

Artigo original

A Festa da Batata no Catu dos Eleotérios do RN: celebração da colheita e da identidade indígena.

The Feast of the Potato in Catu dos Eleotérios/RN-Brazil: celebration of the harvest and indigenous identity

Nilton Xavier Bezerra

Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia
do Rio Grande do Norte, IFRN, Campus Canguaretama
E-mail: nilton.xavier@ifrn.edu.br

Recebido em: 28/06/2016 | Aceito em: 30/07/2016

RESUMO

Palavras-chave:
Identidade
Catu
festejo religioso
batata-doce

Na comunidade indígena de Catu dos Eleotérios, envolvida em um recente processo de etnogênese e situada entre os municípios de Canguaretama e Goianinha, no Rio Grande do Norte, a organização de uma festa comunitária vem sendo progressivamente transformada, adquirindo novos sentidos para a população. De início, motivada em torno de um festejo religioso católico alusivo ao Dia de Todos os Santos, nos últimos anos, mudou para uma celebração da colheita da batata-doce. Se a programação religiosa no passado era constituída por missas, novenários e procissões, atualmente, passou a ter no Toré seu ponto alto, no qual seus participantes reverenciam com danças e cânticos as divindades indígenas. O evento também passou a servir de motivação para o desenvolvimento da agricultura familiar, para a elaboração de diversos pratos doces e salgados à base de batata-doce, além de apresentar transformações nos hábitos alimentares de seus habitantes e configurar-se como um espaço político para a reafirmação da identidade indígena potiguara no contexto contemporâneo.

ABSTRACT

Keywords:
Identity
Catu
religious celebration
sweet potato

In the indigenous community of Catu dos Eleotérios, involved in a recent process of ethnogenesis and located between the cities of Canguaretama and Goianinha, in Rio Grande do Norte, the organization of a community party has been progressively transformed, acquiring new meanings for the population. Initially motivated by a Catholic religious celebration allusive to the All Saints' Day, in recent years, changed to a celebration of the sweet potato crop. If religious programming in the past consisted of masses, processions and novenas, it currently adopted the Toré as its high point, in which its participants revere indigenous entities with dances and chants. The event also became a motivation for the development of family farming, for the elaboration of various sweet and savory dishes based on sweet potato, apart from presenting changes in the eating habits of its population and setting itself up as a political space for the reaffirmation of Potiguara indigenous identity in the contemporary context.

Introdução

O contexto histórico que principia a visibilidade social do Catu dos Eleotérios como comunidade indígena é recente e se consolida em 2005 em uma audiência pública realizada na Assembleia Legislativa de Natal, quando juntamente com representantes dos Mendonça do Amarelão (João Câmara) e dos Caboclos do Riacho (Assú), reivindicam

sua identidade étnica como representantes da nação potiguara. Essa atitude significou um marco na desconstrução de uma tese até então defendida e amplamente aceita sobre a inexistência de grupos indígenas no Rio Grande do Norte desde o século XIX, versão inclusive legitimada pelo pesquisador Luís da Câmara Cascudo.

O evento conhecido como “Guerra dos Bárbaros”, ocorrido entre os séculos XVII e XVIII, no

qual colonizadores e populações de matriz Tapuia protagonizaram uma série de violentos conflitos pelas disputas de terras no interior nordestino, tendo como cenário mais sangrento a região norte-rio-grandense de Assú, promoveu o declínio da população indígena masculina, morta por dificultar o processo de interiorização da presença portuguesa em suas terras. A partir dele, a historiografia foi acionada para fundamentar o discurso unilateral sobre o total “extermínio” dos nativos em solo potiguar. Outra estratégia de anulação da cultura indígena foi a criação de aldeamentos, ação implementada pela Coroa Portuguesa e apoiada pelas Ordens religiosas dos jesuítas, carmelitas e franciscanos. Nesses lugares, a escravização não oficializada justificada pela inserção do indígena na sociedade colonial e a dominação cultural, auxiliada por uma severa ideologia católica, contribuíram para a crescente diluição da cultura indígena, culminando com a separação intencional e a convivência forçosa de indivíduos pertencentes a etnias distintas (SANTOS JÚNIOR, 2008).

A lei nº 601, de 18 de setembro/outubro de 1850, do Ministério do Império, documentava o desaparecimento dos indígenas dos censos oficiais, declarando as terras indígenas como devolutas. Uma citação cascudiana contida na obra *História do Rio Grande do Norte*, de autoria de Marlene da Silva Mariz e Luiz Eduardo Suassuna (Apud SANTOS JÚNIOR, 2008, pág. 154), registra dados que reforçam a tese do desaparecimento das populações indígenas em terras potiguares:

O século XIX assistiu ao desaparecimento do indígena no Rio Grande do Norte[...] Depois de 1850, como afirma Cascudo, as informações foram rareando, substituídas pelas referências de mestiços. Diluíram-se os indígenas na população e o seu território patrimonial, dividido entre as autoridades locais.

Entretanto, contrariando tal declaração, a “ressurgência” dos Eleotérios como um grupo indígena não representou um caso isolado, pois, desde os anos de 1970, soma-se a outras comunidades indígenas, notadamente situadas na região Nordeste e vinculadas a um processo conhecido como “etnogênese ou emergência étnica”. O argumento central para justificar tal fenômeno ancora-se nos processos de reorganização sociocultural, motivados por essas comunidades diante de uma hibridação étnica forjada por imposições políticas e econômicas, que reprimiram fortemente a diversidade dos legados culturais dos povos indígenas em nome de uma ambicionada homogeneização da cultura nacional. Essa mistura

entre grupos não abdicou das intersecções com representantes das matrizes de origem africana e europeia, fato que contribuiu para diluir entre as populações atuais características físico-corporais estereotipadas, alusivas ao tipo indígena internalizado genericamente pelo imaginário social, talvez mais condizente com grupos amazônicos, entretanto, diferente da realidade exposta pelos indígenas do Rio Grande do Norte (VALLE; PEREIRA; MOREIRA, 2006).

Desde então, a história do Catu dos Eleotérios tem sido escrita mediante sucessivas ações coletivas, objetivando garantir progressivamente o reconhecimento definitivo de sua identidade étnica; não mais como “catuzeiros”, termo pejorativo utilizado outrora por não indígenas para ridicularizá-los e caracterizá-los negativamente, mas, como um grupo com valores culturais específicos e em relação de equidade com outros grupos sociais. Como uma dessas ações, podemos certamente associar a organização da Festa da Batata, espaço comunitário de lazer e entretenimento, de circulação da economia local, mas, sobretudo, um campo propício para seus habitantes se reafirmarem politicamente, diante de seus parentes¹ e também de visitantes externos, recobrando sua identidade étnica e fortalecendo suas tradições culturais.

Figura 1 - Comunidade do Catu dos Eleotérios, novembro de 2015.



Fonte: foto do autor.

O termo Catu possui origem Tupi-Guarani, seu significado é diverso, porém, pode ser interpretado como “local bom” ou “agradável”, nome propício à paisagem, na qual está inserida a comunidade do “Catu”, geográfica e oficialmente identificada como um distrito, dividido pelo Rio Catu, divisor natural dos municípios de Goianinha e Canguaretama. Esse rio é um elemento natural e simbólico de grande

¹Tratamento genérico utilizado pelos indígenas para se referir uns aos outros, independentemente de sua etnia).

importância para seus habitantes por oportunizar o cultivo da agricultura familiar em suas margens úmidas e favorecer outras práticas culturais como os banhos e a pesca. Num olhar panorâmico sobre o Catu, percebe-se que seus limites são emoldurados pelos canaviais entrecortados por fragmentos de Mata Atlântica, predominam próximos das moradias, os quintais compostos por árvores frutíferas diversas (nativas e exóticas), pequenos criatórios de animais domésticos (galinhas, porcos e vacas) e, margeando o Rio Catu, os canteiros ou leirões², destinados à produção de hortaliças e legumes, destacando-se o plantio de milho, cebolinha, coentro, alface, mandioca e batata-doce.

Breve histórico da festa

A festa da batata fortalece a identidade e nossa ligação com a terra – a territorialidade. É um momento de comemoração da colheita. Nessa ocasião apresentamos o Toré ‘aberto’ junto aos visitantes. Também fazemos o Toré ‘fechado’, quando cultuamos a ‘jurema sagrada’ e os ‘encantado’ (espíritos dos antepassados). Absorvemos forças para continuar na luta pela terra por meio de nossos encantados, nossos antepassados. (Luiz Katu Apud GUERRA, 2016).

A princípio, é preciso dizer que esta pesquisa é inicial e necessita ser complementada, justifico assim por apresentar lacunas, que não dão conta do evento em sua totalidade, começando pelo desafio do tempo compreendido para o registro etnográfico, (entre 7h até pouco mais das 19h, no dia 1º de novembro de 2015). A motivação surgiu do meu real interesse em participar de uma festividade indígena dedicada à batata-doce e esboçar um registro antropológico sobre o evento. Interessava-me conhecer sobretudo informações gerais sobre as origens da festa, como se estruturava e, mais precisamente, quais alimentos compunham seu cardápio festivo, quem os preparava e como ocorria o seu consumo. Ao longo do dia da festa, foram realizadas entrevistas dialogadas com residentes do Catu e visitantes, bem como, registros fotográficos.

O conceito de festa no âmbito das ciências sociais é compreendido como um fenômeno social e histórico incluso numa determinada temporalidade e passível de atualizações, segundo a realidade do grupo social na qual é produzida (DA MATTA, 1980); (CHIANCA, 2006); (FERREIRA, 2011). Quando iniciamos nossa observação sobre a festa da batata, compreendemos ser, a princípio, uma festa campesina vinculada a uma origem religiosa católica. Porém,

quando verificamos mais atentamente o contexto sociocultural que envolve sua criação, percebemos que ela foi ressignificada pela comunidade de onde advém, e que seus indivíduos atribuíram outros sentidos à sua realização, dentre os quais, um momento especial para reafirmação da identidade e da renovação de tradições indígenas, além de ser uma oportunidade para estreitar a solidariedade entre o grupo e gerar renda (DANTAS, 2008).

A compreensão de identidade que utilizo dialoga com o conceito de hibridação defendido por Nestor Canclini (2003), entendido como “processos socioculturais nos quais estruturas que existiam de forma separada, se combinam para criar novas estruturas, objetos e práticas”. Tal abordagem não reconhece a identidade cultural como um conjunto de tradições “autênticas” e imutáveis de um grupo ou etnia, embotadas numa perspectiva dissociada de uma construção dinâmica, coletiva e histórica. As transformações ocorridas ao longo do tempo na organização da festa da batata são especialmente ilustrativas das assimilações de bens, saberes e fazeres, resultantes dos intercâmbios estabelecidos pelos indígenas do Catu com outros grupos culturais.

As origens da Festa da Batata remontam ao Dia de Todos os Santos, comemorado no dia 1º de novembro, e sua celebração já existia anteriormente à inauguração da Capela de São João Batista em 1977. A programação religiosa compreendia novenário, missas e procissões, em 2015, a procissão não foi realizada, de acordo com Ocilene Soares, responsável nos últimos anos pela organização, a decisão foi consequente do expressivo desinteresse dos moradores, motivado pelo aumento das famílias evangélicas, que não se reconhecem participando de um ritual de tradição católica. Na fala de outros moradores, as diferenças religiosas ainda tropeçam na inserção do Toré na programação da festa e sua conhecida associação ao ritual da Jurema. Sendo assim, alguns não consideram aceitável participarem de rituais comuns que lidam com credos diversos, evitando, por esse motivo, se integrarem efetivamente à festa.

O uso de apelidos é frequente no Catu, por isso, cabe aqui mencionar essa característica para entendermos parte da história dessa festa na comunidade. O senhor Francisco Soares, conhecido como “Chico Neném”, falecido em 1990, avô de “João de Zezinho”, esposo da senhora Ocilene, por muitos anos, tomou à frente da organização da festa e, segundo relato do cacique Luiz Katu³, o pai de Chico Neném narrava participações nos festejos, sugerindo forte influência católica nos primeiros anos da festa e sua existência já no início do século XX. Com a morte

²Faixa de terreno cultivável.

³O nome Katu escrito com a letra “K”, quando citado no texto, refere-se à pessoa do cacique Luiz.

de Chico Neném, foi estabelecido um hiato entre os anos de 1990 a 2002, quando a programação cultural foi esquecida provisoriamente, preservando-se apenas a parte religiosa da festa.

A mudança da festa começa a ser delineada em 2000, ano no qual o cacique Luiz Katu principia seu envolvimento com o movimento indígena, conquistando para si o papel de líder e porta-voz da comunidade. Sua função partilhada juntamente com outras lideranças locais, almejava reivindicar a identidade indígena dos seus habitantes, fundamentada em práticas e relatos de seus antepassados forçosamente esquecidos ao longo de muitos anos. Tais ações à época, amparadas por estudos antropológicos mudam a perspectiva até então aceita da inexistência de grupos indígenas no Rio Grande do Norte.

Em 2002, Luiz Katu organiza uma comissão objetivando a recuperação da programação cultural da festa, além de estimular o aumento do plantio da batata-doce nas terras banhadas pelo Rio Catu. A batata-doce, dentre as espécies cultivadas pela agricultura familiar, é aquela que apresenta um tempo de colheita menor, entre dois meses a três meses após o plantio de suas ramas, além disso, o mês de novembro estaria situado no final de um desses ciclos que compreendem sua colheita. Essa característica foi determinante para que essa raiz fosse escolhida dentre outras culturas como tema central da nova versão da festa. A Festa da Batata é, portanto, inicialmente uma celebração agrícola, um momento para festejar a boa safra. Porém, quando recuperamos o histórico de reafirmação política da identidade indígena na comunidade, a festa é também um ato simbólico importante para consolidar o sentimento de identidade étnica do grupo e as tradições herdadas de seus antepassados.

O preparo das comidas da festa ocorre na véspera para otimizar a distribuição e finalização dos pratos durante o evento. Outros alimentos são comercializados por ambulantes não residentes no Catu e que anualmente vendem seus produtos especificamente por ocasião da festa, ambulantes oferecem churrasquinhos de carne bovina, linguiça calabresa e frango, milho cozido, batata frita, pizza, pastel de carne, coxinha de galinha, enroladinho de salsicha, algodão-doce, pipoca, sorvete e caldo de cana. Esses comerciantes, em sua maioria, residem em municípios e pequenas comunidades achegadas ao Catu.

Para a festa, são montadas estruturas com barracas metálicas ou de madeira cobertas com lona sintética para comercializar, servir ou consumir os alimentos e abrigar as demais atividades da festa, como a venda do artesanato local. A importância da venda de

comidas e bebidas na comunidade é compreendida como alternativa para a geração de renda, os ganhos obtidos são revertidos para o consumo próprio de cada participante que investe na organização da festa e normalmente são reaplicados para melhorias no trecho de terra cultivado por cada família.

Por volta do meio dia, um almoço composto por frango, arroz, feijão, macarrão (espaguete), farofa e batata-doce e, como bebida, refrigerantes; as sobremesas eram opcionais. Nesse momento, o consumo foi feito com as pessoas distribuindo-se sentadas pelo chão ou nos degraus da escadaria da escola. Após o almoço, as crianças que mais tarde participariam do Toré, principiaram fazer pinturas corporais umas nas outras e a vestir as saias de palha usadas na dança.

Porque a batata e não outro alimento?

Figura 2 - Plantio de batata-doce no Catu, novembro de 2015.



Fonte: foto do autor.

A batata-doce (*Ipomoea batatas*) é uma planta rústica, de fácil adaptação, baixo custo de produção, podendo ser cultivada em diferentes tipos de solo e de clima. Para consumo humano, são apreciadas suas raízes, assadas, fritas ou cozidas e, em alguns países, também os seus brotos. No Brasil, é a quarta hortaliça mais consumida, possuindo grande aceitação popular.

Sabe-se que é originária da América Tropical e foi cultivada por populações nativas, porém, há imprecisões sobre o local de origem: noroeste da América do Sul (Peru, Colômbia e Equador), Sul do México ou América Central (Guatemala). Há relatos sobre sua utilização por indígenas brasileiros no século XVI (MINISTÉRIO, 1989), informação partilhada por CASCUDO (2004) e, mais recentemente na década de 1960, quando a batata-doce é identificada como um

dos alimentos domesticados pelos indígenas, destacando seu cultivo entre os povos Goitacás, Aweikota, Botocudo, Pataxó, Coroado e Apinajé (DÓRIA, 2014).

No Catu, a batata foi escolhida por ser uma espécie de fácil cultivo, além de manter uma produtividade regular durante o ano todo. Os antepassados dos indígenas do Catu sempre cultivaram a batata-doce, esse alimento é consumido dentro e fora da comunidade, comercializado nas feiras livres dos municípios de Canguaretama e Goianinha. Criar um festejo para ressaltar a importância da batata foi decisão coletiva.

A batata-doce é ingrediente versátil, no contexto nordestino, aparece em pratos diversos (salgados e doces) nas três principais refeições do dia (café da manhã, almoço e jantar), cozida ou assada, juntamente com o inhame, a macaxeira, a fruta-pão e o cuscuz de milho; é substitutiva do pão feito com farinha de trigo, servida com café, pura, acrescida de manteiga ou nata. No almoço ou jantar, é acompanhado do feijão e das “misturas” (carnes, aves, peixes, linguiças, ovos, fritadas, fígado, caça). Para sobremesas, é utilizada na preparação de bolos e doces (SUASSUNA, 2010), (JÚNIOR, 2005).

Durante a festa, verificamos seu uso numa cozinha comemorativa, na qual foram elaborados e consumidos diversos pratos doces e salgados (lasanha, suflê, purê, coxinha de galinha, bolinho de carne com batata, torta salgada, calambica, doce de coco com batata, pudim e “din-din” – polpa adocicada e congelada em saquinhos plásticos – bolo e brigadeiro de batata doce), alguns exemplos da comida cotidiana, outros feitos exclusivamente por ocasião da festa. O preparo foi feito por Gilvânia do Nascimento, merendeira da escola indígena situada no Catu, e por sua auxiliar Maria Regiana, responsáveis nos últimos dois anos pela produção de toda a comida da festa. À exceção do caldo de cana, não observamos durante o evento bebidas artesanais ou que especificamente utilizem a batata doce em sua composição, muito consumidos de acordo com alguns moradores, são o “vinho de gengibre”, a cachaça, além de cerveja e refrigerante, todas produzidas industrialmente.

Figura 3 - Batata-doce cozida com casca, a raiz é utilizada em pratos salgados e doces servidos durante a Festa da Batata no Catu.



Fonte: Foto do autor, 2015.

Um alimento identitário?

A calambica é um alimento de grande aceitação pela comunidade local e pode ser consumida doce ou salgada, sua textura também apresenta variações e aparência de um creme ou mingau. Em seu preparo, a batata doce é amassada e acrescida ao de leite de coco puro (não industrializado) até se obter uma aparência cremosa, alguns preferem amassar pouco a batata, preservando uma textura mais granulosa e menos uniforme. É compreendida dentro da categoria de “comida forte”, desaconselhável para quem tem “intestino fraco”.

Segundo a senhora Maria Dalva Bezerra, conhecida como Dona Neném e proprietária do Restaurante Olho do Katu, a mistura de jerimum (abóbora) amassado com leite de vaca, leite de coco ou caldo de galinha também é conhecida como calambica. Informação similar ao significado de calambica contido no Dicionário do Nordeste: “sopa de jerimum com leite de vaca e açúcar.” A origem exata do nome é desconhecida, outra variante utiliza a macaxeira amassada com leite de coco e manteiga (NAVARRO, 2013).

Dentre as pessoas consultadas durante a realização da pesquisa, jovens e idosas, todas, expressaram sua aceitação pela calambica como alimento semanal, algumas mencionaram ser mais consumida como jantar. A escritora Ana Rita Suassuna (2010), descreve o consumo da batata-doce cozida e amassada com o garfo num prato fundo com leite quente ou frio, como item do café da manhã ou da ceia no sertão nordestino, destacando ser esse um prato muito usado como refeição das crianças.

Mudanças alimentares

Da mesma maneira que a imagem do tipo físico indígena idealizado sobrevive no senso comum, igualmente persiste uma visão romantizada sobre como se organizam os padrões alimentares praticados pelos grupos indígenas na contemporaneidade. Não estamos mais diante de populações que provém o seu sustento exclusivamente através da caça, do extrativismo e do plantio de roças coletivas.

Quando observamos o contexto da Festa da Batata, verificamos de imediato que o consumo dos alimentos industrializados pelos habitantes do Catu prevalece diante daqueles identificados como “tradicionais”. Pensar a alimentação de modo mais abrangente como uma prática cultural relevante em interação contínua com o meio ambiente pode significar o começo de uma análise mais próxima da realidade. De acordo com MONTANARI (2008, pág. 189), “os modelos e as práticas alimentares são o ponto de encontro entre culturas diversas, fruto da circulação de homens, mercadorias, técnicas e gostos de um lado para o outro do mundo.”

Parte dos habitantes do Catu trabalha como mão de obra das usinas regionais de beneficiamento de cana-de-açúcar, outra parte sobrevive como agricultores familiares, cultivando e comercializando hortaliças em pequenas faixas de terras úmidas às margens do Rio Catu, onde a batata-doce é dos alimentos mais cultivados. A produção excedente é direcionada para as feiras livres dos municípios de Canguaretama, Goianinha e Pedro Velho, espaço que igualmente acolhe o resultado do ofício dos coletores de mangaba, prática ainda desempenhada por alguns de seus habitantes. Essa fruta leitosa, perfumada e adocicada é típica das terras arenosas do litoral nordestino e encontrada nas áreas remanescentes de Mata Atlântica no entorno do Catu.

A limitação das terras agricultáveis, insuficientes para alimentar toda a comunidade ao longo do ano, a proximidade e circularidade de seus habitantes pelas sedes dos municípios limítrofes, o livre acesso às informações veiculadas pela mídia, favorece o consumo de alimentos industrializados e o contato com os alimentos “de fora”, ou seja, provocam transformações diretas nos hábitos alimentares, aproximando cada vez mais os indígenas da dieta consumida pela população identificada como não indígena.

Os alimentos elencados no cardápio preparado especialmente pelas mulheres indígenas para a ocasião da festa e servido pelos vendedores ambulantes de comida que participam do evento são especialmente ilustrativos de um processo de “hibridação” de ingredientes, sabores e formas de preparo com notórias influências externas.

O contexto do toré na festa

Figura 4 - Dança do Toré “aberto”, inserido no contexto da Festa da Batata, novembro de 2015.



Fonte: Foto do autor.

O Toré é nossa dança sagrada. Dançamos toda vez que queremos agradecer a Tupã (Deus) e na Festa da Batata dançamos para agradecer pela colheita da batata no Catu. Comemoramos o ponto máximo da colheita e celebramos a união na representação de todos os santos e encantados.(Cacique Luiz Katu, 2016.)

A dança do Toré, realizada diante do público constituído por indígenas e pelo público visitante e diverso que costuma comparecer, a cada ano, à Festa da Batata, é um ponto alto na programação por reunir diversos aspectos simbólicos nela implícitos. É um momento religioso para reverenciar e agradecer às divindades, a união e a boa colheita da batata-doce, entretanto, também é um momento político significativo.(SOUSA, 2016)

Em 2015, o Toré foi apresentado como componente da programação da festa ao final da tarde, a maioria de seus participantes era constituída por crianças, estudantes da escola indígena, alguns jovens, poucos adultos, dentre eles o Cacique Luiz Katu. A composição do grupo prioritariamente formado pelas crianças é ressaltada simultaneamente como uma esperança na permanência das tradições e lutas geradas em prol do reconhecimento social da comunidade e também como uma preocupação pelo fato dessas crianças se tornarem posteriormente estudantes das redes municipais e estaduais dos municípios de Goianinha e Canguaretama, onde não terão mais em seus currículos a continuidade dos saberes indígenas que vivenciam no cotidiano e na

escola situada na comunidade. O Toré serviria também para lembrar, sobretudo entre as crianças e jovens, a importância de sua identidade étnica, suprimida ao longo de séculos pelos discursos políticos e religiosos.

No conjunto formado pelas vestimentas de palha, instrumentos musicais, cânticos, coreografias, orações, enfeites e pinturas corporais, publicamente são ressaltados valores culturais singulares que caracterizam o sentimento de pertença ao grupo, um modo de expressar e tornar físico o que é ser indígena e conquistar visibilidade diante de atores sociais distintos. Antes de começar a apresentação, o discurso do cacique Luiz Katu ressaltou a relevância daquele momento para além de um simples divertimento, sublinhando o Toré como um ato de resistência contra a violência física e simbólica imposta às culturas dos povos indígenas desde o período colonial. Segurando em suas mãos um instrumento de pesca, o malho, lembrou um encontro às margens do rio Catu entre um de seus tios com a antropóloga Jussara Galhardo, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como um fato que desencadeou as pesquisas acadêmicas sobre o ressurgimento dos povos indígenas no cenário potiguar.

Divertimentos

Após a apresentação do Toré no final da tarde, foi aberto o espaço na festa para as brincadeiras infantis. A criançada, composta por indígenas e não indígenas, participou efetivamente e com grande entusiasmo do “pau de sebo” e do “gato no pote” ou “quebra pote”, brincadeiras tradicionais das festas populares nordestinas. As referidas brincadeiras rivalizavam com presença de um brinquedo contemporâneo na forma de um castelo inflável e colorido que servia de pula-pula.

Para os adultos, o concurso para a escolha da maior batata representa outro momento de grande expectativa dentro da festa, ocorre no início da noite, antecedendo o momento dos shows musicais que finalizam o evento, e serve de incentivo para o plantio da batata doce na comunidade.

Sobre as regras, só podem participar indígenas residentes no Catu, para isso, os participantes comumente reservam o melhor leirão objetivando colher a maior batata que precisa ser inquestionavelmente procedente dessas lavouras. Existem cinco variedades comuns cultivadas no Catu: as variedades de batata-doce são conhecidas pelos nomes populares de “Vitória”, “Moitinha ou Vitorinha”, “Granfina”, “Troxinha”, “Lalaô”, todas podem concorrer à eleição da maior batata, pois não apresentam variações significativas em relação às características vegetais de desenvolvimento e aspecto.

O julgamento das batatas é feito por um dos moradores indicado e escolhido, a cada ano, pela comissão organizadora da festa para avaliar e pesar as batatas concorrentes numa balança. As premiações contemplam o primeiro e o segundo lugares, e não se costuma entregar troféus, mas, implementos agrícolas para aperfeiçoar o trabalho diário no campo.

Figura 5 - Participantes do Concurso da Maior Batata, novembro de 2015.



Fonte: Foto Vandrejefson da Costa Arcanjo.

Considerações

Partindo de sua versão original com forte ênfase na celebração religiosa cristã e católica, nos últimos anos, a atual Festa da Batata recuperou a programação cultural paralela com divertimentos, temporariamente suspensa após um período de doze anos e que também compunha o primitivo festejo. Preservando sua temporalidade e o forte vínculo com o contexto social que a sustém, foi progressivamente ressignificada pela comunidade indígena do Catu dos Eleotérios, constituindo-se num espaço diverso para celebrar a importância do cultivo e do consumo da batata-doce, da crença em Tupã, na Mãe Terra e nos Encantados, na recuperação da dança do Toré, do artesanato local, do idioma Tupi, símbolos e tradições culturais acionados para reafirmação da identidade indígena potiguara.

A renovação da festa coincide com o crescente envolvimento da comunidade representada por suas lideranças locais com o movimento indígena brasileiro e o processo de etnogênese vivenciado por seus indivíduos. Nesse sentido, um de seus aspectos mais emblemáticos é constituir-se num espaço social e político significativo, garantindo a justa visibilidade e o reconhecimento para os seus direitos e demandas. Como pontos altos na programação da festa, destacam-se a apresentação do Toré e a própria organização do evento em torno da escolha da batata-doce como ingrediente central, valorizando o

conhecimento sobre as práticas da agricultura familiar, os frutos e o trabalho de seus produtores, sua importância para a economia local, os processos de preparação e o estímulo às formas comunitárias de servir e consumir o alimento.

Sobre o processo de hibridação ilustrado pelo intercâmbio de ingredientes, formas de preparo e consumo, caberia aqui uma investigação para determinar com mais precisão os hábitos alimentares da comunidade do Catu. Da mesma forma, um estudo sobre quais consequências nutricionais isso poderia acarretar para a saúde da população seria motivo para a geração de novas e futuras investigações a respeito.

Referências

- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas**: estratégias para Entrar e sair da Modernidade. 4ª. ed. São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2003. - (Ensaio Latino-americanos, I)
- CASCUDO, Luís da Câmara. **História da alimentação no Brasil**. 3ª. ed. São Paulo: Global, 2004.
- CHIANCA, Luciana de Oliveira. **A festa do interior**: São João, migração e nostalgia em Natal no século XX. Natal, RN: EDUFRN – Editora da UFRN, 2006.
- DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1980.
- DANTAS, Maria Isabel. **Do monte à rua**: cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias. Natal: IFRN, 2008.
- DORIA, Carlos Alberto. **Formação da culinária brasileira**: escritos sobre a cozinha izeira. São Paulo: 3 Estrelas, 2004.
- FERREIRA, Flávio Rodrigo Freire. **A cidade em festa**: Nossa Senhora do Ó contando a sua história. Natal, RN: NAPP/UFRN, 2011.
- FREITAS, Joana Zelma Figueiredo; FREITAS, Fábio de Oliveira. EMBRAPA, Boletim de Pesquisa e Desenvolvimento – **Influência da mudança do hábito alimentar na prevalência de diabetes na área Indígena Xavante**. Estudo de Caso – Reserva São Marcos. Brasília: DF, 2004.
- GUERRA, Jussara Galhardo Aguirres. **Identidade indígena no Rio Grande do Norte**: caminhos e descaminhos dos Mendonça do Amarelão. 1ª. Ed. Fortaleza: Editora IMEPH, 2011.
- _____. **Étnicos**: recuperando histórias, 2016. Canguaretama, exposição. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia – Campus Canguaretama.
- KATU, Luiz. Festa da batata: depoimento. [2 de jun., 2016]. Natal. Depoimento do Cacique Luiz Katu.
- MINISTÉRIO da Agricultura. **Circular técnico do CNP Hortaliças**. [S.l.], v.3, out. 1989.
- MONTANARI, Massimo. **Comida como cultura**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.
- MOREIRA, Cláudia; PEREIRA, Edmundo; VALLE, Carlos Guilherme do. **Os Eleotérios do Catu** – índios do Rio Grande do Norte. **Galante**, Scriptorium Candinha Bezerra; Fundação Hélio Galvão. No. 16, Volume 03, Outubro, 2006.
- NAVARRO, Fred. **Dicionário do Nordeste**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 2013. Disponível em: <https://pt.scribd.com/doc/293804152/Fred-Navarro-Dicionario-do-Nordeste>. Acesso em: 20/06/2016.
- SANTOS JÚNIOR, Valdeci dos. **Os índios tapuias do Rio Grande do Norte**. Mossoró Fundação Vingt-um Rosado, 2008. 213p : il. (Coleção Mossoroense, Série C, v. 1531)
- SENAC. DN. **O pão na mesa brasileira**. 2ª ed. Arthur Bosísio Júnior (Coord.); Raul Giovanni da Motta Lody. Rio de Janeiro: Ed. Senac Nacional, 2005.
- SILVA, Cláudia Maria Moreira da. **“Em busca da realidade”**: a experiência da etnicidade dos Eleotérios (Catu/RN). 2007. 271 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 2007.
- SOUSA, Rosineide Marta Maurício. **O ritual do Toré no movimento político de emergência étnica do povo potiguara**. [S.l.], 2016. Disponível em: <200.17.141.110/periodicos/revista_forum_identidades/.../FORUM_V10_13.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2016.
- SUASSUNA, Ana Rita Dantas. **Gastronomia sertaneja**: receitas que contam histórias. Fotos Fábio Knoll; aquarelas e ilustrações de Meire Oliveira. São Paulo: Editora Melhoramentos, 2010.