



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
Credenciada pelo Decreto Estadual Nº 9.996 de 02.05.2006
Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências Ambientais Nível de Mestrado
Área de Concentração em Meio Ambiente e Desenvolvimento

**ETNOCONHECIMENTO: ESTUDO DE CASO SOBRE A PERCEPÇÃO
AMBIENTAL NA COMUNIDADE INDÍGENA TUPINAMBÁ DA SERRA
DO PADEIRO, BUERAREMA – BA**

ERLON SANTOS DE SOUZA

Itapetinga – BA
Março de 2015

ERLON SANTOS DE SOUZA

**ETNOCONHECIMENTO: ESTUDO DE CASO SOBRE A PERCEPÇÃO
AMBIENTAL NA COMUNIDADE INDÍGENA TUPINAMBÁ DA SERRA
DO PADEIRO, BUERAREMA – BA**

“Dissertação apresentada, como parte das exigências para obtenção do título de MESTRE EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS, no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências Ambientais da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – Área de concentração: Meio Ambiente e Desenvolvimento”

Orientadora: Dra. Maria de Fátima de Andrade Ferreira

Co-Orientadora: Dra. Marília Flores Seixas de Oliveira

Itapetinga – BA
Março de 2015

ERLON SANTOS DE SOUZA

ETNOCONHECIMENTO: ESTUDO DE CASO SOBRE A PERCEPÇÃO AMBIENTAL NA COMUNIDADE INDÍGENA TUPINAMBÁ DA SERRA DO PADEIRO, BUERAREMA – BA

Dissertação apresentada, como parte das exigências para obtenção do título de MESTRE EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS, no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências Ambientais da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – Área de concentração: Meio Ambiente e Desenvolvimento.

Aprovado em: ____/____/2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Maria de Fátima de Andrade Ferreira
Presidente e Orientadora
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

Prof. Dra. Alda Muniz Pêpe
Membro Titular
Universidade Federal da Bahia – UFBA
Conselho Estadual de Educação da Bahia – CEE – BA

Prof. Dr. Pedro Kunhavalic
Membro Titular
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

Prof. Dra. Marília Flores Seixas de Oliveira
Membro Titular
Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

EPÍGRAFE

Sem meio não á ambiente.”

Sem meio sem ambiente semeiam a catástrofe camuflada, ouvidos tapados, olhos fechados, então respire fundo...inspire o que resta do resto do mundo, homem muda o mundo, mundo muda o homem instintivo mundo mudo, poluição em movimento, destruição consequência da desenfreada evolução, gravidade, pressão, ar, flutuar, sacadas mentes brilhantes, descobertas criações paralelas há dimensões eis o começo do fim, evolução na contra mão e assim estáticos, enquanto em ação também estão as cegas serras elétricas, na instigação prol progresso, sucesso, ao bem estar integralizado, então muda-se, move-se, descongela-se, desmata-se, e mata-se...

MATA...

MORTA

É

MORTE

CERTA !!!

Cesar Jihad (Vulto Madhiba)

Dedico...

...a todos que direta e indiretamente contribuirão para que fosse possível a concretização deste trabalho...

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao Criador que, diante das adversidades, me permitiu que chegasse até aqui...

Aos meus pais, por tudo que me proporcionaram para que eu me tornasse essa a pessoa que sou hoje...

Aos meus filhos, Camila Silva de Souza, Pedro Henrique Silva de Souza, Maria Luiza Silva de Souza, e, a Maria Conceição Silva de Souza que muitas vezes contaram com a minha ausência durante os momentos de atenção aos estudos para que este trabalho fosse possível...

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais, na pessoa da professora Coordenadora Dra. Simone Gualberto, pela contribuição no aprimoramento acadêmico...

Em especial, à professora Dra. Maria de Fatima de Andrade Ferreira, pelo carinho e dedicação nas orientações. Que em nenhum momento deixou de nos motivar, nos advertir nas horas necessárias e precisa. A quem, sem as orientações, seria impossível chegar até aqui...

Aos membros da Banca de Defesa de Dissertação, por terem aceitado o convite para avaliarem o resultado de dois anos de estudo e reflexões em forma trabalho final...

Por fim, e em especial, à comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, que tem nas suas crenças a esperança de um mundo justo, onde todos possam viver em paz.

SUMÁRIO

PARTE I

1 Introdução.....	16 - 34
1.1 Meio Ambiente, Cidadania Ambiental, Educação Ambiental e Etnoconhecimento: conceitos itinerantes.....	23 - 27
1.1.1 Etnoconhecimento das Populações Indígenas Brasileiras e Educação Ambiental: um diálogo possível.....	28 - 34

PARTE II

2 Fundamento Teórico da Pesquisa.....	36
2.1 Breve Contexto Histórico das Sociedades Indígenas no Brasil.....	36-40
2.1.1 População Indígena, Identidade e Sociedade: discussão itinerante da colonização aos dias atuais.....	40-42
2.1.2 O indígena e o meio ambiente: em busca de uma interpretação.....	42-43
2.2 O Movimento Indígena Brasileiro e a Garantia dos Direitos Indígenas na Constituição de 1988.....	43-47
2.2.1 Interculturalidade, Línguas indígenas e os direitos dos povos indígenas.....	47-50
2.2.2 Processos de Educação, Cultura e Território Indígena na Bahia.....	51-53
2.2.2.1 Educação, cultura e território.....	53-57

2.3 O saber local: uma abordagem teórica dos fenômenos culturais e concepções indígenas de natureza, meio ambiente, sustentabilidade e conservação ambiental.....57-61

2.3.1 O Lugar do Saber Local no Contexto Ambiental dos Povos Indígenas Brasileiros.....61-63

2.4 Saberes populares e percepção ambiental do povo indígena: breve estudo bibliográfico e documental.....63-64

PARTE III

3 Metodologia do Estudo de Caso.....66-69

3.1 Procedimentos Metodológicos da Pesquisa.....70-71

3.2 Coleta, Análise e Tratamento de Dados da Pesquisa.....71-73

3.2.1 Área de Estudo da Comunidade Indígena Tupinambá, Serra do Padeiro, Buerarema – BA: interculturalidade e vivências.....73-86

3.4 Análise e Interpretação dos Dados e Resultados da Pesquisa.....86

3.4.1 A Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro: uma descrição interpretativa.....86-94

3.4.1.1 Perfil dos Sujeitos da Pesquisa, Indígenas Tupinambás da Serra do Padeiro, município de Buerarema – BA.....94-97

3.4.1.2 Percepção Indígena sobre a Comunidade da Serra do Padeiro: território, tradição e *modus vivendis* da população.....97-102

3.4.1.3 Relação Homem-Natureza: percepção e cidadania ambiental.....102-107

3.4.1.4 Saberes/Conhecimentos Socioambientais na Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro.....107-109

3.4.1.5 Conhecimento e Saberes Indígenas: representação, memória e significados (sociais, culturais e ambientais).....109-111

PARTE IV

4 Conclusão da Pesquisa Estudo de Caso.....112-113

Referência.....114-119

APÊNDICE

ANEXO I - Termo de Consentimento Livre e Esclarecimento.....121-122

ANEXO II - Termo de Consentimento Livre e Esclarecimento.....123-124

ANEXO III - Formulário de Apresentado aos Moradores da Serra do Padeiro.....125-127

RESUMO

Este trabalho se propôs analisar o etnoconhecimento em comunidade tradicional associando aos conhecimentos das Ciências Ambientais, para compreender o significado das interações entre vivências e saberes de um povo, neste caso específico, da comunidade indígena da Serra do Padeiro, Município de Buerarema. As comunidades tradicionais apresentam características próprias do seu meio sociocultural e ecológico, que ao longo de décadas ou séculos, são repassadas de geração a geração de saberes. A problemática concentrou em caracterizar os diferentes olhares que a comunidade indígena da Serra do Padeiro possui sobre o lugar de pertença; onde desenvolvem suas funções vitais (econômica, social, cultural e ambiental), bem como as formas de percepção do ambiente (natureza) na qualidade/condição de elementos/sujeitos dominantes, caracterizando o etnoconhecimento, ou conhecimento tradicional que o grupo possui sobre o conjunto de elementos que compõem o seu meio ambiente. A pesquisa teve, portanto, como objetivo geral analisar os saberes locais, suas representações e significados simbólicos na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro para identificar os conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, representações culturais, sociais e ambientais, e de que modo o etnoconhecimento (etnoaprendizagem, etnoconservação) sobre meio ambiente influenciam (ou não) na percepção e cidadania ambiental e na transmissão de valores sociais e comunitários dessa comunidade. Através dos instrumentos metodológicos aplicados no campo de investigação, por meio da pesquisa exploratória e observação assistemática, foi possível identificar e caracterizar o espaço/território onde a comunidade indígena encontra-se inserida, bem como o *modus vivendis* da população investigada. E, por pesquisa descritiva, analisou os saberes locais e suas representações e significados, identificando conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, cidadania ambiental, percepção ambiental e preservação ambiental, dentre outras variáveis que surgiram ao longo do estudo de caso. Como também, analisou o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro e de que modo os saberes populares/locais influenciam (ou não) nesse processo. Percebemos a partir dos objetivos da pesquisa, a necessidade de definir os constructos da pesquisa, inclusive porque as dificuldades de definição dos termos percepção ambiental, meio ambiente, cidadania ambiental, educação ambiental, apontadas por referenciais, pesquisadores e estudiosos do tema, indicam a polissemia conceitual dessas variáveis e demonstram a relevância dessa preocupação. Do mesmo modo, buscamos uma definição para etnoconhecimento, como uma possibilidade de investigar as contribuições da população tradicional indígena e de seus saberes para o desenvolvimento de ações de preservação/conservação ambiental e melhoria da qualidade de vida coletiva dos sujeitos da comunidade indígena investigada.

Palavras-Chave: Etnoconhecimento, Comunidades Tradicionais, Percepção Ambiental, Cidadania Ambiental.

ABSTRACT

This study aimed to analyze the ethnic knowledge in traditional community associating the knowledge of Environmental Sciences, to understand the significance of interactions between livings and knowledge of the people in this particular case, the indigenous community of Sierra Baker, City of Buerarema. Traditional communities have their own characteristics of their socio-cultural and ecological environment, which for decades or centuries, are passed on from generation to generation of knowledge. The issue focused on characterizing the different looks that the indigenous community of Sierra Baker has over the place of belonging; where they develop their vital functions (economic, social, cultural and environmental) and the environmental perception of shapes (nature) in quality/condition of elements/dominant subject, featuring ethnic knowledge, or traditional knowledge that the group has on the whole element composing its environment. The study was, therefore, as a general objective to analyze local knowledge, their representations and symbolic meanings in the indigenous community Tupinambá Serra Baker to identify the knowledge and traditional knowledge on the environment, cultural, social and environmental representations, and how the ethnoknowledge (etnoaprendizagem, etnoconservation) on environment influence (or not) in the perception and environmental citizenship and transmission of social and community values of this community. Through the methodological tools applied in the field of research, through exploratory research and systematic observation, it was possible to identify and characterize the space/territory where the indigenous community is inserted and the *vivendis modus* of the population investigated. And, descriptive research examined the local knowledge and its representations and meanings, identifying traditional knowledge and knowledge about the environment, environmental citizenship, environmental awareness and environmental protection, among other variables that have emerged over the case study. But also examined the ethnic knowledge and the environmental perception of the indigenous community Tupinambá Serra Baker and how popular/local knowledge influence (or not) in this process. We realized from the research objectives, the need to define the constructs of the research, not least because the difficulties in terms of environmental awareness, environment, environmental citizenship, environmental education, pointed out by reference, researchers and specialists, indicate the polysemy conceptual these variables and demonstrate the relevance of this concern. Likewise, we seek a definition for ethnic knowledge, as a possibility to investigate the contributions of traditional indigenous population and their knowledge for the development of conservation actions/environmental conservation and improving the collective quality of life of the subjects of the indigenous community investigated.

Keywords: Ethnoknowledge, Traditional Communities, Environmental Perception, Environmental Citizenship.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário por idade e sexo.....	95
Tabela 2: Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário de acordo o sexo.....	95
Tabela 3: Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário de acordo a escolaridade.....	97
Tabela 4: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre “o tempo que mora na comunidade”.....	97
Tabela 5: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o se “gostam de morar (aqui) na comunidade”.....	98
Tabela 6: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “que acham da vida na comunidade”.....	99
Tabela 7: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre “Como é a vida das pessoas (aqui) na comunidade”.....	101
Tabela 8: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “que mais gostam na comunidade”?.....	101
Tabela 9: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “existe ou não alguma coisa que não lhes fazem bem na comunidade”.....	102
Tabela 10: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “que é a natureza”.....	103
Tabela 11: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “se é importante cuidar da natureza e do lugar onde você mora.....	104
Tabela 12: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “As matas, os rios, os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida”.....	106
Tabela 13: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “usa ou já usou algum produto da natureza como alimento, fazer remédios e/ou outras atividades”.....	107

Tabela 14: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**acha importante usar esses produtos**”.....**108**

Tabela 15: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**acha importante aprender os conhecimentos sobre a natureza**”.....**109**

Tabela 16: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**é importante ensinar aos mais jovens o conhecimento que os mais velhos adquiriram ao longo de suas experiências de vida**”.....**110**

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa do Estado da Bahia Divididos em Territórios de Identidades.....	74
Figura 2: Mapa da Terra Indígena Tupinambá.....	75
Figura 3: Mapa da Terra Indígena Tupinambá.....	76
Figura 4: Foto da Serra que dá nome a comunidade indígena Tupinambá Serra do Padeiro.....	77
Figura 5: Entra para a comunidade indígena da Serra do Padeiro.....	77
Figura 6: Jovens Tupinambá em volta da fogueira. Ao fundo, casas de morada contrastado.....	78
Figura 7: Chegada na comunidade indígena da Serra do Padeiro.....	79
Figura 8: Casa de morada.....	79
Figura 9: Sala de Aula.....	80
Figura 10: Sala da Secretaria e Direção Escolar/Ao fundo sala de aula.....	80
Figura 11: Sala de aula improvisada.....	81
Figura 12: Deposito para a coleta seletiva do lixo.....	81
Figura 13: Espaço para construção do prédio escolar na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro.....	82
Figura 14: Mulheres indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro em momento de cerimonia religiosa entrando da “Casa do Santo”.....	83
Figura 15: Centro da aldeia Serra do Padeiro. Seminário da Pastoral da Terra.....	85
Figura 16: Mulheres indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro.....	87
Figura 17: Comunidade indígena dançando em círculo.....	88

Figura 18: Mulheres indígenas Tupinambá dançando em círculo em volta da fogueira.....	88
Figura 19: Idades dos sujeitos da pesquisa de acordo o sexo e idade.....	94
Figura 20: Numero de participantes da pesquisa de acordo o sexo.....	95
Figura 21: Quantidade de indivíduos que participaram da pesquisa de acordo o grau de instrução por sexo.....	96
Figura 22. Quantidade de indivíduos que responderam ao formulário segundo as categorias conceituais.....	104

INTRODUÇÃO

Duas lagartas teceram cada uma seu casulo. Naquele ambiente protegido, foram transformadas em belíssimas borboletas. Quando estavam prestes a sair e voar livremente, vieram as ponderações. Uma borboleta, sentindo-se frágil, pensou consigo: "A vida lá fora tem muitos perigos. Poderei ser despedaçada e comida por um pássaro. E, mesmo se um predador não me atacar, poderei sofrer com as tempestades. Um raio poderá me atingir. As chuvas poderão colabar minhas asas, levando-me a tombar no chão. Além disso, a primavera está acabando, e se faltar o néctar? Quem me socorrerá?". Os riscos de fato eram muitos, e a pequena borboleta tinha suas razões. Amedrontada, resolveu não partir. Ficou no seu protegido casulo, mas, como não tinha como sobreviver, morreu de um modo triste, desnutrida, desidratada e, pior ainda, enclausurada pelo mundo que tecera.

A outra borboleta também ficou apreensiva; tinha medo do mundo lá fora, sabia que muitas borboletas não duravam um dia fora do casulo, mas amou a liberdade mais do que os acidentes que viriam. E assim, partiu. Voou em direção a todos os perigos. Preferiu ser uma caminhante em busca da única coisa que determinava a sua essência.

Augusto Cury

1 INTRODUÇÃO

A relação homem-natureza tornou-se uma preocupação pertinente frente ao modelo socioeconômico desenvolvido pela sociedade contemporânea. Diante desse panorama, percebe-se a necessidade de mudanças de atitude, valores e comportamento dos sujeitos sociais para a construção da cidadania, do desenvolvimento do sentido de participação e os objetivos da educação ambiental.

Exige-se, também, tomada de consciência sobre os impactos sociais, ambientais e coletivos, inclusive porque, no contexto atual, tem-se priorizado cada vez mais a apropriação da natureza de forma desordenada e inconsequente na exploração dos recursos naturais, impondo limites às formas tradicionais de viver e perceber o meio ambiente.

Conforme estudos e pesquisas sobre o tema (ARRUDA 1999; DIEGUES 2000; DIEGUES 2003; HAZANAKI 2003; REZENDE & RIBEIRO, 2005), as populações classificadas como tradicionais (indígenas, caiçaras, quilombolas), embora ocupem espaços marginalizados, possuem suas próprias formas de relação e de apropriação da natureza.

Esses processos se dão por meio de métodos e técnicas tradicionais que interagem com a percepção do lugar de pertença e da apropriação dos recursos naturais disponíveis na natureza. E, embora essas populações explorem os recursos naturais, os impactos causados por elas, se comparados em nível quantitativo e qualitativo, os efeitos negativos sobre o meio ambiente torna-se insignificantes se comparados aos impactos causados pelas sociedades modernas.

A partir do entendimento sobre a relação homem-natureza, a presente pesquisa procurou estudar o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade indígena, considerando os modos próprios de percepção do ambiente nas dimensões social, cultural e ambiental, valorizando a diversidade cultural e socioambiental, a etnoconservação e a dependência dessa população com o meio ambiente, como uma forma de preservar o seu modo de vida, tendo o etnoconhecimento como ponto de partida e de construção do conhecimento/saberes indígenas.

Assim, consideramos (percebemos) que o estudo sobre o conhecimento tradicional e a percepção do ambiente na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, localizada no município de Buerarema, no sul da Bahia, é tema de relevância social e, também, à produção da ciência e para o pesquisador, uma vez que este povo se encontra em processo de reafirmação étnica e identitária, envolvendo o processo de regularização do seu território.

O processo de reafirmação étnica e a emergência de novas identidades, como afirma Oliveira (1998), tornou-se um fato social característicos dos índios do Nordeste brasileiro, onde por meio dos processos de etnogênese buscam resgatar entre os fragmentos do passado, elementos de suas culturas, como forma de (re) construção da identidade étnica, agora (re)inventada. Mas, todos esses processos se esbarram diante de um outro fator, também de fundamental importância para os povos e comunidades indígenas ressurgidos, que é o fator território.

O território para os povos e comunidades indígenas, assim como para tantos outros povos do mundo, é a base da estruturação e reafirmação da identidade étnico-cultural de qualquer povo ou sociedade. É o espaço e o ambiente de vida, onde valores éticos, filosóficos e morais são construídos, (re)construídos, inventados e (re) inventados, compartilhados entre os membros de um determinado grupo social.

Desse modo, nos territórios de identidade, as sociedades/comunidades tradicionais vivem suas sociabilidades, seus processos simbólicos e os rituais, favorecendo suas culturas e transformações sociais e humanas.

Portanto, não se pode negar a relevância de uma investigação sobre a consciência socioambiental e a percepção das comunidades tradicionais sobre essas questões. Sabendo-se, inclusive que o maior desafio dos povos indígenas, principalmente os que se encontram no Nordeste brasileiro, é a reconstrução do seu espaço territorial e, considerando-se que, na Região Nordeste do Brasil, a questão fundiária sofreu consolidação econômica, político e social de forma desfavorável aos povos indígenas, desde os tempos coloniais.

Na Bahia, especificamente na região sul do Estado, onde a sociedade foi construída sobre bases de uma economia sustentada pela monocultura do cacau e pelo sistema político do coronelismo, a questão fundiária não foi muito diferente.

O sistema de exploração irracional e colonialista da terra e de seus habitantes foi marcado por processos de violência, injustiças e inequidades e não foram respeitados os

costumes, tradições, línguas, terras, ambientes de vida e sociabilidades e as religiões indígenas e de outras comunidades tradicionais.

A presente pesquisa bibliográfica possibilitou, a partir desse entendimento, a realização de estudo com bases locais, envolvendo os agentes-atores, suas realidades socioambientais e econômicas, suas satisfações e insatisfações (FAGGIONATO, 2007) e a realização da presente dissertação, que se propôs analisar o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade indígena da Serra do Padeiro, no Sul da Bahia.

Na tentativa de investigação, no momento inicial, a pesquisa baseou-se no estudo exploratório que se concentrou em levantar e sistematizar informações que permitissem, no segundo momento desta dissertação, o da pesquisa descritivo-exploratória procurou analisar e compreender o saber ora construído pela comunidade indígena da Serra do Padeiro.

E, assim, foi possível identificar que, esta comunidade, além de preservar traços da identidade étnica e cultural, que a torna singular dentre os moradores do seu entorno, também desenvolve atividades econômicas voltadas aos princípios da agroecologia, enquanto perspectiva teórica alternativa.

Para Caporal e Costabeber (2002, p. 13) este tipo de atividade econômica propõe o desenvolvimento de uma agricultura menos agressiva ao meio ambiente, ao mesmo tempo em que busca desenvolver uma política de inclusão social de grupos menos favorecidos.

Além dessas questões, o interesse em estudar o etnoconhecimento e a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, município de Buerarema - BA, surgiu a partir de trabalhos realizados com estudantes bolsistas/PIBID do curso de Licenciatura Intercultural Indígena/IFBA, no município de Porto Seguro - BA, na linha de pesquisa “Desenvolvimento Sustentável”.

A partir desse envolvimento com estudos indígenas e pesquisa, percebemos a importância de aprofundar o conhecimento sobre o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade local, campo de investigação, tendo como variáveis intervenientes, as atitudes, o comportamento, o discurso e a memória dos moradores da Serra do Padeiro, focalizando o cotidiano, a tradição e o meio ambiente como construção social.

Investigar o cotidiano da comunidade Tupinambá da Serra do Padeiro permitiu analisar o seu *modus vivendis* e saber sobre suas preocupações com as questões ambientais, manifestadas através de suas concepções de ambiente e natureza durante a pesquisa e, reforçadas pelas observações sistemáticas sobre as práticas cotidianas desta comunidade, logo

foi possível perceber que os indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro, sujeitos da pesquisa, possuem relação com o seu meio ambiente local.

Essa relação comunidade-natureza, ao que tudo indica, é de reciprocidade e respeito aos recursos naturais. E o respeito à natureza dessa população indígena se manifesta no cotidiano da comunidade, fazendo parte de suas vidas coletivas e tribais, presentes na memória e tradição da comunidade.

A partir dessa compreensão, pudemos reconhecer que estudar o etnoconhecimento e a percepção ambiental na visão indígena, especificamente, dos índios Tupinambá da Serra do Padeiro, contribuiu com as discussões e saberes em torno da temática ambiental em comunidades tradicionais.

E, mediante a pesquisa bibliográfica, documental e empírica, permitiu identificar conhecimentos/saberes indígenas e, de que modo essa comunidade percebe o ambiente ao seu entorno e as suas diferentes formas de relacionamentos com a natureza, considerando o seu universo simbólico e os raros momentos em que distinguem o “ser natureza” do “ser homem”.

Contudo, este estudo foi possível, mediante a participação dos sujeitos da pesquisa, atores no processo de construção e desenvolvimento do trabalho, por meio do estudo de caso de cunho etnográfico (LÜDKE e ANDRE, 1986).

Com base nesses referenciais, no primeiro momento, a pesquisa foi operacionalizada mediante a realização do estudo exploratório e, no segundo momento, do estudo descritivo-explicativo para estudar o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade indígena Tupinambá, Serra do Padeiro, Buerarema – BA.

Para responder a pesquisa foram selecionados os moradores da comunidade investigada que decidiram participar voluntariamente da pesquisa. Desse modo, participaram como sujeitos da pesquisa, indígenas que vivem na comunidade da Serra do Padeiro, sendo eles: jovens, mulheres, homens, com idades acima de 15 anos.

Na análise de dados da observação direta e sistemática procurou-se identificar os discursos produzidos pelos sujeitos da pesquisa sobre o tema investigado, bem como os silêncios (ORLANDI, 2007) e conteúdos (BARDIN, 1970) sobre meio ambiente, relação homem-natureza, dentre outros constructos da pesquisa.

Além da observação direta e sistemática, a pesquisa utilizou formulários fechados e abertos e realizou entrevistas semiestruturadas com sujeitos da pesquisa, que decidiram

participar por iniciativa própria, aceitando assim responder as questões deste estudo, prestar depoimento ou simplesmente serem ouvidos/escutados.

Para a análise de dados da pesquisa, define-se a abordagem quantitativa e a qualitativa (MARCONI, 1998, 1999) e a análise de discurso, conforme Gil (2002).

Desse modo, a partir do etnoconhecimento e da percepção dos sujeitos sobre o meio ambiente, a pesquisa estuda a relação da comunidade indígena com a natureza (matas, animais, água, meio físico, bióticos e abióticos) e suas características sociais, de grupos, etc., observando os rituais, crenças, significações imaginárias, memória, atuação diante do meio ambiente, sentidos e compreensão coletiva sobre a natureza.

A Comunidade onde vivem os Tupinambás da Serra do Padeiro é uma das vinte e duas comunidades que compõe o povo Tupinambá e, conforme observação direta e sistemática, essa população traz nos seus discursos, a religiosidade, os percursos e as dificuldades enfrentadas com lutas permanentes para estabelecer a autoafirmação da identidade étnica, sociocultural e ambiental.

Ubinger (2012) ao realizar trabalhos sobre religiosidade e territorialidade junto aos Tupinambás da Serra do Padeiro, observou que a religiosidade, presente na vida dessa comunidade, “é o eixo central do seu modo de vida cotidiano, desempenhando um papel duplo, porque a organização das rotinas diárias e das atividades agrícolas depende da relação com as entidades espirituais e gira em torno das práticas religiosas” (op. cit., p. 15).

Além disso, no estudo preliminar realizado acerca dos recursos para elaboração do presente trabalho, percebemos que, ao que tudo indica, tal processo de (re) significação cultural da comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema – BA, faz-se presente também no cultivo da terra e nas práticas de conservação ambiental. Estas práticas se manifestam, por exemplo, na coleta seletiva do lixo produzido pela comunidade com reaproveitamento dos resíduos sólidos para reciclagem, bem como a prática de compostagem dos resíduos orgânicos como uma forma de compensar os impactos causados nas áreas de intensificação do uso da terra e demais recursos naturais.

Essa relação de reciprocidade consciente entre homem/natureza, sem perder de vista a ressignificação da identidade cultural, ao que parece, é o que torna esta comunidade singular dentre as demais comunidades indígenas e não-indígenas do seu entorno.

Este trabalho, com base na comunidade tradicional da Serra do Padeiro, preocupou-se com o etnoconhecimento e a percepção ambiental do indígena, com o intuito de buscar contribuições com discussões em torno da temática ambiental na perspectiva indígena.

E, para tanto, analisou as categorias percepção ambiental, meio ambiente, cidadania ambiental, dentre outras apresentadas nesta dissertação de mestrado, para identificar conhecimentos/saberes da comunidade investigada sobre meio ambiente, preservação ambiental e o que dizem/falam os sujeitos indígenas investigados sobre essas questões.

A problemática concentrou em caracterizar os diferentes olhares que a comunidade indígena da Serra do Padeiro possui sobre o lugar de pertença, onde desenvolvem suas funções vitais (econômica, social, cultural e ambiental), bem como as formas de percepção do ambiente (natureza) na qualidade/condição de elementos/sujeitos dominantes, caracterizando o etnoconhecimento, ou conhecimento tradicional que o grupo possui sobre o conjunto de elemento que compõem o seu meio ambiente.

A pesquisa teve, portanto, como objetivo geral analisar os saberes locais, suas representações e significados simbólicos na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro para identificar os conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, representações culturais, sociais e ambientais, e de que modo o etnoconhecimento (etnoaprendizagem, etnoconservação) sobre meio ambiente influenciam (ou não) na percepção e cidadania ambiental e na transmissão de valores sociais e comunitários dessa comunidade.

Através dos instrumentos metodológicos aplicados no campo de investigação, por meio da observação direta e sistemática, foi possível identificar e caracterizar o espaço/território onde a comunidade indígena encontra-se inserida, bem como o *modus vivendis* da população investigada.

E, por pesquisa descritivo-explicativa, analisou os saberes locais e suas representações e significados, identificando conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, cidadania ambiental, percepção ambiental e preservação ambiental, dentre outras variáveis que surgiram ao longo do estudo de caso. Como também, analisou o etnoconhecimento e a percepção ambiental da comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro e de que modo os saberes populares/locais influenciam (ou não) nesse processo.

Percebemos a partir dos objetivos da pesquisa, a necessidade de definir os constructos da pesquisa, inclusive porque as dificuldades de definição dos termos percepção ambiental,

meio ambiente, cidadania ambiental, educação ambiental, apontadas por referenciais, pesquisadores e estudiosos do tema, indicam a polissemia conceitual dessas variáveis e demonstram a relevância dessa preocupação.

Do mesmo modo, buscamos uma definição para etnoconhecimento, como uma possibilidade de investigar as contribuições da população tradicional indígena e de seus saberes para o desenvolvimento de ações de preservação/conservação ambiental e melhoria da qualidade de vida coletiva dos sujeitos da comunidade indígena investigada.

1.1 Meio Ambiente, Cidadania Ambiental, Educação Ambiental e Etnoconhecimento: conceitos itinerantes

As comunidades tradicionais, através de suas práticas sustentáveis, proporcionam no espaço sociocultural e ambiental onde desenvolvem suas práticas de sociabilidades e conviviais, a valorização e a preservação da biodiversidade no uso dos recursos naturais.

Nesse contexto comunitário, como afirmam os referenciais desta pesquisa (HANAZAKI, 2003; REZENDE & RIBEIRO, 2005; BRITO, 2006; JACOBI, 2009; REZENDE & RIBEIRO, 2005), o saber e o conhecimento ecológico local definem o perfil tradicional dessas populações a nível de sua organização social, cultural e econômica, mantendo relações de interdependência com o meio ambiente.

Portanto, nas comunidades tradicionais, inclusive a indígena, os processos educacionais surgem como uma forma de sistematização do conhecimento constituído ao longo de gerações, valorizando o conhecimento tradicional que estas comunidades representam com o saber local, preservando seus ambientes de interação, tendo como retorno a apropriação dos recursos disponíveis na natureza para sua subsistência.

O saber local é entendido, pela presente pesquisa, como um conjunto de conhecimentos adquiridos e reproduzidos em nível local a partir da vivência e experiência de determinado povo ou comunidade de práticas tradicionais, com possibilidades de intercâmbio, trocas de conhecimentos entre diferentes comunidades.

As práticas educativas, articuladas com a problemática ambiental, não devem ser vistas como um adjetivo, mas como parte componente de um processo educativo que reforce um pensar da educação e dos educadores orientados para a sustentabilidade (JACOBI, 2009). Em especial, porque a sustentabilidade tornou-se uma filosofia de vida social, econômico e

ambiental, que propõem o uso dos recursos ambientais de forma racional, numa perspectiva de que as gerações posteriores tenham o mesmo direito de uso e consumo com as mesmas possibilidades que as gerações atuais.

Grande parte dos ecossistemas existentes é preservada por comunidades tradicionais, como as comunidades de coletores e indígenas, que mantém vínculos com esses ambientes, num sistema de subsistência voltada para a satisfação de suas necessidades (HELENE & BICUDO, 1994). Neste sentido, o desafio do desenvolvimento sustentável e a manutenção das comunidades tradicionais parecem estar no planejamento em nível local, regional e global, tanto no campo da política como da economia.

E, conforme Hazanaki (2003), o trabalho com comunidades tradicionais visa compreender as formas de relacionamento socioambiental a partir do conhecimento “ecológico tradicional” e a conservação da biodiversidade local, de forma que as ligações entre a conservação, populações locais e desenvolvimento interno passam a ser vistos como componentes inseparáveis do ecossistema, estabelecendo vínculos socioculturais, como conhecimentos sobre técnicas de cultivo e sustentabilidade adequados ao meio em que vivem, permitindo-lhes o papel de “guardiões do patrimônio biogenético do planeta” (MOREIRA *apud* MATOS, 2007).

Assim, podemos entender que, o conhecimento tradicional complementa o conhecimento acadêmico permitindo, através das experiências vivenciadas pelas comunidades tradicionais, compreender as mudanças que ocorrem no meio ambiente através das intervenções impostas pela ação humana sobre a natureza.

Do mesmo modo, as “as populações tradicionais indígenas ou locais, exercem impacto sobre os recursos naturais; porém, este impacto é quantitativamente e qualitativamente distinto do impacto causado pelas sociedades moderno-urbanas” (HANAZAKI, 2003, p. 26), que, movidas pelo espírito de consumo e posse, determina o surgimento de paisagens antrópicas como resultado de sua própria ação sobre o ambiente natural (BRITO, 2006).

Para Rezende & Ribeiro (2005), as relações socioambientais nas comunidades tradicionais e a construção do conhecimento tradicional estão relacionadas ao modo de vida que essas comunidades adquirem ao longo do tempo, exercendo o manejo dos recursos naturais disponíveis e essenciais à subsistência.

Observam também os autores, que o conhecimento tradicional evolui, e com o tempo se torna processos contínuos, acumulando conhecimentos, saberes e práticas nos seus usos,

destacando a oralidade como veículo transmissor do conhecimento ancestral. Assim, as comunidades tradicionais, inclusive as indígenas, se organizam, percebem, apropriam, usam, aprimoram e transmitem oralmente seus conhecimentos sobre as questões ambientais, culturais, sociais de geração para geração, uma prática e saberes constante do aprendizado socialmente transmitido, inclusive aprimorando esses conhecimentos, saberes e práticas nos territórios/comunidade onde vivem.

A partir dessas considerações, o conhecimento tradicional é definido como,

(...) um corpo de conhecimento construído por um grupo de pessoas através de sua vivência em contato próximo com a natureza por várias gerações. Ele inclui um sistema de classificação, um conjunto de observações empíricas sobre o ambiente local e um sistema de auto-manejo que governa o uso dos recursos (REZENDE & RIBEIRO, 2005, p. 2).

Nesse caso, podemos confirmar que os povos e comunidades tradicionais têm como base do seu saber, além do local, a natureza, de onde flui todo conhecimento produzido e reproduzido ao longo de décadas de observações do meio onde vivem.

Rezende & Ribeiro (2005, p. 02) buscam reflexões em Posey (1997) sobre comunidades tradicionais para afirmar que “o conhecimento indígena não se enquadra em categorias e subdivisões precisamente definidas, como as que a Biologia moderna tenta artificialmente organizar”. E, observa ainda que o conhecimento e os costumes das comunidades tradicionais diferem das classificações organizacionais propostos pelo conhecimento científico e, precisamente, os biológicos.

Quanto às formas de relação “ser humano” e “ser natureza”, Jacobi (1999, p. 11) afirma que o bem-estar humano requer um equilíbrio ativo entre “população e capacidade do meio ambiente (...)”, ou seja, o homem e meio ambiente estejam integrados, no sentido de evitar degradações ambientais e minimizar o impacto das desigualdades sociais.

Portanto, de acordo com a percepção deste autor (1999), a sustentabilidade assume papel central em torno das dimensões do desenvolvimento, enquanto alternativa capaz de garantir certa igualdade entre o local e o global.

No entanto, percebemos que, para atingir o equilíbrio ativo entre a população e a capacidade do meio ambiente é preciso desenvolver uma abordagem pedagógica de educação para a sustentabilidade, provocar mudanças de comportamento das pessoas com vista a um futuro sustentável, promover valores e tipos de aprendizagens que assegurem o desenvolvimento sustentável.

Conforme Delors (2015), a aprendizagem para o século XXI deverá estar voltada para o aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver, aprender a ser e aprender a transformar a si próprio e a sociedade, de modo interdisciplinar, integral e transversal.

Diegues (2003, p. 1) destaca que apesar das incertezas e dúvidas advinda do desenvolvimento sustentável como propostas das grandes corporações econômicas às sociedades tidas como periféricas, “é necessário resgatar o conceito de sustentabilidade”, e que este esteja ligado ao conceito de “bem-estar e qualidade de vida das comunidades e sociedades humanas”.

A partir dessa compreensão, Diegues (2003) define o desenvolvimento sustentável como aquele que satisfaz as necessidades presentes, levando em consideração as gerações futuras, e que, portanto, o desenvolvimento é um processo de mudança social, que implica transformações das relações econômicas e sociais.

Nesta perspectiva, a percepção ambiental perpassa aos sentidos humanos, estabelecendo conexões entre o meio físico e o subjetivo, onde mais do que nunca, este sentido comporta vínculos da ação humana sobre a natureza que nem sempre é amistosa.

Para Turene (2006), citado por Oliveira e Corona (2008), a percepção ambiental é fundamental pelo entendimento de que a vivência humana e seu entorno, são orientados pela atribuição de valores. Esses valores são caracterizados nas manifestações culturais, nas relações entre indivíduos de um mesmo grupo e destes com o meio ambiente.

As relações com o ambiente e as manifestações dos indivíduos, resultam de suas percepções e julgamentos que fazem do lugar onde constroem suas afetividades físicas, sociais e culturais. Portanto, o entendimento do ambiente acontece no indivíduo enquanto parte integrante do meio, e que somente num segundo momento, essa compreensão do ambiente passa ser compartilhada por todos (OLIVEIRA e CORONA, 2008).

Para Ferrara (1993), a percepção ambiental define-se através de mecanismos que expõem a lógica da linguagem aos signos expressivos dos usos e costumes de um lugar, ou seja, à imagem do lugar que passa a ser construída no entorno do sujeito a partir de um conjunto de símbolos.

Nessa mesma ótica, Ianni (1999) vê a percepção ambiental como um conjunto de representações que determinado grupo tem sobre o meio onde as relações de parentesco, social e ambiental encontram-se estabelecidas, agregando valores identitários e conhecimentos intrínsecos ao grupo.

A percepção ambiental das populações tradicionais indígenas e o conhecimento tradicional dessas comunidades são importantes para entender suas relações com o meio ambiente em que vivem, além de disponibilizar subsídios, saberes e práticas para a conservação/preservação dos recursos naturais.

O conhecimento tradicional é construído por grupos de pessoas através de suas vivências em contato próximo com a natureza por várias gerações. E durante este contato, as observações sobre o meio ambiente como lugar de pertença vão se estabelecendo a partir de sistemas que governam o uso dos recursos disponíveis (REZENDE & RIBEIRO, 2005).

Enquanto que, as relações socioambientais nas comunidades de hábitos tradicionais e a construção do conhecimento estão relacionadas ao modo de vida que elas adquiriram ao longo da sua existência. É neste contexto que surge e é reproduzido o conhecimento tradicional, na forma de etnoconhecimento entre os povos tradicionais, sustentado a partir de uma “subjetividade ecológica” (CARVALHO & STEIL, 2009).

Percebe-se, portanto, que em termos locais, a interação entre homem e natureza, orientados por uma base de valores éticos e morais, manifestados nas interações sociais e culturais da comunidade local, pode permitir a cidadania ambiental das populações tradicionais, como a indígena, por exemplo, onde o etnoconhecimento, saberes compartilhados pelo grupo, torna-se o principal elo na concepção de homem e natureza.

A partir desse entendimento, as manifestações simbólicas, como parte do universo sociocultural das comunidades de hábitos tradicionais, são resultados de longos períodos de experiências com o meio natural, que de gerações a gerações foram se aperfeiçoando conforme as necessidades e as exigências atribuídas na relação antrópica com o meio natural.

Assim, observamos a importância desses constructos (meio ambiente, cidadania ambiental, educação ambiental, etnoconhecimento) para o entendimento do objeto de estudo desta dissertação, buscamos entender as relações entre os indígenas da comunidade tradicional da Serra do Padeiro, Buerarema – BA, seus saberes, seu território e uso dos recursos naturais.

1.1.2 Etnoconhecimento das Populações Indígenas Brasileiras e Educação Ambiental: um diálogo possível

O etnoconhecimento traduz as experiências de vida que muitos povos e comunidades tradicionais preservam na forma de conhecimento abstraído do meio onde vivem, contam suas iniciativas e processo de autosustentação da comunidade, falam de sua história de vida e na comunitária, seus valores, atitudes, maneira de se organizar em grupos, nos aspectos sociais, econômicos, religiosos, dentre outros. Desse modo, o conhecimento dos povos tradicionais (indígenas e não-indígenas) é compartilhado entre seus pares através da oralidade.

Desse modo, as comunidades indígenas com estilos de vida tradicional e suas manifestações por meio das danças, rituais, segredos religiosos e do céu, terra, água, matas, chuvas, etc. demonstram suas potencialidades políticas, coletivas, ambientais e econômicas e a apropriação do conhecimento homem-natureza.

A apropriação do conhecimento tradicional sobre a natureza – muito comum entre povos e comunidades tradicionais –, é “resultado de gerações de experiências” e “trocas de informação” entre diversos povos e culturas que foram se complementando em forma de “troca de informação” (COSTA-NETO, 2000, p. 423) sobre saberes, tradições, mitos, simbologias e produção de mundos e modos de vida tribais. O conhecimento dos saberes e do saber-fazer das comunidades tradicionais permite entender as formas de produzir, pensar e transmitir conhecimentos por essas comunidades.

Assim, conforme estudos e pesquisas realizadas (CUNHA, 1999; COSTA-NETO, 2000; ARRUDA, 2009; TOLEDO & BARRERA-BASSOIS, 2009) sobre comunidades indígenas enunciam que a apropriação do conhecimento indígena sobre a natureza ocupa espaços de diálogos entre os mestres, os mais velhos e os mais novos, marcados pelo respeito aos ciclos naturais e divindades, valores espirituais e do cotidiano.

Esse saber tradicional enquanto resultado de experiências vivenciadas pelos diferentes povos e comunidades tradicionais, é, portanto, produto de uma longa relação histórica entre homem e natureza e, assim como a produção de conhecimentos dessa população sobre o meio ambiente, merecem reflexão e cabem nesse campo de estudos das Ciências Ambientais e do saber local.

Cunha (1999, p.156) define o conhecimento tradicional como saber local e o “saber local como qualquer saber e, refere-se a um produto histórico que se reconstrói e se modifica (...) que se transfere de geração a geração”. Esse saber é equiparado ao saber produzido no

mundo acadêmico. Ambas são tomadas pela ideia de juízo e valor, considerando que envolve um processo de investigação, recreação, combinações de pressupostos, formas de aprendizagem, pesquisa e experimentação. No entanto, esse conhecimento, o saber local, termina por ser oprimido pela “grande ciência” (Idem, 1999).

Diegues (2000) compartilha a ideia de que os saberes tradicionais são resultados de cooperação evolutiva entre as sociedades e os ambientes naturais. E que, portanto, esses saberes alicerçados em valores éticos e culturais, podem contribuir para a preservação e manutenção dos ecossistemas onde essas comunidades ou povos tradicionais estão inseridos, permitindo assim um equilíbrio entre ambos (DIEGUES *et al*, 2000, p. 15).

Conforme a compreensão desses autores (CUNHA, 1999; DIEGUES, 2000), nas comunidades indígenas, assim como em comunidades tradicionais não-indígenas, essa forma de assimilação e de transmissão do conhecimento tradicional – que se manifesta através de suas práticas cotidianas –, é de fundamental importância por promover a conservação dos recursos naturais.

Como observamos, a partir dos enunciados de Cunha (1999) e Diegues (2000), dentre outros referenciais utilizados nesse estudo, esses processos ocorrem de forma recíproca, quando se trata de indivíduos que dominam conhecimentos ou habilidades distintas sobre o objeto, a atividade, ou os domínios da natureza, tanto no sentido de aprender quanto de ensinar.

Contudo, a transmissão do saber local pode acontecer entre o interlocutor que dá as instruções, e o receptor que as recebe e, também, no processo de aprendizagem das crianças que aprendem com os pais ou anciãos que manuseiam os conhecimentos reproduzidos pela comunidade em torno do seu ambiente.

Para Toledo & Barrera-Bassois (2009, p. 31) a etnoecologia em sua singularidade tem a função de decifrar a “memória da nossa espécie (...), a memória biocultural, reivindicando e revalorizando a quem as mantem (...)”. A construção da “memória biocultural” acontece por meio da linguagem falada, como uma forma de expressar todo um corpo de conhecimentos, de valores, costumes e tradições, dando sentido a todo um contexto social, histórico e ecológico, ocupando a memória do lugar de destaque.

A transmissão desse conhecimento se dá por meio da língua e, até onde sabemos, não lança mão da escrita; quer dizer, é um conhecimento ágrafo. A memória é então o recurso mais importante da vida desses povos. Sendo um conhecimento que se transmite no espaço e no tempo pela língua, configura-se e responde a uma lógica diferente: a da oralidade (TOLEDO & BARRERA-BASSOIS, 2009, p. 35).

Desse modo, as sociedades tradicionais manifestam a memória do seu povo, diante de cada membro do grupo social e o seu repertório de conhecimentos, saberes e práticas de modo coletivo, dinâmico e, geralmente, local, num movimento espacial e temporal, transmitidos de geração a geração. Sendo assim, a memória é o recurso mais importante dos povos tradicionais, pois o conhecimento ágrafo é transmitido no espaço e no tempo pela língua, que corresponde à oralidade. Para as autoras,

Esse corpo de conhecimento que na realidade constitui a dupla expressão de certa sabedoria (pessoal ou individual e comunitária ou coletiva), é também a síntese histórica e espacial transformada em realidade na mente de um produtor ou de um conjunto de produtores. É uma *memória diversificada* diante da qual cada membro do grupo social detecta uma parte ou função do saber total da dita comunidade (TOLEDO & BARRERA-BASSOIS, 2009, p. 35).

Por isso, os conhecimentos dos povos tradicionais, inclusive dos indígenas sobre meio ambiente, sustentabilidade, preservação/conservação do meio ambiente acumulados ao longo dos séculos devem ser valorizados e estudados conforme a sua complexidade e pluralidade.

As sociedades tradicionais albergam um repertório de conhecimento ecológico que geralmente é local, coletivo, diacrônico, sincrético e holístico. Esses sistemas cognitivos sobre os recursos naturais circundantes são, além disso, transmitidos de geração a geração. O *corpus* contido em uma só mente tradicional expressa um repertório de conhecimentos que se projetam sobre duas dimensões: o espaço e o tempo. (TOLEDO & BARRERA-BASSOIS, 2009, p. 35)

Seguindo o pensamento dos autores, podemos observar que o conhecimento tradicional acontece em bases locais, de forma coletiva, sincrética, dinâmica e holística, onde a compreensão cognitiva das comunidades tradicionais (indígenas e não-indígenas) sobre a natureza e o meio onde vivem, é transmitida de geração a geração. E o núcleo familiar é o espaço que sustenta e dá sentido ao conhecimento sobre a natureza produzido em bases locais.

Contudo, essas categorias tradicionais vêm sofrendo constantes ameaças pela concepção moderna de civilização, onde a ameaça ao saber local não restringe simplesmente ao conhecimento em si, mas sim sobre as condições de produção desse conhecimento (HANAZAKI, 2003 p. 26), gerando conflitos territoriais e agrários, socioculturais e

ambientais, como bem observa Marinho Lima & Barreto Pereira (2007), ao discutir os conflitos de terras na Amazônia, envolvendo grandes projetos econômicos nacionais e populações tradicionais na região.

Em contextos parecidos encontram-se muitas comunidades indígenas, que incessantemente vêm travando lutas para garantir o direito sobre seus territórios contra projetos nacionais “desenvolvimentistas” sobrepostos às suas áreas territoriais.

Segundo pesquisas e estudos sobre comunidades tradicionais, inclusive indígenas, esses projetos vem gerando impactos socioambientais, tanto para as comunidades locais, refletindo nas perdas territoriais, com a redução dos espaços comunitários de muitos povos indígenas, como também, perdas da biodiversidade local.

Não é objetivo dessa pesquisa, delinear discussões sobre conflitos agrários, envolvendo povos e comunidades tradicionais, mas é importante salientar que, para que as essas comunidades e povos tradicionais continuem a existir com suas características específicas, é preciso que sejam identificadas como são, e antes de qualquer coisa, é preciso respeitar suas identidades socioculturais e os seus espaços territoriais.

Voltando à discussão sobre o etnoconhecimento, é possível afirmar que o conhecimento tradicional atua como uma forma de perceber e apropriar-se do lugar e dos recursos naturais disponíveis às comunidades locais envolvidos em ambientes tradicionais, fazendo uso do conhecimento individual e coletivo, compartilhados ao longo de gerações.

Essa interação e abstração da natureza pelo homem tornaram-se constituintes de processos culturais que por gerações passou a garantir além da existência física, sociocultural e econômica, uma reciprocidade de harmonia entre o homem e natureza (MARIM, 1996).

Mafra e Stadtler (2003) explicam que o conhecimento praticado pelas comunidades tradicionais – seja indígena, ribeirinho, quilombolas, catadores, dentre outras –, tende a contribuir na preservação dos recursos naturais, bem como da biodiversidade local através do uso sustentado desses recursos.

Para as autoras, que realizaram estudos com agricultores na região do planalto sul catarinense, conforme resultados dessa pesquisa, observa-se que “os padrões de intervenção na natureza das populações rurais são reflexos das dimensões ecológicas, econômicas, culturais que se interagem” (op. cit., 2003. p. 02).

Do mesmo modo, Christina e colaboradores (2007), ao estudar a cultura do povo Maori sobre o conhecimento ecológico tradicional do lagarto Tuatara, na Nova Zelândia, após observar o comportamento do povo Maori em relação ao réptil e sua distribuição pela ilha, define o conhecimento ecológico tradicional, como sendo:

O conhecimento ecológico tradicional é o conhecimento adquirido através da observação abrangente e de longo prazo de uma área ou de uma espécie, e transmitido através de gerações. O conhecimento tradicional ecológico não se limita a essas a essas espécies que são economicamente valiosas para as comunidades indígenas.

Como o conhecimento científico, o conhecimento ecológico tradicional é baseado em observação do mundo natural. É testado, interpretado e compartilhado com a comunidade dentro de um contexto cultural, sendo utilizado como base de recurso de gestão. O conhecimento ecológico tradicional é testado através da experiência e da explicação, sendo útil para o sustento sobre vivência dos povos indígenas. O conhecimento ecológico tradicional é transmitido oralmente através de histórias, músicas, artes. A ciência pode aprender muito com o conhecimento ecológico tradicional, porque é uma fonte de informação nova. (CHRISTINA *et al*, 2007, p. 455).

Seguindo esse raciocínio, o conhecimento produzido pelas comunidades tradicionais perpassam as dimensões ecológicas, culturais e econômicas, onde todo o conhecimento é construído de forma racional orquestrado pelo costume e pela tradição de cada povo, inseridos num espaço, ou num contexto territorial, e que os conhecimentos adquiridos, manipulados através da vivência de cada geração, são repassados às gerações posteriores.

Mas como já mencionamos em momentos anteriores, o conhecimento tradicional e a forma de vida a ele relacionada, constantemente entram em conflito, ou está ameaçado pelos interesses econômicos, ou até mesmo pela própria concepção de ciência moderna, contemporânea aos nossos dias, que os desprezam em detrimento a exploração predatória dos recursos naturais, ou as desqualificam por ter como base de produção desse conhecimento povos e comunidades tradicionais, desarticulado com o conhecimento dito “científico”.

O conhecimento tradicional, produzidos pelas comunidades indígenas, ribeirinhas, quilombolas, dentre outras denominações étnico-sociais, manifestam-se nos diversos momentos de reprodução dos saberes tradicionais, nos momentos de transmissão ou ensinamentos desses saberes.

O cotidiano traduz-se no tempo-espaço onde os saberes tradicionais transitam entre seus usuários em forma de manifestações culturais e está presente nas conversas informais,

nos saberes-fazer dos grupos sociais que se apropriam dos espaços organizacionais reproduzindo seus valores sociais e culturais.

Esses conhecimentos manifestam-se durante as atividades ligadas à vida da comunidade ou do próprio povo, como no cultivo e manejo da terra que envolve a ciência de conhecer o tempo apropriado para cada tipo de plantação.

O processo espaço-temporal envolve a “observação do tempo certo”, mais apropriado às estações do ano ou atenção e saberes sobre a “quadra da lua” para que se tenha uma plantação saudável e uma colheita farta. Nesse contexto, também está inserido o cultivo de plantas medicinais, principalmente o plantio nos quintais de casa e, que envolvem nessa cosmologia de saberes, o preparo, a administração do medicamento e o repouso necessário em casos específicos.

Dentro do universo sociocultural e simbólico das comunidades tradicionais, é possível observar a precisão com que as pessoas dominam as técnicas de saberes tradicionais e aplicam o seu conhecimento no cotidiano.

O que parece uma simples observação da natureza, na verdade não é tão simples assim. São anos de vivência e convivência, que envolvem saberes, experiências e práticas que são passadas de geração a geração. Para isso, torna-se necessário uma aprendizagem junto aos anciões, reconhecidos e respeitados pela comunidade como detentores do saberes e domínio da natureza local.

Esses saberes e conhecimentos abstraídos da natureza no contexto da comunidade local envolvem prática e dedicação do sujeito que se predispõem e se coloca a disposição para aprender junto com os mais velhos, o conhecimento que será transmitido. E esse aprendizado na maioria das vezes se dá através da observação dos mais novos em relação aos ensinamentos dos mais velhos, ou os auxiliando nas atividades do dia a dia.

Todo processo de construção do saber tradicional e sua colocação na prática, encontra-se inserido no universo sociocultural de cada povo ou comunidade de hábitos e costumes tradicionais.

Os indivíduos, nesse contexto, se encontram inseridos e se identificam como possuidores de uma identidade cultural que os identificam num contexto plural das multiculturalidades existentes numa localidade, região ou no plano global. Isto acontece mesmo que em algumas situações se percebem incluídos de forma abstrata.

Considerando o que já foi discutido, é possível afirmamos que um diálogo entre o etnoconhecimento das populações indígenas brasileiras e a educação ambiental seja viável. Isso porque os povos indígenas, as comunidades tradicionais (quilombolas, ribeirinhos, caiçaras, catadores, dentre outras...) tem mostrado para a sociedade dita moderna, que são capazes de conviver no seu meio ambiente, explorar os recursos naturais disponíveis, e ao mesmo tempo cuidar e preservar para as suas gerações terem o mesmo direito de desfrutar dos mesmos recursos que utilizam para sua sobrevivência no presente.

O conhecimento tradicional, por ser um conhecimento construído e adquirido por meio das experiências de vida individual e no coletivo, e por ser interpretado num contexto sociocultural e ambiental da comunidade local, direta e indiretamente produz condições favoráveis para uma educação ambiental favorável ao um meio ambiente saudável e compartilhado por todos.

PARTE II

FUNDAMENTO TEÓRICO DA PESQUISA

Que os vossos esforços desafiem as impossibilidades, lembrai-vos de que as grandes coisas do homem foram conquistadas do que parecia impossível.

(Charles Chaplin)

2 FUNDAMENTO TEÓRICO DA PESQUISA

Esta parte da dissertação tem como finalidade discutir as definições, concepções e constructos da pesquisa, buscando apoio dos referenciais teóricos, bibliografias, documentos e consultas a sites seguros da internet.

2.1 Breve Contexto Histórico das Sociedades Indígenas no Brasil

A história das populações indígenas na cronologia ocidental se inicia com a chegada dos portugueses a essas terras que mais tarde receberia o nome de Brasil.

Esse contato espontâneo, diga-se de passagem – que se iniciou no XVI, no primeiro momento de forma voluntária – legou aos povos indígenas consequências irreparáveis que refletem ainda hoje no cotidiano de muitas populações indígenas.

O primeiro momento do contato constituiu-se de uma relação amistosa entre colonizadores e indígenas, sendo que os primeiros necessitavam dos serviços e do conhecimento local em relação à natureza recém “descoberta”, de total domínio pela população nativa (CUNHA, 2012).

A partir da segunda metade do século XVI, com o processo de colonização e o primeiro governo geral, a relação entre colonizador e a população local, deixa de ser uma relação amistosa, sustentado na troca de manufatura por produtos naturais, passando a constituir-se de uma relação de conflito, deixando a parceria de escambo de lado, em troca de mão de obra para o empreendimento das empresas coloniais (CUNHA, 2012).

Com a instalação do sistema colonial e a implantação da política indígena desenvolvida a partir de então, o estado português se encarregou de classificar as populações autóctones em grupos aliados e inimigos. Os aliados seriam aqueles que aceitavam sem “contestar” os efeitos do processo colonizador, enquanto que os inimigos seriam os indígenas que reagiam as invasões de suas terras, à escravidão, etc (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

A partir de meado do século XVI até meados do século XVIII, com a implantação do sistema colonial, a Coroa portuguesa implanta na colônia o sistema de aldeamentos missionários como política indigenista que visava “educar” os indígenas para de mão de obra nos empreendimentos coloniais. Esse período foi marcado por uma série legislações

direcionado às populações indígenas, que podia ser de *caráter geral*, como os Decretos e Alvarás que legitimava a escravidão indígena por guerra justa; como as leis de *caráter específicos*, que serviam para regulamentar as relações de dependência e trabalho nos aldeamentos (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

A legislação e a política indígena do Brasil colônia não foi positiva para as populações indígenas. Era incoerente e contraditória aos interesses dos povos indígenas (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 116). De um lado estavam os interesses dos jesuítas, que defendia a liberdade dos índios; do outro, os colonos, que pagavam tributos à Coroa, e pretendiam escravizar o indígena.

Para os pesquisadores e estudiosos sobre o assunto, como Perrone-Moisés (1992) por exemplo, a relação do “Estado colonial” em relação às populações indígenas oscilava entre as linhas de tratamento dispensadas às “categorias”, índios aldeados e aliados e índios inimigos.

Aos índios aldeados e aliados à Coroa portuguesa, cabiam servir aos colonos com suprimento de sua força de trabalho, produzir alimentos para abastecimento dos aldeamentos e vilas, bem como protegê-las dos ataques e invasões inimigas, funcionando como verdadeiras “muralhas dos sertões”, “barreiras vivas à penetração de inimigos” (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 116).

A política de aldeamento transformou o índio em verdadeiro vassalo do “Rei”, gerenciado pelos jesuítas, a serviço dos colonos que exploravam a força de trabalho indígena o máximo que podiam pelo mínimo de retribuição.

Na metade do século XVIII, ou precisamente a partir de 1755, com o advento da reforma do Estado português imposta pelo Marquês de Pombal, aconteceram serias mudanças na conjuntura política, econômica e social no Brasil. Essa reforma que se estendeu para todas as colônias portuguesas da época, implicou na colônia americana na expulsão de ordens religiosas que atuavam junto aos aldeamentos indígenas, no confisco de seus bens da ordem religiosa, sendo criando como consequência dessa política, o Diretório de Índios como um mecanismo de gerenciamento dos aldeamentos indígenas (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

A política do diretório de índios proposto por Pombal, em seus processos emancipatório, na prática, buscou concentrar e sedentarizar o índio em redutos territoriais, torná-los produtivos e transformá-los em mão de obra para colonos e missionários que os instruíam nas suas obrigações e submissão às leis do Estado.

Esse projeto enfrentou sérias dificuldades com a propagação de epidemias como o sarampo e a varíola que atingiram os aldeamentos em grande escala, levando os índios a fugirem para as suas antigas aldeias, provocando a escassez de mão de obra indígena nos vilarejos.

As hostilidades dos colonos em relação aos tratamentos dispensados aos índios geraram conflitos e esse período foi marcado por grandes movimentos de resistência indígena, principalmente na região amazônica com cabanagem, e no nordeste com a cabanada (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

O século XIX é marcado por mudanças sociais e políticas, principalmente com a vinda da corte portuguesa para o Brasil. Neste século, as questões indígenas deixam de ser uma questão essencialmente de mão de obra para tornar-se uma questão de terras. São constantes os debates em torno da classificação dos povos indígenas, principalmente sobre sua condição humana e social. Foi um período em que a política indígena ficou à margem das questões do Estado, restando aos índios, à rebelião como forma de chamar a atenção da Corte, que se fazia tão distante da problemática indígena (CUNHA, 1992).

As últimas décadas do século XIX, no Brasil, são reconhecidas como um período de mudanças políticas. O Estado imperial torna-se um país republicano, com ideais positivistas. Dentre estes ideais, destaca-se a “reconstrução” da identidade nacional, onde a busca por um mito fundador da nação, faz com que intelectuais brasileiros utilizem o índio como personagem ancestral do Brasil. A imagem indígena consagra-se na literatura romântica e o índio, enquanto sujeito presente, cristaliza-se em um passado nacional, excluído das mudanças sociais do país (NASCENTE, 2010).

É no século XX que pela primeira vez se discute o direito dos índios à posse da terra, respeitando seus costumes e tradições. Isso se dá a partir de 1910, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (MATOS, 2007).

O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 20 de junho de 1910, como “primeiro aparelho de poder estatal instituído para gerir a relação entre os povos indígenas, distintos grupos sociais e demais aparelhos de poder” (LIMA, 1992, p. 155), tinha como principal objetivo, considerando a transitoriedade da condição indígena, integrar o índio à comunhão nacional. Para isso, lançou-se mão de políticas assistencialistas e assimilacionistas, adotando métodos e técnicas educacionais, estabelecendo mecanismos de homogeneização e nacionalização dos povos indígenas (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

Em 1967, após extinção do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o Decreto Lei 5.371/67 cria a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com o objetivo de estabelecer diretrizes para a política indigenista; exercer a tutela dos índios não-integrados à sociedade nacional; gerenciar o patrimônio indígena; promover estudos e pesquisas, assistência médico-sanitária e educacional nas áreas indígenas; além da proteção dos índios e a demarcação de seus territórios, garantindo a autossustentabilidade (Lei nº. 5.371/67).

Em 1973, a Lei de nº. 6.001/73 institui o Estatuto do Índio, que tem por finalidade regular a situação jurídica das comunidades indígenas (OLIVEIRA & FREIRE, 2006), colocando-os sob condição de sujeitos “incapazes”, passivos de processos de aculturação. O “Estatuto do Índio”, na prática, a descaracteriza o conhecimento produzidos pelos povos e comunidades indígenas, negando suas histórias de vida, costumes e tradições. Assim, a referida Lei classificava os índios em três categorias distintas: índios isolados, índios em via de integração e índios integrados.

Nos anos 70 do século XX, o movimento indígena surge no cenário político brasileiro, que, em prol de uma cidadania indígena, passa a questionar as políticas indigenistas providas pelo Estado brasileiro. Desse modo, rompendo com a censura estatal, os povos indígenas protagonizam sua própria história (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

As comunidades indígenas contemporâneas, como destaca Cunha (1992), são consequências dos atos da história colonial e do estado nacional brasileiro e, assim caracterizado, devido às demarcações e expansões territoriais, escravidões e fugas e as missões religiosas. “Em suma, o que hoje é o Brasil indígena são fragmentos de um tecido social cuja trama, muito mais complexa e abrangente, cobria provavelmente o território como um todo” (CUNHA, 1992, p.12).

Nascente (2010) considera que o século XX foi um período marcado por possibilidades de diferentes grupos sociais construir espaços de transmissão cultural e reconhecimento social, além de

manter uma imagem imaculada dos índios como seres que possuem as mesmas práticas culturais desde o período pré-colonial ou vê-los como um único povo portador de uma cultura homogênea é tão absurdo, como analisar os grupos indígenas contemporâneos, não levando em consideração as fusões grupais e a incorporação de símbolos ocidentais em suas culturas (NASCENTE 2010, p. 13).

Essa imagem do indígena da época em que os europeus, principalmente os portugueses se lançaram sobre as terras do Brasil no século XVI, hoje, passa a ter uma conotação social e

política de negação da existência do indígena, enquanto sujeito presente no cenário das reivindicações de seus territórios, assistência à educação e saúde, dentre outras políticas. Esse sujeito “pré-colonial” deixa de existir no momento em que os europeus alcançam essas terras (Brasil) e tomam posse dos recursos naturais e dos seres humanos que aqui encontram.

2.1.1 População Indígena, Identidade e Sociedade: discussão itinerante da colonização aos dias atuais

As populações indígenas brasileiras, em sua pluralidade étnico-cultural manifestam características ímpares, que são utilizados como forma de qualificação da condição indígena dentro de um padrão cultural genérico idealizado por uma sociedade com padrões característicos tão diversos como a sociedade brasileira.

As especulações genéricas do indígena brasileiro têm sustentado especulações negativas em relação à realidade do indígena no Brasil, onde na maioria das situações, os espaços de reflexão sobre a condição e o contexto sócio-cultural, histórico e ambiental desses povos são ignorados ou até mesmo combatidos por seguimentos da sociedade envolvente.

Não dá para discutirmos a partir de um único padrão sócio-cultural e ambiental, temas como identidade, cultura, ou outros adereços etnográficos, numa visão do “verdadeiro” índio, do índio quinhentista, como foi trabalhado por muito tempo numa perspectiva ocidental.

Não precisaríamos percorrer os caminhos da História do Brasil Colônia até os dias de hoje para entendermos as diferentes identidades culturais entre os povos indígenas brasileiros, e os processos de (de) formações socioculturais ocorridas ao longo de séculos, como resultado de um contato genocida.

Para confirmar dados sobre o assunto, é suficiente apenas levar em consideração, hoje, os ecossistemas, os ambientes naturais ou artificiais e os processos políticos e sociais em que as diferentes sociedades indígenas encontram-se inseridas para que se perceba a necessidade de adaptação que os levariam às mudanças.

Se considerarmos os processos de integração sociocultural e identitária de muitos povos indígenas para a sociedade nacional, que os levaria a processos de (des) configuração das características físicas e linguísticas de muitas comunidades indígenas no Brasil – principalmente os indígenas do Nordeste brasileiro, verdadeiros escudo protetor para os demais grupos indígenas do interior do país –, tão logo perceberíamos que não foi uma opção

dos povos e comunidades indígenas sua inserção à sociedade integracionista, mas uma saída, como forma de sobrevivência e resistência ao opressor.

Não uma resistência para preservar as características fenotípicas ou genotípicas do sujeito genérico – que foram se desfazendo através das misturas étnicas, efetivadas ao longo das relações entre os diferentes povos –, como são reivindicados por muitos seguimentos sociais conservadores. Mas como uma forma de sobrevivência étnica, identitária e cultural.

Com isso, necessariamente não quer dizer que existe índios mais índios que outros. Mas, dizer que mudanças sempre aconteceram, e que sempre estarão sujeitas a acontecerem. Tudo em função de uma necessidade de adaptação que a própria sociedade lhes impusera.

Por que então negar as sociedades indígenas o direito de inserção nesses processos de mudanças? Aceitar o outro com sua condição é mais difícil do que caricaturá-lo como aberrações? Penso que reflexões como estas devem ser feitas e respondidas, para podermos melhor entender os diferentes processos sociocultural e identitários que fora submetido aos diferentes grupos indígenas no passado, mas que ainda hoje se faz presente nas concepções de se vê o indígena no cotidiano.

Portanto, todos os processos de definição do *ser*, acabam por questão de conceito, revelando uma forte impressão de preconceito idealizada (TASSINARI, 1998). Preconceito este reproduzido de forma sistemática e simetricamente direcionada, tendo como pano de fundo a imagem de um sujeito genérico, estático, imutável, incapaz de aceitar as mudanças que a própria natureza por si só nos impõem.

Percebemos que as concepções que buscam negar a diversidade sociocultural dos vários povos e sociedades indígenas tão diferentes entre si, a partir de um discurso sustentado pela imagem do outro, é tão falso e conveniente como afirmamos que a língua oficial “brasileira” é a língua portuguesa.

Em “Jogo de Espelhos”, Rocha (1996) discute a questão do “outro” do “diferente” de forma tão didática e pedagógica, que fica nítido os processos culturais reproduzidos pelo discurso do dominador, onde a imagem ou presença do *outro* diferente torna-se ameaçador. E o fato de esse *outro* não ser aceito, tem que se expurgado da sociedade que o rejeita.

Porém, como podemos entender a partir das colocações do autor, que aceitar o que não é comum ao nosso cotidiano nos incomoda ou nos tira da zona de conforto a que tanto estamos acostumados. Motivo pelo qual reagimos, reivindicando antecedentes, na maioria das vezes, distantes da nossa realidade.

Esses são alguns paradigmas vivenciados pelo que nós chamamos e conhecemos por “diversidade”, seja ela de povos, de identidades, de costumes, de cultura, tradições, etc. que a todo o momento é confrontado entre o discurso e a prática de uma sociedade paradoxalmente controversa.

Isso se tornou um problema recorrente na sociedade nacional de interesses econômicos e políticos, que deslancham interesses sobre os interesses das sociedades indígenas e todo seu processo de reafirmação étnica, político e sociocultural, como acontece com tanto outros povos e movimentos sociais que reivindicam atenção especial do Estado para com os seus.

Os reconhecimentos da identidade, dos valores e costumes tradicionais dos povos indígenas brasileiros, assim como seus territórios, a todo o momento, são questionados e combatidos pelos mais temíveis seguimentos conservadores da sociedade brasileira que dominam desde a política aos setores econômicos do país, até os modelos de instrução (educação) que devem ser ministrados para o restante da população.

Portanto, o problema da diversidade étnica, cultural identitária entre os povos e comunidades tradicionais, tornou-se uma questão de políticas públicas de estado – como forma de reivindicações dos povos indígenas, organizados através instituições não governamentais –, para que não viessem a serem consumidos pelo discurso desenvolvimentistas carregados de preconceitos.

A diversidade cultural entre os povos indígenas brasileiros nos permite olharmos como as diferentes populações indígenas se relacionam com o mundo, como cada povo em sua unidade desenvolveram diferentes formas de expressar e interpretar a natureza e o seu universo simbólico. Essas diferentes formas de expressão se manifestam na religião, na organização social, nos costumes e tradições, no artesanato, nos festejos e comemorações, etc.

2.1.2 O indígena e o meio ambiente: em busca de uma interpretação

Considerando os muitos aspectos do dia a dia das comunidades indígenas e sua relação com a natureza, ou como vivem atualmente, é possível perceber que a relação índio/natureza tende a ser relativa.

Tudo estaria relacionado à forma de vida que cada comunidade adotou para si segundo suas necessidades e a disponibilidade dos recursos naturais necessários à sobrevivência de cada grupo indígena.

Levando em conta os diversos ecossistemas sócio-antropológicos, onde se encontram as populações indígenas no Brasil, as formas de relacionamento estabelecidas entre essas comunidades e a natureza, logo estaríamos de frente às diferentes formas e maneira de interpretação da natureza segundo a ótica singular de cada sociedade indígena.

Numa visão mais sistêmica, a natureza aparece para as comunidades indígenas como um sistema de significados passíveis de interpretações que justifica sua relação com o meio natural. O imaginário simbólico flui dando sentido aos fenômenos e ciclos naturais compreensíveis a partir da ótica de um conjunto de crenças e valores atribuídos ao meio, como forma de adaptação sociocultural.

Não existe entre as sociedades humanas, maneira “instintiva” de interagir com a natureza, se não a opção de transformá-la para o seu melhor aproveitamento em favor das necessidades humanas (TASSINARI, 1998).

Portanto,

“(…) toda ação humana altera o estado natural dos materiais para melhor aproveitá-los e, assim, imprime à natureza as marcas características de uma determinada cultura” (TASSINARI, 1998, p. 453).

Considerando as diversas situações em que se caracterizam os territórios ocupados pelas sociedades indígenas, à interação com a natureza imprimem mudanças menos impactantes sobre o meio ambiente do que aquelas impostas pelas sociedades sustentadas por uma economia de mercado.

As sociedades de espírito capitalista se apropriam da natureza a partir de uma visão unilateral de produção de riquezas capitais. Para isso, elas necessitam explorar a natureza o máximo possível sem levar em conta a necessidade de se preservar os recursos naturais para as gerações futuras.

2.2 O Movimento Indígena Brasileiro e a Garantia dos Direitos Indígenas na Constituição de 1988

As relações entre o Estado Brasileiro e os povos indígenas nas constituições que antecedem à de 1988 tiveram no seu contexto histórico e social uma propensão de domínio sobre as populações indígenas via a integração e homogeneização cultural.

Diante da tendência da política indigenista brasileira dispensada aos povos indígenas, não há como falar em direito indígena, sem mencionar o movimento indígena como forma de manifestação oposta às políticas integracionista e assimilacionista do Estado Brasileiro.

Após mais de vinte cinco anos da promulgação da Constituição Federal de 1988, não tem como nega que o Brasil é um Estado de múltiplas características étnica e cultural. Essa riqueza sociocultural e étnica, sempre esteve presente desde os fundamentos da sociedade brasileira. Resistiu aos diversos processos de homogeneização em favor de políticas assistencialista direcionadas às comunidades e povos indígenas do Brasil.

O direito dos povos indígenas no Brasil, fundamentado na Constituição de 1988, foram conquistas amadurecidas no calor de uma história, que nem sempre fora justa ou generosa para com os povos indígenas brasileiros.

A Constituição Federal de 1988 traça pela primeira vez na história do Estado brasileiro, um novo panorama sociopolítico e cultural para as sociedades indígenas de um modo geral. É garantido a essas comunidades o direito a uma organização social própria, que atenda às demandas de manutenção de suas identidades e costumes.

Garantia especial à educação específica e diferenciada, resguardando o uso da língua materna nos processos de ensino-aprendizagem,

Art. 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.

...

§ 2º - 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.

Manifestações de suas culturas,

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

Reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições; bem como direitos originários sobre suas terras que tradicionalmente ocupam,

Art. 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.

§ 1º - 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 a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º - Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

A consolidação desses direitos foram frutos de mobilização das organizações indígenas a partir de 1970, onde a presença indígena no cenário político nacional foi de fundamental importância para a consolidação dessas conquistas num Estado de direito.

O movimento indígena surge na década de 1970 do século passado, objetivando a proteção das terras indígenas, destacando nesse cenário a União das Nações Indígenas - UNI, assumindo a função de articular os povos indígenas e suas organizações regionais em prol de

direitos que reconhecessem a cidadania indígena e suas formas de organização sociocultural, política e econômica.

Diante do paradigma estrutural e sociopolítico em que se encontrava o Estado Brasileiro até 1988, o movimento indígena abre caminhos para que suas lideranças se familiarizassem com os mecanismos de funcionamento do poder judiciário em defesa de seus direitos, realidade até então distante de muitos povos indígenas no Brasil.

É de suma importante observar a relevância do reconhecimento dos direitos dos povos indígenas no mundo contemporâneo em relação à tempos passados, assim como a atuação das lideranças indígenas no cenário político nacional, quanto internacional, considerando os processos de reafirmação de suas identidades, tradições e costumes no mundo cada vez globalizado.

A Constituição Federal de 1988 tornou-se um marco histórico para o movimento indígena brasileiro, por reconhecer aos povos e comunidades indígenas o seu legítimo estado de coletividade e direitos especiais, no que se refere às diferenças culturais e seus modos próprios de organização.

O marco histórico demarcado pela CF/1988 – que serviu como um divisor de águas na história das relações sociedades não indígena e indígena – criou as bases para que as populações indígenas brasileiras, estabelecem como verdadeiras sociedades pluriétnicas e multicultural. Permitindo e “garantindo” a continuidade dos povos indígenas nas particularidades sócio-cultural, territorial e ambiental.

Para Ana Valeria Araújo *et al* (2006, p. 45),

Ao afirmar o direito dos índios à diferença, calcado na experiência de diferenças culturais, o diploma constitucional quebrou o paradigma da integração e da assimilação que até então dominava o nosso ordenamento jurídico, determinando-lhe um novo rumo que garanta aos povos indígenas permanecerem como tal, e se assim desejarem, devendo o Estado assegurar-lhes as condições para que isso ocorra. (...) ao reconhecer aos povos indígenas direitos coletivos e permanentes, a Constituição abriu um novo horizonte para o país como um todo, criando as bases para o estabelecimento de direito de uma sociedade pluriétnica multicultural, em que povos continuem a existir como povos que são, independentes do grau de contato ou de interação que exerçam com os demais setores da sociedade que os envolve.

Ao se afirmarem perante a Constituição de 1988 enquanto povos pluriétnicos e multiculturais, os povos indígenas passam a constituir-se de forma autônoma, envolvendo-se com a sociedade civil sem temê-la e sem ser necessário a perda ou o abandono dos seus

referenciais culturais. Isso porque ambos se encontram em universos onde valores individuais coletivos são respeitados, não sendo necessária uma assimilação forçada como acontecera em momentos de contato entre a sociedade nacional e as populações indígenas.

A partir de 1988, novas relações entre o Estado brasileiro, a sociedade civil e os povos indígenas, vão se estabelecendo de forma que, o direito à diferença,

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 (ARAÚJO *et al*, 2006, p. 45).

A Carta Magna de 1988 estabelece os fundamentos necessários ao reconhecimento dos direitos indígenas, bem como a responsabilidade de defendê-los judicialmente, cabendo à União legislar em prol dos interesses dos povos indígenas.

Portanto, observamos que o processo de construção e ampliação dos direitos indígenas no Brasil é resultado, em grande parte, de realizações contínuas e sistemáticas entre organização indígenas e da sociedade civil, que juntos, propiciaram, no campo da coalizão dos interesses, as reivindicações que, durante o processo da Constituinte, se caracterizaria no reconhecimento dos direitos dos povos indígenas.

A inclusão dos direitos indígenas na Constituição de 1988 foi uma conquista, mas não a conclusão desta conquista. Pois os direitos e garantias que aparecem como prerrogativas não garantem por si só, a sua aplicabilidade. A eficiência e eficácia da legislação brasileira, assim como as garantias dos direitos, dependem do poder de mobilização dos povos indígenas e de suas organizações.

2.2.1 Interculturalidade, Línguas indígenas e os direitos dos povos indígenas

A interculturalidade nos remete a um conceito genérico da relação diversidade cultural, social e identitária. A cultura segundo Castilho *et al* (2009, p. 161) “pode ser entendida como uma totalidade integrada em uma sociedade como um sistema de relações sócias”, ou por conseguinte, como uma

“interpretação global da natureza, um sistema total para compreender e mudar o mundo. A cultura abarca todas as expressões produtivas do ser humano, tecnológicas, econômicas, artísticas e domésticas. Implica uma relação sistemática entre cada aspecto da vida, tal como esta é vivida” (CLAXTON, 1994, p.7).

A interculturalidade no contexto das interações sociais, culturais e identitária, presume ser a combinação e compartilhamento de todos esses conceitos na a partir da convivência entre os indivíduos em sociedade.

Essa interculturalidade, entre os povos indígenas – e acredito que não só entre os povos indígenas, como em qualquer outra sociedade – acontecem por meio das trocas, sejam elas, simbólica ou materializada. Por exemplo, os Pataxó do extremo-sul da Bahia, padronizou um único tipo ornamentação (coca, tanga, pinturas corporais, etc...) como forma de manutenção da identidade étnica e cultural do povo, sendo em seguida, compartilhada entre outros povos, principalmente entre os Pataxó Hã hã hãe do sul do estado.

O problema maior entre tudo isso, é que pode haver uma sobreposição identitária e cultural sobre ou povo ou comunidade.

A interculturalidade em contexto teórico tem existir e funcionar como uma espécie de trocas de conhecimentos e saberes entre os diferentes povos e tradições, e nessas trocas construir o que poderíamos chamar de uma “democracia cultural” entre os povos.

As línguas faladas pelos povos indígenas brasileiros representa em linhas gerais uma especificidade dentro do conceito de interculturalidade. Isso não quer dizer que as línguas indígenas funcionam de forma isoladas, até mesmo porque muitos povos indígenas localizados tanto no território brasileiro compartilham seus idiomas e dialetos como uma forma de manterem contatos intertribais. Não nos esqueçamos de que existem povos que além de falar sua língua materna e de outras etnias, no seu cotidiano, falam o português e o espanhol. O caso de muitos povos indígenas que vivem em regiões de fronteiras.

As línguas indígenas existentes e faladas no Brasil são hoje para mais de 180. A grande maioria dessas línguas concentra-se na região amazônica, assim como seus falantes com uma população 350.000 indivíduos (FRANCHETTO, 2004).

O Brasil é considerando um país com a mais alta densidade linguística, ou seja, existe uma concentração de muitas línguas diferentes em um mesmo território. Mas é onde se encontra uma das mais baixas concentrações demográficas considerando a quantidade de línguas existentes em relação à quantidade de falantes para cada língua. Isso se tornou uma preocupação para muitos lingüistas, uma vez que muitas línguas indígenas ainda faladas no Brasil, encontra-se em perigo de extinção, pelo fato de seus falantes encontrar-se em números bem reduzidos (FRANCHETTO, 2004).

A linguagem é uma forma de expressão sociocultural desenvolvida por determinado grupo ou sociedade humana para expressar valores, crenças e sentimentos dentro de um contexto envolvido tanto pelo mundo natural quanto sobrenatural. Assim, é utilizado um conjunto de códigos e símbolos expressos tanto em forma de linguagem verbal (conversa e escrita), ou através de símbolos.

A linguagem enquanto meio de comunicação, torna-se um sistema simbólico complexo e singular, podendo ser restrito a apenas um grupo. Este sistema simbólico, por ser complexo, exerce influencia na formação da personalidade dos indivíduos de um determinado grupo social ou comunidade.

A partir de uma perspectiva genérica, a cultura busca agregar valores éticos, filosóficos, cultural e moral, criado e recriado por determinadas sociedades, ou agrupamentos sociais, que são transmitidos aos seus interlocutores ao longo de gerações.

Para Teixeira (1998, p. 293) a cultura de um povo é nada mais do que um conjunto de resposta que o povo dá as experiências pelas quais passam, e a língua, como a cultura são moldados ao longo do tempo.

Entre as populações indígenas brasileiras a diversidade cultural, como afirma Franchetto (1999, p. 6), é caracterizada pelo grande número de etnias e línguas faladas em praticamente todo território nacional. Essa extraordinária diversidade cultural caracteriza o modo próprio que cada povo se organizar, pensar e conhecer o mundo natural e sobrenatural.

No entanto, essa riqueza sociocultural e linguística, por muito tempo esteve negada à sociedade brasileira, que passou a ter uma visão distorcida sobre as sociedades indígenas. Visão esta, caracterizada pelo “índio” como um ser genérico, não levando em conta os costumes, crenças e tradições de cada povo.

Considerando as características culturais de cada sociedade, Teixeira (1998, p.180) afirma que a língua é o meio básico de organização da experiência e do conhecimento humano. Afirma ainda ser a linguagem uma característica que mais distingue o ser humano de outros animais.

Percebe-se, que dentre todos os elementos que compõe o conjunto do universo sociocultural de todos os povos, a linguagem parece ser o elemento estrutural para os demais sistemas simbólicos reproduzidos e transmitidos no núcleo social de uma determinada sociedade. Neste sentido, os povos indígenas têm características próprias de interações, onde a

linguagem reproduzida através da narrativa oral foi por muito tempo, e continua sendo para muitos povos e comunidades indígenas, uma forma de transmissão do saber.

Franchetto (1999) explica que as línguas indígenas, como tantas outras existentes no mundo, tem sua origem em uma outra língua pré-existente, chamada de tronco linguístico, que por sua vez classifica-se em famílias linguísticas.

Ao longo do processo histórico, muitos povos indígenas foram vítimas do processo de integração cultural imposta pela sociedade colonizadora. Essas populações indígenas assimilaram valores culturais e linguísticos, ora por imposição, ora como uma forma de sobrevivência, e, até mesmo de resistências. É o caso, por exemplo, dos índios do Nordeste brasileiro, que foram os primeiros a receber a chegada dos europeus, assim como também, foram os primeiros a sofrer os impactos da colonização.

Ao falarmos de língua indígena como elementos de representação cultural, não podemos deixar de falar das pinturas corporais, que também, é uma forma de escrita bastante presente no cotidiano das comunidades indígenas brasileiras.

A pintura corporal é uma forma de escrita e nelas são registrados os conhecimentos tradicionais, lembranças concebidas e reproduzidas pelos anciões ao longo de grandes experiências, manifestadas em suas mais variadas formas.

Nesse contexto, o corpo transforma-se numa ferramenta social, servindo de suporte para registrar as manifestações linguísticas e simbólicas produzidas pela comunidade tradicional e, por meio da percepção simbólica abstraída da natureza, se concretiza e é compartilhada como uma forma de comunicação entre o mundo natural e o mundo sobrenatural. Neste sentido, a pintura corporal para as comunidades indígenas funcionam como um meio de comunicação entre o mundo concreto e o abstrato, que são reproduzidos pelos membros da comunidade e a sua relação com a natureza.

Para as comunidades indígenas, a pintura corporal é um instrumento de reafirmação e manifestação de suas identidades étnicas, e que, porém, podem ser percebidas e manifestadas de formas distintas culturalmente, a depender de cada povo, ou comunidade indígena e o meio onde se encontra inseridas.

A revitalização das pinturas indígena para muitas comunidades tornou-se um elemento importantíssimo no processo de (re)afirmação sociocultural e identitária para muitos povos indígenas, principalmente no nordeste brasileiro, onde os impactos da colonização foram avassaladores e as consequências terríveis.

2.2.2 Processos de Educação, Cultura e Território Indígena na Bahia

Diante das reivindicações e lutas legítimas, os povos indígenas têm reconhecido os seus direitos, de forma a garantir sua organização social, valores, costumes e tradições, seus processos de constituição histórica, socialização de saberes, produção de conhecimentos e transmissão cultural para as novas gerações.

Desse modo, o etnoconhecimento dos povos indígenas sobre a natureza, é “resultado de experiências” e “trocas de informação” entre diversos povos e culturas que se complementaram ao longo de gerações através da “troca de informação” (COSTA-NETO, 2000, p. 423). Esse saber tradicional enquanto resultado de experiências vivenciadas pelos diferentes povos e comunidades tradicionais, e, portanto, produto de uma longa relação histórica entre homem e natureza.

No contexto social e comunitário, a escola, por excelência, é o local dedicado à educação, socialização, construção de saberes e do conhecimento. A educação escolar indígena constitui-se como espaço de relevância da troca de conhecimentos, da afirmação de identidades, que são reescrita a partir da memória histórico-social e cultural de cada povo, da valorização das línguas e dos conhecimentos/saberes indígenas.

Para Oliveira (2003) a noção de identidade surge em duas dimensões: a pessoal e a social, onde “ambas estão interconectadas, permitindo-nos tomá-las como dimensões de um mesmo e incluso fenômeno, situados em diferentes níveis de realização. O nível individual, onde a identidade pessoal é objeto de investigação por psicólogos, e o nível coletivo, plano em que a identidade social se edifica e se realiza” (OLIVEIRA, 2003, p. 118). Afirma ainda o autor, que

a identidade social surge como a atualização do processo de identificação e envolve a noção de grupo, particularmente a de grupo social. Porém a identidade social não descarta da identidade pessoal, pois esta também de algum modo é reflexo daquela (Op. Cit. p. 118)

O conceito de identidade na concepção indígena concebe-se a partir de uma perspectiva social, centrada num conjunto de valores e símbolos culturais (língua, pintura, rituais, etc...) típico do povo ou comunidade indígena, onde o indivíduo quase não aparece fora do contexto comunitário. Ou seja, a identidade encontra-se centrada no coletivo apresentando uma maior

relevância nas relações intertribais e sociais. Isto é, a identidade étnica é representada sob um sistema de referência ideológico, em que seja capaz de “se situar num determinado sistema de relações” (OLIVEIRA, 2003, p. 118).

Diante do contraste, identidade pessoal e coletiva, a escola é o espaço onde esses conceitos permitem reflexões sobre a condição e importância do indivíduo enquanto parte de um processo maior, que é a manutenção da identidade étnica.

De acordo com Ferreira (2003, p. 27), a escola é

um espaço definido para a criação de conhecimentos e formação de conceitos e do ser humano. É um lugar apropriado para a realização dos processos de significação e construção dos condicionantes internos e externos de participação e envolvimento dos indivíduos nas relações que permitem as reflexões sobre a diferença, as proposições de respeito, solidariedade, tolerância e exercício de cidadania.

Não dá para falar nos processos educacionais impostos aos povos indígenas, sem fazer antes, referência às etapas dos processos civilizatórios que teve na “educação”, uma segunda via de acesso e apropriação dos territórios indígenas, e como consequência, a negação física, sociocultural e linguística, tendo como resultado o “fracionamento étnico” (CUNHA, 2012, p.13) ao longo dos séculos de contato.

Os primeiros passos são dados pelos jesuítas em meados do século XVI, através da catequização das populações indígenas e a implantação dos sistemas de aldeamentos missionários. Os aldeamentos tinham como política de Estado, além da imposição dos costumes e valores dos povos invasores sobre os autóctones, facilitar a expansão do sistema colonial sobre os territórios dos povos “conquistados” (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

Desse modo, podemos constatar o início dos primeiros movimentos envolvendo os povos indígenas, reféns aos processos e práticas de desigualdades sociais colonizadoras e de injustiça sociais, inclusive de uma educação impositiva

O segundo momento se dá em meados do século XVIII, com a implantação de políticas laicas, inspiradas em princípios iluministas, convergindo com a separação entre Estado e Igreja e a expulsão das ordens religiosas da colônia portuguesa. Nesse período, a administração dos aldeamentos foi substituída pelo Diretório, responsáveis pela organização das aldeias e pela propagação da “fé” e “civilização dos índios” através de uma educação pautada no desenvolvimento local (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

A educação no período pombalino, além de assimilacionista, assumiu o papel de organizar e instruir o indígena aldeado para o trabalho e para o comércio, ao mesmo tempo, eram inseridos à sociedade colonial.

Entre 1910 a 1980, as políticas de Estado direcionadas aos povos indígenas pouco diferenciavam do período colonial.

A partir de uma característica de regime tutelar, os projetos de intervenção do Estado brasileiro junto às sociedades indígenas resumiam apenas em dar-lhes proteção e prepará-los para integrá-los à sociedade nacional.

Durante esse período, a assistência sanitária e educacional foi uma das preocupações do SPI. A escola possuía o mesmo perfil empregado pelos jesuítas nos aldeamentos missionários no século XVI. Os ensinamentos convergiam em torno de preparar os indígenas “localizados” para o trabalho regional. Com essa prática, além da tentativa de integrar vários povos indígenas à “comunhão nacional”, o Estado brasileiro, a todo o momento, negava a identidade étnica e sociocultural dos povos e comunidades indígenas (OLIVEIRA & FREIRE, 2006).

Entretanto, com exceção da Constituição de 1988 – que reconhece, além dos direitos dos povos indígenas, sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições e os direitos originários sobre as terras que ocupam –, as demais Constituições reconheciam os direitos dos povos indígenas sobre suas terras, porém, com ressalvas de que, todos os povos indígenas em breve desapareceriam. Era apenas uma questão de tempo. A educação projetada para os povos indígenas nas primeiras décadas do século XX, mais uma vez, torna-se um viés de realização dos projetos do Estado brasileiro sobre as populações indígenas e seus territórios.

2.2.2.1 Educação, cultura e território

As populações indígenas na Bahia e no Brasil ainda enfrentam muitos problemas relacionados a questões de demarcação de suas terras – diga-se de passagem, motivo de muitas contestações políticas e econômicas dos setores dominantes de nosso país –, às questões relacionadas à educação e à saúde.

O movimento indígena, representado por suas lideranças, assessorados por organizações não governamentais, têm reivindicado junto aos poderes público, políticas públicas a favor de suas comunidades, buscando corrigir as desigualdades entre a sociedade envolvente e as populações indígenas.

A educação escolar, nesse contexto, tornou-se um dos principais espaços de discussões dos interesses das comunidades indígenas.

Mesmo enfrentando dificuldades, a educação escolar indígena é caracterizada pelos diferentes processos de ensino aprendizagem priorizando e reconhecendo a diversidade cultural e linguística de cada povo, por ser concebida segundo os princípios e projetos de cada comunidade, o por ser bilíngue e multilíngue, específica e diferencia (RCNEI, 2005).

Pautado nessas características, os processos tradicionais de aprendizagem e aquisição do conhecimento de cada povo indígena, tem na oralidade, nos mitos e crenças, uma forma de transmissão dos saberes tradicional.

Na educação indígena,

A escola não deve ser vista como o único lugar de aprendizado. Também a comunidade possui sua sabedoria para ser comunicada, transmitida e distribuída por seus membros; são valores e mecanismos da educação tradicional dos povos indígenas (RCNE, 1998, p.23).

Entre os povos indígenas, a educação se assenta em princípios que lhes são próprios, dentre os quais:

- uma visão de sociedade que transcende as relações entre humanos e admite diversos "seres " e forças da natureza com os quais estabelecem relações de cooperação e intercâmbio a fim de adquirir - e assegurar - determinadas qualidades;

- valores e procedimentos próprios de sociedades originalmente orais, menos marcadas por profundas desigualdades internas, mais articuladas pela obrigação da reciprocidade entre os grupos que as integram;

- noções próprias, culturalmente formuladas (portanto variáveis de uma sociedade indígena a outra) da pessoa humana e dos seus atributos, capacidades e qualidades;

- formação de crianças e jovens como processo integrado; apesar de suas inúmeras particularidades, uma característica comum às sociedades indígenas é que cada experiência cognitiva e afetiva carrega múltiplos significados - econômicos, sociais, técnicos, rituais, cosmológicos (RCNE, 1998, p.23).

O Parecer CNE/CEB 14/99, que trata das Diretrizes Nacionais de Funcionamento das Escolas Indígenas, na sua parte introdutória afirma que,

(...) todos os povos indígenas, independente da instituição escolar, possuem mecanismos de transmissão de conhecimentos e de socialização de seus membros, e de que a instituição da escola é fruto histórico do contato destes povos com segmentos da sociedade nacional (...) (BRASIL, 1999, p. 3)

Considerando os diferentes processos de aquisição e transmissão dos conhecimentos pelas diversas sociedades indígenas, e a sua relação com a escola, existem diferenças entre educação indígena e educação escolar indígena.

A educação indígena propriamente dita é aquela em que todos os membros de uma determinada comunidade tornam-se responsável pela educação e formação do indivíduo no núcleo comunitário. Já educação escolar indígena, complementa essa formação, permitindo o acesso aos códigos e linguagens através dos processos de ensino-aprendizagem não-específico da comunidade indígena.

Ainda segundo o Parecer CNE/CEB n. 14 de 1999, a educação indígena,

(...) designa o processo pelo qual cada sociedade internaliza em seus membros um modo próprio e particular de ser, garantindo sua sobrevivência e sua reprodução. Diz respeito ao aprendizado de processos e valores de cada grupo, bem como aos padrões de relacionamento social que são intronizados na vivência cotidiana dos índios com suas comunidades.

O mesmo parecer tratando das responsabilidades inerentes ao grupo na formação da personalidade sociocultural da criança enquanto indivíduo integrante do grupo social, diz ainda que, “(...) Não há, nas sociedades indígenas, uma instituição responsável por esse processo: toda a comunidade é responsável por fazer com que as crianças se tornem membros sociais plenos” (BRASIL, Parecer CNE/CEB n. 14/99).

Visto como processo,

(...) a educação indígena designa a maneira pela qual os membros de uma dada sociedade socializam as novas gerações, objetivando a continuidade de valores e instituições consideradas fundamentais. Designa o processo pelo qual se forma o tipo de homem e de mulher que, segundo os ideais de cada sociedade, correspondente à verdadeira expressão da natureza humana, envolvendo todos os passos e conhecimentos necessários à construção de indivíduos plenos nestas sociedades (BRASIL, 1999, p. 3).

Segundo os princípios gerais traçados pelas Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena (1993, 147),

A escola indígena tem como objetivo a conquista da autonomia sócio-econômico-cultural de cada povo, contextualizada na recuperação de sua memória histórica, na reafirmação de sua identidade étnica, no estudo e valorização da própria língua e da própria ciência — sintetizada em seus etnoconhecimentos, bem como no acesso às informações e aos conhecimentos técnicos e científicos da sociedade majoritária e das demais sociedades, indígenas e não-indígenas.

Podemos verificar que, há contribuições legais para que os indígenas possam manter um modo próprio de educação, apesar dos prejuízos que afetaram de modo direto as sociedades indígenas e as suas identidades étnicas, de modo geral.

Assim, em conformidade com o estabelecido na Resolução CNE/CP,

a escola indígena tem que ser parte do sistema de educação de cada povo, no qual, ao mesmo tempo em que se assegura e fortalece a tradição e o modo de ser indígena, fornecem-se os elementos para uma relação positiva com outras sociedades, a qual pressupõe por parte das sociedades indígenas o pleno domínio da sua realidade: a compreensão do processo histórico em que estão envolvidas, a percepção crítica dos valores e contra valores da sociedade envolvente e a prática de autodeterminação (BRASIL, CNE/CP, p. 178).

A partir dessa compreensão, a escola indígena deve atender aos desejos e anseios das comunidades onde se encontram inseridas, tendo como principal papel, o desenvolvimento de projetos socioeconômicos e culturais, que visem à autonomia da comunidade e a valorização dos processos históricos e identitários.

Diante do exposto, é importante compreender que a função da escolar indígena, tem como propósito, a formação de uma consciência cidadã, na capacidade de (re) formulação de estratégias de resistências das comunidades indígenas às imposições da sociedade envolvente, ao mesmo tempo, permitindo o acesso aos conhecimentos da sociedade não indígena, para a melhoria das condições de vida das comunidades envolvidas. Para isso, a escola precisa se constituir como espaço de respeito à diferença, valorizando o diálogo como recurso necessário à construção e reafirmação do saber de cada povo frente aos processos de ensino aprendizagem.

Podemos dizer que,

é a sociedade e a sua cultura que definem valores, comportamentos e significados, norteando e sustentando o processo de socialização dos seus indivíduos, que produz e reproduz o imaginário coletivo e toda a construção simbólica, dando sustentação aos modos de viver nos espaços públicos e/ou privados, da casa, da rua, da praça e da escola (FERREIRA, 1999, p. 67).

A partir desse entendimento, a autora utiliza Castoriadis (1975) para dizer que,

O imaginário é o princípio fundador da sociedade, pois é ela que elabora sua própria forma de viver, seu próprio mundo ao construir uma teia de significações e sentidos que lhe é própria. O imaginário é coletivo, portanto, compartilhado pelos indivíduos de uma sociedade, um grupo social e se identifica como o espaço da representação, das imagens, das formas do seu mundo e do outro, provocando desejos, sedução, sonhos, imaginação, formas simbólicas relacionais, um ‘imaginário radical’ (FERREIRA, 2003, p. 67).

Os pressupostos educacionais, integracionistas, que visava a integração do índio à comunhão nacional e aos processos de homogeneização, que negava a diversidade sociocultural dos povos que compõem a sociedade brasileira, em tese, deixa de existir.

Os processos de ensino aprendizagem, chancelada pela educação específica e diferenciada, permite às escolas indígenas preservar o universo sociocultural dos povos e comunidades indígenas em suas bases territoriais, com currículos específico definido pela própria comunidade.

2.3 O saber local: uma abordagem teórica dos fenômenos culturais e concepções indígenas de natureza, meio ambiente, sustentabilidade e conservação ambiental

Os Povos e Comunidades Tradicionais têm como característica principal o modelo de ocupação do espaço e dos recursos naturais voltados para a subsistência como fonte de articulação com o mercado; uso intensivo da mão de obra familiar e tecnologia de baixo impacto sobre o meio ambiente (DIEGUES, 1998; ARRUDA, 1999).

Os “povos nativos”, terminologia genérica que pode ser aplicada a povos e comunidades tradicionais, são aqueles identificados em determinada área geográfica, que apresentam características socioculturais singulares entre seus membros.

A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos Tradicionais, instituída pelo Decreto Lei nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, busca garantir e reconhecer a auto definição dos povos e comunidades tradicionais, de modo que tenham acesso pleno aos direitos civis individuais e coletivos, bem como o direito de usufruir dos seus territórios tradicionais e dos recursos naturais que tradicionalmente utilizam para sua reprodução física, cultural e econômica.

Povos ou Comunidades Tradicionais são,

grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição...

O Território Tradicional são os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária (DECRETO LEI Nº 6.040/2007). Essas características perpassam desde a ligação direta com o território ancestral, a auto identificação com o grupo e sua identificação

por outros grupos sociais, bem como pela presença de instituições sociais e políticas próprias, tradicionalmente firmadas pelo costume e pela tradição, pautado no sistema de produção voltado para a subsistência (DIEGUES *et al.*, 2000).

As comunidades ou povos tradicionais (indígenas, extrativistas, camponesas, pescadores artesanais, etc.) segundo Diegues (2000) possuem forte ligação e dependência dos recursos naturais, da sua estrutura simbólica, dos sistemas de manejo desenvolvido ao longo de gerações, que os tornam parceiros dos processos de preservação e conservação da natureza.

Comunidades ou povos tradicionais são categorias sociais nomeadas por suas atividades ou representações étnicas que os unem em determinado contexto sociocultural e geográfico, orientados por políticas estabelecidas pelo grupo local.

As populações e povos tradicionais ao longo da concepção e construção do seu arcabouço de conhecimentos teve na sua essência, grande influência da cultura indígena, iniciada no período colonial, a partir dos primeiros contatos entre o colonizar e populações autóctones.

Para Arruda (1999), as formas de ocupação portuguesas das terras brasileiras no momento da colonização europeia no Brasil e movidas por longos processos históricos foram perversas, inclusive pela utilização de meios de extermínio, disseminação de epidemias, apropriação de territórios e submetimento genicida e etnicida das populações indígenas originárias.

A colonização do Brasil empreendida a partir do século XVI plasmou entre a população rural um modelo sociocultural de adaptação ao meio. Esse modelo sociocultural de ocupação do espaço e de utilização dos recursos naturais, devem maior parte de suas características às influências das populações indígenas e ao caráter cíclico e irregular do avanço da sociedade nacional sobre o interior do país. Esse modelo sociocultural de ocupação do espaço e de utilizado dos recursos naturais deve maior parte de suas características às influências das populações indígenas e ao caráter cíclico e irregular do avanço da sociedade nacional sobre o interior do país (ARRUDA, 1999, p. 81).

Contudo, devido ao desconhecimento sobre o novo território colonizado, e diante de um ambiente “hostil” e desconhecido, coube à população colonial nascente adaptarem as técnicas indígenas às suas necessidades primárias. A ocupação sociocultural foi assim, o modelo ideal para este tipo de cultura, implicando na “a incorporação da extraordinária capacidade de ajustamento ao meio demonstrada pelos índios” (ARRUDA, 1999, p. 81).

Compreende-se, entretanto, que os chamados povos tradicionais, são produtos da interação do Etnoconhecimento produzidos pelos diferentes agrupamentos sociais, constituídos a partir do projeto colonizador. Neste cenário, as comunidades indígenas surgem como principais sujeitos a contribuir no processo de formação de uma nova identidade cultura, a partir da incorporação dos elementos da cultura indígena pelos povos colonizadores.

Essa influência se manifesta em vários aspectos da chamada “cultura rustica”, que muito bem adaptada permitiu ao colonizador a adoção de técnicas capaz de adaptar-se ao meio, e a partir desse processo de adaptação incorporar conhecimentos necessários à sua sobrevivência.

A influência indígena também se manifestou nas formas de organização para o trabalho e nas formas de sociabilidade. No modelo de “culturas rusticas” as famílias são unidades de produção e consumo que, através de relações de ajuda baseada na reciprocidade (na intuição do “mutirão”, nas festas religiosas, etc.) s articulam umas com as outras em estruturas frouxas mas mais abrangentes... (ARRUDA, 1999, p. 81).

Os povos tradicionais passam por transformações internas enquanto produto da dinâmica que os movimentam no contexto sociocultural e nas relações entre diferentes grupos e ambientes. Essas transformações ocorrem no plano das relações interpessoais envolvendo indivíduos de diferentes grupos étnicos.

Para Diegues *et al* (2000) essas mudanças acontecem de forma mais lenta, considerando a dependências que os povos tradicionais possuem em relação ao meio onde vivem e os recursos naturais disponíveis. Observa ainda que, os conservacionistas devem valorizar os aspectos positivo entre a parceria cultura tradicional e a proteção da natureza, através de ações que promovam a melhoria das condições de vida das comunidades e povos tradicionais.

Diegues *et al* (2000) comenta ainda que, as culturas tradicionais apresentam característica do modo de produção pré-capitalista, ou seja, um modo de produção não associado ao mercado, mesmo havendo certa dependência destes com a economia externa.

Por outro lado, ao analisar a situação jurídica das populações tradicionais em relação aos seus territórios, Arruda (1999; 2000), observa que apesar da relevância das comunidades e povos tradicionais para a conservação do meio ambiente, as políticas ambientais, desprezam o potencial conservacionista dessas comunidades, que historicamente têm uma convivência harmônica com a natureza.

O autor (1999) observa ainda que essas políticas têm deixado à margem das discussões as expectativas e perspectivas dessa parcela da sociedade, quando não há investimentos no reconhecimento de suas identidades, na valorização dos conhecimentos produzidos, na melhoria da qualidade de vida desses povos, o que poderia estar contribuindo no desenvolvimento de políticas de conservação da natureza no qual sejam também beneficiados.

Paul Little (2002) identifica dificuldades nos processos de definição e a classificação dos povos e comunidades tradicionais, afirmando que os critérios empregados não esclarecem as especificidades dos referidos grupos sociais, o que implica no reconhecimento dos territórios tradicionais pelo Estado.

Por outro lado, estão os interesses fundiários, imobiliários e projetos estratégicos de conservação da natureza, têm contribuído para a desestruturação do modo de vida dos povos e comunidades tradicionais (MANTOVANI, 2003), contribuindo para os problemas enfrentados pelas comunidades tradicionais na atualidade, principalmente questões voltadas para o desenvolvimento sustentável desses povos que dependem dos recursos fornecidos provenientes da natureza para sua sobrevivência.

No entanto, Diegues *et al* (2000) reforça o conceito de “sociedades tradicionais” definindo-os como:

Grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente... (DIEGUES, 2000, p. 22).

É a capacidade de conhecer o lugar onde vivem, a natureza e seus ciclos, de elaborar estratégias de uso e manejo dos recursos naturais ao seu alcance, que faz com que as populações tradicionais apresentem características diferentes das sociedades industrializadas e urbanas como mostra Diegues (2001),

As populações tradicionais apresentam características que os diferenciam, e muito, das populações típicas dos meios urbanos maiores e mais industrializados. Possuem conhecimento profundo da natureza e de seus ciclos, que se reflete na elaboração de estratégias de uso e manejo dos recursos naturais, os quais são mantenedores de seu modo particular de vida. Suas atividades econômicas apresentam forte dependência em relação a natureza e, longe de apresentar características predadora, limitam, graças ao uso de tecnologias relativamente simples. As atividades econômicas, sociais e culturais têm como base importante a unidade familiar, doméstica ou comunal e as relações ou de compadrio (DIEGUES, 2001, p. 26).

Waldman (2006) ao discutir a “Natureza e imaginário no mundo tradicional”, enfatiza que o modo de apreensão da realidade atribuída aos povos da pré-modernidade – nisso incluindo os povos de hábitos e costumes tradicionais de uma forma geral –, é resultado de uma percepção sensível da natureza capaz de perpassar os campos da existência material e espiritual numa sociedade tradicional (op. cit., 2006, p. 89).

Apreende-se que o elemento “cultural”, diante de suas várias definições e conceitos, passa a distinguir os sujeitos e os seus modos de vida, fundamentados em comportamentos apreendidos do próprio meio onde vivem, onde se encontram estruturados suas organizações social, cultural e econômica.

O mundo da tradição é construído através de uma visão complexa, formado por princípios metafísicos e epistemológicos que se desenvolvem na mesma direção se comparado aos princípios que norteia a racionalidade na modernidade. No mundo da tradição, os sujeitos não se percebem transitando entre o espaço-tempo, desprovidos de movimentos próprios. São indivíduos que não se prende às definições temporais (WALDMAN, 2006).

2.3.1 O Lugar do Saber Local no Contexto Ambiental dos Povos Indígenas Brasileiros

O homem mantém uma aproximação de (inter) dependência em relação à natureza. Na interação entre essas relações e as necessidades humanas, prevalecem o domínio antrópico sobre a natureza e a exploração dos recursos naturais em prol do conforto material, estético e individual.

No entanto, elos que interligam os elementos na natureza vêm se quebrando, colocando em risco o ambiente e a perpetuação da própria condição humana em relação ao seu meio comprometendo o equilíbrio natural e a relação de interdependência entre homem e natureza.

Diante deste panorama se encontram as comunidades tradicionais, que de forma marginalizada, em espaços cada vez diminutos, buscam resistir às pressões impostas pelo desenvolvimento econômico e tecnológico em ascensão, que por vezes, terminam por se isolarem em seus “mundos” como forma de resistência, sem perder de vista o seu protagonismo social, visando uma melhoria da qualidade de vida de suas populações; maior participação nas ações políticas e de poder de forma autônoma e independente, contribuindo para o real exercício da democracia e utilização racional do meio ambiente (ALCOFORADO *apud* KRONENBERGER, 2011, p. 30-31).

Essas populações no tocante a sua forma de vida, possuem suas próprias formas de relação e apropriação da natureza. Relações estas, que acontece por meio de métodos e técnicas tradicionais, através da percepção do lugar de pertença, apropriação dos recursos naturais de forma a reduzir as pressões e estresses sobre o meio ambiente.

Com esse entendimento, reconhecemos a relevância de trabalhos voltados ao estudo do etnoconhecimento em comunidades e povos tradicionais associando saberes tradicionais às Ciências Ambientais, para compreender os significados de suas interações e vivências na construção de saberes e valores sobre o meio ambiente, por meio da memória local e de suas relações com a natureza.

As comunidades de hábitos tradicionais apresentam características intrínsecas ao seu próprio conhecimento, e ao seu tempo, que ao longo dos anos são transmitidos de geração a geração.

As relações socioambientais e a construção do conhecimento tradicional estar intrinsicamente ligado ao modo de vida que essas comunidades constroem em suas interações com a natureza. No entanto, esse conhecimento tem passado por constantes mudanças, tornando-se com o tempo, processos contínuos, sendo a oralidade o veículo transmissor de todo conhecimento adquirido.

Essas interações, envolvendo comunidades tradicionais e apropriação da natureza, acontecem a partir da compreensão dessas relações, onde as pessoas através de suas vivências e experiências apreendem saberes, convertendo-os em expressões culturais indissociáveis das relações materiais e simbólicas aos quais essas comunidades se encontram imersas (RODRIGUES, 2012, p. 78).

As populações indígenas distribuídos em seus diferentes biomas, considerando as características regionais, seu universo sociocultural, ambiental e ecológico, desenvolveram cada um, maneiras próprias de perceber e assimilar o ambiente ao seu redor.

As diferentes formas de perceber o ambiente são manifestadas a partir da interação de reciprocidades entre o homem e o seu meio natural, bem presente em muitas culturas indígenas. Portanto, a dinâmica da relação entre homem e natureza na percepção indígena manifesta-se na sua organização social e na interação com a natureza.

Neste espaço-tempo de relação entre homem e ambiente, o universo cultural onde essas comunidades encontram inseridas, é moldado segundo os valores que estes atribuem aos seus

lugares, bem como, todos os elementos (bióticos e abióticos) que compõem o seu universo natural.

O conhecimento desenvolvido pelas comunidades tradicionais sobre o seu meio ambiente físico, permite a essas comunidades uma melhor compreensão da natureza a partir de um complexo sistema de observações dos diversos ciclos que se movem no meio natural, que tal vez para a maioria de nós, os resultados dos fenômenos naturais não caberiam, ou não encontrariam espaços em suas explicações e narrativas.

2.4 Saberes populares e percepção ambiental do povo indígena: breve estudo bibliográfico e documental

Na busca por um meio ambiente equilibrado, os seres humanos nos últimos anos tem procurado desenvolver ações voltadas à tomada de consciência como um fator primordial nos processos de aproximação do homem com a natureza.

Para isso, as mudanças de valores culturais e éticos foram necessárias para se repensar um modelo de ambiente ideal e agradável, capaz de proporcionar uma vida saudável, combinando homem e natureza.

Neste sentido, compreende-se que:

Os seres humanos persistentemente têm procurado um meio ambiente ideal. Como ele se apresenta, varia de uma cultura para outra, mas em essência parece acarretar duas imagens antípodas: o jardim da inocência e o cosmo. Os frutos da terra fornecem segurança, como também a harmonia das estrelas, que além do mais, fornecem grandiosidade. Deste modo nos movemos de uma para outro: de sob a sombra para do baobá para o círculo mágico sob o céu; do lar para a praça pública, do subúrbio para a cidade... (TUAN, 1980. p. 288).

A percepção ambiental pode ser considerada um ato de tomada de consciência do sujeito em relação ao ambiente. E, como compreende Tuan (1980), esse sujeito, individual ou coletivamente passa a cuidar e proteger o seu ambiente a partir de uma ética moldada nos princípios da topofilia, sendo a topofobia, o sentimento de repulsa do ambiente.

Cunha e Leite (2009) consideram também como um aspecto das relações entre o homem e o meio ambiente, a forma como cada indivíduo percebe ou conhece o meio onde vive, as expectativas abstraídas desse meio, assim como os valores culturais produzidos sobre esse meio.

O estudo da percepção ambiental torna-se de fundamental importância por permitir uma melhor compreensão nas interações entre o homem e a natureza, suas expectativas e satisfações, julgamentos e condutas de valores diante do ambiente constantemente influenciado pelas ações humanas.

As diferenças de percepções do ambiente, influenciados pelos valores e o grau de importância dos mesmos entre os indivíduos de diferentes culturas, são uma constante na preservação e cuidados com a natureza.

Neste sentido, a avaliação da percepção ambiental desperta nas pessoas a atenção para os problemas ambientais, tornando-os mais conscientes, exigindo mais atitudes ecológicas dos seus dirigentes públicos, ou seja, dos governantes que criam e delegam as políticas públicas de uma forma mais abrangente (VILLAR *et al*, 2008, p. 541).

O conceito de percepção ambiental tem estabelecido ligações entre o estudo do meio físico, direcionados pelos aspectos da geografia e as relações desse meio com a subjetividade (PACHECO e SILVA, 2007). Os mesmos autores afirmam que a percepção ambiental por ser um tema recorrente nos dias de hoje, vem contribuir para a conscientização e a prática de ações tanto individuais quanto coletivas, de modo que sua relevância permite compreender a interação entre o homem e o ambiente.

Portanto, podemos verificar neste estudo bibliográfico e documental que os saberes populares e percepção ambiental do povo indígena têm sido considerados como um conhecimento de fundamental importância tanto para preservação do conhecimento tradicional como patrimônio cultural, assim como na preservação de várias espécies animais e vegetais onde essas comunidades encontram-se inseridos.

METODOLOGIA DO ESTUDO DE CASO

Do que somos feito?
Somos feitos do ambiente em que vivemos...
Somos feitos das pessoas que nos rodeiam...
Somos feitos dos momentos que passamos...
Somos feitos dos sonhos que sonhamos...
Somos feitos dos amigos que ganhamos...
Somos feitos das perdas e dos fracassos que passamos...
Somos feitos dos amores que amamos...
Somos feitos das lutas vencidas e dos sonhos alcançados...
Mas somos a junção de tudo que queremos ser...
Continue sonhando, persistindo... pois cada sonho...
Será realizado...
Basta querer...

Elton Ferreira

3 METODOLOGIA DO ESTUDO DE CASO

A opção metodológica de acordo com o tema e a natureza do problema foi pela pesquisa teórica e de campo (empírica) e a decisão do pesquisador foi pelo estudo de caso, para estudar um único caso, intitulado o “Etnoconhecimento: Estudo de caso sobre a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema – BA”.

A pesquisa teórica buscou apoio no estudo bibliográfico, documental e internet, para trabalhar com conceitos, definições e concepções sobre o tema investigado, procurando definir etnoconhecimento, percepção ambiental, cidadania ambiental, dentre outros constructos apresentados por esta dissertação de mestrado.

Desse modo, a pesquisa utilizou fontes bibliográficas, documentos e consultas a sites seguros da internet para tematizar as abordagens do cotidiano da Comunidade Indígena da Serra do Padeiro, observando as diferenças culturais e igualdades/desigualdades sociais com relação ao fenômeno investigado, processos de escolarização e relação homem-natureza.

Para isso, apropriou-se de métodos da história oral e memória, analisando discursos dos sujeitos da pesquisa, com base em Gil (2002), como recursos disponíveis adequados para responder aos objetivos pretendidos pela pesquisa qualitativa, apoiada na pesquisa quantitativa, para descrever e analisar os dados coletados pelas entrevistas semiestruturadas e formulários fechados e abertos, além de conversas formais e informais e observação direta assistemática e direta sistemática.

A pesquisa bibliográfica é um tipo instrumento que possibilita buscar conhecimentos do passado sobre um determinado assunto, permitindo a construção de um embasamento teórico para o tema em questão. De acordo com Cervo e Bervian (1983), a pesquisa bibliográfica,

explica um problema a partir de referenciais teóricos publicados em documentos. Pode ser realizada independentemente ou como parte da pesquisa descritiva ou experimental. Ambos os casos buscam conhecer e avaliar as contribuições culturais ou científicas do passado existentes sobre um determinado assunto, tema ou problema (CERVO e BERVIAN, 1983, p. 55).

Para Gil (1999), a pesquisa bibliográfica é desenvolvida mediante material já elaborado, principalmente livros e artigos científicos. E a pesquisa documental, segundo o autor, baseia-se em materiais que ainda não receberam um tratamento analítico ou que podem ser reelaborados de acordo com os objetivos da pesquisa.

Devido às exigências desta pesquisa e em conformidade com as decisões do pesquisador, optou-se pelo estudo de caso de cunho etnográfico, baseado em Lüdke e André (1986), pois a abordagem etnográfica permite a combinação de diferentes métodos e técnicas de investigação, como no caso deste trabalho que utilizou a entrevista semiestruturada, formulários fechados e abertos, conversas formais e informais, análise documental.

O estudo de caso de cunho etnográfico, de acordo com as autoras (1986, p. 17-18) é uma situação singular, particular, “sempre bem delimitado, com contornos claramente definidos no desenvolver do estudo” conforme interesse do pesquisador.

Lüdke e André (1986, p. 18-22) ressaltam que este tipo de pesquisa apresenta características fundamentais, como: os estudos de caso visam à descoberta, enfatizam a interpretação em contexto, buscam retratar a realidade de forma completa e profunda, utilizam uma variedade de fontes de informação, revelam a experiência do pesquisador e permitem generalizações naturalísticas e, além disso, procuram representar os diferentes e às vezes conflitantes pontos de vista presentes numa situação social.

Por isso, a presente pesquisa procura apoiar-se nos requisitos da etnografia, buscando uma interpretação da cultura, seus sentidos e significados na comunidade indígena Tupinambá, na Serra do Padeiro, Buerarema – BA, tendo como premissas necessárias, a aplicação da observação direta e sistemática, das atitudes, comportamentos e ações dos sujeitos, interpretando-as.

A observação direta e assistemática foi utilizada no momento preliminar da pesquisa para coletar dados no estudo exploratório sobre a comunidade indígena investigada e é definida por Silva e Menezes (2005, p. 33) como a que, “não tem planejamento e controle precisamente elaborados”. Já a observação direta sistemática, “tem planejamento, realiza-se em condições controladas para responder aos propósitos preestabelecidos” (Idem, p. 33).

Por se tratar de um estudo de caso de cunho etnográfico, não se pode limitar a descrição dos fenômenos investigados e exige uma descrição densa dos modos como são vividos e representados pelos sujeitos da pesquisa.

E, de acordo com os objetivos da pesquisa, a opção foi por trabalhar com a pesquisa exploratória, descritiva e explicativa.

Segundo Gil (1999), a pesquisa exploratória proporciona uma visão ampla sobre o que se pretende investigar, contribuindo dessa forma para um melhor aprofundamento daquilo que se pretende estudar.

A pesquisa descritiva nos propõe a descrever as características de determinada população ou fenômenos e, por fim, a pesquisa explicativa busca identificar os fatos que determinam ou contribuem para que os fenômenos aconteçam.

Quanto à análise dos dados pesquisados, utilizamos a pesquisa quantitativa e qualitativa. Lüdke e André (1986, p.17) explicam que a pesquisa qualitativa “tem o ambiente natural como fonte direta de dados e o pesquisador como o seu principal instrumento” e caracteriza-se pelo seu enfoque interpretativo. Sendo que, os dados coletados por esse tipo de pesquisa são predominantemente descritivos e, neste caso, foi efetivada na modalidade do estudo de caso de cunho etnográfico.

Para Castilho *et al* (2006, p. 38-39), a abordagem qualitativa busca compreender “as percepções comuns e incomuns presentes na subjetividade dos sujeitos envolvidos na pesquisa, permitindo, portanto, analisá-los de forma indutiva; enquanto que na classificação quantitativa, os dados coletados são feitos a partir de tratamentos estatísticos”.

A coleta de dados foi realizada com objetivo de reunir informações pertinentes ao problema investigado (PADUA, 2000, p. 52). Sendo que, os meios utilizados para coletar os dados necessários ao estudo de caso, foram: pesquisa de campo, análise de conteúdo das comunicações dos sujeitos com fundamento em Bardin (1977), estudo do cotidiano e memória da população investigada e, também, análise de discursos das conversações (conversas formais e informais), conforme Gil (2002).

A pesquisa de campo por ser uma investigação empírica, foi onde os dados primários foram coletados. Portanto, obtida diretamente da fonte, com utilização da abordagem quantitativa e qualitativa, por meio da aplicação de formulários fechados e abertos aos sujeitos da pesquisa, lideranças comunitárias, agricultores, artesãos, professores, estudantes indígenas. As entrevistas semiestruturadas foram realizadas com os anciãos da comunidade.

Desse modo, a pesquisa ocorreu no lugar onde os fatos foram estudados. Portanto, na Comunidade Serra do Padeiro, localizada numa região, entrecortadas por serras e que apresenta paisagens naturais.

A análise de conteúdo (BARDIN, 1977) foi utilizada a partir da pesquisa bibliográfica que permitiu analisar de forma contextualizada informações já narradas sobre os fatos e fenômenos investigados de forma interpretativa.

Este método de análise foi utilizado também para as entrevistas semi-estruturadas pelo pesquisador, na tentativa de interpretar e compreender os sentidos da comunicação.

Bardin (1977, p. 42) define a análise de conteúdo como um conjunto de técnicas de análise das comunicações que visa obter,

por procedimentos, sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (op. cit. p. 42).

E, por ter este tipo de pesquisa características de estudo de campo, de cunho etnográfico e de natureza qualitativa, descritivo-explicativa, o estudo de caso foi o mais viável porque permite estudar a vida de um grupo social em sua unidade concreta, ao mesmo tempo, respeitar a sua “totalidade solidária”, evitando a dissociação prematura de seus elementos (ANDRADE *apud* CASTILHO *et al*, 2006, p. 51-54).

Para obtenção dos dados quanto aos objetivos da pesquisa, trabalhamos com um maior número possível de indivíduos que compõem os distintos segmentos sociais da comunidade pesquisada e que aceitaram participar da pesquisa, como lideranças comunitárias, agricultores, artesãos, professores, estudantes indígenas.

Os dados deste estudo foram coletados no campo de investigação, com a utilização dos instrumentos de pesquisa: conversas informais e formais, observações diretas assistemáticas e diretas sistemáticas, entrevistas semiestruturadas e formulários fechados e abertos.

A memória foi outro recurso utilizado para coletar dados sobre a relação homem-natureza, com a finalidade de recolher dados sobre o conhecimento local da comunidade investigada, bem como, saberes locais e suas representações e significados. Assim, foi possível identificar conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, cidadania ambiental, percepção ambiental e preservação ambiental pelos sujeitos investigados.

3.1 Procedimentos Metodológicos da Pesquisa

Os procedimentos metodológicos, com objetivo de nortear a pesquisa, foram planejados e executados de modo sistemático, sendo avaliados passo a passo pelo pesquisador.

Desse modo, foram observados os momentos de estudos bibliográficos, documentais e consultas a sites seguros da internet no período de 2013-2014 e, também, da pesquisa de campo realizada entre os meses de março a junho de 2013, com as visitas exploratórias na comunidade da Serra do Padeiro. Este momento inicial da pesquisa foi importante para reconhecimento da área de estudo, contato com os sujeitos da pesquisa e observação direta e assistemática, seguidas de diretas e sistemáticas.

Assim, a abordagem dos procedimentos metodológicos permitiu a aproximação dos objetivos da pesquisa aos termos de coleta e a análise e interpretação dos dados pesquisados (CASTILHO *et al*, 2006, p. 38). A coleta dos dados foi a etapa de aplicação dos instrumentos e técnicas selecionados para levantamento dos dados da pesquisa (MARCONI, LAKATOS, 2009, p. 167).

Dessa forma, a coleta de dados aconteceu em etapas distintas. Sendo que a primeira etapa, realizada entre os meses de julho a novembro de 2014, consistiu em caracterizar a área de estudo, isto é, o lugar de pertença da comunidade. Na segunda etapa, realizada entre os meses de agosto a novembro de 2014, os sujeitos investigados descreveram e falaram sobre o lugar em que vivem, caracterizando os diferentes olhares sobre o meio onde desenvolvem suas funções, as sociabilidades na comunidade, tradições, costumes, modos de pensar, falar e dizer sobre a percepção ambiental, natureza, relação homem-natureza, dentre outras questões que foram investigadas por esta pesquisa.

Nas etapas da pesquisa, o pesquisador foi orientado a analisar as concepções que os sujeitos têm da sua experiência vivida e as percepções sobre o meio ambiente e o Etnoconhecimento desses sujeitos e que passaram a constituir os dados da pesquisa. Desse modo, a pesquisa procurou ler os discursos e conhecer a vida e história de vida na comunidade dos indígenas da Serra do Padeiro.

As técnicas utilizadas na pesquisa de campo para obter o processo de identificação e a análise do etnoconhecimento da comunidade da Serra do Padeiro permitiram verificar os acontecimentos religiosos, econômicos, políticos, sociais e culturais da comunidade, os seus conhecimentos e saberes sobre o meio ambiente e seu território de identidade e, o estudo abrangeu todos os indivíduos envolvidos durante as fases da pesquisa.

O procedimento de análise de dados coletados utilizado foi o método qualitativo e o quantitativo de análise, objetivando num primeiro momento identificar nas questões abertas de cada temática, as respostas específicas de cada questão, buscando manter fielmente a forma como as expressões são verbalizadas (BARDIN, 1977).

Após realizar as etapas deste trabalho como está proposto acima e, de posse desses dados, a análise procedeu na forma de análise de conteúdo das entrevistas (BARDIN, 1977), com a identificação e interpretação dos temas mais abordados durante a pesquisa pelos participantes, com compilação fiel da produção e fala dos indivíduos envolvidos no trabalho.

A análise de conteúdo é “uma técnica de pesquisa para a descrição objetiva, sistemática e qualitativa do conteúdo manifesto das comunicações” (GIL, 1990, p. 163).

3.2 Coleta, Análise e Tratamento de Dados da Pesquisa

O trabalho foi desenvolvido na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, no município de Buerarema, estado da Bahia.

A pesquisa propriamente dita inicia em 2013, nos semestres I e II, com o objetivo de conhecer melhor o objeto de estudo. Nesse período, buscou-se as contribuições nos referências teóricos para melhor delimitar o objeto de investigação. Também nesse período iniciamos a seleção da bibliografia e dos documentos que fora útil na consulta da pesquisa.

Foram elaborados e efetuados requerimento contendo termo de autorização para a execução da pesquisa. Os termos de autorização foram acompanhados por conversas formais e informais junto á liderança da comunidade que demandaram esclarecimento dos objetivos da pesquisa e seus desdobramentos.

Após as fases de requerimento e esclarecimento sobre a pesquisa, iniciou-se estudo sobre a caracterização do objeto da pesquisa, com o proposito de responder aos objetivos da pesquisa e sua realização, optando-se pela: análise documental, formulários fechados e abertos, observação direta assistemática e sistemática, incluindo participação com conversas formais e informais, e entrevista semi-estruturada com os membros da comunidade participante, permitindo a coleta de dados.

As atividades de campo iniciaram por meio de observação direta, assistemática e sistemática com conversas formais e informais com pessoas da comunidade entre os meses de março a novembro de 2013, durante os semestres I e II de 2013. Essa etapa foi importante,

porque foi possível identificar o grau de percepção da comunidade em relação o meio ambiente local a partir da compreensão dos sujeitos da pesquisa.

Nesta etapa da pesquisa, o clima na cidade e na região estava bastante tenso, propenso a atos de violência a qualquer momento. Por este motivo, a permanência do pesquisador na área de pesquisa, bem como a aplicação dos instrumentos de pesquisa para a coleta de dados, acabaram sendo prejudicados.

Neste período foram momentos de muita tensão, medo, desordem e inseguranças. Eram constantes a movimentação das polícias (Militar, Federal, Força Nacional, Exército, etc.) com o propósito de resguardar a paz no município. No interior da aldeia fora instalado um destacamento do exército que, junto com a Polícia Federal e Força Nacional, tinham como objetivo, resguardar e realizar rondas em torno da comunidade indígena.

O estudo e a análise documental, seguiram a realização da etapa anterior, abrangendo o final do I Semestre e início do II Semestre de 2013. Nessa fase, foram realizadas leituras de documentos e referencial e bibliográfico para melhor embasamento teórico da pesquisa.

Na terceira da etapa da pesquisa foram elaborados o formulário de pesquisa fechado e aberto para aplicação junto aos membros da comunidade, tendo como base o resultado os dados da etapa anterior (observação direta, assistemática e sistemática, conversas formais informais, a análise teórica e documental), sendo aplicado durante no I semestre de 2014. Inicialmente tínhamos como meta aplicar o formulário a no mínimo 20% dos sujeitos (membros da comunidade indígena), ultrapassando a meta proposta, de maneira que os dados obtidos foram significativos para atender os objetivos da pesquisa.

Com a quantidade e a qualidade dos dados obtidos durante a etapa da pesquisa, foi considerável e gratificante o retorno dos questionários devolvidos e respondidos. Todos os participantes que se disponibilizaram a participar da pesquisa responderam e devolveram o questionário. Não foram estabelecidos um numero percentual de participante, de modo que as pessoas foram selecionadas de forma aleatória e voluntaria de acordo a disponibilidade de cada sujeito.

Como o objetivo de compor a parte qualitativa, a pesquisa semi-estruturada fora destinada a todos os sujeitos da pesquisa, foram utilizados no confronto dos dados dos formulários fechados e abertos. Essa etapa foi realizada no II Semestre de 2014.

Enfatizamos que para cada fase da pesquisa (antes, durante e depois) de aplicação e preenchimento dos formulários fechados e abertos com os membros da comunidade indígena

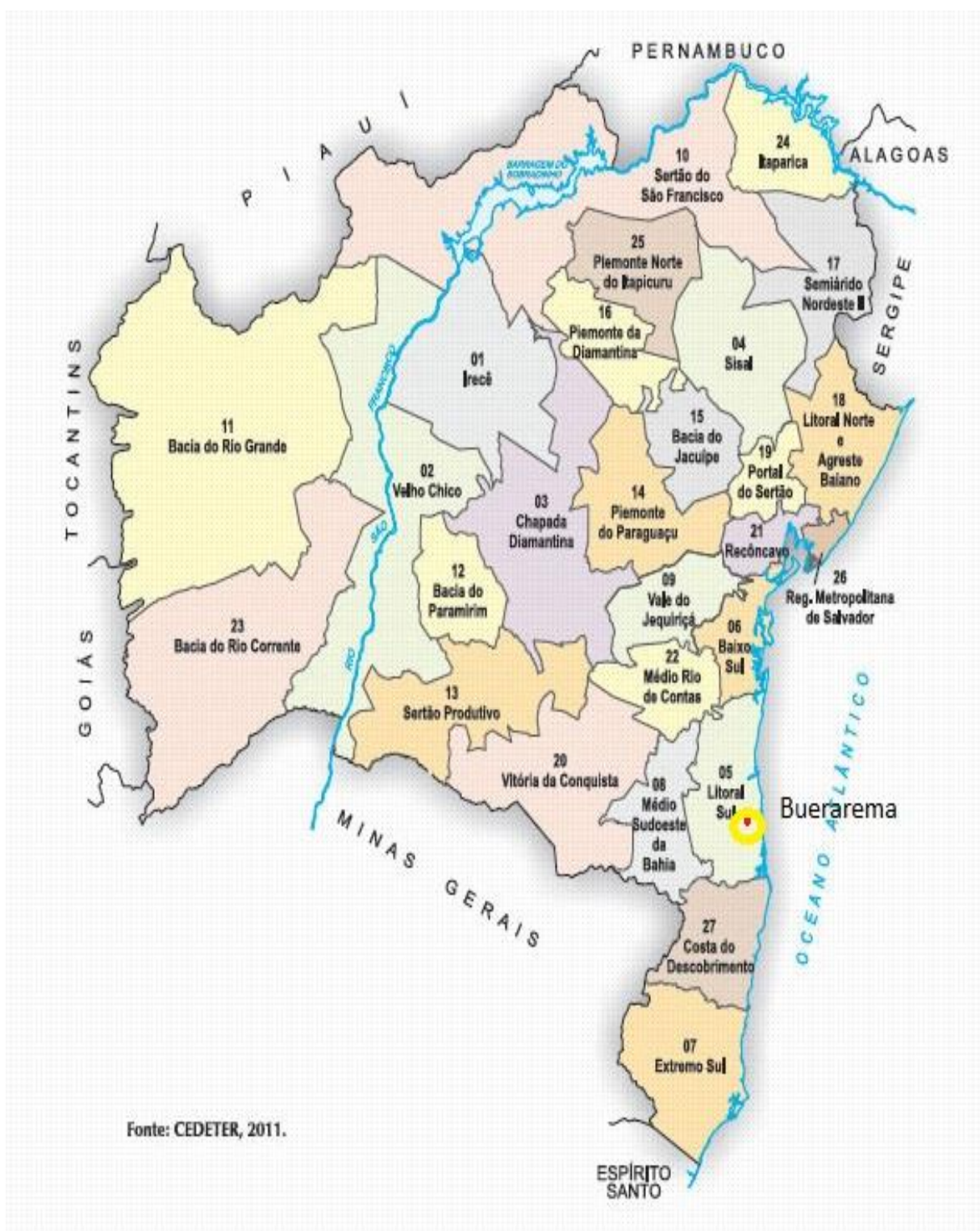
Tupinambá da Serra do Padeiro, foram realizadas observações direta, sistemática e assistemática, nos diversos espaços da comunidade para explorar conversas, movimentos referentes ao objeto de estudo. Nas conversas informais, com o objetivo de obter dados a partir da fala de cada sujeito, sobre o que pensam ou que dizem o tema da pesquisa/categoria da pesquisa.

3.2.1 Área de Estudo da Comunidade Indígena Tupinambá, Serra do Padeiro, Buerarema – BA: interculturalidade e vivências

Com a delimitação do universo da pesquisa, percebemos que lançando mão do método de base qualitativa, a quantidade dos sujeitos da pesquisa, possivelmente pode ser determinado a priori, considerando que tudo depende das condições objetiva e subjetivas, da qualidade das informações obtidas nos depoimento, bem como a disponibilidade dos sujeitos. A partir desse entendimento, os sujeitos foram escolhido de forma aleatória dentro do universo dos moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro, município de Buerarema – BA.

O município de Buerarema estar situado na microrregião cacauera do sul do estado da Bahia, que por sua vez integra Território de Identidade Litoral Sul. Ocupa uma extensão territorial 219,487 km², com uma densidade populacional de 80,73 habitantes/ km². Possui uma população residente de 19, 279 habitantes (IBGE, 2014). Fica distante da capital Salvador, a aproximadamente 470 km.

Figura 1: Mapa do Estado da Bahia Divididos em Territórios de Identities.

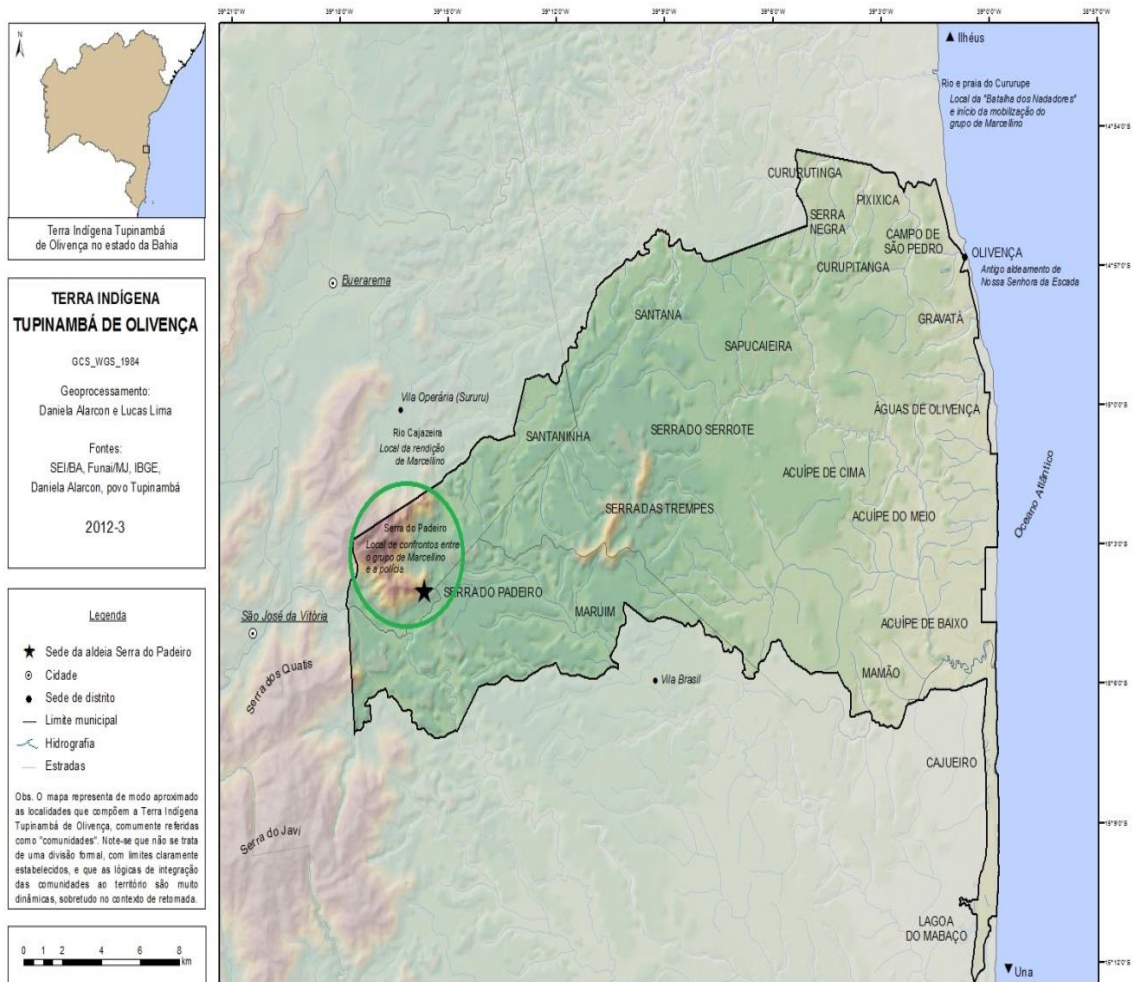


Fonte: Google

A comunidade indígena da Serra do Padeiro fica a aproximadamente 16 km do município de Buerarema, trajeto conferido pelo pesquisador durante as viagens de visitas a comunidade para a coleta de dados para a pesquisa. O acesso à comunidade é através de estrada de terra batida com trechos em péssimas condições de conservação.

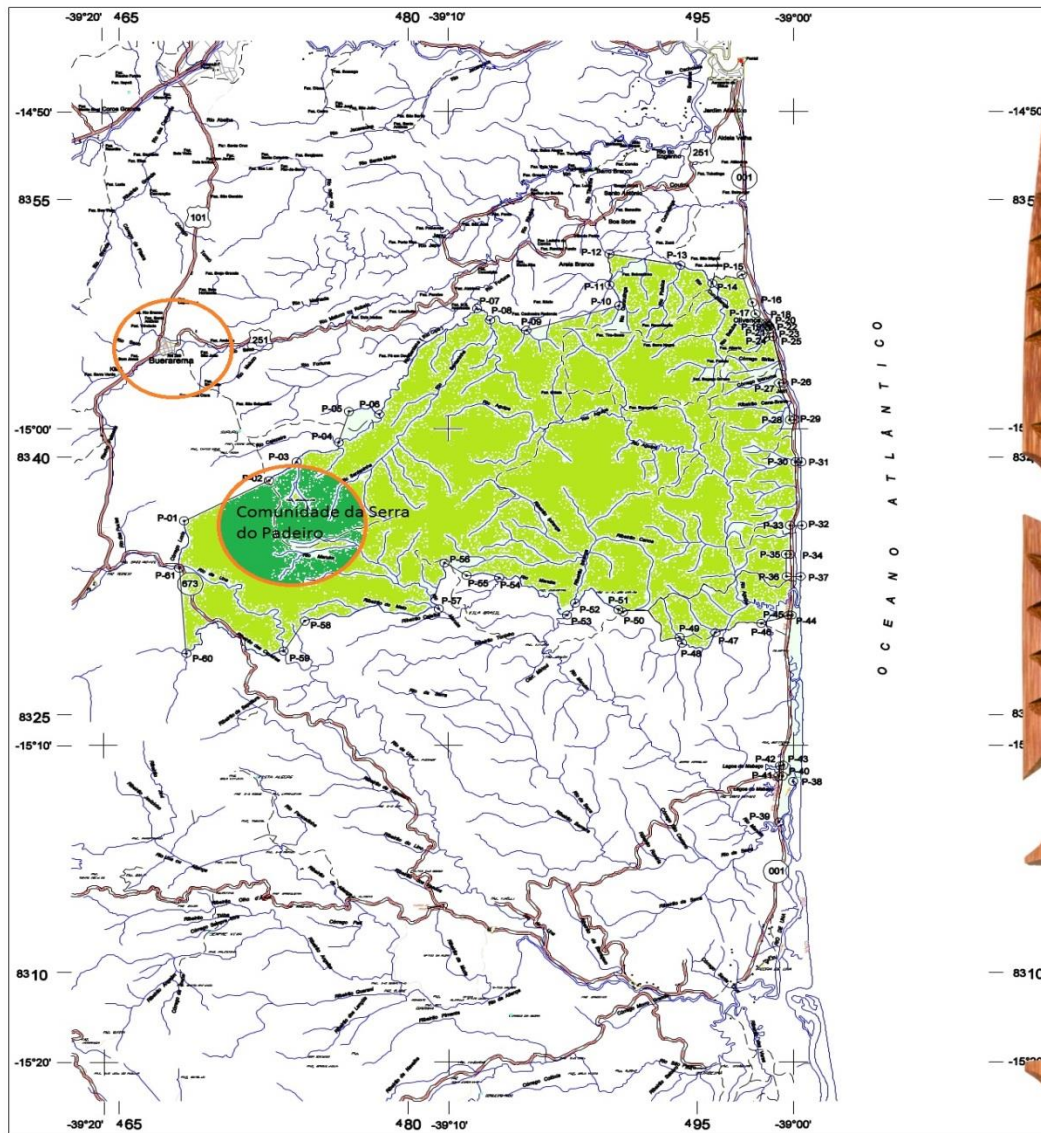
Por encontrar-se inserida no bioma Mata Atlântica, a região da Serra do Padeiro concentra uma parcela significativa da diversidade biológica do estado. É uma região de difícil acesso e possui uma paisagem “natural” de mata densa conforme afirma Couto (2008, p.61). Possui uma base econômica centrada no cultivo da mandioca e na produção de farinha. Existem também plantações de cacau sob o sistema de cabruca, ou seja, área de floresta nativa raleada.

Figura 2: Mapa da Terra Indígena Tupinambá



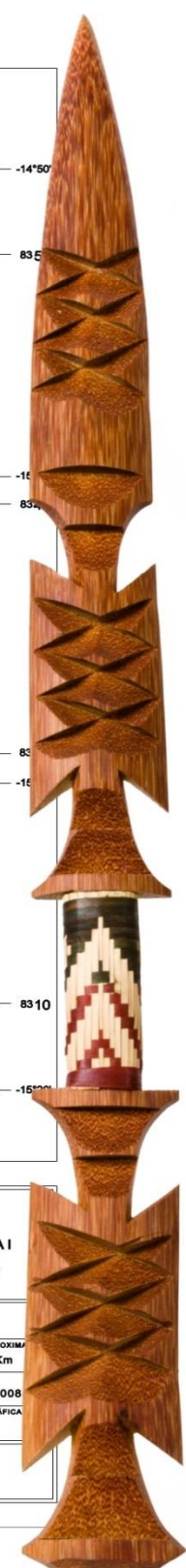
Fonte: Google

Figura 3: Mapa da Terra Indígena Tupinambá



- SINAIS CONVENCIONAIS**
- TERRA INDÍGENA DELIMITADA
 - POSTO INDÍGENA - CAMPO DE POUSO
 - ALDEIA INDÍGENA - MALOCA INDÍGENA
 - CAÇA - PESCA
 - COLETA - SERINGAL
 - RODOVIA PAVIMENTADA
 - RODOVIA NÃO PAV. PERMANENTE
 - RODOVIA NÃO PAV. PERIÓDICA - CAMINHO
 - RIO PERMANENTE - RIO INTERMITENTE
 - LAGO OU LAGOA - TERRENO SUJEITO À INUNDAÇÃO
 - PONTO DIGITALIZADO - DIREÇÃO DE CORRENTE
 - LIMITE MUNICIPAL

 <p>MINISTÉRIO DA JUSTIÇA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI DIRETORIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - DAF</p>			
DENOMINAÇÃO: TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA		MAPA: DELIMITAÇÃO	
MUNICÍPIO: BUERAREMA, ILHÉUS e UNA		SUPERFÍCIE APROXIMADA: 47.376 Ha	PERÍMETRO APROXIMADO: 150 Km
ESTADO: BAHIA	AER: ILHEUS	ESCALA: 1:300.000	DATA: 31/10/2008
RESP. TÉC. DEFINIÇÃO LIMITES: JORGE LUIS DE PAULA ANTRÓPOLOGO	RESP. TÉC. IDENTIFICAÇÃO LIMITES: SEBASTIÃO CARLOS BAPTISTA ENG. AGRÍMENSO CREA SP 77.417/D	VISTO COORD. GERAL DA CGD: JOSÉ ANTONIO DE SÁ ENG. CARTÓGRAFO CREA - PR Nº16.465/D	PORTARIA Nº:



Fonte: FUNAI

Figura 4: Foto da Serra que dá nome a comunidade indígena Tupinambá Serra do Padeiro



Foto: Erlon/2014

Figura 5: Entra para a comunidade indígena da Serra do Padeiro



Foto: Erlon/2014

Conforme observação de outros autores (Couto, 2008; Ferreira, 2011; Ubinger, 2012) o centro é de fato o lugar mais movimentado da comunidade. Segundo Ubinger (2012), “é o lugar mais valorizado pelos Tupinambás, devido a memória que carrega, especialmente a respeito das suas várias maneiras de provar experiências religiosas” (UBINGER 2012, p. 19).

No centro da comunidade, em frente à Casa dos Santos há uma fogueira que em épocas festivas, ou quando algo está para acontecer fica frequentemente acesa, em sinal de alerta.

Devido às características naturais da região onde estão inseridos e desenvolvem as suas práticas de sociabilidades e familiares, os indígenas da comunidade Tupinambá da Serra do Padeiro dizem ser este lugar o “seu orgulho pela localização geográfica e características da região onde habitam”.

Estudos realizados nessa comunidade também evidenciaram que “este sempre fora motivo de orgulho dos seus moradores locais” (COUTO, 2008). Para seus habitantes a Serra do Padeiro, é a “morada dos encantados” (Couto 2008; Ferreira 2011; Ubinger, 2012).

Figura 6: Jovens Tupinambá em volta da fogueira. Ao fundo, casas de morada contrastado



Foto: Cimi/2003

Foto 7: Chegada na comunidade indígena da Serra do Padeiro



Foto: Erlon/2014

Figura 8: Casa de morada



Foto: Erlon/2014

Figura 9: Sala de Aula



Foto: Erlon/2014

Figura 10: Sala da Secretaria e Direção Escolar/Ao fundo sala de aula



Foto: Erlon/2014

Figura 11: Sala de aula improvisada



Foto: Erlon/2014

Figura 12: Deposito para a coleta seletiva do lixo



Foto: Erlon/2014

Figura 13: Espaço para construção do prédio escolar na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro



Foto: Erlon/2014

A Serra do Padeiro é uma região cercada por abundante vegetação de mata atlântica, que forma um cinturão em torno da aldeia. Esses ambientes antes dos processos de retomadas e das áreas que hoje são partes do Território Indígena Tupinambá tornaram-se áreas, segundo os moradores, totalmente degradadas devido à extração ilegal da madeira e a construção de pastos para criação de gado.

Com o processo de ocupação desses espaços pela comunidade indígena, aos poucos foi impedindo a extração ilegal de madeira. A extração de madeiras para abastecimento de serraria, no município de Buerarema e região ao seu entorno, além de outras localidades no estado da Bahia e Brasil, degradou parte da vegetação natural da região. Devido a essas questões, a comunidade optou como projeto, a recuperação das cabeceiras e nascentes antes inexistentes, hoje, córregos perenes.

O centro da aldeia, onde se concentra o centro político e espiritual da comunidade, é constituído por residências de moradia, espaços construídos e improvisados onde funcionam

salas de aula e secretaria da escola que atende estudantes da educação básica – educação infantil, ensino fundamental e ensino médio.

Nesse espaço, também foi possível perceber que, ao invés de uma capela ou congregação religiosa protestante, a comunidade exhibe “casa de santos”, onde acontecem as cerimônias religiosas e rituais e, também, são recebidos tanto os moradores da comunidade, quanto os visitantes que buscam tratamento espiritual. Nos rituais percebemos o uso de plantas que são utilizadas tanto na ornamentação do lugar, como também pelas pessoas, especificamente pelas mulheres durante o tempo que durar o rito religioso.

Figura 14: Mulheres indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro em momento de cerimonia religiosa entrando da “Casa do Santo”



Foto: Cime

O restante das residências e dos moradores se encontra dispersos nos arredores da comunidade, espaços próximos às áreas onde são desenvolvidas as atividades de cultivo.

Essas residências na sua grande maioria são de alvenaria, com algumas casas feitas de tabua com cobertura de telhas eternit.

Na comunidade possui um Posto de Saúde Indígena que atende a demanda local e do seu entorno como Beira Rio, Craveiro, Retomada I, Retomada II, Pau Escrito, Ipiranga,

Maruim, Zé Soares e Rio Una. O posto de saúde é mantido pelo ministério da saúde, através da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), que tem em Salvador um Distrito Sanitário de Saúde Indígena (DSEI), e nas regionais, os Polos de Saúde indígena que tem como objetivo de atender as comunidades indígenas sob sua jurisdição.

A comunidade vive da agricultura familiar, como já referenciado acima, a base econômica concentra-se no cultivo da mandioca e na produção de farinha. Cada família possui sua roça, onde são cultivados, além da cultura base (mandioca), banana, abacaxi, feijão, milho, vários tipos de hortaliças, frutas que servem tanto para o consumo das famílias, como para serem comercializadas nas cidades vizinhas (FERREIRA, 2011).

A comunidade conta com grupos de trabalhos organizados por grupos de jovens e mulheres. Possui ainda uma associação comunitária ativa denominada Associação Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro (AITSP).

A Associação Tupinambá da Serra do Padeiro tem como principal objetivo, organizar a produção comunitária. É através da associação que os membros da comunidade conseguem comercializar seus produtos, tanto no comércio nas cidades vizinhas, como também facilita a venda de produtos para a escola da comunidade que é utilizado na alimentação escolar para os estudantes indígenas. A associação é gerenciada por mulheres, que cuidam tanto da parte administrativa, financeira, assim como das negociações de compra e venda de produtos da comunidade, como também foi observado por Ferreira (2011) ao realizar trabalho de campo na comunidade.

Baniwa (2006, p. 195) afirma que a dinâmica da organização social de um povo indígena está diretamente vinculada à sua organização produtiva, entendendo as atividades produtivas não apenas como necessidades físicas ou biológicas, mas também, como necessidades espirituais e morais.

Aparentemente a comunidade possui perfil econômico de relativa sustentabilidade e independência, se comparado a outras comunidades indígenas tanto do seu entrono, como da região sul e extremo-sul da Bahia. Sem dúvida, nos parece que a união recíproca da comunidade indígena da Serra do Padeiro tem contribuído para a estabilidade socioeconômica do grupo.

Figura 15: Centro da aldeia Serra do Padeiro. Seminário da Pastoral da Terra



(Foto: Cimi)

A festa mais tradicional da comunidade é a de São Sebastião, que se inicia com oferendas aos santos e outras entidades religiosas e espirituais, e a mesa de “caruru” com as crianças da comunidade no período da tarde do dia 19 de janeiro e vai até a madrugada do dia 20 de janeiro.

Observamos que, durante as comemorações dos festejos do Santo Padroeiro, algumas entidades como Martinho, Cosme e Damiano, Iemanjá, etc, manifestaram em algumas pessoas, mulheres especificamente. Após uma sequência de rituais dentro da “Casa de Santo”, as entidades incorporadas saem da casa, percorrendo todo o espaço do centro da aldeia ao redor da fogueira, sendo em seguida, conduzidos de volta à Casa dos Santos.

A religiosidade dos moradores da Serra do Padeiro, apresenta manifestações da cultura indígena, afro-brasileira e africana e do catolicismo, presentes na religiosidade desta população.

Conforme a observação direta e sistemática sobre a realização desta festa na comunidade foi possível perceber que durante o período da festa não houve por parte das pessoas presentes, o consumo de bebidas alcoólicas. A alimentação que é servida aos

moradores e visitantes durante o período da festa é preparada na casa de seu Lírio e dona Maria que fazem questão de receber bem suas visitas.

A religiosidade é de fato a manifestação cultural mais importante para os moradores da Serra do Padeiro. Crenças, costumes e tradições, assim como os saberes da comunidade sobre si mesmo e sobre a natureza estão intrinsicamente ligados as praticas religiosas.

3.4 Análise e Interpretação dos Dados e Resultados da Pesquisa

Esta parte da dissertação tem como finalidade analisar e interpretar os resultados da pesquisa, buscando apoio nos dados coletados durante os trabalhos de campo.

3.4.1 A Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro: uma descrição interpretativa

A comunidade indígena tupinambá da Serra do Padeiro é composta por mulheres e homens (idosos, adultos, jovens, adolescentes e crianças), de diferentes faixas etárias.

No momento da participação do pesquisador no campo de investigação, com realização de conversa informal com uma das lideranças feminina da comunidade, entre os meses de outubro e novembro, a senhora Magnólia, que também é professora na comunidade e irmã do cacique, nos informou ter a comunidade aproximadamente 215 famílias, e um total de, aproximadamente, 850 indivíduos entre homens, mulheres, jovens e crianças, distribuídos nos vários pontos da aldeia indígena tupinambá.

Durante a pesquisa empírica, esses dados foram confirmados com as informações da Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), que realiza anualmente recadastramento da população indígena local.

Como todos os povos indígenas do Nordeste brasileiro, o povo Tupinambá por muito tempo foi ignorado aos olhos da sociedade não indígena que os viam apenas como caboclos incapazes de reivindicar sua identidade étnica e cultural.

Como observa Messeder (2009),

Os índios do Nordeste do Brasil integram um conjunto de populações marcadas por séculos de contato com a sociedade colonial, do qual resultou por uma situação de fraca distinção cultural em um intenso trabalho de reelaboração simbólica em torno do passado e das tradições. O processo de reconhecimento destas populações indígenas foi construído, sobre tudo, a partir de uma memória étnica baseada sobre o história territorial, geralmente ligada à presença das missões religiosas e

também referida a uma reconstituição, senão mesmo, uma aprendizagem de um ritual (MESSEDER, 2009, p. 1-2).

A reconstrução, ou resgate da identidade étnica do povo Tupinambá do sul da Bahia, teve seu início nos anos 1990, momento dos preparativos para a comemoração dos quinhentos anos do “descobrimento” do Brasil. Portanto, o ressurgimento do povo Tupinambá – que por muito tempo ficaram invisíveis aos olhos da sociedade envolvente – foi e está sendo um grande processo de antogênese como resultado da (re)emergência étnica e identitária. Fruto de uma série de mobilizações políticas e cultural do movimento indígena que encontrou apoio em organizações indigenistas como o Conselho Missionário Indigenista (CIMI), órgão vinculado a Conferencia dos Bispos do Brasil (CNBB), pesquisadores, antropólogos, dentre outros seguimento da sociedade civil.

Figura 16: Mulheres indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro



Fonte: Cimi

Figura 17: Comunidade indígena dançando em círculo



Fonte: Cimi

Figura 18: Mulheres indígenas Tupinambá dançando em círculo em volta da fogueira



Fonte: Cimi

Os processos de recuperação e reafirmação da identidade étnica e cultural dos Tupinambás da Serra do Padeiro encontram fortes argumentos no fato de um indígena por nome de “caboclo Marcelino” ter se refugiado na Serra em tempos de perseguição policial em tempos passados, e o seu corpo nunca ter sido encontrado (COUTO, 2008).

A região onde se encontra a comunidade da Serra do Padeiro, considerando os acidentes geográficos, e as condições ecológicas, contribuiu para a elaboração de um universo simbólico em torno do ambiente local, fazendo parte do imaginário místico dos seus moradores. Portanto, os esforços para a reafirmação da identidade étnica do povo Tupinambá da Serra do Padeiro é um complexo sistema simbólico e político, que tem na liderança espiritual e secular, sua base de sustentação, onde as orientações dos “encantados” são recebidas e seguidas pelos seus membros (FERREIRA, 2011).

Para Viegas (2003), em certos contextos indígenas verifica-se que as formas de pertença territorial passam por uma incorporação de uma ‘geografia mítica’ na paisagem. É inquestionável para seus habitantes, o valor simbólico e religioso do espaço da Serra do Padeiro, considerando um espaço sagrado (VIEGAS 2003, p. 363).

Para os Tupinambás da Serra do Padeiro, o lugar de pertencimento promove o conhecimento do povo, fortalecendo os laços entre seus membros, possibilitando uma projeção para um futuro promissor.

Conforme resultados de dados coletados na pesquisa bibliográfica e nas conversas informais e formais com sujeitos investigados, o sentimento de pertencimento ao lugar de origem tem conduzido a comunidade indígena da Serra do Padeiro a processos de construção de uma identidade que os tornaram singular em toda extensão do espaço em que se encontram situados o povo Tupinambá.

A Serra do Padeiro é ao mesmo tempo um espaço natural e mítico para os seus moradores. É o ponto de referência de onde se constitui os projetos que demandam os interesses da comunidade. É nesse ambiente de sociabilidades, religiosidades, que as concepções de homem e natureza vão se fazendo, se constituindo ao longo das experiências de vida de cada membro da comunidade.

Assim, podemos verificar nas falas dos sujeitos da pesquisa, abaixo relacionadas:

- Aqui na Serra do Padeiro tudo é sagrado pra nós. As matas, os rios, os animais. Comunicamos com eles, eles fala com nós o tempo todo. Por isso que preservamos as matas e os rios (D.M).

- É o lugar onde estão os nossos antepassados, onde eles viveram. Onde seus espírito vivem no meio da gente. Por isso esse lugar é bom pra gente (Sr. F).

- Aqui nesse lugar a vida é boa e tranquila. A gente consegue viver em paz. Aqui a gente tem praticamente de tudo. Se precisamos comer, temos nossas roças. Se precisamos de um remédio, vamos no mato pegamos algumas plantas e fazemos o remédio para a doenças que temos sentindo (Sr. L).

- É o lugar onde a gente se sente bem. Essas matas toda mim faz sentir bem, ter uma vida tranquila. Onde as pessoas ajuda uma a outra sem cobrar nada de troca. Aqui tudo é bom (Sr. A).

A religiosidade na comunidade é tema de fundamental importância, fazendo-se presente em praticamente todas as atividades desenvolvidas por seus membros. Como observa Ubinger (2012) os Tupinambá da Serra do Padeiro praticam uma religião com traços de outras religiões, de forma sincrética, misturando rito católicos com praticas de Umbanda, Candomblé, em alguns momento, Espiritismo. Por conta desse sincretismo religioso a comunidade da Serra do Padeiro, tem sido alvo de preconceito tanto da sociedade não indígena, como de outras comunidades indígenas, inclusive comunidades Tupinambá (Ubinger, 2012, p.35).

Os “encantados” é a principal entidade religiosa cultuada pelos moradores da comunidade. Faz parte de uma cosmologia religiosa dos Tupinambá da Serra do Padeiro.

Após realizar estudos com os Kiriri do sertão baiano, Tromboni (1994) define os “encantados” com a seguinte descrição:

Os encantos, encantados, mestres encantados, gentios ou caboquinhos são entidades sobrenaturais benéficas, em princípio, ao menos para os índios. Caracterizam-se sobretudo por serem vivas, isto é, não terem passado pela experiência da morte, não serem espírito de morto, que é coisa de gente branco, numa alusão ao espiritismo, umbanda, ou outros trabalhos que não são coisas de índio – mas que eles conhecem. Acredita-se que alguns deles tiveram existência humana, depois do que se teriam encantado, indo para o reino dos encantados ou reino da Jurema, ou Juremá, mas sem que tenham morrido. Não deixaram de viver, não são também espírito descarnado. (TROMBONI, 1994, p. 21).

Tronboni (1994) observa que apenas as mulheres Kiriri que incorporam os encantados. Entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, as mulheres são mais “visitadas” pelos encantados, embora alguns homens também as recebam conforme pode ser observado nos rituais.

A esfera religiosa envolve no seu contexto simbólico, uma relação de interdependência entre homem e natureza, influenciando no cotidiano da comunidade.

Com um território em processo de regularização pelo governo federal, nos últimos meses de 2014, a região onde está situado o município de Buerarema, do qual faz parte a comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, virou manchetes de jornais por conta da onda de violência na região em função da disputa de terras entre índios e fazendeiros. Por este motivo, a população indígena local tornou-se alvo de constantes ataques de violência patrocinada pela elite fundiária e econômica local.

Podemos observar durante as visitas realizadas na comunidade durante o período de coleta de dados para a pesquisa, entre os meses de maio a agosto de 2014 que mesmo com a existência de um policiamento ostensivo, envolvendo o Exército (que chegou a montar acampamento dentro da aldeia), da Força Nacional e Polícia Federal, a comunidade indígena da Serra do Padeiro continua sendo vítimas de constantes ameaças e atos de violência física na cidade de Buerarema.

Segundo alguns moradores, esses atos se repetem constantemente, basta saber da presença de indígena na cidade, para que grupos organizados entrem em ação. A título de exemplo infeliz, um senhor morador da Serra do Padeiro relatou, que após fazer suas compras em uma determinada loja do comércio da cidade (Buerarema), ao sair com as compras, fora cercado e espancado por um grupo de pessoas em plena luz do dia, tendo suas compras e pertences roubadas. pelos que o agrediram de forma violenta e nada foi feito pelas autoridades locais.

Os resultados de dados coletados indicam que, durante o processo eleitoral, nas eleições presidenciais, a maioria dos moradores da Serra do Padeiro tiveram seus títulos de eleitores cancelados, sendo, portanto, impedidos de exercer um direito garantido constitucionalmente – o de escolher os seus representantes.

Comportamentos como estes revelam que mesmo com a presença de forças policiais na região, não intimidam as ações de violência contra os moradores da Serra do Padeiro, gerando insegurança e medo.

A convivência na comunidade investigada, de acordo com a observação direta sistemática, durante o período de 2013-2014, demonstra que os sujeitos investigados possuem modos de sociabilidades próprias e a forma de convivência entre eles é bastante tranquila. Os moradores em tom de reciprocidade se compartilham num coletivo mutuo, onde todos se ajudam em torno de um bem comum, o bem comunitário.

O centro da comunidade é representado pela família do cacique Babau, principalmente pelos seus pais, seu Lírio e dona Maria. É dessa família que provém o poder político representado na pessoa do cacique R.F.S. (Babau), e o religioso representado por R.F.S. (seu Lírio) e Dona M.G., ou simplesmente, Dona Maria.

A Dona Maria, segundo resultados das informações coletadas pelas conversas informais, indicam que esta senhora é reconhecida pela comunidade, visitantes, e até mesmo por pesquisadores em seus relatos, como “uma mulher notável”, “dona de uma sabedoria sem igual” e, em conformidade com as observações diretas e sistemáticas, ela demonstra ser uma líder influente nas decisões políticas e religiosas da comunidade” (COUTO, 2008; FERREIRA, 2011).

Segundo resultados da investigação por conversas informais, afirmam que “ela sempre é consultada pelo seu filho, cacique Babau, que sempre procura ouvi-la antes de tomar qualquer decisão que venha influenciar no destino da comunidade”.

Portanto, a família do cacique Babau, bem como sua liderança, parece ser incontestável na visão dos seus liderados, sendo respeitados por todos na comunidade.

Conforme demonstram os sujeitos investigados, a capacidade do cacique “de liderar a comunidade é excepcional” e “o amor que o mesmo tem pelo seu povo, o tornou um líder nato, incontestável no cenário regional e nacional”, sendo “reconhecido, portanto, por outros líderes indígenas perante suas decisões corajosas” (FERREIRA, 2011).

Sobre a incontestável liderança do cacique R.F.S., Couto (2008, p. 64) tece o seguinte comentário:

(...) o cacique da Serra do Padeiro, constitui-se em uma liderança notavelmente aceita e respeitada pelos índios. Sua capacidade de liderar, seu carisma e atributos como orador se constituem, do meu ponto de vista, em elementos fundamentais para que, apesar de pouca idade (...), seja acatado pelos liderados, até mesmo os mais velhos, mediante o respeito às suas decisões.

Segundo observações feitas por Ferreira (2011) e constato durante a pesquisa, os mais velhos da comunidade, a liderança do cacique Babau, “é um dom doado pelos espíritos (encantados) ao seu líder”, e que, portanto, “esse é um eleito pelos encantados para guiá-los e liderá-los na grande jornada, que é a conquista do território tradicional do povo Tupinambá”.

Com um líder destemido, como o cacique Babau, o povo Tupinambá da Serra do Padeiro sente-se encorajados para continuarem lutando pelos seus objetivos e ideias sem retroceder, esquivando se habilmente dos seus inimigos na defesa dos seus espaços

territoriais, reafirmando-se enquanto povo donos de uma identidade material e simbólica que aos poucos vem se firmando numa sociedade de contrastes.

No entanto, a partir de conversa informal percebi que na comunidade existe um outro grupo familiar de grande representatividade em número de indivíduos e nas demandas internas. O que suponha provavelmente que a liderança do cacique Babau não é exercida apenas por ele no contexto interno da comunidade como encontrado em trabalhos consultados.

Possivelmente essa união interna entre os moradores da Serra do Padeiro, concentra-se entorno da luta pela demarcação e conquista do Território Indígena Tupinambá.

Mas uma coisa é certa, sob a liderança jovem do cacique Rosivaldo Ferreira (Babau), a comunidade indígena da Serra do Padeiro tem conquistado grandes façanhas no contexto das relações externas com a sociedade não indígena.

A partir dessas conquistas a comunidade tem progredido na melhoria da qualidade de vida dos seus moradores como a melhoria das habitações domésticas, aquisição de eletrodomésticos, automóveis, além de outros benefícios de cunho comunitário.

Quem chega à comunidade logo percebe que existe uma relação de respeito à natureza e aos recursos naturais e a sua preservação por parte dos seus moradores. Seleção do lixo é um grande exemplo na comunidade.

Os resíduos produzidos pela comunidade são separados, sendo os úmidos utilizados após o processo de compostagem como adubo orgânico nas roças e no cultivo e hortaliças como uma forma de compensar a natureza.

Já os resíduos sólidos como garrafas pets, vidro, plásticos de embalagens são estocados em um depósito onde são coletados para reciclagem por uma cooperativa da cidade.

A escola e a associação tem papel de fundamental importância no processo de conscientização da comunidade, onde são incentivados a desenvolverem atividades que visem fortalecer as ações de produção sustentável e cuidados com o ambiente que forma o lugar de pertence de cada membro da comunidade.

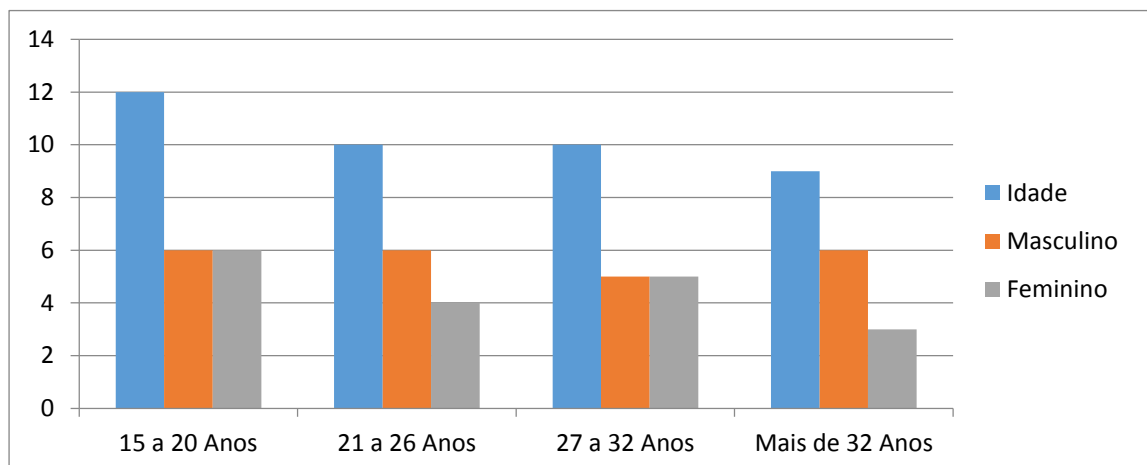
A educação é reconhecida como um instrumento imprescindível nos processos de integração dos conhecimentos tradicional atribuídos aos moradores da comunidade com os conhecimentos da sociedade envolvente como forma de melhorar a qualidade de vida da população local. Percebemos que, por ser primordial, a escola e seus processos de educação

formal, aliados aos interesses internos, tem contribuído para muitas conquistas material e imaterial da comunidade.

3.4.2 Perfil dos Sujeitos da Pesquisa, Indígenas Tupinambás da Serra do Padeiro, município de Buerarema – BA

Participaram como sujeitos da pesquisa moradores da comunidade da Serra do Padeiro composta de 28 famílias, somando um total de 135 indivíduos incluindo homens, mulheres, crianças e anciãos.

Figura 19: Idades dos sujeitos da pesquisa de acordo o sexo e idade



Participaram da pesquisa 41 indígenas, moradores da Serra do Padeiro (55,35%), respondendo ao formulário fechado e aberto. Desses, 12 tinham idade entre 15 e 20 anos (29,26%), 10 com idade entre 21 e 26 anos (24,39%), 10 com idade de 27 a 32 anos (24,39%) e 09 com idade acima dos 32 anos de idade (21,95%).

De acordo o sexo, os participantes da pesquisa com idade entre 15 a 20 anos, de um total de 12 indivíduos, 07 foram do sexo masculino (58,33%) e 05 do sexo feminino (41,66%); com idade entre 21 a 26 anos, de 10 indivíduos pesquisados, 06 são sexo masculino (60%) e 04 do sexo feminino (40%); com idade entre 27 a 32 anos de 10 entrevistados, 05 foram do sexo masculino (50%) e 05 do sexo feminino (50%); com mais de 32 anos, de um total de 09 pessoas entrevistadas, 06 do sexo masculino (66,66%) e 03 do sexo feminino (33,33%).

Tabela 1 – Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário por idade e sexo

Idade	Total de Participantes		Sexo			
			Masculino		Feminino	
	Quantidade	Percentual (%)	Quantidade	Percentual (%)	Quantidade	Percentual (%)
Menos 14 Anos	---	00,00%	---	---	---	---
De 15 a 20 Anos	12	29,27%	07	58,33%	05	41,66%
De 21 a 26 Anos	10	24,39%	06	60,00%	04	40,00%
De 27 a 32 Anos	10	24,39%	05	50,00%	05	50,00%
Mais de 32 Anos	09	21,95%	06	66,66%	03	33,33%
Total	41	100%	24	---	17	---

Dos 41 sujeitos que responderam aos formulários, 24 são do sexo masculino, fazendo um total de 58,54% dos participantes, enquanto que 17, ou seja, 41,46% dos participantes são do sexo feminino conforme tabela 2.

Tabela 2 – Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário de acordo o sexo

Sexo	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Masculino	24	58,54
Feminino	17	41,46
Total	41	100%

Podemos observar na representação gráfica (Figura 20) que o numero de participantes do sexo masculino que participaram da pesquisa se aproximam dos 25 indivíduos, enquanto que o feminino fica menos que 20 indivíduos.

Figura 20: Numero de participantes da pesquisa de acordo o sexo

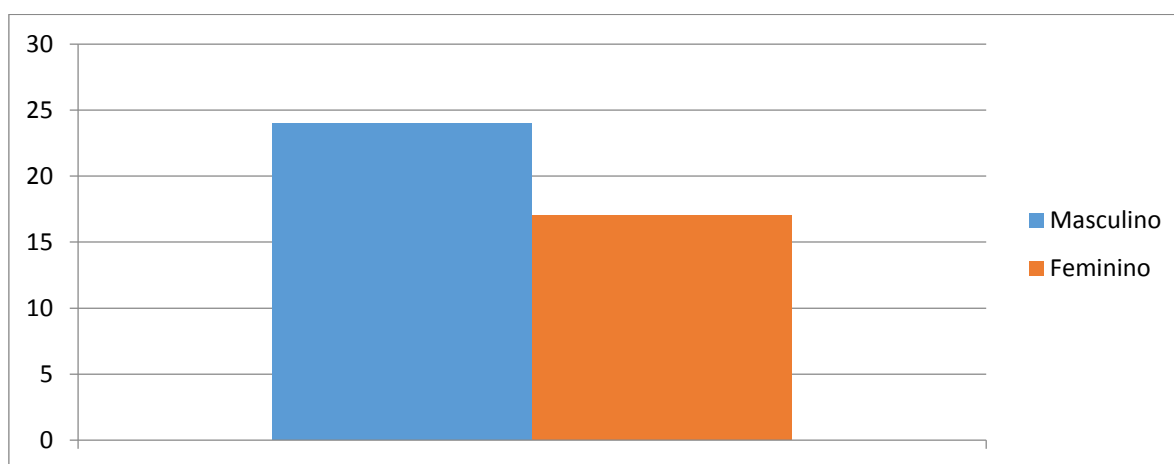
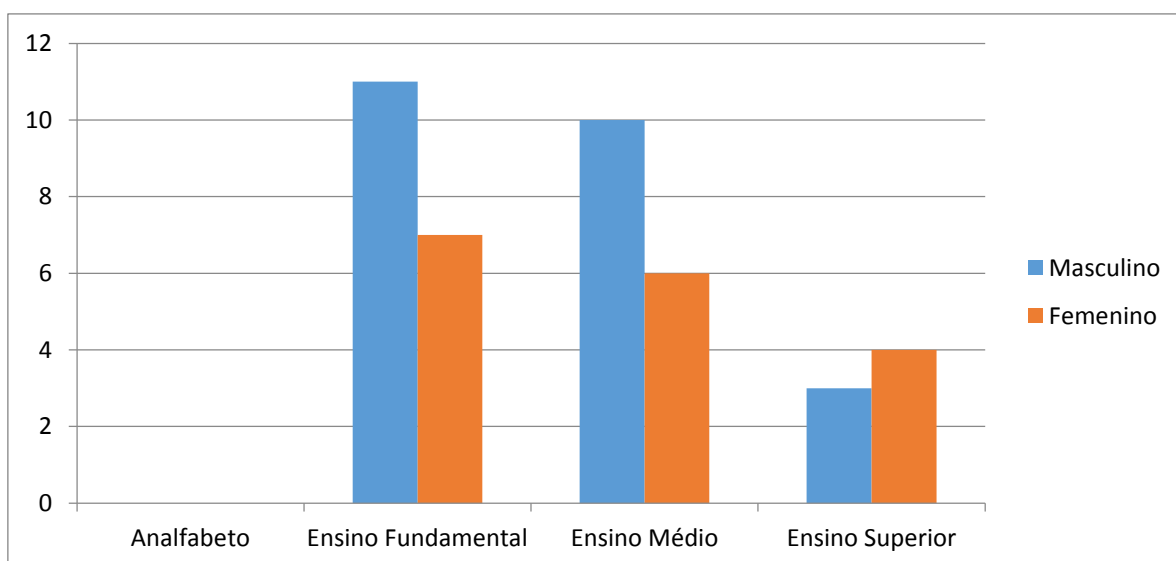


Figura 21: Quantidade de indivíduos que participaram da pesquisa de acordo o grau de instrução por sexo



Tendo como base a Figura 21 (acima) e a Tabela 3 (abaixo), observa-se que em relação ao grau de escolaridade, entre os entrevistados que participaram da pesquisa não se constatou nenhum indivíduo na categoria analfabeto, tanto entre os sujeitos do sexo masculino quanto do sexo feminino, indicando possivelmente que existe na comunidade um alto índice de alfabetização entre os indivíduos de idade mais elevada. Um outro dado relevante que aparece durante a pesquisa, considerando as informações da Figura 8 e a Tabela 3, é que o número de pessoas que tem formação em nível superior (graduação ou bacharelado) estão entre as mulheres, nos mostrando que os indivíduos do sexo masculino após concluírem a educação básica, a maioria não ingressam em cursos de nível superior. As mulheres mesmo aparecendo pouco na pesquisa, se comparado os percentuais, são as que mais se destacam nível de formação de superior, enquanto que os homens se concentram nos níveis intermediários, fundamental e médio.

Com esses resultados é possível perceber o papel e a importância da escola para a comunidade nos processos de formação e conscientização de crianças, jovens e adultos, considerando que a quantidade de pessoas que não sabe ler e escrever, sejam insignificantes no contexto da comunidade.

Tabela 3 – Percentual (%) de pessoas que responderam ao formulário de acordo a escolaridade

Escolaridade	Total de Participantes		Sexo			
			Masculino		Feminino	
	Quantidade	Percentual (%)	Quantidade	Percentual (%)	Quantidade	Percentual (%)
Analfabetos	---	---	---	---	---	---
Ens.Fundamental	18	43,90%	11	61,11%	07	38,88%
Ensino Médio	16	39,02	10	62,50%	06	37,50%
Ensino Superior	07	17,07	03	42,85%	04	57,14%
Total	41	100%	24	---	17	---

Tendo como base os dados obtidos a partir da pesquisa nessa categoria, temos então os seguintes resultados.

Dos que declaram ter ensino fundamental (não ficando muito definido se completo ou incompleto), 18 pessoas, ou seja, 43,90% dos entrevistados disseram ter alguma formação nessa fase escolar. Destes, 11 (61,11%) são do sexo masculino, e 07 (38,88%) do sexo feminino. Entre os que declaram ter concluído ensino médio, soma-se um total de 16 pessoas entrevistadas (39,02%), sendo 10 do sexo masculino (62,50%) e 06 do sexo feminino (37,50%). Entre os que possuem algum tipo de formação em nível superior, foram 7 entrevistados (17,07%), sendo, 03 do sexo masculino (42,85%) e 04 do sexo feminino (57,14%).

3.4.2.2 Percepção Indígena sobre a Comunidade da Serra do Padeiro: território, tradição e *modus vivendis* da população

Tabela 4: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre “o tempo que mora na comunidade”

Você mora nesta comunidade há quanto tempo?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Menos de 15 Anos	06	14,64%
De 16 a 30 Anos	17	41,46%
De 31 a 45 Anos	09	21,95%
De 46 a 51 Anos	09	21,95%
Mais de 51 Anos	---	---
Total	41	100%

Verificando a quantidade de participantes apresentados na Tabela 4, considerando o tempo que cada individuo mora na comunidade indígena da Serra do Padeiro, dos 41 participantes, 09 pessoas se identificaram no quesito entre 46 a 51 anos, ou seja moram na comunidade há mais de 40 anos, somando de um percentual de 21,95%.

Na fase intermediária aparecem aqueles que disseram morar na comunidade num período de tempo entre 16 a 30 anos, 17 pessoas (41,46%), e entre 31 a 45 anos, 09 pessoas (21,95%). Menos de 15 anos aparecem apenas 06 entrevistados (14,64%). No quesito a mais de 51 anos não foram realizadas nenhuma entrevista.

É importante ressaltar que a maioria das pessoas entrevistadas, principalmente aquelas que aparecem com a maior quantidade de tempo na comunidade disseram ser natural da região. Enquanto que os de menos tempo (15 anos), disseram ter nascido fora da comunidade, mas que seus pais sempre foram dali (Serra do Padeiro ou do seu entorno).

Já os indivíduos com mais de 40 anos de tempo na comunidade, são justamente os que têm um maior domínio sobre conhecimentos sobre o ambiente local, sua geografia e paisagem.

Tabela 5: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o se “**gostam de morar (aqui) na comunidade**”

Você gosta de mora (aqui) na comunidade indígena?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	41	100%
Não	---	---
Muito Pouco	---	---
Muito	---	---
Não tenho opinião	---	---
Total	41	100%

Em relação ao quesito, se gostam ou não de viverem na comunidade, todos os entrevistados disseram sim, ou seja, os 41 sujeitos participantes corresponderam de maneira positiva ao questionamento conforme demonstrado na tabela 5. Quando são perguntados por que gostam de morar na comunidade, as respostas são bem parecidas, podendo ser destacadas as seguintes falas:

- É o lugar onde estão os meus pais, avós, meus antepassados. Não sei viver em outro lugar fora daqui (Sr. J);
- Me sinto bem neste lugar, por que é aqui que eu nasci (D.M);
- Aqui é um lugar bonito, muito bom de se viver. Todas essas matas faz bem pra nossa saúde (Sr. L);

- Foi aqui que eu nasci, por isso gosto deste lugar. De tudo que tem aqui (Sr. A);

- Aqui na “Serra” é onde estão a história dos nossos antepassados. Não podemos esquecer nunca disso. Além disso foi aqui que vive toda minha vida. Gosta daqui por tudo isso e por que é o lugar que mim faz bem... (Sr. F);

- Gosto daqui por que esse lugar, é o lugar onde vive toda minha vida. Não sei se eu consigo viver em outro lugar fora que não seja esse. Acho que vida de todo mundo que vive aqui a tanto tempo está ligada a tudo isso aqui... (Sr. A)

Diante disso, não resta dúvida que os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro, considerando o percentual das informações obtidas, as pessoas da comunidade possui um vínculo muito forte com o lugar onde moram.

Isso pode ser percebido no cotidiano do grupo, nas relações interpessoais, na vida de cada indivíduo, nas experiências de vida e conhecimento que cada um tem do lugar.

Um outro detalhe a ser considerado, é que mesmo diante das repressões imposta tanto pelos fazendeiros e comunidade local, e em alguns casos, até mesmo do próprio Estado, por conta da demanda fundiária entorno da demarcação do território reivindicado pelos Tupinambá, em nenhum momento demonstram estarem infelizes ou inseguros em relação ao futuro da comunidade.

Tabela 6: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “**que acham da vida na comunidade**”.

O que você acha da vida na comunidade?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Boa	19	46,35%
Muito boa	22	53,65%
Mais ou menos	---	---
Não gosto	---	---
Não tenho opinião	---	---
Total	41	100%

Ao responderem o quesito do que acham da vida na comunidade (Tabela 6), 19 pessoas (46,35%) disseram ser boa, enquanto 22 pessoas (53,65%) responderam ser muito boa. Analisando o termo proposto na resposta para o pergunta, podemos chegar à conclusão que todos os participantes gostam da vida que levam na comunidade indígena da Serra do Padeiro.

Esses resultados nos remente aos resultados obtidos a partir da análise da tabela 5, quando respondem por que a vida na comunidade é boa ou muito boa, dizendo ser “Uma vida tranquila...”, “... por se sentir bem, por esta com os parentes...”, ou até mesmo pela beleza cênica que o ambiente nos oferece ao entrarmos em contato direto com a natureza como declara um dos entrevistados ao dizer “... essa paisagem, essa natureza mim faz sentir bem aqui onde estou...”.

A resposta fica mais obvia, quando respondem por que a vida na comunidade é boa ou muito boa, com as seguintes frases:

- É uma vida tranquila, as pessoas se respeita... uns ajudam os outros quando precisa de ajuda... parecem uma família muito unida... (Sr. L);

- Apesar dos problemas que enfrentamos, aqui nós temos uma vida boa, de muita abundancia... (Sr. J.F);

- Penso que não existe outro lugar melhor de se viver do que aqui. Já estou acostumado com a vida aqui na comunidade, com toda essas matas, roças... (D.M);

- Aqui eu acho que não temos que reclamar. Acho que aqui agente tem uma vida boa, tranquila, apesar dos problemas de fora, com as ameaças dos fazendeiros com agente. Mas o resto não tenho nada a reclamar (Sr. J.C)

Nesse sentido, podemos perceber que ao se referir a “uma vida tranquila”, as pessoas procuram fazer referência às relações interpessoais e a comunitária que são construídas e preservadas pelos membros da comunidade.

Ao se referir aos “problemas enfrentados”, podemos logo perceber que esses problemas dizem respeito às agressões e ameaças externas como fruto da reação dos fazendeiros sobre a comunidade.

Tabela 7: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre “**Como é a vida das pessoas (aqui) na comunidade**”

Para você, como é a vida das pessoas aqui na comunidade?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Boa	18	43,90%
Muito boa	23	56,10%
Mais ou menos	---	---
Não gosto	---	---
Não tenho opinião	---	---
Total	41	100%

Quanto ao quesito “como é a vida das pessoas na comunidade” (Tabela 7), 43,90%, dos respondentes da pesquisa, que formam um total de 18 indivíduos, responderam que a vida na comunidade é boa, enquanto que 23 indivíduos, que corresponde ao percentual de 56,10 disseram ser muito boa.

Todas as definições relatadas pelas pessoas que vivem na comunidade podem ser comprovadas pelos visitantes que lá chegam para visitar a comunidade, que logo percebem o quanto o ambiente, a paisagem favorecem aos seus habitantes, ao ponto destes se sentirem partes da natureza ali presente.

Tabela 8: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “**que mais gostam na comunidade**”?

O que mais você gosta na comunidade?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
“A união entre as pessoas...”	13	31,70%
“O respeito que as pessoas têm pela outra...”	07	17,09%
“A forma como nos vivemos em harmonia com nos mesmo e com a natureza...”	09	21,95%
Não opinaram ou não souberam responder	12	29,26%
Total	41	100%

Ao responderam sobre o que mais gostam na comunidade, as respostas que mais apareceram de maneira similar observando os dados da tabela 8, foram:

- A união entre as pessoas...
- O convívio entre as pessoas da comunidade...
- O respeito que as pessoas têm pela outra...
- A forma como vivemos em harmonia com nós mesmo e com a natureza. Isso tudo nos faz muito bem ...

Em linhas gerais, a tabela 8 apresenta um resumo das respostas dadas por cada participante ao responderem o formulário.

As respostas foram organizadas por categoria e similaridades entre cada uma delas de forma a facilitar o entendimento ao serem sintetizadas.

Considerando o proposto na tabela, temos os seguintes resultados: 31,70% das pessoas participantes, que representam 13 entrevistados, deram respostas enfatizando a “*união entre as pessoas*” como algo que mais gosta na comunidade; 21,95% destacaram a “*forma como vivem na comunidade e a sua relação com a natureza*”; enquanto que 17,09% enfatizam a questão do respeito que os membros da comunidade têm pelo outro.

Tabela 9: O que pensam os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**existe ou não alguma coisa que não lhes fazem bem na comunidade**”.

Existe alguma coisa que não lhe faz bem na comunidade?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	05	12,20%
Não	21	51,22%
Muitas	---	---
Não lembro	---	---
Não tem opinião	15	36,58%
Não tenho opinião	41	100%

A tabela 9 traz a questão sobre “**Existe alguma coisa que não lhe faz bem na comunidade?**”. Ao responderem a questão, 05 pessoas (12,19%) disseram sim, 21 pessoas (51,22%) responderam não existir nada que os faça se sentir desanimados em relação ao que pensam e vivem na comunidade. Outras 15 pessoas (36,58%) entrevistada não quiseram ou não souberam responder ao quesito.

Sobre o quesito da tabela 9, o receio às ameaças de violência vindas de fora da comunidade, foram os que mais se destacara entre as 05 pessoas que responderam sim. Os outros 51,22% demonstraram nos seus relatos acreditarem na vida tranquila e boa que levam na comunidade sem receio das ameaças externas.

3.4.2.3 Relação Homem-Natureza: percepção e cidadania ambiental

É importante ressaltar que a percepção do lugar, aliada as experiências de vida de cada indivíduo, lhes imprimi diferentes maneiras e formas de se conceber ou definir um conceito

sobre algo. Isso é, possivelmente válido para conceitos e definições que dadas pelas pessoas as coisas e objetos do seu cotidiano.

Considerando as possibilidades em definir um conceito de natureza na percepção dos povos tradicionais, é que as algumas definições foram dadas pelas pessoas que se dispuseram, ou até mesmo arriscaram a dizer o que é a natureza segundo suas concepções diante do que vivem e no ambiente onde vive.

Tabela 10: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “**que é a natureza**”

O que é a natureza para você?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Visão antropocêntrica	17	41,47%
Visão naturalística	11	26,83%
Não souberam responder	13	31,70%
	41	100%

A tabela 10 traz de forma sintetizada as definições dadas ao conceito de natureza pelos sujeitos da pesquisa. Algumas definições sugerem uma percepção antropocêntrica, onde a natureza aparece como algo que deve existir para servir ao bem estar das pessoas. Uma outra concepção que surge no trajeto da pesquisa neste quesito, é a visão naturalística que as pessoas tem do meio ambiente. Para uma parte considerável dos sujeitos que participaram e contribuíram com a pesquisa, a natureza está relacionada aos recursos naturais (seres bióticos e abióticos), assim como sua preservação.

Desse modo, percebemos que a concepção de natureza sugere a partir da percepção dos indivíduos em relação ao seu lugar de vivência, tanto do ponto de vista antropocêntrico, quanto naturalístico, um certo grau de envolvimento dos indivíduos com o seu “meio natural”, onde caracteristicamente subtraio da natureza os recursos necessários para a vida na comunidade.

De acordo aos dados coletados e analisados, considerando que 31,70% das pessoas entrevistadas não responderam ou não souberam responder ao quesito em discussão, 17 dos 41 indivíduos pesquisados, ou seja, 41,47% das pessoas entrevistadas, concebe a natureza a partir da percepção antropocêntrica, onde a natureza é vista como algo que deve lhes proporcionar uma certo conforto material e espiritual:

- É tudo de bom... é o lugar onde mim sinto bem...
- É onde nós índios se sente bem, fica a vontade...

- É o lugar onde nossos antepassados viverem, e ainda vivem em espírito...

A visão naturalística é percebida na opinião de 26,83% dos entrevistados. Para eles o conceito de natureza está intrinsecamente relacionado aos seres bióticos e abióticos. Nessa dessa concepção, a natureza é definida como sendo:

- os rios, os animais, as matas, os passarinhos...
- é o vento, as plantas, os animais...
- é o lugar onde nos sentimos bem...

Figura 22. Quantidade de indivíduos que responderam ao formulário segundo as categorias conceituais



Mesmo sendo definida numa visão naturalista, a concepção de natureza não deixa de ser vista como algo que pode proporcionar ao homem, um certo conforto. A figura 9 mostra a quantidade de indivíduos que responderam e/ou definiram o que a natureza numa perspectiva antropocêntrica quanto na visão naturalística.

Tabela 11: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro sobre o “se é importante cuidar da natureza e do lugar onde você mora”

Você acha importante cuidar da natureza e do lugar onde você mora?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	41	100%
Não	---	---
Muitas	---	---
Não lembro	---	---
Não tem opinião	---	---
Não tenho opinião	41	100%

Ao responderem “Você acha importante cuidar da natureza e do lugar onde você mora?”, 100% dos entrevistados que responderam à questão, conforme mostra a tabela 11, disseram ser importante sim cuidar da natureza e do lugar onde vivem.

Para justificar suas respostas, afirmaram:

- Sim. Porque é o lugar onde nós vivemos, de onde tiramos o que precisamos para viver. Por isso é importante cuidar do lugar onde se vive, de onde nós tiramos tudo que precisamos para viver (Sr. L);

- Sim. Porque sem a natureza nós não podemos viver. Sem ela (a natureza) a nossa vida aqui não tem nenhum sentido. Pra gente é importante cuidar da natureza. É a nossa vida isso aqui... (D.M);

- Sim. É o lugar onde nossos antepassados viveram e ainda vivi. É o lugar onde a gente encontra tudo que a gente precisa. É o lugar aonde estão os espíritos dos nossos antepassados fica e nós protege de lá... (Sr. J);

- Sim. Pra gente índios, é importante cuidar das matas, dos rios, das árvores, porque isso tudo faz parte da nasço vida. A nossa vida é isso ai tudo. Como vamos viver sem as matas, os rios, as árvores, os animais, etc... (Sr. A);

- Sim. Aqui tudo é muito bom. Por isso acho que é bom cuidar desse lugar, afinal é aqui que nós maramos. Se não cuidarmos do que é nosso mais ninguém com certeza vai cuidar, se não pra tirar proveito, e isso não é bom pra nós... (D. A);

- A vida da nossa comunidade é tudo isso que pode ser visto. Essas matas significa muita coisa pra gente. Por isso acho muito importante cuidar dela (mata) e do lugar aonde agente vive. (Sr. F);

- Sim. Porque a natureza é vida. Sem ela nós não conseguimos viver. Acho tudo mundo deveria cuidar melhor da natureza. Olha as coisas que vem acontecendo, que a gente vê passando na televisão. Tudo isso tá acontecendo porque muita gente não cuida da natureza como devia... (Sr. J.C).

Se considerarmos percepção do cuidado com a natureza e o lugar onde se vive, nos deparamos com preocupações em que a natureza e seus recursos devam continuar a existir para que possam continuar bem, ou seja, continuar tendo uma vida digna, em harmonia com o seu meio, com o seu lugar de pertença.

Portanto, os cuidados com a natureza e com o próprio meio onde vivem essas pessoas, estão intrinsicamente relacionadas à própria existência da comunidade e sua dependência do meio natural.

As respostas também nos revelam o grau de consciência que os moradores da comunidade têm em relação aos cuidados que devem ter sobre o lugar onde vivem e o ambiente que os envolvem. Na grande maioria das falas, a natureza sempre aparece como parte de suas vidas. Ou seja, para que estejam bem é necessário que a natureza e seus recursos naturais continuem a existir em quantidade e qualidade tantos para as gerações presentes, quanto para as que virão.

Tabela 12: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**As matas, os rios, os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida**”

As matas, os rios, os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	11	26,83%
Não	05	12,19%
Muito	---	---
Não lembro	---	---
Não tem opinião	25	60,98%
Não tenho opinião	41	100%

Ao analisar a tabela 12, é importante ressaltar que apenas 26,83% dos entrevistados disseram ter as matas, os rios, os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida, considerando que, um numero considerável dos respondentes (60,98%) não opinaram a respeito do assunto. Desses, 12,19% disseram não fazer nenhum sentido nas suas vidas. Isso nos remete as opiniões anteriores sobre a concepção de natureza tanto na perspectiva naturalística quanto antropocêntrica.

Para os que disseram que “**As matas, os rios, os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida?**”, fizeram os seguintes relatos:

- Para nós índios, a natureza é tudo. É tudo que temos. Dizer que tudo isso não faz sentido na vida da gente, é a mesma coisa da gente destruí tudo isso. E não é que a gente pensa, pois dizemos a todo momento para as pessoas da

comunidade cuidar do meio ambiente, colocar o lixo que agente produz no lugar certo para não poluir o meio ambiente...(Sr. L);

- Sim. Mas claro que sim. Tudo isso que a gente vê (matas, montanha, animais, etc...), e não consegue vê (vento, os espirito...), é parte da nossa vida. Da vida na comunidade. Sem as matas, os rios e as plantas, como a gente ia viver?... (D.M);

- Tudo que esta a nossa volta tem um sentido na nossa vida. As matas, os rios, os animais, as plantas, a terra. Sem essas coisa a gente não vive... (Sr.F);

Nos parecem num primeiro momento que os mais de 60% dos entrevistados que não emitiram nenhum tipo de opinião, supõem pensar a natureza e todos os seus componentes apenas numa perspectiva de beneficiamento daquilo que ela (natureza) pode oferecer para o bem estar pessoal. Uma confortável resguardando a possibilidade de recorrê-la em momentos oportuno.

Possivelmente numa visão coletiva, essa percepção não seja tão significante quando comparado às informações anteriores, uma vez que para a comunidade o meio natural é muito importante para a existência do grupo, que também lhes serve como sistema de defesa natural.

3.4.2.4 Saberes/Conhecimentos Socioambientais na Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro

Tabela 13: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “usa ou já usou algum produto da natureza como alimento, fazer remédios e/ou outras atividades”

Você usa ou já usou algum produto da natureza como alimento, fazer remédios e/ou outras atividades?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	26	63,42%
Não	09	21,95%
Muito	---	---
Não lembro	---	---
Não tem opinião	06	14,63%
Não tenho opinião	41	100%

Ao serem perguntados se “*usa ou já usou algum produto da natureza como alimento, fazer remédios e/ou outras atividades*”, 26 dos respondentes, ou seja, 63,42%, disseram usar ou já terem usado produtos extraídos da natureza para o consumo em forma de remédios ou alimentação. Desses, 09 disseram nunca ter usado ou utilizado algum produto tirado diretamente da natureza. Apenas 06 pessoas (14,63%) não responderam ou não souberam responder ao quesito proposto na questão.

Para os que responderam ter usado produtos extraídos da natureza, os mais utilizados foram para fazer algum tipo de remédios para curar “*males da carne ou do espirito*”. Para alimentação, quase não fizeram referência, até mesmo porque os poucos produtos citados são de cultivares em roças e roçados como a jaca, a goiaba, a laranja, entre algumas espécies de coco.

Tabela 14: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “**acha importante usar esses produtos**”

Você acha importante usar esses produtos?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	29	70,73%
Não	---	---
Muito	12	29,27%
Não lembro	---	---
Não tem opinião	---	---
Não tenho opinião	41	100%

Em relação ao quesito que trata da importância em utilizar os produtos extraídos da natureza (Tabela 14), 70,73% dos entrevistados disseram ser importante o uso dos produtos da natureza no dia a dia da comunidade. Os outros 29,27% também disseram ser muito importante o uso dos recursos disponíveis na natureza. Percebe-se que há uma unanimidade entre a resposta “*sim*” e “*muito*”, podendo ser considerado cem por cento para o quesito proposto.

Para essa resposta, os entrevistados consideraram acharem importante o uso dos recursos da natureza, primeiro por ser útil para suas vidas e por estarem à sua disposição sem ser cobrado pelo seu uso conforme essas respostas dadas por algumas pessoas entrevistadas... “*Porque são produtos que a natureza dá pra nós sem cobrar nada...*”, *Por os produtos da natureza nos cura de muitas doenças, muitas enfermidades*”.

Grande parte dos produtos extraídos da natureza como plantas e ervas medicinais são utilizadas nas cerimônias religiosas para “resolver problemas espirituais”, onde são constados muitos casos de pessoas que tem procurado o pajé da comunidade para esses fins. Isso inclui pessoas não apenas da aldeia, mas dos arredores e até mesmo das cidades circunvizinhas.

Percebemos que de acordo os dados coletados e sistematizados nas tabelas abaixo, os produtos extraídos da natureza tem grande valor de uso e aceitação entre o povo Tupinambá da Serra do Padeiro. Fato que possivelmente os leva a ter uma maior preocupação e cuidado com os recursos naturais disponíveis na comunidade.

3.4.2.5 Conhecimento e Saberes Indígenas: representação, memória e significados (sociais, culturais e ambientais)

Tabela 15: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “acha importante aprender os conhecimentos sobre a natureza”

Você acha importante aprender os conhecimentos sobre a natureza?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	23	56,10%
Não	---	---
Muito	11	26,82%
Não lembro	---	---
Não tem opinião	07	17,08%
Não tenho opinião	41	100%

Do total dos sujeitos entrevistados ou que responderam aos quesitos propostos no formulário de entrevistas, ao se referir sobre a importância de se aprender os conhecimentos sobre a natureza, dos 41 entrevistados, 23 indivíduos, que representa 56,10% das que responderam a entrevista, disseram ser importante aprender ou ter conhecimento sobre a natureza. Outros 26,82%, ou seja, 11 dos 41 envolvidos na coleta de dados, foi mais além, disseram ser muito importante. Esses dois percentuais – considerando os 17,08% que não responderam ou não souberam responder – aproximam as opiniões a 82,92% num percentual geral.

Esse resultado mostra que mais de 80% dos entrevistados entendem ser importante que as pessoas da comunidade tenham conhecimento sobre o seu meio natural, ou seja, sobre a natureza ao qual estão inseridas.

Neste sentido, de uma forma geral, a maioria dos entrevistados emitiram opiniões como:

- Conhecer a natureza, é conhecer a nós mesmo... (D. M);
- É saber lidar com as coisas bonitas que Deus nos deu... (Sr. F);
- Conhecendo a natureza, podemos conhecer o que ela (natureza) tem a nos oferecer de bom... (Sr. J);
- A nossa vivencia no dia a dia faz a gente conhecer esse lugar... e pra nós é importante conhecer as coisas que faz parte da nossa vida. A natureza faz parte da nossa vida aqui... (Sr. L).

Considerando as falas dos sujeitos participantes da pesquisa, a comunidade passa a conhecer e a ter acesso aos recursos disponíveis nos seu meio natural a partir da vivencia do dia a dia, da experiência de vida de cada membro da comunidade, que na maioria das vezes são transmitidos pelos pais, mães, avós ou anciões que se disponibilizam parte do seu tempo a ensinar os mais jovens.

Tabela 16: O que pensam ou sabem os moradores da comunidade indígena da Serra do Padeiro se “é importante ensinar aos mais jovens o conhecimento que os mais velhos adquiriram ao longo de suas experiências de vida”

Em sua opinião, é importante ensinar aos mais jovens o conhecimento que os mais velhos adquiriram ao longo de suas experiências de vida?	Total de Participantes	
	Quantidade	Percentual (%)
Sim	29	70,73%
Não	---	---
Muito	12	29,27%
Não lembro	---	---
Não tem opinião	---	---
Não tenho opinião	41	100%

Para a maioria dos entrevistados, disseram que aprenderam o que sabem sobre a natureza, observando e ajudando seus pais e avós na lida do dia a dia conforme fragmentos de relatos:

- Sim. Porque aprendi muitas coisas sobre a natureza e as coisas do lugar onde vivemos com meus pais, meus avós, principalmente ajudando eles no dia a dia com as coisas do dia a dia... (Sr.J)
- Sim. Aprendemos no dia a dia observando nossos pais, os mais velhos que nos ensina qual tipo de planta é bom para determinada doença, a melhor

época para plantar algum determinado tipo de planta pra não nascer com problemas com bichos, insetos... (Sr. A.C);

- Acho que sim. As pessoas mais velha, tem muita sabedoria sobre muitas coisas que a gente não sabe. Eles é como se fosso nosso professor, que ensina a gente muitas coisas sobre a comunidade... época certa para plantar um tipo certo de planta, os tipos de plantas que serve para curar alguma doença... então pra gente é importante aprender o que os mais velhos tem pra ensinar a gente... isso é muito bom e muito importantes pra comunidade daqui...(Sr. J.A).

Grande parte dos conhecimentos é ensinada no dia a dia, e a observação e o principal método de aprendizagem utilizado tanto para quem está ensinando, quanto para quem está disposto a aprender. Torna-se evidente que os saberes sob domínios dos anciões é de fundamental importância na aprendizagem e formação dos mais novos e para o processo de transmissão do conhecimento tradicional da comunidade.

Das 41 pessoas entrevistadas, 70,73% responderam ser importante ensinar aos mais jovens o conhecimento que os mais velhos adquiriram ao longo de suas experiências de vida. As demais, 29,27% consideram muito importante.

Desse percentual, ambos consideram que é a partir dos ensinamentos obtidos através das experiências dos mais velhos, é possível dá continuidade ao conhecimento construído ao longo de décadas, servindo também como aporte para o fortalecimento cultural do povo.

Desse modo, entendemos que há um grande interesse dos anciões em querer transmitir aos mais jovens todo o conhecimento adquiridos ao longo de suas vidas. Isso provavelmente aconteça pela necessidade de dar continuidade aos saberes da comunidade local em relação aos costumes, hábitos, crenças, valores, etc... preservando-os às gerações futuras.

4 CONCLUSÃO DA PESQUISA ESTUDO DE CASO

Tendo em vista as dificuldades encontradas durante a realização dos estudos, principalmente os estudos de campo para atender aos objetivos proposto no projeto inicial, podemos concluir que a presente pesquisa alcançou o seu propósito final.

Ao pensarmos a questão ambiental entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, é praticamente impossível desvincular essa temática da luta pela terra, bem como os processos de reafirmação da identidade étnica e cultural, das suas crenças nos “encantados”, entre outros recursos utilizados para continuarem firmes nos seus propósitos objetivos.

A luta política, tão presente na vida cotidiana da comunidade nos processos de retomadas do seu território tradicional, o labor nas atividades agrícolas, propiciam momento de intensa construção da identidade desse povo.

Para os Tupinambá da Serra do Padeiro, a religião que lhes confere força e poder é tão vital quanto a natureza e os recursos naturais, uma vez que na visão cosmológico desse povo, tudo que existe na natureza é sagrado, é onde vivem os seus antepassados nas mais diferentes formas e natureza.

A conscientização política entre seus membros comunitários e forma como desenvolvem sua economia interna, buscam valorizar a natureza, que segundo suas crenças, estabelecem uma preparação para um provável caos que futuramente pode vir acontecer.

Neste cenário a religião é indiscutivelmente subjacente à vida política, social, econômica e ambiental na comunidade. A religião permeia todos os espaços comunitários.

A escola, que é concebida como um verdadeiro centro de formação de cidadãos conscientes dos direitos e deveres. Segue metas de um projeto comunitário, onde todos são incorporados, crenças e valores visam fortalecer a identidade étnica e cultural do povo. Para o processo de construção de suas identidades, é possível reinventá-las, recriá-las. Onde a escola focada no dia a dia da comunidade, assume espaços significativos no contexto interno e externo, vivendo na comunidade para a comunidade.

Assim, é possível dizer que a experiência desenvolvida junta a comunidade indígena da Serra do Padeiro, que não se esgota aqui, foi uma experiência exitosa.

Exitosa no sentido de se tratar de uma comunidade atípica às demais comunidades indígenas encontradas no sul da Bahia, e possivelmente em todo estado, por possuir um projeto societário de comunidade além do imaginado pela própria sociedade envolvente.

Não tenho essa experiência como concluída, até mesmo porque toda experiência é um processo que está sempre a se fazer. Onde nos propomos a todo o momento a correr o risco para que aconteçam. E cada fazer, nos deixa na certeza de qual caminho que devemos seguir, das escolhas que temos que fazer.

REFERÊNCIA

ARRUDA, Rinaldo. *Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação*. Ambiente & Sociedade – Ano II – n^o. 5. 2^o Semestre de 1999.

BANIWA, Gersem. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC, 2006.

BARBIERI, José Carlos *et ali*. *Inovação e sustentabilidade: novos modelos e proposições*. ERA. São Paulo. v. 50, n. 2. Abr/jun de 2010. 146-154.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. Edição 70, Lisboa, Portugal, 1977.

BRASIL. *Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena*. Brasília: MEC, SEF, 1993. 22p. (Cadernos educação básica. Série institucional, 2).

BRASIL. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). *Coletânea da Legislação Indigenista Brasileira*. VILARES e SILVA, Luiz Fernando (org.). 5^a Ed. Brasília, 2005.

BRASIL. *Lei 5.371, de 05 de dezembro de 1967*. Autoriza a instituição da Fundação Nacional do Índio e dá outras providencias. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, 06 de dez. de 1967.

BRASIL. Ministério da Educação. *Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas*. MEC, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, - Brasília: MEC/SECAD, 2005.

BRASIL. Parecer CNE/ CEB, n^o 14/99. *Diretrizes Nacionais de Funcionamento das Escolas Indígenas*.pdf. Disponível em: portal.mec.gov.br/sesu/arquivos/pdf/leis2.pdf
Consultado em: 15.06.2014.

CAPORAL, Francisco Roberto. COSTABEBER, José Antonio. *Agroecologia: enfoque científico e estratégico*. *Revista de Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável*. Porto alegre, v. 3, n. 2, abr./junh.2002.

CASTILHO, Maria Augusta de. MARQUES, Heitor Romero. MANFROI, José. NOAL, Mirian Lange. *Metodologia da pesquisa e do trabalho científico*. 2^a Ed. rev. Campo Grande: UCDB, 2006.

CASTILHO, Maria Augusta de. ARENHARDT, Mallmann. LE BOURLEGAT, Cleonice Alexandre. *Cultura e identidade: os desafios para o desenvolvimento local no assentamento Aroeira, Chapadão do Sul, MS*. Revista INTERAÇÃO, v. 10, n. 2. P. 159-169, jul./dez. Campo Grande, 2009.

CERVO, Amado Luiz. BERVIAN, Pedro Alcino. *Metodologia científica: para uso dos estudantes universitários*. São Paulo: McGraw-Hil do Brasil, 1983.

CHRISTINA M. Ramstad; N.J Nelson; N. G. Paine; D. Faia; A. Paul; P. Paul; F.W, Allendorf; e C.H, Daugherty. *Species and Cultural Conservation in New Zealand: Maori Traditional Ecological Knowledge of Tuatar*. Conservation Biology, Volume 21, No. 2, 455–464, 2007.

CLAXTON, Mervyn. *Cultura y desarrollo*. Estúdio Paris: UNESCO, 1994.

COSTA-NETO, Eraldo Medeiros. *Conhecimento e usos tradicionais de recursos faunísticos por uma comunidade afro-brasileira: Resultados preliminares*. Intertendência, Vol. 25, n^o. 9, 2000.

CUNHA, Alecsandra Santos da. LEITE, Eugênio Batista. *Percepção ambiental: Implicações para a Educação Ambiental*.

CUNHA, Manuela C. da. *Índios no Brasil: História, direitos e cidadania*. 1^a Edição. São Paulo. Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESB, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: História, direitos e cidadania*. 1^a Edição. São Paulo. Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Política indigenista do século XIX*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESB, 1992.

_____. *Política indigenista no Brasil no século XIX*. In: HISTÓRIA dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESB, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica*. Estudos Avançados. Vol. 13, 1999.

DIEGUES, A. C. “*Sociedades e Comunidades Sustentáveis*”. São Paulo: USP/NUPAUB. 2003. Acesso em 01.10.2009. Disponível em: www.usp.br/nupaub/comsust1.pdf.

DIEGUES, A. C. O. *Mito moderno da natureza intocada*. 3^a. Edição. Editora Hucitec. São Paulo, 2001.

DIEGUES, Antônio Carlos. *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. São Paulo, 2000. Disponível:http://www.redeceas.esalq.usp.br/Percepcao_Ambiental.pdf. Acessado em 15 de outubro de 2013.

FAGGIONATO, S. *Percepção ambiental* (2007). Disponível em: [htt://www.educar.sc.usp.br/biologia/textos/m_a_txt4.html](http://www.educar.sc.usp.br/biologia/textos/m_a_txt4.html). Acesso em: 16.05.2012.

FERNANDES, Roosevelt S.; DE SOUZA, Valdir José; PELISSARI, Vinícius Braga;

FERNANDES, Sabrina. *Uso da percepção ambiental como instrumento de gestão em aplicações ligadas às áreas educacional, social e ambiental*. Disponível em http://www.redeceas.esalq.usp.br/Percepcao_Ambiental.pdf. Acessado em 15 de outubro de 2013.

FERRARA, Lucrécia D'Alessio. *Olhar Periférico: informação, linguagem, percepção ambiental*. São Paulo: Edusp, 1993.

FERREIRA, Maria de Fátima de A. *Manifestações de preconceitos nos espaços sócio-educativos das Escolas Comunitárias Urbanas: Um estudo de caso no Sul da Bahia. Itabuna*: Tese de Doutorado. UFBA/UESC/FACED/PPGE, 2003.

FERREIRA, Sonja Mara. *A luta de um povo a partir da educação: Escola Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro*: Dissertação de Mestrado. UNEB/PPG/DEDC/PPGEDUC, 2011.

FRANCHETTO, Bruna. *Línguas indígenas e comprometimento linguístico no Brasil: situação, necessidades e soluções*. In: Caderno de Educação Escolar Indígena. 3º Grau Indígena. Barra do Bugres: UNEMAT; v. 3, n. 1, 2004.

FRANCHETTO, Bruna. *As línguas Indígenas*. In: Índios no Brasil 2. Ministério da Educação, Secretaria de Educação a Distância/Cadernos da TV Escola, Brasília, 1999.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 5. Ed. São Paulo. Atlas, 1999.

GIL, R. *Análise do discurso*. In BAUER, M. W.; GASKELL, G. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2002.

HANAZAKI, Natalia. *Comunidades, conservação e manejo: o papel do conhecimento ecológico local*. Revista Biotemas. Vol. 16. 23-47, 2003.
http://www.pucminas.br/graduação/cursos/arquivos/ARE_ARQ_REVI_ELETR20090.

HELENE, Maria Elisa Marcondes. BICUDO, Marcelo Briza. *Cenário Mundial – Sociedades Sustentáveis*. São Paulo, Scipione, 1994.

IANNI, Áurea Maria Zölner. *A produção social do ambiente na periferia da Metrópole: o caso da capela do Socorro, São Paulo*. in: JACOBI, Pedro Roberto. Ciência ambiental: os desafios da interdisciplinaridade. São Paulo: annablume – Fapesp, 2000.

JACOBI, Pedro Roberto, TRISTÃO, Martha, FRANCO, Maria Isabel Gonçalves Correa. *A Função social da educação ambiental nas práticas colaborativas: participação e engajamento*. Caderno Cedes, Campinas, vol. 29, n. 77, p. 63-79, jan./abr. 2009. Disponível em <<http://www.cedes.unicamp.br>>

JACOBI, Pedro. *Poder local, políticas sociais e sustentabilidade*. Saúde e Sociedade (1): 3-48, 1999.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli E. D. A. *Pesquisa em Educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

KRONEMBERGER, Denise. *Desenvolvimento local sustentável: uma abordagem prática*. São Paulo: Ed. Senac, 2011.

LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. *Educação ambiental crítica: do socioambientalismo às sociedades sustentáveis*. Revista Educação e Pesquisa. São Paulo, v. 35, n.1, p. 145-163, jan./abr, 2009.

MAFRA, Maria Sueli. STADTLER, Hulda Helena Caraciara. *Etnoconhecimento e conservação da biodiversidade em áreas naturais e agrícolas no Planalto sul-catarinense*. Disponível em <http://www.issbrasil.usp.br/issbrasil/pdf/maria.pdf>. Acessado em 15 de outubro de 2013.

MANTOVANI, Waldir. *A degradação dos biomas brasileiros*. In: W.C. Ribeiro (ed.). Patrimônio ambiental brasileiro. Ed. Universidade de São Paulo – SP, 2003.

MARCONDES HELENE. Maria Elisa e BRIZA BICUDO, Marcelo. *Cenário Mundial – Sociedades Sustentáveis*. São Paulo, Scipione, 1994.

MARCONI, Maria de Andrade. LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6ª. Ed. - São Paulo. Atlas, 2009.

MARCONI, Maria de Andrade. LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia do trabalho científico: procedimentos básicos, pesquisa bibliográfica, projeto e relatório, publicação e trabalho científico*. 7ª. Ed. – 2. reimp. - São Paulo. Atlas, 2008.

MATOS, Ana Paula. *Preservação ou uso racional de Unidades de Conservação de Proteção Integral por comunidades tradicionais: O caso do Parque Nacional do Descobrimento e a Comunidade Pataxó*. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente.– Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, 2007.

MESSEDER, Marcos Luciano Lopes. *Dinâmica simbólica e (re)composição étnica: o caso do Torém Tremembé*. In: REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA. Anais. Natal, 2009.

NASCENTE, Livia da Silva. *Política e Construção da identidade nacional: os índios na História do Brasil*. Revista Litteris - Ciências Humanas - Antropologia – Número 6 – novembro de 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. ROCHA FREIRE, Carlos Augusto da. *A Presença Indígena na Formação do Brasil*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

_____. *Uma etnologia dos “índios misturados”?* Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana 4(1): 47-77, 1998.

OLIVEIRA, Kleber Aldolfo de. CORONA, Hieda Maria Pagliosa. *A percepção ambiental como ferramenta de propostas educativas e de políticas ambientais*. ANAP

PACHECO, Éser. SILVA, Hilton P. *Compromissos epistemológicos do conceito de percepção ambiental*. Rio de Janeiro: Departamento de Antropologia, Museu Nacional/ Programa EICOS/UFRJ, 2007.

PÁDUA, Elisabete Matallo Marchesini de. *Metodologia da pesquisa: abordagem teórico-prática*. 6ª ed. rev. e ampl. Campinas, SP: Papirus, 2000.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. *Índios livres e índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras. Secretaria Municipal de Cultura: FAPESB, 1992.

REZENDE, E. A., RIBEIRO, M.T.F. *Conhecimento tradicional, plantas medicinais e propriedade intelectual: biopirataria ou bioprospecção*. REV.BRAS. PL.MED., Botucatu, v.7, n.3, p.37-44, 2005.

ROCHA, Everardo. *Jogo de espelhos: ensaios de cultura brasileira*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1996. v. 1. 134p.

RODRIGUES, Priscila Freire. *Expressões de saberes e vivências: conhecimentos tradicionais e uma percepção de gênero*. Revista Educa Amazônia – Educação Sociedade e Meio Ambiente, Humaitá. Ano 5, Vol. VIII, 2012-1, jan-jun, 2012.

SILVA, Edna Lucia da. MENEZES, Estera Muszkat. *Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação*. 4 ed. Ver. Atual. Florianópolis: UFSC, 2005.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. *O governo dos índios sob a gestão do SPI*. In: GUPIONI, Luís Donizete Benzi; SILVA, Aracy Lopes da. (Org.). A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º Grau. São Paulo: Global; Brasília. MEC/MARI/UNESCO, 1998.

TASSINARI, Antonela Maria Imperatriz. *Sociedades indígenas: Introdução ao tema da diversidade cultural*. In: GUPIONI, Luís Donizete Benzi; SILVA, Aracy Lopes da. (Org.). A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º Grau. São Paulo: Global; Brasília. MEC/MARI/UNESCO, 1998.

TEIXEIRA, Raquel F. A. *As línguas indígenas no Brasil*. In: GRUPIANI, Luís Donizete Benzi; SILVA, Aracy Lopes da. A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º. 2º Grau. São Paulo: Global; Brasília. MEC/MARI/UNESCO, 1998.

TROMBONI, Marco. *“O tronco da Jurema”: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do nordeste – caso Kiriri* (Dissertação de Mestrado). Salvador: UFBA, FFCH-PPSC, 1994.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: Difel, 1980.

WALDMAN, Maurício. *Meio ambiente e antropologia: Cultura, mundo tradicional e meio ambiente*. Série Meio Ambiente, Vol. 6. São Paulo. Ed. SENAC, 2006.

VIEGAS, Suzana Dores de Matos. *Socialidades Tupi: Identidade e experiência vivida entre índios-caboclos (Bahia/Brasil)*. Tese de Doutorado. Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade de Coimbra, 2003.

www.cimi.org.br

www.funai.org.br

www.google.com.br

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/estimativa2014/estimativa_tcu.shtm

APÊNDICE

ANEXO I



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
CENTRO DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO SOCIOAMBIENTAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO

A Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, representada por sua liderança indígena, está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa do mestrado em Ciências Ambientais – PPGCA, da Universidade do Sudoeste da Bahia, sob o título “*Etnoconhecimento: estudo de caso de saberes populares e percepção ambiental na comunidade indígena tupinambá da serra do padeiro, Buerarema – BA*”, do professor pesquisador Erlon Santos de Souza, sob a orientação da professora Doutora Maria de Fátima de Andrade Ferreira. O objetivo principal da pesquisa consiste em analisar os saberes locais, suas representações e significados simbólicos na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro; identificar os conhecimentos e saberes tradicionais sobre o meio ambiente, representações culturais, sociais e ambientais, e de que modo o etnoconhecimento (etnoaprendizagem, etnoconservação) sobre meio ambiente influenciam (ou não) na percepção e cidadania ambiental da comunidade.

A pesquisa pretende estabelecer diálogos entre os diferentes olhares que a comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro possui sobre o meio ambiente local, onde desenvolvem suas funções vitais (econômica, social, cultural e ambiental), bem como as formas de percepção do ambiente (natureza) na qualidade/condição de sujeitos dominantes, caracterizando o etnoconhecimento, ou conhecimento tradicional que grupo possui sobre o conjunto de elemento que compõem o seu meio ambiente.

Durante a pesquisa, serão realizadas entrevistas com membros da comunidade indígena relacionados à temática ambiental e conhecimento tradicional local, onde iremos aplicar um formulário semi-estruturado com questões abertas e fechadas. Na oportunidade

estaremos fotografando, filmando e gravando. Deste trabalho, resultará uma Dissertação de Mestrado em Ciências Ambientais desenvolvida no Programa de Ciências Ambientais (PPGCA) da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB), Campus Juvino Oliveira, Itapetinga - BA. Esta produção será apresentada e divulgada em eventos e/ou revistas científicas, estando arquivada na secretaria do Mestrado em Ciências Ambientais, na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia e, conseqüentemente, na produção de relatório/livro.

A instituição não terá nenhum custo ou qualquer compensação financeira. Os riscos ao participar deste projeto se referem às próprias situações de descobertas, erros e acertos de qualquer processo de ensino/aprendizagem, bem como, o processo de rememoração de momentos da história de vida da comunidade.

A participação neste projeto é voluntária e os benefícios relacionados à sua participação referem-se à possibilidade de promover conhecimentos sobre a realidade da comunidade local, assim como, produção do conhecimento científico para a área das Ciências Ambientais e o conhecimento local das populações indígenas.

A instituição receberá uma cópia deste termo, onde consta o contato da instituição responsável pelo referido projeto, podendo tirar suas dúvidas a qualquer momento.

Prof^a. Doutora Maria de Fátima de Andrade Ferreira
(Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB)

Prof^o. Pesquisador Erlon Santos de Souza
(Mestrado em Ciências Ambientais – UESB)

ANEXO II



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
CENTRO DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO SOCIOAMBIENTAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

TERMO DE CONSETIMENTO E LIVRE ESCLARECIMENTO

Prezado (a) Senhor (a),

Convido o (a) _____ para participar como voluntário (a), na pesquisa que tem como título, **“O etnoconhecimento e a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, município de Buerarema, BA”**. A pesquisa tem como objetivo coletar dados sobre a relação homem-natureza, observando os saberes e a percepção ambiental da comunidade indígena, suas formas tradicionais e atuais de viver, formas de relação e apropriação da natureza, sujeitos da pesquisa, dentre outras informações sobre o tema investigado.

A pesquisa pretende estabelecer diálogos entre os diferentes olhares que a comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro possui sobre o meio ambiente local, onde desenvolvem suas funções vitais (econômica, social, cultural e ambiental), bem como as formas de percepção do ambiente (natureza) na qualidade/condição de sujeitos dominantes, caracterizando o etnoconhecimento, ou conhecimento tradicional que grupo possui sobre o conjunto de elemento que compõem o seu meio ambiente.

A sua opinião é de extrema importância, podendo contribuir para a divulgação dos seus conhecimentos e saberes tradicionais na academia e em outros espaços. Os riscos e, ou desconfortos previstos em decorrência da sua participação na nossa pesquisa são mínimos, se reduz apenas ao tempo reservado para os diálogos e entrevistas. A pesquisa poderá ser gravada em áudio ou vídeo sempre que o pesquisador achar necessário.

O senhor (a) terá liberdade para pedir esclarecimentos sobre qualquer questão, bem como para desistir de participar da pesquisa a qualquer momento que desejar, mesmo depois de ter assinado este documento, e não será por isso penalizado de nenhuma forma. Caso desista, basta avisar ao pesquisador e este termo de consentimento será devolvido, bem como todas as informações fornecidas pelo Sr (a) será destruído.

Informo que o resultado deste trabalho poderá servir para divulgação de artigos e seminários e seminários.

Como responsável por este estudo comprometo-me em manter sigilo de todos os seus dados pessoais e indenizá-lo caso sofra algum prejuízo físico ou moral decorrente do mesmo.

Erlon Santos de Souza
Pesquisador

Eu, _____, RG: _____

aceito participar das atividades da pesquisa intitulada: **O etnoconhecimento e a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, município de Buerarema, BA.** Fui devidamente informado sobre os propósitos e objetivos da pesquisa. Fui informado ainda que a entrevista poderá ser gravada em áudio ou vídeo sempre que for necessário. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isso leve a qualquer penalidade, e que os dados de identificação e outros pessoais não relacionados à pesquisa serão tratados confidencialmente.

Atenciosamente,

Assinatura do Participante

OBS: O referido documento será obtido em duas vias (uma via para o sujeito da pesquisa e uma para guarda do pesquisador) e será impresso em folha única.

ANEXO III



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA

CENTRO DE ENSINO, PESQUISA E EXTENSÃO SOCIOAMBIENTAL

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

Mestrando: Erlon Santos de Souza

Orientadora: D.Sc. Maria de Fátima de Andrade Ferreira

FORMULÁRIO APRESENTADO AOS MORADORES DA SERRA DO PADEIRO

Este formulário tem como objetivo coletar dados sobre a relação homem-natureza, observando os saberes e a percepção ambiental da comunidade indígena, suas formas tradicionais e atuais de viver, formas de relação e apropriação da natureza, sujeitos da pesquisa, dentre outras informações sobre o tema investigado. São dados coletados para a realização de uma pesquisa de Mestrado em Ciências Ambientais, intitulada “O etnoconhecimento e a percepção ambiental na comunidade indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, município de Buerarema, BA”.

1. Dados Pessoais

1.1. Idade:

1.1.1 () menos de 14 1.1.2 () de 15 a 20 anos 1.1.3 () de 21 a 26 anos 1.1.4 () 27 a 32 anos 1.1.5 () mais de 32 anos de idade.

1.2. Sexo: 1.2.1 () Masculino 1.2.2 () Feminino

1.3 Formação:

1.3.1 () Analfabeto 1.3.2. () Ensino Fundamental 1.3.3 () Ensino Médio 1.3.4 () Ensino Superior 1.3.5 () outro.

Qual? _____

2. A Percepção Indígena sobre a Comunidade: território, tradição e *modus vivendis* da população

2.1. Você mora nesta comunidade há quanto tempo.

2.1.1 () menos de 15 anos 2.1.2 () de 16 a 30 anos 2.1.3 () 31 a 45 anos 2.1.4 () 46 a 51 anos 2.1.5 () mais de 51 anos

2.2. Você gosta de morar aqui (na comunidade)?

2.2.1 sim () 2.2.2 não () 2.2.3 () muito pouco 2.2.4 () muito 2.2.5 () não tenho opinião

2.2.6 Por quê? _____

2.3. O que você acha da vida na comunidade?

2.3.1 () boa 2.3.2 () muito boa 2.3.3 () mais ou menos 2.3.4 () não gosto 2.3.5 () não tenho opinião

2.3.6 Por quê? _____

2.4 Para você, como é a vida das pessoas aqui na comunidade?

2.4.1 () boa 2.4.2 () muito boa 2.4.3 () mais ou menos 2.4.4 () não gosto 2.4.5 () não tenho opinião

2.4.6 Por quê? _____

2.5. O que mais você gosta na comunidade?

2.5.1. Por quê? _____

2.6. Existe alguma coisa que não lhe faz sentir bem na Comunidade?

3.6.1 sim () 3.6.2 não () 3.6.3 () muitas. 3.6.4 () não lembro. 3.6.5 () não tem opinião

2.6.6. O quê? _____

3. Relação Homem-Natureza: percepção e cidadania ambiental.

3.1. O que é a natureza para você/senhor (a)? _____

3.2. Você acha importante cuidar da natureza e lugar onde você mora?

3.2.1 sim () 3.2.2 não () 3.2.3 () muito 3.2.4 () não lembro 3.2.5 () não tem opinião

3.2.6 Por quê? _____

3.3. As matas, os rios os animais e as plantas tem algum sentido na sua vida?

3.4.1 sim () 3.4.2 não () 3.4.3 () muito 3.4.4 () muito pouco 3.4.5 () não tem opinião

3.4.6. Por quê? _____

3.4.7. Fale um pouco sobre o que eles representam para você? _____

3.4.8. Você sabe dizer o que os rios, as matas, os animais, as plantas representam para a comunidade? _____

3.4.9. De que maneira você percebe/sente a natureza na sua vida? _____

4. Saberes/Conhecimentos Socioambientais na Comunidade

4.1. Você usa ou já usou algum produto da natureza como alimento, fazer remédios e/ou outras atividades?

4.1.1 sim () 4.1.2 não () 4.1.3 () muitos. 4.1.4 () não lembro. 4.1.5 () não tem opinião

4.1.6 Se, quais são eles? _____

4.1.7 Para que você utiliza esses produtos? _____

4.1.8 Você acha importante usar esses produtos?

4.1.8.1 sim () 4.1.8.2 não () 4.1.8.3 () muito 4.1.8.4 () não lembro. 4.1.8.5 () não tem opinião

Se, por quê? _____

4.1.9 O que você sabe sobre esses produtos que utiliza na sua comunidade? _____

4.1.10 E, de que modo, você aprendeu a utilizar esses produtos da natureza? _____

5. Conhecimento e Saberes Indígenas: representações, memória e significados (sociais, culturais e ambientais)

Você acha importante aprender os conhecimentos sobre a natureza?

5.1.1 sim () 5.1.2 não () 5.1.3 () muito pouco 5.1.4 () muito 5.1.5 () não tenho opinião

Se, por quê? _____

5.1.6 De que modo a sua comunidade aprende os conhecimentos sobre a natureza? _____

5.1.7 Como são transmitidos os conhecimentos sobre a natureza e os seus recursos, na comunidade? _____

5.1.8 Quem ensina os conhecimentos/saberes na comunidade? _____

5.2 Na sua opinião, é importante ensinar aos mais jovens o conhecimento que os mais velhos adquiriram ao longo de suas experiências de vida?

5.2.1 sim () 5.2.2 não () 5.2.3 () muito pouco 5.2.4 () muito 5.2.5 () não tenho opinião

Se, por quê? _____
