

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE HUMANIDADES
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

“P’ra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”: processos de territorialização e afirmação étnico-política dos Cariri de Poço Dantas-Umarí no município de Crato-CE

Miscilane Costa Silva

Campina Grande

2021

“P’ra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”: processos de afirmação étnico-políticos dos Cariri de Poço Dantas-Umarí na cidade de Crato-CE

Miscilane Costa Silva

Texto para defesa de dissertação, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Orientador(a): Mércia Rejane Rangel Batista

Campina Grande
2021

S586p

Silva, Miscilane Costa.

“P’ra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”: processos de territorialização e afirmação étnico-política dos Cariri de Poço Dantas-Umarí no município de Crato-CE / Miscilane Costa Silva. – Campina Grande, 2021.

108 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2021.

“Orientação: Profa. Dra. Mércia Rejane Rangel Batista”.

Referências.

1. Índios Cariri. 2. Etnia Kariri. 3. Territorialização. 4. Poço Dantas-Ceará. 5. Etnologia. I. Batista, Mércia Rejane Rangel. II. Título.

CDU 39(81=081)(043)

MISCILANE COSTA SILVA

“Pra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”: processos de territorialização e afirmação étnico-política dos Cariri de Poço Dantas-Umarí no município de Crato-CE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG, pertencente a linha de pesquisa Cultura e identidades e área de concentração em Antropologia como requisito para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais.

Aprovado em 15/03/2021

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dra. Mércia Rejane Rangel Batista (Orientadora)
Universidade Federal de Campina Grande

Prof^a Dr. José Gabriel Silveira Corrêa (Examinador)
Universidade Federal de Campina Grande

Prof^a Dra. Ramonildes Alves Gomes (Examinadora)
Universidade Federal de Campina Grande

Prof^a Dr. Thiago de Abreu e Lima Florêncio (Examinador)
Universidade Regional do Cariri



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
POS-GRADUACAO EM CIENCIAS SOCIAIS
Rua Aprígio Veloso, 882, - Bairro Universitário, Campina Grande/PB, CEP 58429-900

REGISTRO DE PRESENÇA E ASSINATURAS

ATA DA DEFESA PARA CONCESSÃO DO GRAU DE MESTRE EM CIÊNCIAS SOCIAIS, REALIZADA EM 15 DE MARÇO DE 2021

CANDIDATA: MISCILANE COSTA SILVA. COMISSÃO EXAMINADORA: Mércia Rejane Rangel Batista, Doutora, PPGCS/UFCG, Presidente da Comissão e Orientadora, Ramonildes Alves Gomes, Doutora, PPGCS/UFCG, Examinadora interna, José Gabriel Silveira Corrêa, Doutor, UACS/UFCG, Examinador externo e Thiago de Abreu e Lima Florêncio, ProfHistória/URCA. TÍTULO DA DISSERTAÇÃO: *“PR'A SER KARIRI A GENTE TEM QUE DOBRAR A HISTÓRIA”: processos de territorialização e afirmação étnica dos Kariri de Poço Dantas na cidade do Crato-CE*. ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Sociologia. HORA DE INÍCIO: **16h00** – LOCAL: **Sala Virtual, em virtude da suspensão de atividades na UFCG decorrente do corona vírus**. Em sessão pública, após exposição de cerca de 45 minutos, a candidata foi arguida oralmente pelos membros da Comissão Examinadora, tendo demonstrado suficiência de conhecimento e capacidade de sistematização, no tema de sua dissertação, obtendo conceito APROVADA. Face à aprovação, declara a presidente da Comissão achar-se a examinada legalmente habilitada a receber o Grau de Mestre em Ciências Sociais, cabendo a Universidade Federal de Campina Grande, como de direito, providenciar a expedição do Diploma, a que a mesma faz jus. Na forma regulamentar, foi lavrada a presente ata, que é assinada por mim, RINALDO RODRIGUES DA SILVA, e os membros da Comissão Examinadora. Campina Grande, 15 de Março de 2021.

Recomendações:

RINALDO RODRIGUES DA SILVA

Secretário

MÉRCIA REJANE RANGEL BATISTA, Doutora, PPGCS/UFCG

Presidente da Comissão e Orientadora

RAMONILDES ALVES GOMES, Doutora, PPGCS/UFCG

Examinadora Interna

JOSÉ GABRIEL SILVEIRA CORRÊA, Doutor, UACS/UFCG

Examinador Externo

THIAGO DE ABREU E LIMA FLORÊNCIO, Doutor, ProfHistória/URCA

Examinador Externo

MISCILANE COSTA SILVA

Candidata

2 - APROVAÇÃO

2.1. Segue a presente Ata de Defesa de Dissertação de Mestrado da candidata **MISCILANE COSTA SILVA**, assinada eletronicamente pela Comissão Examinadora acima identificada.

2.2. No caso de examinadores externos que não possuam credenciamento de usuário externo ativo no SEI, para igual assinatura eletrônica, os examinadores internos signatários certificam que os examinadores externos acima identificados participaram da defesa da tese e tomaram conhecimento do teor deste documento.



Documento assinado eletronicamente por **Miscilane Costa Silva, Usuário Externo**, em 15/03/2021, às 20:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **MERCIA REJANE RANGEL BATISTA, PROFESSOR 3 GRAU**, em 16/03/2021, às 10:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **RINALDO RODRIGUES DA SILVA, SECRETARIO**, em 16/03/2021, às 12:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **RAMONILDES ALVES GOMES, PROFESSOR(A) DO MAGISTERIO SUPERIOR**, em 18/03/2021, às 17:32, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **THIAGO DE ABREU E LIMA FLORENCIO, Usuário Externo**, em 19/03/2021, às 13:10, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



Documento assinado eletronicamente por **JOSE GABRIEL SILVEIRA CORREA, PROFESSOR 3 GRAU**, em 20/03/2021, às 11:04, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 8º, caput, da [Portaria SEI nº 002, de 25 de outubro de 2018](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <https://sei.ufcg.edu.br/autenticidade>, informando o código verificador **1326827** e o código CRC **5C389AE9**.

A minha bisavó (in memória), a minha família de sangue e de vida e aos Cariri por partilharem comigo um pouco de suas existências.

AGRADECIMENTOS

Fico sempre me perguntando porque agradecer é normalmente aquela tarefa que costumo deixar para fazer por último. Talvez porque tenho a crença de que já com o texto pronto fica mais fácil olhar para o trajeto e perceber os tantos “nós” por trás de um texto que por escolhas políticas encontra-se escrito em primeira pessoa. Devo, sem dúvida, a inúmeros atravessamentos (cujo apoio e carinho me cederam afagos necessários para quem decidiu mergulhar nas turbulentas águas que atravessam os mares do fazer pesquisa) o resultado da cambiante compilação entre o “ser” pessoa e o “ser” profissional em Ciências Sociais que constituem o ser Miscilane Costa Silva e conseqüentemente o resultado final dessa dissertação.

Agradeço em primeiro lugar aos Cariri por terem me recebido em suas casas e por aceitarem partilhar comigo suas histórias de vidas, cotidianos, lutas, espaços de cultivo, momentos de refeições, celebrações, festas. Sou muito grato a todos (as), sobretudo a Vanda, Dona Rosa, Seu Jose Milton, Dona Nilza e Dona Ana.

Faço sempre questão de agradecer aos meus queridos professores(as)/orientadores(as) da graduação, Renata Marinho e Roberto Marques, por serem os primeiros a semearem a paixão pela Antropologia e que aos poucos me fizeram ver os caminhos de atuações possíveis dentro do campo das Ciências Sociais.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Federal de Campina Grande, primeiramente como esse ser abstrato compilado pelos inúmeros e excelentes profissionais que o compõe. Agradeço principalmente em separado aos professores Lemuel Guerra pela flamejância, a Mario Ladoski pela humildade, a Roberto Miranda pela confiança, a Luís Henrique Cunha pela insistência, a Rodrigo Grunewald pela cambiância, a Gonzalo Rojas pela elegância, a Ronaldo Sales pela insurgência, a Ramonildes Gomes pela sensatez, a Gabriel Corrêa pela energia e por partilharem comigo um pouco dos seus aprendizados.

Aos amigos do LERA, pelo carinho, pela partilha de saberes: os momentos de troca de conhecimentos com vocês foram de grande importância durante a minha caminhada no mestrado, Ana Paula, Simony, Alcione, Roberto, Kailiane, Valdenio, Aldo, Marciana, Eliana, Rafael, Eduardo, Ramonildes, Luís Henrique.

Aos queridos Cícera Nunes, Thiago Florêncio, Joedson Nascimento e a todos (as) os (as) companheiros(as) do NEGRER-URCA, pelo apoio e por ter tido a possibilidade de aprender tanto com vocês.

Agradecimentos imensos aos meus colegas do mestrado pelas partilhas, sorrisos, conversas, discussões. Paulo, Camila, Taiza, Kevin, Clessiana, Gilvan, Aristófanés, Gessiely, Ewenney, Marcus, Ariane, Leticia, Ericleuson, como dizia Lemuel: nossa turma fecha!

Agradeço em separado a Clessiana Lopes, Taiza Nunes e Kevin Hacling, por que além de estarem junto a mim como parceiros de turma, se tornaram também companheiros de vida. Taiza, minha anciã, te admiro tanto, és pulsão de vida, de garra e de luta, além se ser o ser mais “devir” que conheço. Kevin, meu bem, teu encanto, tuas loucuras e o teu coração grandioso e afetuoso só não supera o tamanho da tua humildade e inteligência. Clessiana Lopes, nossos trânsitos e atravessamentos desde a graduação certamente poderia ser o foco de análise dessa dissertação, muitos motivos tenho para te agradecer, por hora destaco a felicidade de te ter como amiga/ irmã que sempre está comigo, inclusive nos momentos de choros durante a escrita da dissertação. Agradeço sempre as deusas por colocarem vocês em meu caminho.

A Marcos Torres, meu querido companheiro, pelo cuidado, pela paciência e por estares comigo nos bons e sobretudo, nos maus momentos dessa jornada, me apoiando e torcendo sempre pela minha caminhada até aqui.

A Mércia Batista agradeço pela paciência no desenvolver dessa dissertação. Agradeço as sugestões de leitura, as correções, as trocas de conhecimento e experiência de tê-la como professora e orientadora.

À CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela bolsa que viabilizou parte dessa pesquisa.

Por fim, não menos importante, agradeço aos membros da banca por terem aceito o convite de contribuírem com este trabalho. Não à toa, seus nomes já aparecem em outros momentos desses agradecimentos. Ramonildes Alves Gomes, José Gabriel Silveira Correa, Thiago de Abreu e Lima Florêncio, tenho convicção que dos ganhos que tive em minha formação nos dois últimos anos, parte destes devo a vocês.

Gratidão a todos!

RESUMO

A dissertação discute o processo de identificação, organização e territorialização dos Cariri, umas das 16 etnias do estado do Ceará. A área territorial do que hoje designamos como região Nordeste é indicada como sendo uma área de colonização importante e antiga no contexto de formação da nação brasileira, na qual a população indígena experimentou um profundo e persistente impacto econômico e sociocultural dos empreendimentos econômicos e religiosos da atuação colonial portuguesa. Ao longo do exercício de pesquisa, que se fez a partir da consulta dos textos históricos, sociológicos e etnológicos, como também a observação das atividades e as conversas e entrevistas com os que se dizem Cariri de Poços Dantas-Umarí, compartilhamos da perspectiva que informa a existência e resistência indígena no Nordeste, como sendo marcada por diferentes processos de territorialização, que é descrito enquanto um movimento pelo qual um objeto político-administrativo se transforma em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria e instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as formas culturais. Seguindo a sugestão construída por João Pacheco de Oliveira tomei as enunciações e os embates em torno da legítima existência de um Povo Indígena Kariri no Crato (Ceará) como a questão a ser explicitada pela dissertação, tanto do ponto de vista dos diferentes mediadores – agentes estatais, intelectuais regionais, pesquisadores – como os povos indígenas, com ênfase para os que vivem atualmente no território do estado do Ceará, e os próprios Cariri. As populações indígenas do Nordeste e do Ceará enfrentaram experiências e situações históricas distintas, ao longo dos séculos XIX e metade do século XX, com cenários de embates, disputas políticas, econômicas, religiosa e social, incorporadas por diferentes agentes sociais e étnicos, com ênfase ao discurso do desaparecimento total das populações indígenas que habitavam a região do Crato. Desse modo, é uma questão que atravessa a experiência Cariri e a nossa dissertação: se o Ceará foi a primeira província que afirmou o desaparecimento da presença indígena em meados do século XIX, nos confrontamos com a emergência indígena a partir da década de 1970, culminando ao longo das últimas quatro décadas com processos de identificação indígena no Ceará como os Cariri de Poço Dantas-Umarí, que estão se articulando e aos poucos conseguindo borrar esse cenário de negação e de discursiva do total extermínio das populações indígenas do Estado. Com a pesquisa foi possível perceber que no Sítio Poço Dantas no município de Crato, sul do Estado do Ceará, os Cariri vivenciam desde o ano de 2007 processos de organização política nos quais o autorreconhecimento e afirmação étnica estão intimamente relacionados a busca por direitos e melhores condições de vida.

PALAVRAS CHAVE: Índios Cariri; Etnia Kariri; Territorialização; Poço Dantas; Ceará.

ABSTRACT

The dissertation discusses the process of identification, organization and territorialization of the Cariri, one of the 16 ethnic groups in the state of Ceará. The territorial area of what we now call the Northeast region is indicated as being an area of important and ancient colonization in the context of the formation of the Brazilian nation, in which the indigenous population experienced a deep and persistent economic and socio-cultural impact of the economic and religious undertakings of the activity Portuguese colonial. Throughout the research exercise, which was carried out by consulting historical, sociological and ethnological texts, as well as observing activities and conversations and interviews with those who claim to be Cariri de Poços Dantas-Umarí, we share the perspective that informs the existence and indigenous resistance in the Northeast, as being marked by different processes of territorialization, which is described as a movement by which a political-administrative object is transformed into an organized collectivity, formulating its own identity and instituting mechanisms for decision-making and representation, and restructuring cultural forms. Following the suggestion built by João Pacheco de Oliveira, I took the statements and the clashes about the legitimate existence of a Kariri Indigenous People in Crato (Ceará) as the question to be explained by the dissertation, both from the point of view of the different mediators - state agents , regional intellectuals, researchers - like indigenous peoples, with an emphasis on those who currently live in the territory of the state of Ceará, and the Kariri themselves. The indigenous populations of the Northeast and Ceará faced different experiences and historical situations, throughout the 19th and half centuries, with scenarios of clashes, political, economic, religious and social disputes, incorporated by different social and ethnic agents, with emphasis to the discourse of the total disappearance of the indigenous populations that inhabited the Crato region.

KEY WORDS: Cariri Indians; Kariri ethnicity; Territorialization; Poço Dantas; Ceará.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1- Mapa contendo a delimitação do Sítio Poço Dantas.....	11
FIGURA 2- Mapa com descrição das casas no Sítio Poço Dantas.....	12
FIGURA 3- Foto com vista de algumas casas dos Cariri	12
FIGURA 4- Mapa com localização da região do Cariri Cearense	15
FIGURA 5- Imagem da Rede das instalações do SPI na região do Nordeste.....	37
FIGURA 6 - Tabela das terras indígenas no Ceará	57
FIGURA 7- Mapa das etnias indígenas no Ceará	61
FIGURA 8- Mapa da articulação do Movimento Indígena no Ceará	62
FIGURA 9- Imagem de Vanda Cariri	64
FIGURA 10- Imagem com registro dos participantes da mesa “Afirmação étnica e organização comunitária: a presença indígena no Ceará contemporâneo”.....	66
FIGURA 11- Mapa das Etnias indígenas no Ceará com as localizações dos Kariri de São Benedito, Crateús e de Crato.....	75
FIGURA 12- Foto do RG de um dos Cariri.....	76
FIGURA 13: Foto canteiro de obras do CAC no Sítio Poço Dantas.....	80
FIGURA 14- Foto do Cacique Pau de ouro	84
FIGURA 15- Foto Pajé Rosa.....	84
FIGURA 16- Folder do I seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense.....	86
FIGURA 17- Folder do II seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense.....	86

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADELCO	Associação para Desenvolvimento Local Co-produzido
AMICE	Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará
AMIT	Associação Missão Tremembé
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APOINME e Espírito Santo	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste Minhas Gerais e Espírito Santo
CDPDH	Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COJICE	Comissão de Juventude Indígena do Ceará
DEVIRES	Grupo de Intervenção e Pesquisa sobre Corpos, Afectos e Políticas
FEPOINCE	Federação dos Povos e Organizações Indígenas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IHGB	Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
IGHAC	Instituto Histórico, Geográfico e Antropológico do Ceará
LERA	Laboratório de Estudos Rurais e Ambientais
NEGRER	Núcleo de Estudos de Gênero e Relações Étnico Raciais
MEB	Movimento de Educação de Base
MPF	Ministério Público Federal
OPRINCE	Organização dos Professores Indígenas do Ceará
PGU	Procuradoria Geral da União
SEDUC-CE	Secretaria Estadual de Educação do Ceará
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TI	Terras Indígenas
UFCG	Universidade Federal de Campina Grande
URCA	Universidade Regional do Cariri

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
PERCURSOS E PERCALÇOS DA PESQUISA.....	21
<i>CAPÍTULO 1- DA NEGAÇÃO A NEGAÇÃO DA NEGAÇÃO: CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS SOBRE A PRESENÇA INDÍGENA NO CEARÁ ENTRE PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO E DISCURSIVAS DE EXTERMÍNIO.....</i>	<i>26</i>
1.1-PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NO NORDESTE: O CEARÁ EM PERSPECTIVA.....	27
CAPITULO 2- MOVIMENTOS DE IDENTIFICAÇÃO ETNICO-INDÍGENA NO CEARÁ	47
CAPÍTULO 3- PROCESSOS DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICO-SOCIAL DOS CARIRI DE POÇO DANTAS	65
3.1 OS KARIRI NO CARIRI CEARENSE: DE EXISTÊNCIAS PASSADAS A PRESENTES VIVIDOS.....	68
CONSIDERAÇÕES FINAIS	90
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	94
APÊNDICES	104

“P’ra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”: processos de territorialização e afirmação étnico-política dos Cariri de Poço Dantas-Umarí¹ no município de Crato-CE

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Os percursos acadêmicos que fazemos são apostas interessadas mergulhadas em curiosidades e desinteresses e banhadas em afectações que por algum motivo, ainda que nem sempre saibamos qual, nos levam as delimitações processuais dos “objetos”/caminhos acadêmicos que trilhamos ou assumimos em algum dado momento. Costumo pensar/dizer que ‘estamos’ as leituras que fizemos ontem e os filmes que assistimos hoje, ou vice-versa, somados aos encontros (com outros seres, objetos, teorias, documentos, e a infinidade de encontros possíveis) que por acaso ou sorte do destino nos atravessam como parte dos processos criativos que impulsionam a vida.

Foi assim o meu encontro (no sentido de atravessamento e não de descoberta) com aqueles que primeiramente me suscitaram a compreender/escrever sobre o que foi/ está sendo/ será as reflexões que tenho feito no campo de discussões sobre os processos criativos de existência/resistência/organização política das populações indígenas do Nordeste/Ceará/Cariri, e mais precisamente sobre os diferentes (ou semelhantes) processos de territorialização² que vem sendo experimentados por essas populações.

A área territorial do que hoje designamos como região Nordeste³ “foi uma das áreas de colonização mais importantes e antigas na formação da nação brasileira” (OLIVEIRA,1999a,p.110) na qual a população indígena “sofreu um profundo e persistente impacto econômico e sociocultural por parte dos empreendimentos econômicos e religiosos que viabilizaram a ocupação dos sertões e a expansão territorial dos domínios portugueses”(idem). Conforme Oliveira (1998) “antes do final do século XIX, já não se falava mais em povos e culturas indígenas no Nordeste. Destituídos de seus antigos territórios, não são mais

¹ A classificação destes sujeitos como os Cariri de Poço Dantas-Umarí será utilizada no trabalho por ser esta a definição que adotam para sua recente denominação dado o acionamento de pertença territorial.

² A noção de territorialização aqui empregada decorre dos estudos de Oliveira(1998,1999a, 1999b,2011,2016). sendo definida como “processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (1999b, p.20)

³ “o Nordeste como recorte regional, como uma identidade regional à parte, nem sempre existiu, como faz crer quase toda a produção artística, literária e acadêmica contemporâneas, que normalmente se referem ao Nordeste como este tendo existido desde o período colonial” (Albuquerque Júnior,2012p. 91). Tal designação de Nordeste como uma região específica do País, tendo pretensamente uma história particular e uma cultura singular surge na primeira metade do século XX.

reconhecidos como coletividades, mas referidos individualmente como “remanescentes” ou “descendentes” (p.58). Como salientado por Arruti (1995) o processo de colonização das terras nordestinas deve ser entendido como um movimento irregular, conjunto, sucessivo e desigual de experiências e negociações reversíveis de uma frente de expansão que nunca foi única, mas sim múltipla e complexa.

É ciente dessa complexidade que inicio os primeiros trajetos, no ano de 2017, de reflexões dentro do campo da Antropologia com pesquisa voltada para o estudo e entendimento dos processos de emergência e de articulação de identidades étnicas e das diversas situações históricas vivenciadas pelas populações indígenas do Nordeste brasileiro, me detendo principalmente ao contexto cearense (estado no qual resido). No presente trabalho tenho por lócus empírico as experiências de afirmação étnica gestadas/vividas/experimentadas ao sul do Ceará em uma comunidade onde um conjunto de famílias⁴ se reconhece como indígena a partir de um vínculo com o tronco/povo e grupo étnico dos Kariri⁵.

Alguns desses sujeitos residem no sítio Poço Dantas localizado na zona rural do município de Crato-Ceará. Situado no Distrito de Monte Alverne, aproximadamente a 27 km do centro da cidade de Crato-Ceará, é uma localidade pequena e o acesso a ela se dá por via de estrada carroçável⁶.

Mapa 1- contendo a delimitação do Sítio Poço Dantas, no Monte Alverne



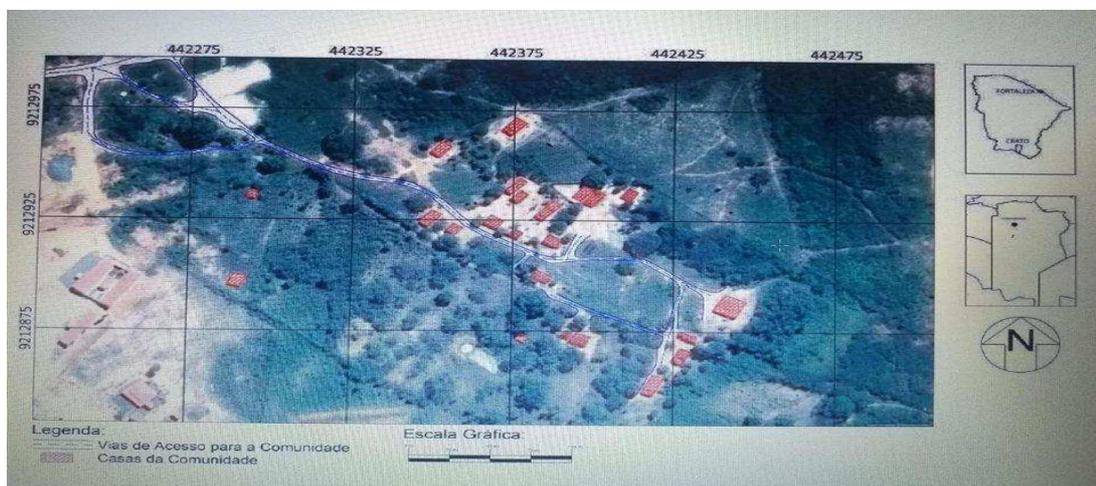
Fonte: FERREIRA (2016).

⁴ Emprego o conceito de família como conjunto de pessoas que possuem uma parentalidade comum.

⁵ Importante ressaltar que os sujeitos colaboradores da pesquisa acionam o pertencimento ao grupo étnico dos Kariri, porém, se auto denominam e se inscrevem enquanto Cariri com “C”. Portanto, ao longo da dissertação, sempre que me referir aos meus interlocutores utilizo o termo “Cariri” e sempre que me referir a esse pertencimento ou acionamento do grupo étnico utilizo o termo “Kariri”.

⁶ Convém ressaltar que nem todos os Cariri residem em Poço Dantas e que ela não deve ser restringida a uma localidade territorial fixa. A comunidade pode ser percebida como um território, um ponto de partida e/ou como um núcleo principal que é vivida enquanto uma espacialidade de pertença, acessada de maneiras distintas, na dinâmica vivenciada por sujeitos que partilham um mesmo ponto em comum, atravessado pelo parentesco, pelo associativismo comunitário e o reconhecimento de uma identidade étnico indígena.

Mapa 2- com descrição das casas no Sítio Poço Dantas



Fonte: MELO (2017)

Foto 1- Com vista de algumas casas dos Cariri



Fonte: Arquivo pessoal da autora (2017)

Passados alguns anos desde as minhas primeiras leituras sobre os processos de demanda étnica das populações indígenas do Nordeste/Ceará/Cariri, dos primeiros contatos que me possibilitaram experimentar o lugar pelo exercício da pesquisa de campo, das primeiras conversas e reflexões, é certo que alguns atravessamentos merecem ser destacados ao longo desta dissertação. Ao ser surpreendida no ano de 2016 com a afirmação de que no Crato-CE havia um conjunto de famílias que se afirmavam como indígenas da etnia Kariri e que estes

residiam no Sítio Poço Dantas, local que ficava a poucos quilômetros do distrito de Monte Alverne, lugar onde nasci e no qual passava as férias da escola, na residência de minha avó Maria Gessina Costa e tendo por campo de morada o lugar da não certeza, é certo que por curiosidade sou levada, como os peixes que nadam nas águas desmistificadas do rio de Heráclito, a mergulhar em busca de um movimento de compreensão que fala mais de mim como pessoa e pesquisadora do que daqueles com os quais venho partilhando e experimentando os campos de abertura e possibilidades de se viver e de se fazer pesquisa.

Em um primeiro momento, a surpresa que tive ao saber da existência dos Cariris decorre, dentre as muitas razões possíveis, do fato de que ao longo de minha trajetória educacional, sobre os Kariri existia apenas a referência de uma história passada e encerrada. Comecei por curiosidade a refletir sobre como era possível a existência de grupos indígenas na região se eu nunca tinha nem ouvido falar que ainda existiam índios no Ceará? Saber que tão perto de onde residio existiriam pessoas lutando para serem reconhecidas como indígenas me inquietou bastante. Mesmo sem interesse acadêmico procurei conhecer mais a fundo o assunto.

Ao fazer um levantamento na internet sobre os indígenas Cariris residentes em Crato, fiquei surpresa com a pouca informação que consegui encontrar, achando várias notícias que destacavam a existência desse grupo indígena no Crato mas que tocava por alto no assunto, não respondendo nem mesmo as minhas indagações iniciais: quem eram esses indígenas Kariris? Como, e onde eles residiam? Em que condições eles se encontravam? Confesso que tais inquietações surgiram de uma visão distorcida e estereotipada de uma representação figurativa desses índios que estava a procurar.

Nutria comigo uma ideia estática sobre determinadas especificidades e características da figura do índio, arraigada em uma visão extremamente essencialista. Nessas horas percebemos como as armadilhas da representação nos atravessam (consciente e/ou inconscientemente) e como determinadas pautas nos chegam e outras não. Como escreve Oliveira (1999b), a representação cotidiana que nos chega sobre o índio “é de um indivíduo morador da selva, detentor de tecnologias mais rudimentares e de instituições mais primitivas, pouco distanciado portanto da natureza” (p.115) Para o autor essa representação é informada em manifestações literárias e artísticas, na ideologia sertanista, no estatuto legal, na política indigenista, e conforma os mecanismos oficiais de proteção e assistência.

Foi só com as primeiras visitas a comunidade e com o aprofundamento nas leituras sobre os processos de identificação étnica vivenciados pelas populações indígenas no Nordeste que pude perceber que os processos de reconhecimento e de afirmação étnica dos Cariri, assim

como outras populações indígenas, não devem ser lidos como uma totalidade, pronta e acabada, esperando o momento de ser visto e de se dizer. Ao contrário, é importante perceber que são coletividades que estão sempre se constituindo, de forma complexa / dialética.

Nesse momento eu já fazia parte do Núcleo de Estudos de Gênero e Relações Étnico Raciais-NEGRER da Universidade Regional do Cariri-URCA onde tive os primeiros contatos com discussões sobre pautas que atravessam a temática étnico-racial no Brasil, com um olhar direcionado aos processos de formações identitárias de grupos e populações Negras. Fazendo parte do NEGRER tive a oportunidade de conhecer a atuação do Grupo de Valorização Negra da Região do Cariri- GRUNEC e compreender as dinâmicas das populações Quilombolas existentes na região. Ainda que sejam pautas um tanto divergentes, tais experiências me possibilitaram adentrar em um contexto de discussões sobre decolonialidade, movimento social, negritude e identidade, me auxiliando na compreensão das experiências e disputas vivenciadas pelas populações negras e indígenas no Brasil.

Como boa curiosa que sempre fui, no mesmo período atuei como bolsista no Programa de Iniciação Científica, Tecnológica, Artístico-Cultural do PIBIC/CNPQ sendo orientada pelo Professor Roberto Marques. Na oportunidade transitei em um primeiro momento por discussões sobre como o movimento feminista foi se consolidando, sobre as diferentes faces que o mesmo foi assumindo ao longo do tempo, e sobre como este se inseriu dentro dos contextos acadêmicos. Tomando como ponto de partida justamente a vertente de autoras(es) que se detiveram a teorizar sobre um novo modo de situar o debate de gênero comecei a adentrar no debate sobre as diferentes pautas identitárias que se fortalecem no cenário histórico-social-político e acadêmico brasileiro (e mundial) nas últimas décadas do século XX.

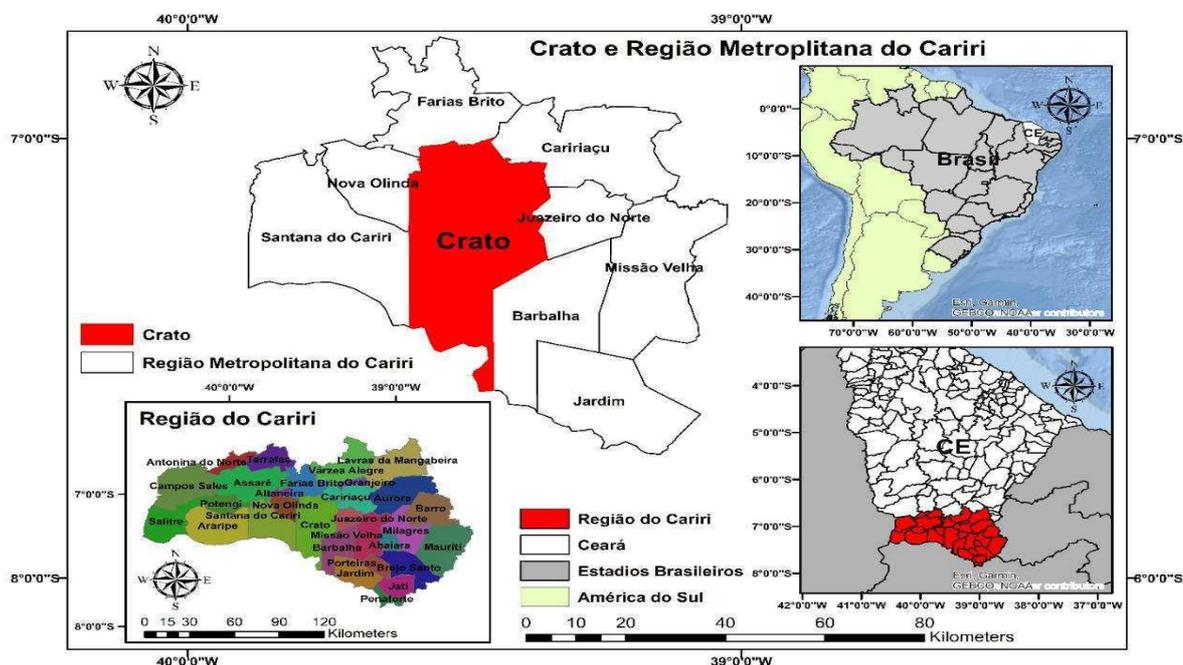
Deparei-me então no campo antropológico com estudiosos que se debruçavam na compreensão de processos de afirmação identitária indígena. Percebi que tal temática se apresentava com variados campos de possibilidades e que, ao longo do tempo, tais discussões foram assumindo distintas configurações, principalmente no que diz respeito à compreensão dos processos de busca por reconhecimento desencadeadas pelos indígenas do Nordeste. Assim, a curiosidade logo cede lugar à “imaginação sociológica” (MILLS, 1997) que me leva a realizar uma pesquisa monográfica no curso de ciências sociais da Universidade Regional do Cariri (URCA). Em Julho de 2018, defendo a monografia intitulada “*Aqui é todo mundo índio Kariri*”: processo de autoafirmação étnica de moradores do sítio Poço Dantas na cidade de Crato-Ce, pesquisa que ganhou uma significância pessoal, profissional e política em função principalmente das redes ou malhas que acabo por construir com meu engajamento e como

bem já disse em outro momento(SILVA,2018) “experienciando trajetórias de sujeitos que aos poucos me fizeram enxergar o real sentido de um título de Cientista Social” (p.21) bem como, do “ofício do etnógrafo e a responsabilidade social do cientista”(OLIVEIRA, 1999b, p.211)”.

No ano de 2007, o conjunto de famílias “emerge” se afirmando como indígenas e a localidade em que residem ganha destaque nos meios de comunicação radiofônicos e impressos enquanto lugar de morada do único grupo indígena da região do Cariri cearense, aflorando a questão sobre a (suposta) persistência da população indígena em uma região que, embora tenha herdado seu nome da etnia Kariri, Região do Cariri, a ideia da existência deste grupo étnico aparecia apenas como uma referência histórica de um passado sem presente.⁷

A região do Cariri Cearense localiza-se ao sul do estado, cerca de 500 km da capital, Fortaleza, abrangendo 29 municípios⁸. Apresentando características que a singularizam nos aspectos naturais e em sua formação histórica-política e cultural a região do Cariri Cearense ainda que tenha referência remetida ao povo Kariri “com o passar do tempo, a região ficou marcada no discurso com outras identidades predominantes: a da natureza bela e com fartura das águas em pleno sertão, ou a da religiosidade de seu povo” (REIS JUNIOR, 2014, p.25)

Mapa 3- Localização da região do Cariri Cearense



Fonte: Autor

⁷ A concepção de que não haveria mais índios na região do Cariri segue uma tendência histórica de retórica do desaparecimento indígena no Nordeste.

⁸ Abaiara, Altaneira, Antonina do Norte, Araripe, Assaré, Barbalha, Barro, Brejo Santo, Campos Sales, Caririçu, Crato, Farias Brito, Grangeiro, Jardim, Juazeiro do Norte, Jati, Lavras da Mangabeira, Mauriti, Milagres, Missão Velha, Nova Olinda, Penaforte, Porteiras, Potengi, Santana do Cariri, Várzea Alegre, Salitre e Tarrafas.

Em termos discursivos sobre *uma* história do Ceará e do Cariri, a presença indígena foi por muito tempo justificada como elemento histórico de formação do Estado e da Região, deixando traços na composição étnica do cearense e do caririense, além de “costumes” e “tradições culturais”, que remeteriam a reminiscências de um passado indígena que teria desaparecido com a assimilação e incorporação dos povos que habitaram o território do estado ao longo do tempo, a exemplo dos kariri (OLIVEIRA, 2017). É o que se pode depreender da análise realizada:

A história dos grupos indígenas no Brasil é quase sempre a história de sua conquista, assumindo a forma de uma fronteira em movimento e adotando, em geral, uma visão de borda, de arco em expansão que vai iluminando no tempo as regiões que vão sendo alcançadas pelo empreendimento colonial, para deixá-las na sombra no momento seguinte, muitas vezes pela constatação de que nelas os grupos teriam sido inteiramente extintos, isso fez com que alguns casos, como o do Nordeste, desde muito cedo essa história fosse considerada como encerrada (ARRUTI, 1995, p.57).

No Ceará, assim como em outros estados, cristalizou-se a ideia de que todos os grupos étnico-indígenas que residiam no período da colonização haviam sido extintos ao longo do tempo, sendo “redescobertos” nos últimos anos (PORTO ALEGRE, 1993; OLIVEIRA, 1998). Tal discurso se consolidou com mais firmeza na segunda metade do século XIX, momento no qual, em função de um projeto assimilacionista se tem no Brasil a aprovação da Lei nº 601 de 18 setembro 1850, propondo a regulamentação da propriedade de terras [na proposta estava inclusa também a demarcação e regularização das terras indígenas (aldeamentos e vilas) que essas populações ocupavam]. Desde então, tem início na província cearense a produção de medidas que contribuiriam para consolidação de um “regime de verdade”⁹ (FOUCAULT, 2016) sobre a extinção e desaparecimento da presença indígena no estado. Neste contexto, o Ceará se configurou como a primeira província a negar a existência de índios nos limites do seu território, o que resultou na construção do discurso e da 'verdade' histórica na qual pode-se dizer que os mesmo "foram 'desaparecidos' pelo discurso oficial” (LEITE NETTO, 2006, p.102). Assim,

O discurso elaborado pela elite dominante local, sobre o alegado desaparecimento da forte presença dos índios nos limites territoriais da província, constituiu-se em subterfúgio para justificar a apropriação do pouco que restou das terras e transformar

⁹ “[...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua "política geral" de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro” (FOUCAULT, 2016, p. 51-52).

um número significativo de índios em mão de-obra assalariada a serviço dos grandes fazendeiros (IBDEM, p.35)

Alguns estudos¹⁰ apontam como a historiografia cearense nasce sob o signo da negação da presença indígena e que por sua vez a *negação dessa negação* se dá no estado de forma incisiva, principalmente a partir da década de 1980, momento em que alguns grupos indígenas junto a atuação e “mediação de agentes indigenistas inscritos também como quadros da Igreja Católica, especificamente da Arquidiocese de Fortaleza” (VALLE, 2011, p.50) iniciam um processo de mobilização política com um movimento de reivindicação e de ressignificação de suas identidades étnicas.

A década de 1980 é marcada significativamente por uma atmosfera de redemocratização política em toda a América Latina. No Brasil, após a promulgação da Constituição Federal de 1988, passa a ser vivenciada a efetivação de uma série de demandas que vão ao encontro da redemocratização do Estado, Reforma Agrária e garantia de direitos civis básicos. Oliveira (2006; 2016) apresenta chaves analíticas que favorecem a compreensão das repercussões práticas das novas diretrizes constitucionais que fazem com que esse cenário seja produzido (em meio a arenas e campos em disputas) como um momento favorável as populações indígenas do Nordeste a “emergirem” reivindicando reconhecimento e titulação de suas terras indígenas perante o Estado brasileiro e de intensificarem os processos de identificação étnica em curso nas suas localidades.

Assim, o cenário pós constituinte é um marco para a emergência destas coletividades indígenas no Nordeste e, principalmente, no Ceará, uma vez que como afirma Gomes (2012) “No Ceará, diferentemente do processo de mobilização e reconhecimento dos povos que habitam entre o sertão e o rio São Francisco (PE, BA, AL, principalmente), que ocorreu a partir da década de 1920” (p.61) com a ação dos próprios grupos indígenas junto com o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) “a visibilização de demandas provindas da identificação étnica e o interesse intelectual e político se tornaram significativos apenas a partir da década de 1980” (p.62).

E se o pós-constituinte consolida-se como um primeiro marco para esse movimento de emergência de coletividades indígenas declaradas como extintas no Ceará/Nordeste, veremos que foi principalmente mediante as ações e políticas de incentivo à políticas de Estado no campo cultural, implementadas na primeira (2003-2006) e segunda (2007-2010) gestão do governo

¹⁰ A esse respeito ver: (VALLE, 1993); (BARRETO FILHO, 1994); (RATTS, 1999); (PORTO ALEGRE, 2002); (SILVA, 2007); (LEITE NETO, 2006); (GOMES, 2012); (GONÇALVES, 2018).

do Presidente Luis Inácio Lula da Silva (PT), com maior flexibilização de parcerias entre o Ministério da Cultura com Estados, municípios e sociedade civil, que se tem a possibilidade de um maior fortalecimento das organizações indígenas participativas (Oliveira 2006).

Em um cenário discursivo de afirmação do desaparecimento indígena no Nordeste e no Ceará, a reivindicação de grupos étnicos por reconhecimento identitário surge como um processo de “invenção”¹¹, de fabricação identitária dada a partir da articulação de grupos que se reconhecem como indígenas com outros atores externos ao grupo, como, por exemplo, pesquisadores, gestores públicos, movimentos sociais. Ciente de que esses processos de organização social e política se dão a partir de situações históricas específicas que devem ser analisadas, pretendo entender como vem se dando o processo de territorialização dos Cariri, na busca por um movimento em direção ao reconhecimento como indígenas kariri. Estes se inserem em um quadro recente da luta por afirmação étnico-política vivenciado por grupos indígenas no Estado do Ceará.¹²

PERCURSOS E PERCALÇOS DA PESQUISA

Ao ingressar no mestrado de Ciências Sociais na Universidade Federal de Campina Grande-UFCG, no ano de 2019, tive a oportunidade de ser atravessada por pessoas, teorias e experiências que me levaram ao redirecionamento do que eu pautava ser/fazer um trabalho etnográfico. Séries de movimentos que me levaram a perceber a importância que os processos históricos/políticos/culturais/ afectivos assumem/devem assumir no constante “devir pesquisa” tanto no modo de olhar, de questionar, de experienciar, de comunicar para o papel (uma vez que por hora estou aqui nesse exercício) como na percepção mais atenta aos processos que nossos interlocutores vivenciam.

Entro com uma proposta de pesquisa que, ao longo do primeiro ano e sobretudo em 2020, ganha novos desenhos graças as conversas e vivências com os interlocutores-colaboradores dessa pesquisa, ao mergulhar em disciplinas e em leituras, ao redirecionamento de olhar que tenho ao fazer parte do Laboratório de Estudos Rurais e Ambientais-LERA e do Grupo de Intervenção e Pesquisa sobre Corpos, Afectos e Políticas-DEVIREs. Se em um primeiro momento estava imbuída da pretensão de realização de um trabalho de campo

¹¹O termo “invenção” remete aqui a discussão antropológica que busca evidenciar as dimensões pragmáticas, construtivas e, de certo modo, existencial da experiência vivida de constituição de identidades e subjetividades indígenas a partir de articulações específicas entre diversos atores.

¹² Documentos e cartas consultadas apontam que desde o ano de 2007 uma agitação sobre a organização dos habitantes de Poço Dantas em torno do etnônimo Kariri se iniciava com a presença de pesquisadores na localidade.

etnográfico com profundidade, a ser feito junto aos Cariri, com a crise sanitária que vivenciei a partir de março de 2020 me deparo com a necessidade de uma outra abordagem metodológica. Não foi fácil conduzir uma pesquisa em meio a Pandemia do Covid-19, porém vou concordar com Miller (2020) que a ocorrência do isolamento pode sim ser transformado na possibilidade de conduzir uma etnografia, ainda distinta do que comumente consideramos ser fazer trabalho etnográfico, potencialmente significativa. Afinal, “existem muitas outras perspectivas que potencialmente se abrem, se você aceitar a compreensão do que não terá condições de fazer” (p.7)

Momento de suspensão, nos diz Krenak (2020), “obra de uma mãe amorosa que decidiu fazer o filho calar a boca pelo menos por um instante. Não porque não goste dele, mas por querer lhe ensinar alguma coisa. “Filho, silêncio.” (p.03) é o que estamos vivenciando em meio a pandemia do COVID-19. Uma pausa estranha, um deslocamento, interrupção do sistema globalizado? De atividades cotidianas? Motivos de reinvenção?

Imbuída pelo interesse em compreender os processos de afirmação étnico indígenas vividos pelos Cariri, tinha projetado que após passado o primeiro ano do mestrado (destinado principalmente a cursar as disciplinas estipuladas pelo programa) iria iniciar um processo de trabalho etnográfico com o qual pretendia acompanhar seus cotidianos, suas vivências e interações. Certamente, para grande maioria dos estudantes universitários, principalmente dos cursos de ciências humanas que realizavam trabalho com caráter etnográfico adotando por base a pesquisa qualitativa, o contexto de pandemia fez sentir a necessidade de mudança sobre como continuar o movimento da pesquisa diante de um contexto em que realizar o trabalho de campo, ao modo do “estar lá”, não seria possível.

Um primeiro movimento a se fazer foi definir como prosseguir com a pesquisa em contexto de isolamento. Seria possível permanecer com os mesmos objetivos? Quais aportes metodológicos me possibilitaria atingir um resultado favorável para composição de um arcabouço de evidências que me permitisse falar sobre as dinâmicas e os processos de reconhecimento experimentados pelos Cariri?

Foi com essas indagações e inseguranças que realizo a defesa do projeto de pesquisa do Mestrado no início de 2020. Na oportunidade, colocações feitas pelos(as) professores(as) que compunham a banca, sobre a possibilidade de um trabalho com caráter histórico-antropológico, me fizeram perceber que percorrer a historicidade dos processos sociais que se articulam ao processo de autoidentificação e de reconhecimento político dos Cariri, bem como as narrativas sobre a presença indígena no Ceará e no Cariri seriam para esse momento um exercício possível a ser feito já que o meu contato com os Cariri não decorre de agora.

Certamente ter sido atravessada por a perspectiva de uma “Antropologia histórica” e da “etnografia situacional”¹³ (OLIVEIRA,1999; 2002; 2006; 2019), (concebidas como chaves de um movimento analítico favorável para análises cujo olhar se debruça sobre os processos sociais e políticos vivenciados por grupos com demandas étnicas e territoriais) ao lado do apreendido ao longo da disciplina de “Escrita acadêmica e Produção de evidências”, ofertada no mestrado pelo professor Luís Henrique Cunha (na qual percebi a importância e necessidade do esforço de pensar meu objeto de pesquisa a partir de outras evidências e usos de materiais para além da etnografia e das entrevistas), me permitiu avançar em meio a “surto” e debilidades proporcionados pelos efeitos do contexto de isolamento.

Ainda que desde a primeira metade de 2019 eu tenha me distanciado um pouco do mergulho em campo etnográfico e que em 2020 não pudesse desenvolvê-lo como esperado, desde 2017 tenho realizado trabalho de campo e feito entrevistas com eles. Durante o tempo que realizei trabalho de campo tive a oportunidade de também acompanhá-los na participação de alguns eventos acadêmicos e militantes para relatarem suas experiências enquanto indígenas Kariri. Esse acervo foi de suma importância para realização da reflexão aqui desenvolvida.

Durante o contexto da pandemia teve uma grande movimentação das populações indígenas do Ceará, e dos Cariri interlocutores da pesquisa, em mídias sociais como Facebook, Instagram, Youtube, tanto nas páginas vinculadas as aldeias e comunidades, como em páginas de eventos que convidavam lideranças para partilharem suas experiências, histórias e dificuldades enfrentadas para acesso à terra, organização política, educação escolar indígena, ao longo dos anos e durante período de pandemia. Esses materiais também foram importantes recursos para realização da pesquisa, me auxiliando tanto na construção dos dados, como nas dúvidas que surgiram no decorrer da escrita uma vez que a ida a comunidade não foi possível.

Buscando identificar os atores que circundam, atravessam e compõem ações em torno de discursos, práticas e interpelações sobre os Cariri de Poço Dantas-Umarí adotei um recurso teórico-metodológico, que consistiu na compreensão do processo de territorialização pelo qual esses atores vêm sendo atravessados. Para isso partilho das concepções de Oliveira (1999; 2006;) e de Almeida (2004, 2008) que por caminhos distintos chamam atenção para a necessidade de perceber como contextos distintos de mobilizações sociais, que levam a

¹³ Tais concepções foram adotadas como posturas teórico-metodológicas, afim de apreender a historicidade dos processos sociais que se articulam ao processo de autoidentificação dos Cariri, bem como as narrativas sobre a presença indígena no Cariri cearense, colocando em um movimento também histórico dialógico a minha imersão no campo empírico da pesquisa e adotando “a etnografia como um processo prático, não como um método ideal ou como um texto” (OLIVEIRA, 2019, p.77).

constituição política de uma identidade coletiva (indígenas, quilombolas, etc.), articulam-se a “jogos de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado” (ALMEIDA, 2008, p.118).

O trabalho está dividido em três capítulos. No primeiro, a reflexão segue dois movimentos: um destinado para compreensão dos diferentes processos de territorialização vivenciados pelas populações indígenas do Nordeste, e outro para percepção de como esses processos ocorrem no estado do Ceará, fazendo com que apenas a partir da década de 1980 se produza uma realidade que possibilita a “emergência” dos grupos indígenas residentes no Estado.

No segundo capítulo realizo um balanço sobre os processos de territorialização e de “emergência” étnica vivenciados desde os anos 1980 pelas populações indígenas do Ceará. Evidenciando como ao longo das últimas quatro décadas tem se intensificado diferentes processos de identificação indígena no estado graças a uma rede complexa na qual discursos e práticas se articulam e entram em disputa incessantemente (PINHEIRO, 2011).

Para composição destes dois primeiros capítulos foram utilizados subsídios como: vídeos disponíveis na internet, feitos com grupos e lideranças indígenas que possibilitam perceber os diferentes processos e mobilizações do movimento indígena no Estado; Documentos e relatórios e outros materiais disponibilizados no site da Associação para Desenvolvimento Local Co-produzido-ADELCO¹⁴, no qual se encontra o Centro de Documentação Indígena do Ceará¹⁵; Trabalhos realizados junto as diferentes populações indígenas, atentando para os processos de territorialização que estão sendo vivenciados no estado, bem como, mapeando como vem sendo postas tais discussões.

O Capítulo três é destinado à análise dos processos de territorialização que vem sendo vivenciados pelos “Cariris de Poço Dantas-Umarí”, atentando, sobretudo, para os processos históricos e sociais de afirmação étnica e de organização política desses sujeitos.

Para isso, além dos materiais recolhidos desde o ano de 2017, como, entrevistas que realizei com sujeitos pertencentes a família Cariri e com outros agentes que acompanham a trajetória de organização deles, foram utilizados documentos, atas de reuniões, e outros materiais da associação comunitária; Vídeos e Lives e outros arquivos disponíveis na página

¹⁴ Disponível em: <https://adelco.org.br/tag/ceara-indigena/>

¹⁵ Tal centro é um projeto da ADELCO em parceria com a União Europeia e o Movimento Indígena, no qual se encontra documentos, mapas, legislações, pesquisas e links que possibilita conhecer melhor sobre as histórias, as conquistas e os desafios dos povos indígenas no Ceará.

do facebook da *Associação dos índios Cariris de Poço Dantas Umari*; Notícias e entrevistas disponíveis na internet que tratem da vivencia e do processo de afirmação étnica desses sujeitos. Produções acadêmicas já realizadas junto aos Cariris.

CAPÍTULO 1- DA NEGAÇÃO A NEGAÇÃO DA NEGAÇÃO: CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS SOBRE A PRESENÇA INDÍGENA NO CEARÁ ENTRE PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO E DISCURSIVAS DE EXTERMÍNIO.

*- Essa terra tem muita história, tinha um povo que habitava essa região que sabia usar bem ela. Um povo que tinha respeito por essa terra e era respeitado por ela. Os verdadeiros dono dessa terra. O povo que veio depois, que **invadiu** e **matou**, chamava os primeiros habitantes de índios. Índios Jonas! E os índios foram se **dividindo**, se **misturando**. De donos viraram **empregados**. As mulheres viraram **putas**. Primeiro a gente perdeu as terras e logo depois o respeito, e junto começamos a perder os dentes. As vezes aparece um pessoal que diz que tudo era nosso, que tudo era lindo, mas nem era. Tinha **guerra**, tinha **disputa**, tinha **fatura** e tinha **falta**, mas era nossa. E a gente terminou sem nada. E saiu por aí. Eu mesmo já morei até em São Paulo. Fui levar maconha e terminei trabalhando num puteiro na avenida São João, mas voltei. Porquê?*

Mais que uma mera fantasia sobre o processo de colonização sofrida pelas populações indígenas, esse trecho do Filme **Árido Movie**¹⁶ pode servir enquanto alegoria para reflexão sobre os primeiros processos de expropriação das terras indígenas e das inúmeras formas de violências sofridas pelas populações indígenas do Nordeste. *Invasão, morte, guerra, mistura*, são algumas dentre as muitas palavras/ações que, em face dos empreendimentos econômicos e religiosos da guinada expansiva colonialista, as populações indígenas foram submetidas. Porém, uma outra palavra/ação que também define a relação entre as populações indígenas do Nordeste frente aos inúmeros empreendimentos colonialistas as quais foram submetidas é *resistência*. Sobre as populações indígenas do Nordeste escreve Almeida (2014):

do século XVI aos nossos dias, estabeleceram distintas formas de interação bélica, política, econômica, religiosa e social com diferentes agentes sociais e étnicos para enfrentar situações de extrema violência. Guerras, acordos de paz, conversões religiosas, alianças, roubos, conflitos armados, recursos jurídicos, negociações, deslocamentos, fugas, apropriações de novos códigos culturais e políticos, rearticulações culturais, sociais e identitárias foram algumas das muitas estratégias por eles adotadas

Ciente disso, no presente capítulo será realizada uma breve reflexão sobre a historicidade dos diferentes processos vivenciados pelas populações indígenas do Nordeste, atentando sobretudo para o estado do Ceará, levando em consideração os empreendimentos colonialistas, as ações e políticas indigenistas, bem como, as formas de resistência por elas

¹⁶ Filme brasileiro produzido em 2004. Dirigido por Lirio Ferreira sua trama se passa no interior de Pernambuco.

postas em ação. Para tal reflexão partilho da noção de Territorialização, a qual será apresentada no tópico seguinte, utilizada por Oliveira (1999; 2002; 2011) para definir estas diferentes experiências e situações históricas.

1.1-PROCESSOS DE TERRITORIALIZAÇÃO NO NORDESTE: O CEARÁ EM PERSPECTIVA

A área territorial do que hoje designamos como região Nordeste “foi uma das áreas de colonização mais importantes e antigas na formação da nação brasileira” (OLIVEIRA,1999b, p.110) na qual a população indígena “sofreu um profundo e persistente impacto econômico e sociocultural por parte dos empreendimentos econômicos e religiosos que viabilizaram a ocupação dos sertões e a expansão territorial dos domínios portugueses” (idem). As populações indígenas que hoje habitam a região “provém de culturas autóctones que foram envolvidas em dois processos de territorialização” (OLIVEIRA,1999a, p.22): O primeiro ocorre na segunda metade do século XVII e se revitaliza com mudanças nas primeiras décadas do século XVIII e no início do século XIX; o segundo ocorre a partir de 1920, articulado com a agência indigenista oficial (OLIVEIRA,1999a; 1999b; 2002).

Oliveira (1999a; 1999b; 2002; 2011) compreende por territorialização “o movimento pelo qual um objeto político-administrativo vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais. Para o autor, no caso do Brasil, esse objeto político pode ser as “comunidades indígenas”. Em outras palavras o processo de territorialização pode ser entendido como “processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA,1999a, p.22). Conforme o autor “o processo de territorialização não deve jamais ser entendido simplesmente como de mão única, dirigido externamente e homogeneizador, pois a sua atualização pelos indígenas conduz justamente ao contrário” (ibidem,p.26).

Diferentemente do processo de colonização das faixas litorâneas que se estendem da Paraíba até a Bahia, que ocorrem ainda no século XVI com a expansão da produção açucareira, o processo de colonização da capitania do Ceará ocorre de forma tardia (no final do

século XVII e início do XVIII) subsidiado pela necessidade de expansão da pecuária. Conforme Pinheiro (2002) o processo de colonização do Ceará foi marcado por uma série de conflitos entre os povos indígenas e colonizadores e se deu através de pelo menos três mecanismos principais que viabilizavam a pecuária e a restrição do espaço dos grupos indígenas, são eles: “(a) o extermínio, utilizando-se dentre outros meios a guerra ‘justa’, disseminação de doenças, (b) a criação de aldeias indígenas pelos missionários, para as quais o governo de Portugal doava uma légua em quadro; (c) finalmente a possibilidade de serem expulsos para regiões ainda não ocupadas pelos “colonizadores”(p.28).

O primeiro movimento imposto sobre as populações indígenas do Nordeste e do Ceará (inserido no primeiro processo de territorialização apresentado por Oliveira) se deu mediante a atração de nativos de diferentes línguas e culturas para os aldeamentos missionários, para serem sedentarizadas e catequizadas.

Em esse contexto, los misioneros promovían la catequización de los indígenas, lo que implicaba el establecimiento de nueva formas de trabajo, de familia y residencia, de sociabilidad y de expresión simbólica e identitaria. Se imponía el uso de la lengua “general” o “nheengatu” como lengua franca y se creaba un sistema de “autoridades nativas” basado en la elección y sugerencia de los “principales” (mediadores entre los indios residentes y los misionarios, seleccionados por estos últimos) (OLIVEIRA,2006, p.133).

Configurando-se como “unidades básicas de ocupação territorial e de produção econômica” (OLIVEIRA,1999a, p.23), as missões tinham a pretensão inicial explícita de promover uma acomodação entre as diferentes culturas, homogeneizadas pelo processo de catequese e pelo disciplinamento do trabalho. Assim, “a “mistura” e a articulação com o mercado são fatores constitutivos dessa situação interétnica” (idem).

Mesmo com a estratégia da conversão, na qual padres jesuítas e, posteriormente, os capuchinhos, iniciaram o processo de “catequização” dos indígenas (instalando aldeias que por eles eram povoadas, e nas quais as populações eram organizadas em torno de um regime que combinava trabalho e religiosidade) as autoridades coloniais enfrentaram frequentes dificuldades para submeter os indígenas ao regime das missões religiosas. Diante da violação de seus territórios muitos grupos indígenas resistiram e rebelaram-se, assim, sérios conflitos marcam esse momento, sendo que “em muitas regiões da capitania do Ceará, a ocupação das terras somente se tornou possível quando, através do emprego da força, muitos grupos indígenas foram dizimados e reduzidos ao grêmio da igreja” (LEITE NETTO, 2006, p.72).

Por sua vez, diante da necessidade de promoção da agricultura e do comércio, novas medidas foram implementadas pela Coroa Portuguesa para com as populações indígenas. Sendo

oriundas do Diretório Pombalino¹⁷ tais medidas tinham por objetivo “civilizar os índios, integrando-os à sociedade portuguesa, ao contrário da política anterior de segregação, que havia caracterizado a administração missionária, principalmente a jesuítica” (MEDEIROS, 2011, p.116). Decorre nesse momento o segundo movimento de mistura que acontece no primeiro processo de territorialização. Com a criação do “Diretório dos Índios” e expulsão dos jesuítas

Las sedes de las misiones fueron transformadas en poblados, los índios considerados “emancipados” de los religiosos y subordinados apenas a las autoridades laicas. Com uma directiva francamente assimilacionista, la política del Marqués de Pombal estimulaba los matrimonios interétnicos e imponía el uso de la lengua portuguesa. (OLIVEIRA,2006, p.133)

Enquanto nas missões conjugavam-se aspectos que podemos chamar de assimilacionistas e preservacionistas, o “Diretório dos Índios” pendeu decisivamente para o aspecto assimilacionista “estimulando os casamentos interétnicos e a fixação de colonos brancos dentro dos limites dos antigos aldeamentos (OLIVEIRA,1999a, p.23). Nesse contexto os efeitos do processo de mistura “só não foram maiores pelo caráter extensivo e rarefeito da presença humana nas fazendas de gado, único empreendimento que teve relativo sucesso na região” (ibidem).

Escreve Pinheiro que no Ceará

A partir de 1758, as aldeias indígenas foram transformadas em vilas. Com a expulsão dos jesuítas a administração dos povos indígenas passou para órbita laica e os povos nativos foram iguados aos de moradores. Uma nova legislação foi então adotada em relação aos povos nativos, sob determinação do diretório pombalino, em que formalmente garantia a liberdade destes; no entanto, foi nomeado um diretor que se transformou, na prática, em feitor para controlar a força de trabalho no âmbito da vila. Das vilas indígenas podemos citar as de Paramaguaba, Messejana, Caucaia, Baturité, Pacajus, Viçosa e Miranda (Crato) (PINHEIRO, 2004, p. 46).

As políticas do Diretório de Índios vigoraram formalmente apenas até 1798, porém como “não havia clareza normativa que orientasse as práticas governamentais sobre como agir com as questões indígenas” continua a ser adotado como referência para as decisões político administrativa. Silva (2009) fala das descontinuidades locais de sua aplicação/suspensão, que leva a que no Ceará as práticas do diretório sejam mantidas até a instalação das novas Diretorias de Índios, em 24 de julho de 1845.

¹⁷ Também conhecido como “Diretório dos índios” foi uma política instituída em 1757 e consistiu em uma série de diretivas oriundas do Ministro Marquês de Pombal e implementadas por José I que acarretavam muitas mudanças em relação as populações indígenas do Brasil.

A partir de 1850 com o movimento de regularização das propriedades rurais em todo Império que ocorre com a concretização legal da proposta de controle e de conformação jurídica da terra com a implementação da Lei nº601 de 18 de setembro “Lei de Terras” (na proposta estava incluída também a demarcação e regularização das terras indígenas (aldeamentos e vilas) que essas populações ocupavam), esse processo de territorialização intensifica-se ganhando novos contornos que leva a um terceiro movimento de “mistura” “a mais radical, que limitou seriamente suas posses deixando impressas marcas em suas memórias e narrativas”(OLIVEIRA,1999a, p.23). Naquele momento

As antigas vilas, progressivamente, expandem o seu núcleo urbano e famílias vindas das grandes propriedades do litoral ou das fazendas de gado buscam estabelecer-se nas cercanias como produtoras agrícolas. Os governos provinciais vão, sucessivamente, declarando extintos os antigos aldeamentos indígenas e incorporando os seus terrenos a comarcas e municípios em formação. Paralelamente, pequenos agricultores e fazendeiros não-indígenas consolidam as suas glebas ou, por arrendamento, estabelecem controle sobre parcelas importantes das terras que, na ausência de outros postulantes, ainda subsistiam na posse dos antigos moradores. (ibidem).

A partir de 1850 “o Ceará inaugurou uma política agressiva diante das terras dos aldeamentos de índios, logo após a Lei de Terras e antes mesmo de sua regulamentação completa” de modo que, para proceder com as terras dos aldeamentos “foi aprovado pelo Ministério do Império, que facultou ao governo provincial cearense de “incorporar as terras dos índios aos “próprios nacionais” se essas terras não estivessem ocupadas por indígena (VALLE, 2009, p.125). Nesse contexto uma suposta extinção e negação da presença indígena no Ceará passa a ser ratificada em documentos oficiais. E ainda que sendo uma das últimas capitânicas nordestinas a ser colonizada, o Ceará se configura, a partir da segunda metade do século XIX, como a primeira província a negar nos discursos oficiais a existência de índios nos limites do seu território (LEITE NETTO, 2006, p.102).

Naquele contexto no Ceará, “ocorrem três processos relacionados às dinâmicas e relações interétnicas” e surgem “as primeiras obras de história regional junto aos discursos políticos de negação da presença indígena e ao esbulho de terras de antigos aldeamentos e vilas” (GOMES, 2012, p.29). Essa perspectiva “da ideia do desaparecimento dos índios estava dentro de uma perspectiva mais extensa da compreensão de Nação, que se concordava com o projeto hegemônico na época” (MACHADO, 2015, p.46). No século XIX “pode-se afirmar que dois temas tornaram-se socialmente sensíveis, abertos à discussão e instrumentalização política: o destino das terras das vilas de índios e da mão de obra indígena” (VALLE,2009, p.112).

A partir do século XIX não se verificavam mais as intenções coloniais que nortearam a criação das vilas de índios. De modo progressivo, reverteram-se os processos anteriores de territorialização indígena afirmando-se um novo estatuto jurídico da terra, cuja, consistência se articulava ao modelo político-cultural de nacionalidade e aos estímulos de assimilação contínua das populações indígenas como “brasileiras”. (VALLE, 2011, p.478).

Em 1850, em ofício expedido pela Tesouraria da Fazenda do Ceará ao Governo Imperial se tem a alegação da inexistência de índio em estado selvagem existindo apenas descendentes confundidos à massa da civilização. O que por sua vez autorizava aquela tesouraria, em relação às terras indígenas, a expedir ordens para que elas pudessem ser sequestradas e incorporadas aos próprios nacionais, ou seja, poderiam ser anexadas como patrimônio do Estado Brasileiro. (PINHEIRO, 2002).

Com a criação do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, em 1860, (que passa a acompanhar os trabalhos realizados junto aos grupos indígenas nas várias regiões do país) os presidentes das províncias foram chamados pelo então ministro Manuel Felizardo de Sousa e Melo a apresentarem relatórios sobre a situação dos índios em cada província.

Escreve Xavier (2015) que

Dados e esclarecimentos pormenorizados: era isso que exigia o ministro da Agricultura naquele momento. Os presidentes de província deveriam informar: o número de aldeamentos em suas respectivas jurisdições e datas de fundação; o total da população indígena; as “inclinações e os costumes” destes povos; “de que desenvolvimento intellectual e moral são os Índios susceptíveis” e quais “meios são necessários para conseguil-o”; o que vinha sendo feito para “lhes ensinar as primeiras letras e as artes fabris”; a quantidade de “missionários e catechistas” existentes “n’essa Província” “e como tem procedido”; que “relações mantem os aldeamentos com as povoações circunvisinhas”; qual “cultura” (no sentido do cultivo da terra) seria “applicavel ao seu torraõ”; se algum “patrimonio foi annexado a cada aldeiammento”; e se existia tribos “no estado de selvagem” e o que fazer para “chamal-os a Civilisação”. A coleta das informações era, dessa forma, essencial, no sentido de ajudar Manuel Felizardo de Sousa e Melo e seus auxiliares a pensar sobre quais “medidas são mais accomodadas a boa direcção das tribus aldeiadas e por aldeiar (p.220)

Como resposta ao pedido feito pelo ministro Manuel Felizardo de Sousa e Melo, Manuel Antônio Duarte de Azevedo, presidente da província do Ceará em 1861, expediu ofício em 27 de dezembro de 1961 alegando que:

Ill.mo Ex.mo S.r = Accuso a recepção do aviso circular de 28 de Agosto ultimo, em que V Exa exige informações sobre diversos quesitos concernentes a catechese e civilisação dos Índios aldeados e por aldear, afim de ser methodisado taõ importante serviço. Em resposta, cabem dizer a V. Ex.^a **que nesta provincia nenhuma tribu existe m.s no estado selvagem, e que desde o anno de 1833, ephoca em q’ forao extintas as diretorias a que estavaõ sujeitos as defferentes aldeas estabelecidas na**

provincia, extinguião-se estas, e ficaram os índios confundidos na massa geral da população civilizada, sendo incorporada nos próprios nacionais a parte devoluta dos terrenos, que haviam sido designados para patrimônio das mesmas aldeias, (apud XAVIER, 2015, p.224)

Tempos depois, em 9 de outubro de 1863, José Bento de Cunha Figueiredo Júnior, presidente da Província naquele momento, apresenta relatório em assembleia provincial alegando que: “Já não existem aqui índios aldeados ou bravios”, “ das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Potiguaris, que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os aldeamentos da Serra da Ibiapaba”; e que “ainda hoje se encontra mais número de descendentes das antigas raças; mas andam-se hoje misturados na massa geral da população”.

Ainda que propagada pelos documentos oficiais, para Valle (2009) a perspectiva de que não havia mais índios no Ceará pode ser contradita por outras documentações do mesmo período, como cartas, relatórios, arquivos policiais, reivindicações judiciais dos indígenas, dentre outros. Ao examinar relatórios dos presidentes da província do Ceará e séries documentais entre ministérios do governo central e as esferas administrativas provinciais datadas entre os anos de 1830 a 1889, o autor apresenta contradição entre tal discurso que afirmava a extinção de vilas de índios, e, conseqüentemente, dessas populações, de outras séries de documentos que, por sua vez, eram compostos por reivindicações de garantia dos direitos indígenas e de relatórios provinciais que confirmavam a existência de registros individuais e coletivos de terras de índios no estado. Com estes documentos, havia a constatação da presença indígena no Ceará, mesmo com as afirmações do governo provincial de que “ficaram os índios confundidos na massa geral da população civilizada” (*ibidem*, p.141).

Em importante artigo Silva (2011) realiza uma análise do relatório de José Bento de Cunha Figueiredo Júnior e salienta que ele “é marco da historiografia cearense, considerado o ato final do governo local relativo a extinção dos índios no estado do Ceará” (p.327). Conforme a autora, esse discurso sobre a extinção completa e de negação da presença indígena no estado “não condizia com o que de fato se verificava na dinâmica social” (p. 331) podendo ser contradito por outras afirmações presentes no próprio relatório.

No mesmo relatório do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, no tópico relativo a terras públicas, em que prestava contas dos trabalhos de legitimação e reavaliação de posses e sesmarias, observa-se que a grande maioria das posses legitimadas pertencia a índios(em torno de 80%). Notam-se também a demarcação da segunda sesmarias dos índios de Messejana e a destinação de empréstimo pela Fazenda pública aos índios, em valor não desprezível, equivalente a cerca de 60% de toda a despesa realizada com mediação e demarcação de terra. [...] Cabe ainda

mencionar o destaque dado no corpo do relatório provincial à então recente criação de um aldeamento no sul do Ceará(1860) e uma citação sobre a utilização da mão de obra indígena numa mina de Ferro em Baturité, em documento anexo. (SILVA,2011, p. 330)

As aparentes contradições e ambiguidades presentes no então relatório, somadas a outras evidências apresentadas pela autora, apontam que “ no transcurso do século XIX, os índios do Ceará não só existiam e lutavam por suas terras, como marcavam fortemente suas práticas e tradições” e que, assim sendo, tais afirmações de extinção e de negação dessa existência “implicitamente anunciava um critério de indianidade que restringia a definição de índio, posto que a condição de “misturado na população” equivalia a “ não ser mais índio”(p.335).

No Ceará, assim como em todo Nordeste, a terra sempre foi objeto de grande interesse econômico e o alvo da conquista contra as populações indígenas que aqui residem, “a negação da condição étnica dos povos indígenas pode ser compreendida como uma estratégia cuja implementação resultaria na apropriação das terras dos índios” (LEITE NETO,2006, p.24). Naquele momento “a negação das identidades indígenas implicava na negação de outras várias coisas, dentre as quais, naturalmente, o direito de posse coletiva da terra” (SILVA,2011, p. 225).

Naquele contexto a extinção de aldeamentos era prevista pela lógica dominante caso as populações indígenas estivessem “civilizadas”, por sua vez, atestar a existência delas era assegurar o direito a “terra coletiva”. Ao passo que as classes dominantes das lideranças políticas eram também quem compunham as classes dominantes intelectuais, a difusão de discursivas sobre a extinção e/ou assimilação das populações indígenas no Ceará não se restringia apenas aos discursos políticos, a produção intelectual também foi difusora de tais ideais.

Gomes (2012) apresenta quatro grupos de intelectuais que realizaram estudos indígenas no Ceará, os quais classifica levando em consideração aspectos cronológicos, afinidades temáticas e teóricas. São eles: “ Os precursores, que produziram obras entre 1850-1887; a primeira (1887 a 1920 aproximadamente) e a segunda (1920 a 1960 aproximadamente) geração do Instituto Histórico, Geográfico e Antropológico do Ceará (IGHAC); e a produção contemporânea, pós- 1980”(p.31) feita a partir das universidades, vinculados a programas de pós graduação em Antropologia e História.

Dentre os principais escritos produzidos pelos precursores podem ser destacados algumas obras: “História da província do Ceará” (1850), de Tristão de Alencar Araripe; “Esboço histórico da província do Ceará” (1869,1875, e 1895), de Pedro Théberge; “Ensaio

Estatístico” (1863 e 1864), de Thomaz Pompeu de Sousa Brasil e os escritos de João Brígido dos Santos, reunidos em “Ceará-Homens e fatos” que foi “publicado como livro apenas em 1919,mas cujos artigos e estudos foram amplamente divulgado em periódicos desde a década de 1860”(idem, p. 31). Gomes (2012) e Machado (2015) apresentam importantes análises sobre as produções desses intelectuais destacando como elas estão repletas de estereótipos e critérios de conceitos raciais e biológicos que dão ênfase a discursiva de que não havia mais indígenas no Ceará.

Esses primeiros estudos com viés, sobretudo, histórico “constituem apologias da colonização e relatos da conquista. Através de narrativas da miscigenação, dissipam os povos indígenas na “massa da população civilizada”” (GOMES, 2012, p.29). Ao se filiarem com o projeto levado a cabo pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) de erigir uma história para a nação, construíram também representações sobre o passado e o presente do Ceará a partir de uma “história tradicional (positiva, metódica, pátria, elitista, e dos grandes feitos, datas e heróis)” (ibidem).

Nascido em 1821 na Cidade de Icó, Tristão de Alencar Araripe era neto de Barbara de Alencar e primo de José de Alencar, sendo assim, membro “de uma das mais tradicionais famílias do interior do Ceará, a família Alencar, que teve grande prestígio político no século XIX” (SILVA, 2013, p.5). Formado pela Faculdade de Direito de São Paulo em 1845, ocupou importantes cargos do Legislativo, Executivo e Judiciário, no Ceará e em outras províncias, sendo, por exemplo, chefia de delegacia, Juiz de Fortaleza e deputado Geral pelo Ceará. Foi sócio do IHGB e conselheiro do Imperador. Com seus estudos, e mais precisamente com a sistematização da sua primeira obra “História da província do Ceará- dos tempos até 1850” foi precursor (ainda que não fosse o primeiro a escrever sobre o Ceará) da primeira obra com análise sistemática da história do Ceará (SILVA, 2013). Se segue que

Em sua obra, Araripe representa os indígenas sempre descontextualizados e ridicularizados, em seus sentidos e significados. Assim se referia as pinturas corporais, ao uso de adornos, às rezas e curas dos pajés, às habitações e aos modos de caçar e pescar, suas festas, suas línguas e o toré. Em comum, o sentido depreciativo e inferiorizante, demonstrativo de uma justificada superioridade do modo de vida e das virtudes cristãs e ocidentais sobre as dos povos que aqui habitavam. História da Província do Ceará é o primeiro relato da conquista colonial: narra a saga dos “heróis jesuítas, as expedições militares e as guerras movidas pelos colonos contra os “selvagens”, os princípios da catequização e da organização administrativa (capitania, vila, província). Enfim, a expulsão dos índios de seu território e o estabelecimento do mundo ocidental e cristão, sob os escombros de uma ordem derrotada, decadente e inferior. “Extintos” (GOMES,2012, p.34)

Assim, em “História da província do Ceará” Tristão de Alencar Araripe “aborda a problemática da introdução dos nativos no processo da conquista e colonização do território cearense” (Machado,2015, p. 49). Mesmo que afirmasse que ainda havia alguma população nativa no Ceará, em 1850, período em que o autor escreve o seu trabalho, para ele “a população indígena é insignificantiíssima na província e tem quase totalmente desaparecido. Internando-se nos bosques uns, retirando-se do solo da província outros, mesclando-se os demais com as raças branca e preta, hoje os aborígenes já não se fazem notados pelo número” (ARARIPE apud MACHADO, 2015, p.49). “Sua narrativa histórica inicia-se com a chegada do colonizador no Brasil e no Ceará, seguido dos termos de ocupação e administração implementados” ao passo que “o indígena, quando não representava um empecilho ao europeu, contribuía positivamente em sua empresa colonizadora ao combater outros povos, como se isto nada significasse em seu horizonte semântico (GOMES, 2012, p.32).

Com afirmações como as de que “outrora numerosos bárbaros e errantes, depois tirados das brenhas e fixados nas aldeias pela catequese e doutrina dos padres, foram os mesmos indígenas posteriormente devastados pela cobiça dos colonos e hoje estão reduzidos a número insignificante e confundidos na massa geral da população” (ARARIPE apud GOMES, 2012, p.34) a obra de Araripe serviu como base para os relatórios provinciais que declaravam a extinção dos indígenas no território cearense.

Porém, esse discurso assimilacionista da presença indígena no Ceará não esteve presente apenas na historiografia e nos discursos oficiais administrativos. Alguns romances da época também sustentam tal concepção. É o que se pode depreender da análise realizada:

Na literatura, o romance “Iracema” de José de Alencar, também cristaliza essa forma de pensamento a respeito dos povos indígenas. O romance narra a história da índia Iracema que se apaixona por um europeu, Martim Soares Moreno, personagem histórico real. A narrativa mistura aspectos mitológicos da cultura indígena com a colonização do Brasil. Iracema morre ao dar à luz a Moacir, e ao morrer é como se morresse com ela todas as etnias do Ceará. Morrem os índios na figura de Iracema, dando lugar ao caboclo na figura de Moacir. O romance de Alencar se insere na linha de pensamento da época acerca dos índios misturados e da caboclicização dos povos indígenas. Em sua narrativa, Iracema vai sendo esvaecida pelo fator histórico, que é a chegada dos portugueses e a ocupação da terra, dando lugar a uma nova categoria: “o caboclo. Publicado em 1865, o livro de Alencar faz parte do Romantismo, que tinha como uma de suas características fortalecer elementos nacionais, mas o índio morre. Pode-se dizer que a memória que se tem no Ceará, é a memória do índio morto. E no decorrer do tempo, foi sendo criado no Ceará uma sacralização do índio morto, através de uma série de monumentos em homenagem à Iracema: Estátuas de Iracema, praia de Iracema, palácio Iracema, cidade Iracema. José de Alencar escreve “Iracema” da década de 1860 e exatamente em 1863 vem o documento oficial do Presidente da Província afirmando que não tem mais índio no Ceará (MACHADO, 2015, p.51).

Essa ideia da extinção dos povos indígenas no Ceará, presente em meados do Século XIX, também passa a ser fortemente difundida nas últimas décadas do referido século, principalmente após a fundação do Instituto Histórico e Geográfico e Antropológico do Ceará (em 1887) que passa a reunir “a elite intelectual que, atendida com a proposta de escrita da história da nação difundida a partir do IHGB, se propôs a escrever as datas e os fatos da história do Ceará” (GOMES, 2012, p.38). Os intelectuais Percussores e da Primeira geração do IGHACE distinguem-se apenas em função do trato metodológico dos documentos, os segundos, imbuídos da necessidade de uma maior preocupação com a cientificidade e com a veracidade dos documentos, superaram muitos dos estudos feitos pelos percussores.

Dentre os principais intelectuais da primeira geração do IHGAC que são representativos da produção sobre a temática indígena estão: Antônio Bezerra de Menezes, Barão de Studart e Paulinho Nogueira. Mesmo partindo das mesmas concepções evolucionistas “cada um destes autores articulava seus discursos distintamente a partir de seus lugares sociais na intelectualidade cearense do fim do século XIX, construindo diferentes representações sobre o papel e a ação dos povos indígenas na História” (GOMES, 2012, p.40). A figura mais proeminente desse grupo foi o Barão de Studart. Sendo

Médico por formação, de descendência inglesa, Studart foi integrante de diversos sodalícios locais, nacionais e internacionais, deixando vasta obra da qual destacamos “datas e fatos para história do Ceará” (três tomos, a partir de 1896), no qual coligiu documentos variados e teceu uma cronologia detalhada da história do Ceará. (GOMES, 2012, p.39)

Com afirmativas como as de que “os nativos, outrora também parte constitutiva do meio cearense, desapareceram por completo, depois de terem participado intensamente da formação do nosso homem sertanejo” (STUDART apud MACHADO, 2015, p.51), os estudos de Studart ressaltam a extinção dos povos indígenas e a diluição destes na massa da população resultando no caboclo, ou na formação do sertanejo. Instaurado pois um consenso de que no Ceará não mais existiam índios, os grupos que apareciam reivindicando seus direitos eram “taxados” como meros caboclos ou remanescentes que, por terem sido assimilados à ‘população não índia’, eram lhes negado reconhecimento étnico.

Esses processos de mistura, de negação, e de discursivas de completo extermínio, foram mecanismos utilizados para expropriação das terras e para deslegitimação dos direitos históricos das populações indígenas residentes no território Nordeste e Cearense. Ao final do século XIX não se falava mais em povos indígenas e culturas indígenas no Nordeste e no Ceará (OLIVEIRA, 1999a). “Destituídos de seus antigos territórios, não são mais reconhecidos como

coletividades, mas referidos individualmente como “remanescentes” ou “descendentes”. São os “índios misturados” de que falam as autoridades, a população regional e eles próprios, os registros de suas festas e crenças sendo realizados sob o título de “tradições populares” (ibidem, p.24).

Conforme Gomes (2012) é desse momento a invenção do termo caboclo que passa a ser etnicamente identificado como o mestiço de origem indígena. Para o autor, o caboclo seria um constructo ideológico que se cristaliza como mecanismo de negação da identidade das populações indígenas e de seus direitos. Escreve Silva (2008) que

Os habitantes dos lugares onde existiram antigos aldeamentos passaram a ser chamados de caboclos, condição muitas vezes assumida por eles para esconder a identidade indígena diante das inúmeras perseguições. A essas populações foram dedicados estudos sobre seus hábitos e costumes, considerados exóticos, suas danças e manifestações folclóricas, consideradas em vias de extinção, como também aparecerem nas publicações de escritores regionais, cronistas e memorialistas municipais que exaltam de forma idílica a contribuição indígena nas origens e formação social de cidades do interior do Nordeste (p.29)

Mediante a contextualização histórica feita até o presente momento, é possível perceber como certas políticas indigenistas, atitudes de líderes locais, produções literárias e historiográficas, contribuíram para consolidação de um discurso-prático de que as populações indígenas nordestinas e Cearenses estavam fadadas ao desaparecimento em função de um processo de “assimilação”. Como aponta Foucault (2007), a consolidação e legitimação de uma “verdade discursiva” se faz mediante a articulação das relações entre saberes e poderes, e se o campo historiográfico tem muito a dizer sobre a construção desse discurso, no campo antropológico brasileiro não foi diferente. Como afirma Porto Alegre, “A antropologia também colaborou para reforçar essa teoria, com as tipologias da aculturação”¹⁸(1998, p.05).

No Ceará por exemplo “a partir da década de 1920, perspectivas eminentemente antropológicas começaram a ser articuladas aos objetos e ferramentas analíticas utilizados para abordar a problemática indígena” (GOMES, 2012, p.40). Tais estudos tinham por pano de fundo “o campo de pesquisa social no Ceará, nos anos 20-30-40-50, imerso de distintas perspectivas teóricas e opções metodológicas destacando-se os vieses folcloristas, histórico, e antropológico” (ibidem). Estando atravessados pelas perspectivas assimilacionistas

¹⁸ Ganhando força na primeira metade do século XX o conceito pode ser entendido, em um contexto mais amplo, como um processo que mediante um contato contínuo entre dois ou mais grupos sociais, acarretará subsequentes mudanças nos “padrões de cultura original” de um dos grupos ou de ambos.

Esta geração de intelectuais acreditava que os povos indígenas haviam sido extintos no Ceará, através de um secular processo de “aculturação” e ‘miscigenação’. Apesar de superarem um etapismo determinista, provindo de uma perspectiva evolucionista, os olhares desses pesquisadores para as questões étnicas ainda estavam direcionados por uma visão assimilacionista ou, quando muito, culturalista, portanto, vendados para o reconhecimento da secular trajetória de resistência, permanência e diversidade dos povos indígenas no Ceará (ibidem, p.41).

Para entender os diversos discursos que emergiram no Brasil durante a primeira metade do século XX, seja nos âmbitos públicos, estatais ou acadêmicos, não é possível deixar de esbarrar no projeto político de modernização do Estado brasileiro, que tem início antes do governo de Getúlio Vargas, mas que se consolida de fato com a implementação do Estado Novo e de suas reformas políticas e sociais.

Segundo Athias, na América Latina as relações entre Estados nacionais e povos indígenas se definiram em contextos sociopolíticos distintos e tiveram como pano de fundo a presença de três dimensões. Segundo o autor, elas estão classificadas da seguinte forma: “A primeira, a busca para uma concentração econômica dos recursos, um modelo de desenvolvimento de fronteiras; a segunda, um poder centralizador em todos os níveis; e a terceira, uma fictícia “unidade étnica” nacional” (2007, p.16). Nesse cenário, sob o véu da modernização do desenvolvimento e integração nacional e na defesa de um país independente economicamente, integrado politicamente e unificado socialmente, “as classes dirigentes do Brasil”, foram capazes de construir um pacto nacional modernizante e desenvolvimentista que tinha como cerne a consolidação de uma hegemonia burguesa capitalista e industrial (LUNA, 2017, p.83).

Foi em meio a esse contexto, marcado pelos ditames de um país no trilho da modernização, que é inserido no Brasil o ensino de Ciências Sociais. Entender as manifestações dos primeiros estudos antropológicos também se torna possível, quando estes são situados dentro dos diversos movimentos intelectuais, brotados ainda no início do século XX, que inseriram a preocupação com as questões raciais e culturais, como foco das discussões que planteava a formação do 'povo brasileiro' como problemática de suas produções. Nesse contexto, impulsionados pelo nacionalismo, romantismo e pelas teorias raciais, tornam-se os índios e as populações negras objetos ‘privilegiados’, no seio de tais discussões¹⁹. Sendo

¹⁹ No final do século XIX, pós abolição da escravatura, a noção de mestiçagem passa ser aliada a um discurso de uma identidade nacional. O ideal de identidade nacional se constitui como um marco na tentativa de homogeneizar a população tendo em vista o sanar da heterogeneidade, que se constituía como problema. Nesse aspecto, a preocupação dos intelectuais brasileiros passa, fundamentalmente, pela questão de saber como transformar a pluralidade de raças e culturas tão diferentes numa única coletividade, num só povo. Salvo algumas exceções todos acreditavam na inferioridade das raças não brancas e que a unificação do país se daria a partir da superação dessas

submetidos a essa via de mão dupla, que chegava pois, a um mesmo destino, “o índio tornou-se o contraponto necessário de um Brasil que se queria nação moderna e civilizada, [...] Era preciso, por tanto, exorcizar e atirar ao passado remoto os elementos e símbolos que atestassem o quanto o Brasil era não-europeu” (PALITOT, 2009, p.22).

Ao investigar as relações entre povos indígenas e Estado no Brasil, desde o início do século XX, Lima (2009) afirma que estas sempre estiveram ancoradas no que ele denominou como poder tutelar, “modalidade de exercício de poder de um estado concebido como nacional” (p.430). Para o autor, o exercício do poder tutelar configura-se sob a forma de um regime de dominação juridicamente definido, atrelado principalmente às práticas de órgãos como o SPI (Serviço de Proteção ao Índio)²⁰ e da FUNAI (Fundação Nacional do Índio) e orientado inicialmente pela Lei 5.484/1928, considerada como primeiro estatuto civil do índio que, em seu artigo 6º estabelecia que os “silvícolas” deveriam ser submetidos ao “regime tutelar”, regulado por normas e leis específicas que abrandariam a sua “adaptação à civilização”.

Com o advento da república os padrões de intervenção do Estado brasileiro quanto as populações indígenas passam por inúmeras mudanças. Naquele momento “o projeto político dos intelectuais e militares positivistas estava calcado na intervenção racional e modernizadora do Estado, chamando a si tarefas que este anteriormente distribuía às elites locais e ao clero” (OLIVEIRA,1999b, p.143). Isso ocorreu com a questão indígena que “ganhou destaque com a expansão das ferrovias e das comunicações, bem como por conflitos registrados com colonos europeus, vindo dessa forma justificar a manutenção de uma estrutura governamental específica (o SPI)” (ibidem).

Para Lima (2015) o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais²¹, surge “como resposta aos inúmeros conflitos resultantes de mais uma vaga de ocupação e exploração territorial em diversos pontos do país, dentro dos quadros de um Estado em expansão e de atividades que penetravam em regiões ocupadas por povos indígenas em estado de guerra contra seus invasores” (ibidem, p.429). Ainda conforme o autor, a criação e

diferenças. É a partir de tais percepções que irão surgir teorias como a do branqueamento social que defendiam a tese de que através do cruzamento entre as raças o tipo branco, tido como superior, se sobreporia às outras raças, principalmente a negra, tidas como inferiores. Dessa forma, a miscigenação produziria uma população mais clara. Por esse não ser o meu foco discuto apenas como esse pensamento reverberou no trato com as populações indígenas. Para mais informações ver: MUNANGA (2009).

²⁰ Criado em 1910 como SPILT- Serviço de proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais, “era vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio e tinha como atribuições a proteção ao indígenas e a fixação da mão de obra não estrangeira no campo, assumindo o perfil de uma agência de colonização. Tanto a proteção quanto a fixação seriam operadas por meio de um controle do acesso à propriedade e treinamento técnico da força do trabalho, num caso em postos indígenas e, em outro, em centros agrícolas. (ARRUTI, 1995, p59).

²¹ A partir de 1918 o órgão passa a ser denominado apenas como Serviço de Proteção ao Índio.

ações do SPI não surgem apenas como demonstração de bondade e generosidade para com as populações indígenas, “mas também para inseri-las como parte dos processos de formação do Estado, de extensão de sua malha administrativa através da articulação de âmbitos domésticos e públicos, de uso do trabalho indígena e, mais importante, de liberar as terras aos interesses de grupos privados” (p.428). Naquele momento

sob a ação dos governos republicanos não se esperava conquistar mais catecúmenos ou súditos através da conquista das "almas indígenas": queria se formar *cidadãos brasileiros*, com acesso limitado aos direitos civis, políticos e sociais, demandando até estarem prontos para serem emancipados, parte de um *povo* que se pudesse exibir ao mundo ocidental como *civilizado* e, sobretudo, que servissem como ocupantes da vastidão territorial encompassada pelo mapa brasileiro. (LIMA, 2015, p.429)

Diante do cenário de afirmação da extinção e/ou assimilação das populações indígenas do Nordeste o SPI não se constituiu para atuar na região. As áreas nas quais se localizavam estas populações indígenas “eram não as de colonização mais antigas, e sim aquelas situadas na linha de expansão recente das fronteiras econômicas no interior do país” lugares nos quais “os indígenas se contrapunham à ação das frentes extrativistas e a construção de estradas, ferrovias e empreendimentos estratégicos. (OLIVEIRA,2011, p.665).

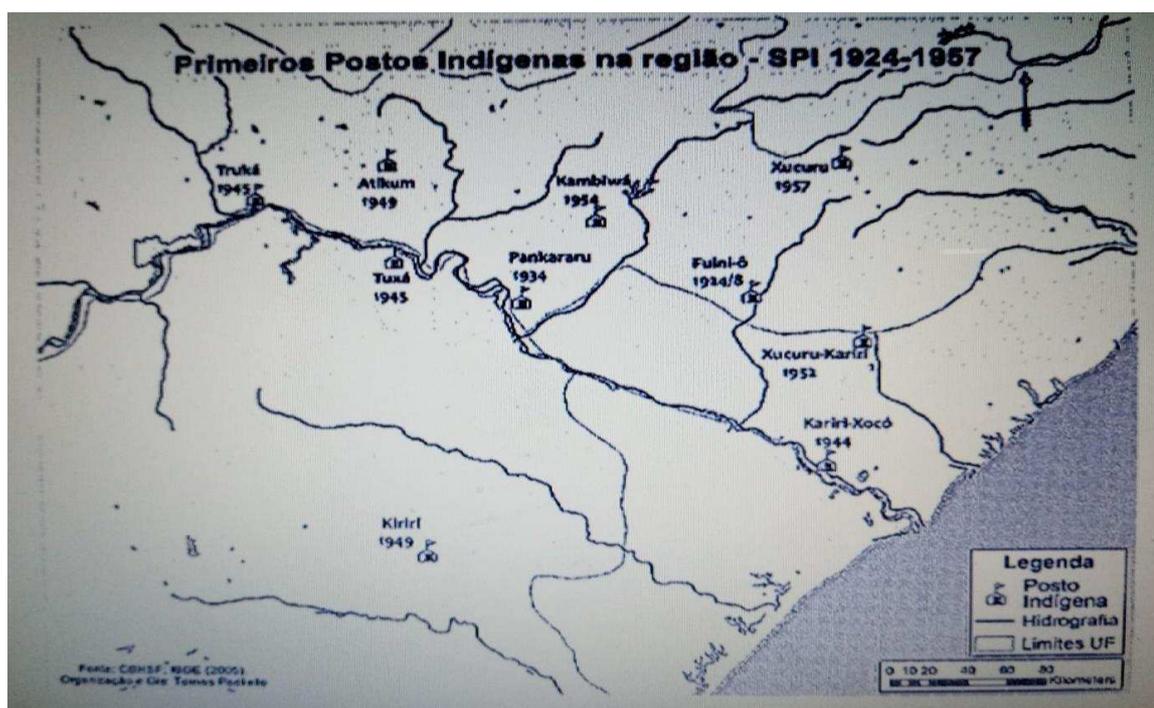
Em outras palavras, indígenas que eram camponeses (agregados ou parceiros de grandes propriedades) e que, ao menos parentemente, estavam muito distantes da imagem do *índio bravo* não deveriam ser o foco de atenção. O problema se tornou, assim, *uma questão amazônica*, de expansão de fronteira, sobretudo no Norte e no Centro-Oeste, afetando empreendimentos de interesse crucial da União (ibidem).

Assim, diante de um cenário de concepções de que “o índio do Nordeste, situado fora da região de expansão das fronteiras econômicas, parecia fadado a disputar espaço apenas entre os trabalhadores rurais sem terra” (ibidem, p.666) e sendo o foco de preocupação e atuação as regiões Centro-Oeste e Norte (com a questão da liberação das terras para a implantação das colônias que vão abrigar os emigrantes europeus e a questão da situação dos povos indígenas na região norte com a administração dos povos e dos espaços ocupados), na região Nordeste, “foram apenas em situações excepcionais, em resposta a pressões diretas de personalidades da região e posteriormente, na visitas de representantes indígenas às autoridades na Capital Federal que o SPI agiu” (ibidem).

A primeira situação excepcional de atuação do órgão indigenista no Nordeste ocorre junto aos Funi-ôs de Águas Belas no ano de 1928, os quais foram reconhecidos naquele momento pelo SPI como o único grupo indígena a resistir ao assédio civilizatório na região

(ARRUTI, 1995, p.72). A atuação do SPI junto aos Funi-ôs “dá partida a uma série de reivindicações de comunidades descendentes de antigos aldeamentos indígenas” (ibidem, p.74) e “nas décadas seguintes foram implementados postos indígenas em diversas áreas do Nordeste, visando atender as populações ali situadas” (idem), principalmente em Pernambuco, Bahia e Alagoas²². Sendo que na maior parte dos casos alguns povos conseguiram reconhecimento e a demarcação de terras.

Imagem 3- Rede das instalações do SPI na região



Fonte: OLIVEIRA, 2011.

Esse cenário em que o SPI passa a atuar no Nordeste controlando as terras e submetendo os “descendentes de índios”, que residiam nesses territórios, ao regime tutelar (assegurado pelo mecanismo antiassimilacionista), “criando condições supostamente “naturais” e adequadas de afirmação de uma cultura diferenciadora, e instaurando a população tutelada como um objeto demarcado cultural e territorialmente” (OLIVEIRA, 1999, p. 24), resulta no “reconhecimento por los próprios sujetos de uma “indianidad” genérica, condición que pasan a compartir com otros indígenas, igualmente objetos de la misma relación tutelar” (OLIVEIRA, 2006, p.135).

²² Isso ocorre em 1937 com os Pankararu (Brejo dos Padres, PE) e os Pataxó, da Fazenda Paraguassu/Caramuru (Ilhéus, BA); Em 1944 com os Kariri-Xocó, da Ilha de São Pedro (AL); em meados da década de 1940 com os Truká, da ilha da Viúva (BA); em 1949 com os Atikum, da Serra de Umã (PE), e os Kiriri, de Mirandela (BA); em 1952 com os Xucuru-Kariri, da Fazenda Canto (AL); em 1954 com os Kambiwá (PE); e em 1957 com os Xucuru, de Pesqueira (PE) (OLIVEIRA, 1999, p. 24).

Decorre dessas situações um segundo processo de territorialização com as populações indígenas do Nordeste. Para Oliveira (1999a)

Em linhas gerais, esse processo de territorialização trouxe consigo a imposição de instituições e crenças características de um modo de vida próprio aos índios que habitam as reservas indígenas e são objeto, com maior grau de compulsão, do exercício paternalista da tutela (fato independente de sua diversidade cultural). Dentre os componentes principais dessa *indianidade* cabe destacar a estrutura política e os rituais diferenciadores (p. 25).

Assim, quando o SPI passa a atuar junto aos “remanescentes indígenas” do Nordeste o órgão acaba estabelecendo critérios fixos ao exigir demarcação de descontinuidade culturais em face dos regionais para o tratamento das demandas por reconhecimento. Sobre isso escreve Arruti (1998)

O inspetor regional do SPI Raimundo Dantas Carneiro, ante o avanço indígena e acompanhando a sugestão presente nos textos de Carlos Estevão de Oliveira, institui a *performance* do Toré como critério básico do reconhecimento da *remanescência indígena*, tornando então *expressão obrigatória da indianidade* no Nordeste. Encarado como uma espécie de rito sumário na legitimação da presença indígena do SPI, o Toré é incorporado por Raimundo Dantas Carneiro ao rito mais largo que vem marcar a criação de espaços tutelares abertos para atuação do órgão: dançar o Toré, hastear a bandeira e cantar o hino nacional. (p.255)

Nesse contexto, as políticas indigenistas, ora negando, ora atribuindo o status de “índio” a certas coletividades e a outras não, solidificaram uma imagem representacional sobre as populações indígenas materializada tanto “nas teorias e representações (seja elas formulações intelectuais ou de senso comum, estas últimas podendo permanecer algumas vezes muito depois de serem invalidadas do ponto de vista científico) sobre a contribuição do “índio” na formação do “povo” brasileiro” (OLIVEIRA, 1999b, p.195), como pelas elaborações e práticas de se tomar o “índio” como objeto de políticas do Estado. Esse processo levou a que, em muitos casos, como no do Ceará, demandas por reconhecimento étnico pudessem emergir e ganhar visibilidade apenas a partir da década de 1980.

Para Oliveira ((1999a; 2002; 2011) um outro processo de territorialização ocorre a partir de 1970-1980 “quando chegam ao conhecimento público reivindicações e mobilizações de povos indígenas que não eram reconhecidos pelo órgão indigenista nem estavam descritos na literatura etnológica” (ibdem, p.27). Estes grupos passam a ser chamados de “novas etnias” ou de “índios emergentes” e trazem junto com suas pautas e mobilizações um novo contorno de

experiências organizativas, e de reconhecimento, reivindicando a necessidade de outra percepção e atuação do Estado Brasileiro e dos órgãos indigenistas para com as populações indígenas do Nordeste levando a que com que os estudos (sobretudo históricos e antropológicos) sobre os processos e relações interétnicas das populações indígenas do Nordeste passem por significativas viradas.

Para entender situar esse contexto convém atentar para as mudanças políticas e das concepções teóricas sobre a questão étnica indígena que antecederam a década de 1970 ganhando novos contornos nos anos seguintes.

Ao longo dos anos 50 “a experiência pretérita da ação indigenista do SPI rondoniano somou-se à visão de jovens profissionais envolvidos com as questões de sua disciplina, a antropologia social e cultural, e o mundo do pós-guerra, com a consciência das doutrinas racialistas sob a forma do holocausto” (LIMA, 2015, p.436).

Em razão de irregularidades apuradas por uma comissão Parlamentar de inquérito, o SPI foi extinto no ano de 1968 dando lugar a um novo órgão indigenista, - a FUNAI - tendo como objetivo “exercer o monopólio tutelar, provendo os indígenas de todas as ações de Estado necessárias, consoante as ideias de proteção tutelar às comunidades indígenas, inclusive as suas terras e aos seus ritmos culturais específicos, representando-as juridicamente” (ibidem, p.438). Naquele momento a Fundação Nacional do Índio “viu-se engajada na expansão sobre a Amazônia, sob o signo da construção de rodovias, dentre elas a chamada Transamazônica” (ibidem).

Todavia, no meio dessa conjuntura altamente adversa, um pouco para dar satisfação aos credores internacionais do “desenvolvimento brasileiro”, eles próprios constrangidos pelas organizações que lutavam em seus países pelos direitos indígenas, o regime militar brasileiro aprovou o Estatuto do índio (Lei 6001/1973) de teor assimilacionista e tutelar mas que, ainda assim, lançou as bases que permitiram a luta pelo direito às terras que ocupavam os povos indígenas, em meio à desenfreada corrida à Amazônia. O Estatuto do índio recuperava de modo desfigurado muitas das ideias sobre as TIs presentes na gestão Malcher, mas pautando-se, ao fim e ao cabo pela perspectiva da emancipar os índios da tutela estatal, sem direitos especiais de nenhuma ordem, quando considerados plenamente aculturados. Note-se, mais uma vez, o foco exacerbado nos povos vivendo na Amazônia, e o crescente abandono de outros povos em outras regiões do país (LIMA, 2010, p.32).

“Durante os anos 1960-1970, o governo militar brasileiro sofreu severas críticas da imprensa nacional e internacional, tendo sua política indigenista sido objeto de denúncias e investigações” (OLIVEIRA, 2011, p.670). Em meio a esse cenário histórico da ditadura militar que “se produziu uma rede de articulações entre missionários e indígenas que viria a confluir na demanda conjunta de diversos movimentos sociais e partidos emergentes na luta pela

redemocratização do país, por um processo constituinte e, dentro deste, na defesa pelos direitos indígenas” (LIMA, 2015, p.439). A partir daí na década seguinte os povos indígenas (re)começam a luta pelos direitos, o que gera um cenário que favorece a pauta, a produção de organizações e a chamada emergência de grupos indígenas dados como extintos e a seguir, aqueles que não se vinculavam a uma identidade passada.

Com o processo de redemocratização nos anos 80 se tornaram possíveis novos espaços para o debate sobre a questão indígena. Naquele momento as organizações não governamentais (que incluía antropólogos, missionários, juristas, etc.), os movimentos indígenas e organismos internacionais articularam-se em campanhas pela demarcação das terras indígenas, e “mobilizaram a simpatia da opinião pública nacional e internacional” (OLIVEIRA, 1999b, p.147).

Foi durante o período no qual o Estado brasileiro se tornou menos repressivo em relação à mobilização popular que diversos povos encontraram suporte legal para pressionar pelos seus direitos. Nesse contexto, ao se aliarem a movimentos de caráter regional, nacional e transnacional, as lideranças indígenas do Nordeste brasileiro sucederam em chamar atenção para si (PINHEIRO, 2011, p.24).

Diante do cenário histórico, econômico, cultural, político e social, de negação da presença indígena no Ceará as mobilizações de grupos indígenas no estado ocorre na década de 1980 diante desse cenário de mudanças sociais importantes que tiveram lugar no Nordeste e no Brasil “com a aceleração da concentração fundiária, o êxodo rural, o inchaço das zonas urbanas da capital e do interior, lutas por reforma agrária e por moradia urbana, o processo de redemocratização e a ação de pastorais sociais em algumas dioceses” (PALITOT, 2009, p.25).

Escreve Valle (2011) que no Ceará “de modo geral, a população local era definida como cabocla, composta por remanescentes ou descendentes de índios que só falavam o português. Portanto, qualquer mobilização étnica era negada por conta da suposta “aculturação” e assimilação dos caboclos entre os demais cearenses” (p.49). Mesmo tendo a extinção como vaticínio pregado e realizado nas representações das elites. Estas populações resistiram e resistem bravamente, e a luta realiza-se com avanços e recuos.

Ocorre que no final dos anos 70, início dos anos 80, algumas famílias cearenses que residiam nas proximidades do Rio Ceará, em Caucaia, assistidas pela Arquidiocese de Fortaleza, começaram a se organizar visando alcançar o reconhecimento de sua indianidade e a demarcação de suas terras” (PINHEIRO, 2011, p.112). “Unindo-se a comunidades vizinhas no intuito de formar uma associação, esse grupo de famílias Tapeba começou uma longa trajetória de mobilização política” (ibidem, p.113).

Para Barreto filho (2012) a presença indígena no Ceará “deixou de ser ignorada-ou melhor, passou a ser considerada- a partir da primeira metade de 1980” principalmente mediante a atuação da Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais junto a coletividade dos Tremembé e dos Tapeba. Salienta Maria Amélia Leite, uma das principais lideranças no processo de visibilização e luta por reconhecimento das etnias indígenas do Ceará e de todo o Nordeste, que

Com a modernidade no campo, iniciada no Ceará nos anos 1960 (no Nordeste nos anos 1950), inicia-se uma nova forma de reprodução do processo de colonização, de invasão das terras, de expulsão de famílias indígenas e de trabalhadores rurais, para a implantação de projetos do chamado “desenvolvimento”, com apoio financeiro do próprio governo federal através dos incentivos fiscais (SUDENE), para as empresas agro-industriais. Por outro lado, essa realidade nova incentivou um movimento de resistência por parte dos trabalhadores rurais (a perspectiva da república sindicalista pregada pelo Presidente João Goulart), organizados sob a forma de Ligas Camponesas, e da fundação dos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais”. A Igreja Católica contribuiu com a organização do Movimento de Educação de Base - MEB (alfabetização de adultos pelo rádio), das Comunidades Eclesiais de Base - CEB's e, na Diocese de Sobral, com o Movimento do Dia do Senhor, que criou alento no coração do povo Tremembé. Foi a partir de então que os povos no Ceará, aparentemente extintos, em número de 42, segundo o Conselho Indigenista Missionário - CIMI, foram criando coragem e se assumindo publicamente como povos indígenas. (LEITE NETO, 2009, p.210)

Assim, quando na primeira metade dos anos 1980 a Arquidiocese de Fortaleza inicia suas ações com os Tapeba e com a população regional de Caucaia tinha por intenção solucionar o problema agrário no município. Para Aires (2008) “as intervenções da Igreja Católica, em especial da Equipe de Apoio às Comunidades Rurais, podem ser situadas no contexto das experiências com educação popular desenvolvidas pelo Movimento de Educação de Base (MEB)²³ que possibilitou uma linguagem para o tema da cultura” (p.85). Ainda conforme o autor

A equipe exerceu papel decisivo na etnogênese tapeba e permitiu o reconhecimento público de que no Ceará havia índios, desencadeando um processo de organização comunitária e política desta população, e abrindo possibilidades de conquista dos direitos indígenas, inicialmente em torno da terra. O papel decisivo que a igreja desempenhou no reconhecimento foi alcançado por meio da estratégia de estabelecimento de agendas políticas comuns, para índios e população rural, no tocante à regularização fundiária. Portanto, a resolução do conflito da terra e de outros problemas sociais de índios e não-índios pautou as ações de entrada da equipe em Caucaia. (ibidem, p.88)

Os processos de articulação e de emergência étnica dos grupos indígenas no Ceará que ganham corpo a partir dos anos 1980 estão fundamentalmente vinculados a inserção da Igreja

²³ Para mais informação sobre Movimento de Educação de Base (MEB) ver Damasceno (1990)

Católica atuando com diferentes pastorais, agentes missionários e indigenistas. “Esses agentes desempenharam um papel crucial na medida em que conseguiram atrair a atenção da imprensa, de grupos locais de poder, bem como de acadêmicos e das universidades que estes representam” (PINHEIRO, 2011, p.114).

Ao longo das últimas quatro décadas o movimento indígena no Ceará vem alcançando “reconhecimento gradual devido ao esforço conjunto de ativistas indígenas e não indígenas. Esse movimento hoje constitui uma rede complexa de identidades em que discursos e práticas distintos se articulam e entram em disputa incessantemente” (ibidem, p.90) Ciente disso, nos próximos capítulos serão tecidas algumas considerações sobre a intensificação dos processos de identificação indígena no Ceará que se desenha a partir de 1980 analisando como vem se dando o processo de territorialização dos Cariri de Poço Dantas-Umarí na Cidade de Crato-Ceará.

CAPITULO 2 - MOVIMENTOS DE IDENTIFICAÇÃO ÉTNICO-INDÍGENA NO CEARÁ

O final dos anos de 1970 e início dos anos 1980, no Brasil, foi marcado pela efervescência de organizações sociais e políticas principalmente no que diz respeito às lutas, movimentos e reivindicações de direitos. Conforme Machado (2015)

Essa efervescência em vários âmbitos da sociedade ocorreu devido à grande movimentação social, às mudanças na conjuntura política e pela grande quantidade de problemas sociais. Fatos como o fim do Regime Militar, movimento pelas “Diretas Já” e a redemocratização, assim como as significativas mudanças nas leis da Constituição Federal, impulsionaram a mobilização de vários grupos em todo o País. Contribuíram, de certa forma, para o surgimento de novas formas de organização social, reivindicando seus direitos. Os sindicatos, os bairros, as comunidades eclesiais de base, o campo, as cidades, foram palcos de reivindicações de grupos étnicos, trabalhadores, mulheres, etc. (p.54)

Foi durante esse contexto social e político que no Ceará os processos de identificação indígena se intensificaram, principalmente em função da atuação, colaboração e mediação de diversos agentes como pesquisadores, missionários, agentes pastorais, indigenistas, (PINHEIRO, 2009, 2011a, 2011b). Partilho da posição de Pinheiro (2011) ao afirmar que “Destacar a presença de tais mediadores não significa deixar de reconhecer um campo de ação autônoma por arte das lideranças indígenas, mas pensar as diversas formas de alinhamentos e disputas presentes nesses lugares de luta política” (p.63).

Durante as décadas de 1970-1980 esse processo de mediação no Ceará esteve inserido em um quadro de ação de agências indigenistas, como: a Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Fortaleza, o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos – CDPDH, a Associação Missão Tremembé – AMIT e a Pastoral Raízes Indígenas. “Estas agências colaboraram, entre outros, na organização, na divulgação e na defesa dos direitos indígenas, na formulação de projetos e no financiamento das atividades do movimento indígena. Através dessas ações, foram se consolidando como parceiras dos indígenas” (LIMA, 2009, p.234).

As primeiras atuações de mediação e de mobilizações ocorreram inicialmente junto aos indígenas Tapeba e Tremembé de Almofala, que desde então, passam a se organizar lutando por seus direitos. Assim como Machado (2015), saliento que quando indico que eles começaram a se organizar na década de 1980, de maneira alguma quero dizer que não havia organização destes grupos nas décadas anteriores. “Refiro-me aqui a uma organização formal e mais articulada, pautada nas reivindicações pela regularização fundiária e na afirmação da identidade étnica e respaldada por leis federais (ibidem, p.55). “A exemplo do que estava ocorrendo em

áreas habitadas por famílias Tapeba e Tremembé, uma mobilização política também começou a se fazer visível no que, anos mais tarde, viria a ser definida como Terra Indígena Pitaguary (PINHEIRO, 2012, p119).

Localizada entre os municípios de Maracanaú e Pacatuba, na região metropolitana de Fortaleza, essa área abrigava um sem número de fazendas e empresas de posse não indígena. As famílias que aí se identificavam como indígenas, exatamente como nos casos anteriores, em geral ocupavam cargos subalternos nas fazendas e empresas estatais, quando não estavam subempregadas na capital ou simplesmente desempregadas (ibidem).

Com a atuação e mediação também de agentes da pastoral católica, intensifica, ainda no fim da década de 1980, um outro processo de identificação indígena no Ceará. Este por sua vez ocorre em Aquiraz, município situado próximo à Fortaleza. Sobre esse processo escreve Pinheiro

Quando as primeiras tentativas de organizar um movimento indígena local começaram a ocorrer, afora o termo pejorativo aqui discutido, não havia uma categoria específica em torno da qual as famílias locais se identificassem. É nesse contexto que a figura de José Cordeiro entra em cena. A partir de suas leituras sobre história regional, Cordeiro lança a hipótese de que as famílias da Lagoa da Encantada descendiam de duas 'tribos' indígenas distintas: a dos Jenipapo e a dos Kanindé, o que lhe levou a sugerir que tais famílias se chamassem e fossem chamadas por outros de Jenipapo-Kanindé. (PINHEIRO, 2012, p.123)

Como já apresentado no capítulo anterior, o alcance da legitimidade social, política e cultural das reivindicações destes grupos indígenas no Ceará se fazem possíveis em um contexto mais amplo de mudanças sociais, políticas e também teóricas, no que se refere a “questão indígena” no Brasil pós década de 1970. Os grupos indígenas do Ceará assim como de outras regiões brasileiras, mas com especial força no Nordeste, que eram considerados como extintos, passam a vivenciar a partir da década de 1980 um processo de rearticulação cultural e identitária. Escreve Machado que

Este processo se deve, especialmente, aos avanços conseguidos a partir de 1988 com as mudanças na Constituição Federal, assim como pelas novas abordagens teórico-metodológicas da história e da antropologia. Dados os processos por demarcações de terras indígenas, é cada vez mais comum a reivindicação de pertencimento a grupos que eram considerados extintos. E estas reivindicações são marcadas por um intenso processo de ressignificação de suas práticas culturais (2005, p.58).

Para melhor apresentar os processos que passam a ser vivenciados pelos indígenas do Ceará convém também apresentar os avanços trazidos pela Constituição Federal de 1988, bem como sobre o protagonismo de sujeitos e abordagens teórico-metodológicas que, ao passo que produzem novas concepções e análises sobre a experiência das organizações políticas dos grupos indígenas do Nordeste e do Ceará, que eram tidos como extintos, também impulsionam

desdobramentos importantes na compreensão sobre os processos de luta que essas populações experimentam desde então.

No tocante aos avanços trazidos pela Constituição Federal de 1988 escreve Tavares (2015) que ela “garantiu direitos aos povos indígenas pelos artigos 231 e 232, entre os quais o reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, além de proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (p.93). Ainda conforme a autora “as transformações oriundas da Constituição também levaram o país a considerar o status oficial para línguas indígenas e a garantia de políticas públicas específicas, especialmente nas áreas de saúde e educação.

Ocorre que “Pela primeira vez nas constituições brasileiras, o relacionamento com os indígenas passou a dispor de um conjunto doutrinário relativamente articulado, do qual administradores, magistrados e legisladores deveriam derivar as suas ações e decisões” (OLIVEIRA, 2016, p.203). Oliveira salienta que dos eixos centrais que passam a ser estabelecidos por esse conjunto doutrinário alguns devem ser destacados:

Primeiro, o Estado não adota mais como finalidade garantir a integração dos indígenas na comunidade nacional, reconhecendo-lhes explicitamente “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (artigo 231, caput). Ao contrário, o Estatuto do Índio, de 19 de dezembro de 1973, inseria-se numa perspectiva assimilacionista, eufemizada pelo favorecimento de um “processo de aculturação livre e espontânea” (como estipulava no artigo 1º, Item I, letra d, da Lei no 5.371/67, de criação da Funai). Em função dessa guinada radical, as políticas públicas e assistenciais doravante deveriam contribuir para a manutenção e fortalecimento das culturas indígenas. Segundo, é reconhecida aos indígenas uma plena capacidade civil, podendo associarem-se livremente de maneira a representar seus interesses sem a interveniência da agência indigenista. Em termos práticos, isso significa a extinção da tutela anteriormente exercida pela Funai, cujas regras de operação estavam já minuciosamente descritas na Lei no 6.001/73. Embora a Funai não seja mencionada no capítulo, é indicado que o Ministério Público Federal deve acompanhar todo o processo no intuito de se certificar de sua correção e legitimidade. Terceiro, o Estado deve garantir aos indígenas a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e lagos das terras sobre as quais exercem uma ocupação de natureza tradicional. No parágrafo primeiro é conceituado o que se entende por “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios”, que não correspondem de forma alguma a terras originárias ou imemoriais, mas àquelas “necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” (art. 231, § 1). (OLIVEIRA, 2016, p.203)

Se as décadas de 1980-1990 se consolidam como agendas favoráveis para emergência e reivindicações das coletividades indígenas no cenário histórico-político-social brasileiro, no campo acadêmico esse período também é marcado por importantes mudanças epistemológicas no campo da Antropologia.

Com a visibilidade das mobilizações étnicas dos grupos indígenas, até então considerados como extintos, na região Nordeste e no Ceará acabou por colocar em xeque “perspectivas teóricas que mesmo ainda possuindo hegemonia nos campos disciplinares da antropologia e da história, não davam mais conta de compreender esses processos sociais” (GOMES, 2012, p.60).

As teorias antropológicas que se desenham na primeira metade do século XX, para compreender os processos de transformação social pelos quais passavam as populações indígenas, tinham perspectivas eminentemente assimilacionistas e de uma “etnologia das perdas” (OLIVEIRA, 1999a). Foi só a partir de fatos de natureza política com demandas quanto à terra e assistência formuladas ao órgão indigenista que as populações indígenas do Nordeste foram postas como objeto de atenção para os antropólogos nas universidades da região (ibidem).

Assim, com a intensificação dos processos de mobilizações “de caráter étnico tanto da parte de grupos considerados extintos pela literatura etnológica quanto de outros supostamente afetados por avançado processo de desorganização sociocultural” (CARVALHO; REESINK, 2018, p.73) se teve “a incapacidade de a antropologia, subsumida aos efeitos de uma objetivação estreita e limitada, dar conta do complexo conjunto de vínculos econômicos e sociais que relacionava esses grupos aos seus entornos” (ibidem). Assim, as teorias antropológicas que foram constituídas para analisar esses processos no Nordeste “tiveram que superar perspectivas assimilacionistas e de uma etnologia das perdas, sob pena de não darem conta destas novas realidades que envolvem, entrelaçadamente, identificação étnica, dinâmicas da memória e organização sócio-política” (GOMES, 2012, p.61).

Os primeiros estudos sobre os processos de identificação étnica no Ceará a superarem as perspectivas culturalistas e assimilacionistas foram realizados por Carlos Guilherme Otaviano do Valle (1993) e Henyo Trindade Barreto Filho (1993) com perspectivas etnográficas (sincrônicas) e histórico-antropológicas (ibidem). Tais trabalhos foram frutos de seus Mestrados em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional na Universidade Federal do Rio de Janeiro. Naquele momento eles eram orientados pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira Filho que desde o ano de 1988 coordenava o projeto *Fronteiras Étnicas, território e tradição cultural* no qual “desenvolia o Estudo Comparativo de Grupos Étnicos no Nordeste e na Amazônia com o objetivo de estabelecer os fatores que determinam a formação de identidades étnicas em diferentes regiões

do país” (LUSTOSA, 2012, p.75) que eram “caracterizadas por modalidades distintas de colonização e por fatores históricos e culturais contrastantes” (ibidem).

João Pacheco de Oliveira Filho, foi/é um dos principais antropólogos brasileiros a defender a necessidade de uma ruptura teórica e epistemológico das análises etnológicas para com os processos de situações de contatos, transformações sociais, políticas e culturais vivenciadas pelas populações indígenas do Brasil que abandonasse o vício positivista de suposição da cultura como um conjunto de objetos em que a totalidade é a soma do conhecimento das partes (OLIVEIRA, 1998, 1999, 1999b), na qual o processo de mudança é sempre associado a transmissão e aceitação de padrões isolados que possuía uma direção geral e única.

Para ele seria justamente por conta dessa crença de uma concepção naturalizada de cultura, partilhada pela grande maioria dos antropólogos brasileiros, por influência dos estudos do funcionalistas e do estruturalismo Francês, que até a década de 1990 os povos indígenas da região do Nordeste não eram tidos como “objeto de especial interesse para os etnólogos brasileiros” (OLIVEIRA, 1998, p.47).

Retomando alguns dos estudos que desde a década de 1960 já se colocavam com insatisfação e questionamento da noção naturalizada e sistêmica de cultura, (como as análises sobre Fricção interétnica desenvolvidas por Roberto Cardoso de Oliveira²⁴), João Pacheco de Oliveira, inicia em parceria com alunos/orientandos uma longa e frutífera caminhada de reflexões interpretações junto/sobre as populações indígenas do Nordeste. Nestas reflexões produzidas ao longo da década de 1990 a “etnologia das perdas” deixou de possuir um apelo descritivo ou interpretativo e a potencialidade da área do ponto de vista teórico passou a ser o debate sobre a problemática das emergências étnicas e da reconstrução cultural” (OLIVEIRA, 1998, p.56).

Esse conjunto de reflexões sobre os povos e culturas indígenas do Nordeste, que partem dos estudos sobre contato interétnico e da bibliografia inglesa e norte-americana sobre etnicidade e antropologia política (OLIVEIRA, 2011) aos poucos se constituiu como um suporte etnográfico e passou a repercutir entre novas gerações de pesquisadores em outros programas de pós-graduação de departamentos de ciências humanas e sociais vinculados as

²⁴ Se opondo a perspectiva da aculturação “em vez de tratar analiticamente as sociedades indígenas como totalidades fechadas e auto – explicáveis em seus próprios termos, os pesquisadores dessa perspectiva enfatizam a necessidade de se entender os grupos indígenas em sua relação de incorporação à sociedade brasileira” (OLIVEIRA, 1987).

universidades públicas aumentando notavelmente as produções nas primeiras décadas do século XXI.²⁵

O aumento nas produções se deu em um contexto de novas emergências de populações e articulações indígenas no Ceará. A mobilização dos povos Tapeba, Tremembé de Almofala, inicialmente, e dos Pitaguary e Jenipapo-Kanindé, ao longo da década de 80 foi seguida de uma crescente mobilização política em torno das identidades étnico-indígenas no estado. A partir da década de 1990, o processo atingiu diversos grupos no sertão do Ceará e processo de mobilização política em torno da identidade étnica resultou na organização de vários povos indígenas na luta pela garantia de seus direitos constitucionais (ADELCO, 2015). Bruno Silva (2013) descreve cronologicamente esses processos:

Tapeba (Caucaia) e a Tremembé (Itarema e Acaraú) se organizaram nos primeiros cinco anos da década de 1980. Em seguida se mobilizaram os Pitaguary (Maracanaú e Pacatuba) e os Jenipapo Kanindé (Aquiraz) nos últimos anos de 1980. Em meados dos anos de 1990, os Tabajara, Potiguara, Kalabaça e Kariri se organizaram na região de Crateús (Poranga, Monsenhor Tabosa, Novo Oriente, Quiterianópolis, Tamboril e Crateús). Paralelamente, os Kanindé se mobilizaram em Aratuba. Na década de 2000 se organizaram os Anacé (São Gonçalo do Amarante), os Tremembé de São José e Buriú (Itapipoca), os Tubiba Tapuia e os Gavião (Monsenhor Tabosa) e os Tapuia Kariri (São Benedito) (SILVA, 2013, p. 31).

Porto Alegre (2000) salienta que o movimento de organização indígena no Ceará passou por dois momentos. O primeiro, iniciado nos anos 1980, “nos primeiros anos limitou-se a ações tímidas e isoladas por parte dos índios, assessorados pela Arquidiocese de Fortaleza, pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e por missionários católicos” (p.540). Naquele momento “buscou-se apoio junto a antropólogos, juristas, parlamentares, sindicalistas, ambientalistas, jornalistas e outros profissionais receptivos as questões indígenas, dentro do estado e em outras áreas do país” (ibidem).

No segundo momento os diferentes grupos que se reconheciam “organizaram-se no plano estadual para enfrentar, em conjunto, a forte pressão dos interesses regionais contrários à demarcação das terras” (ibidem). A partir dos anos 1990 o movimento de mobilização e organização política das populações indígenas no Ceará vai paulatinamente se distanciando dos vínculos com a Arquidiocese, ganhando maior autonomia e ampliando as relações com agentes governamentais, mídia e sociedade civil.

²⁵ Dentre as produções em cujo foco de análise se detiveram as situações experimentadas pelas populações indígenas do Ceará algumas devem ser destacadas: AIRES (1994, 2000); CARNEIRO (2017); GOMES (2012); GONDIM (2010, 2016); MACHADO (2015); OLIVEIRA JR. (2006); OLIVEIRA (2017); PALITOT (2009); PINHEIRO (1999, 2002); LEITE NETO (2006); LIMA (2010); SILVA (2002); SILVA (2013); TAVÁRES (2015) TOFÓLI (2010); XAVIER (2015).

A partir dessa organização mais sistemática e consolidada, o movimento indígena cearense voltou-se para intensificar sua interlocução junto aos órgãos públicos, tais como Funai e Funasa, e a reivindicar seus direitos relacionados à demarcação de terras, saúde, educação, assistência etc. Também, a apresentar demandas ao Ministério Público Federal (MPF) e Procuradoria Geral da União no Ceará (PGU), que passaram a intervir em favor dos indígenas, em questões de diversas naturezas (TAVARES, 2015, p.99)

Tófoli (2009), ao refletir sobre como esse processo se deu com a população indígena Tapeba, destaca que

No caso do povo Tapeba, percebe-se que nas últimas três décadas os movimentos pela saúde e pela educação diferenciada avançaram por caminhos jurídico-institucionais. Nestes campos, as respostas governamentais às demandas indígenas e à adequação às exigências legais têm sido contempladas e avanços significativos são visíveis. [...] Neste aspecto o movimento pela educação é bastante significativo, a categoria dos professores indígenas tem levado adiante inúmeras iniciativas no sentido de um maior protagonismo (p.216)

No ano de 1993 foi lançada uma Campanha pela Demarcação das Terras Indígenas no Ceará. Na oportunidade os grupos ocuparam a Praça José de Alencar, no centro da cidade de Fortaleza, onde permaneceram acampados por quatro dias “visando obter o reconhecimento oficial e sensibilizar a população para seus problemas” (PORTO ALEGRE, p.540). Tal acontecimento “foi um momento importante para a consolidação de um movimento indígena de abrangência estadual, que, naquele momento, começava a descortinar uma pedagogia da indianidade que se tornaria uma importante dinâmica de afirmação étnica” (TAVARES, 2015, p.98).

Desde então, o movimento passou a enfatizar a diversidade étnica e a ressaltar as práticas da cultura tradicional, adotando e manipulando publicamente signos de alteridade como o uso de adornos, indumentárias e objetos “de índio”, exibindo danças e cânticos, vendendo artesanato etc. Apropriaram-se da linguagem “que os brancos entendem” a respeito de quem são os índios e tornaram-se mais incisivos para dirigir-se às autoridades e à sociedade nacional. (PORTO ALEGRE, 2000, p. 540)

Escreve Aires (2008) que desde o início da década de 1990 no Brasil “iniciou-se um processo de descentralização administrativa das políticas direcionadas aos povos indígenas, em especial da saúde, educação, desenvolvimento rural e meio-ambiente” (p.96) que ganhando contornos próximos a organicidades de políticas leva a que a partir de 1995 na educação indígena, sejam constituídos marcos jurídicos e estabelecidos “os princípios de interculturalidade, bilinguismo, especificidade e diferença como ‘características’ ou ‘fundamentos’ das políticas” (ibidem). Tal contexto possibilitou a solicitação por parte das

Secretarias estadual de educação de recursos financeiros para realização de projetos voltados para temática indígena. Aires acrescenta que

Porém, deve-se levar em conta que, assim como em outros países, tais reformas foram regionalmente fragmentadas em sua implementação, significados e efeitos (Gustafson, 2002; Souza Lima et al, 2004). No Ceará, as reformas na esfera da educação indígena foram inicialmente diretamente influenciadas pelos organismos internacionais, uma vez que as autoridades estaduais tinham um bom trânsito nas agências multilaterais de financiamento (Zibas, 2005), fazendo com que o fenômeno da globalização das agendas educacionais alcançasse o Estado um pouco mais cedo, se comparado às outras unidades da federação, no Nordeste. (2008, p.97)

Os documentos oficiais a estabelecerem os primeiros rumos das políticas para educação escolar indígena no Ceará aparecem ainda no ano de 1996 “quando tem início a produção de um discurso em sintonia com as diretrizes políticas nacionais e o processo de implementação de políticas específicas: educação infantil, educação especial e educação indígena”. Em 1998 foi colocado em prática pela Secretaria Estadual de Educação do Ceará (SEDUC-CE) um projeto intitulado *Programa de Expansão da Escola Indígena no Ceará* “estabelecendo cinco metas para a educação escolar indígena: elaboração do censo escolar, formação de professores, ampliação e construção de prédios escolares, elaboração de material didático específico e a realização de eventos” (ibidem). Se segue que

A entrada em cena do órgão oficial significou a definição de uma agenda de ação política, a disponibilidade de recursos humanos e materiais, a realização de censos estatísticos, o estabelecimento de metas a serem cumpridas, a adoção de um vocabulário específico e, sobretudo, uma política de reconhecimento dos agentes da educação indígena, em especial do professor indígena (ibidem).

Nesse mesmo período, 1996-1998, “a Pastoral Raízes Indígenas participou de um projeto conjunto com a Missão Tremembé com recursos vindos da Bélgica, de modo que alguns agentes pastorais puderam ser remunerados e o trabalho de articulação das famílias indígenas se expandiu”. Nos anos 2000, com o reconhecimento das escolas indígenas pela Secretaria estadual de educação, foram garantidos recursos para manutenção de pequenas salas de aula espalhadas pelas comunidades que vinham se organizando politicamente enquanto indígena. Estas “representaram uma inflexão importante no movimento conduzido pela Pastoral uma vez que trouxeram maior visibilidade para a existência dos grupos organizados, expondo-os à contestação de pessoas que desdenhavam da afirmação da indianidade das professoras” (PALITOT, 2010, p.115).

Até meados da década de 1990, o que era um movimento social organizado por agentes pastorais envolvidos com as camadas populares e com vistas a conquistar melhorias nas condições de vida, tornou-se decididamente um movimento de reivindicação étnica, quando uma parte desses atores sociais assumiu-se como indígenas. Devemos destacar que a construção das identidades indígenas deu-se dentro do processo mais geral de organização das comunidades e que os métodos pastorais para auxiliar na organização dos grupos eram os mesmos: reuniões, celebrações, coleta de narrativas sobre o passado, estímulo às manifestações culturais tradicionais que envolvem canto e dança e dramatizações. (PALITOT, 2009, p.283)

Ao longo das décadas de 1990 e 2000 o movimento indígena passa a se articular de forma mais organizada. Tal articulação passou a ser “baseada em uma rede de organizações locais, estaduais, regionais e nacionais onde a troca de experiência e apoio mútuo se dá através de alinhamentos políticos e garantem assento de representantes indígenas em instâncias governamentais” (Tófoli, 2009, p.218).

A presença indígena no Ceará, longe de ser ponto pacífico nos círculos intelectuais, políticos, midiáticos e populares, é marcada pela multiplicidade de enfoques e opiniões. Desde o início do ressurgimento político das etnias indígenas cearenses na década de 1980, o tema que era considerado superado [...] – tornou-se objeto de cadentes disputas simbólicas e jurídicas. (PALITOT, 2009, p. 19).

Para Tavares (2015) foi a partir dessa organização mais sistemática e consolidada que “o movimento indígena cearense se voltou para intensificar sua interlocução junto aos órgãos públicos, tais como Funai e Funasa, e a reivindicar seus direitos relacionados à demarcação de terras, saúde, educação, assistência etc” (p.99) bem como, passou “a apresentar demandas ao Ministério Público Federal (MPF) e Procuradoria Geral da União no Ceará (PGU), que passaram a intervir em favor dos indígenas, em questões de diversas naturezas” (ibidem). Ainda conforme a autora

Mesmo considerando o avanço da questão étnica e do movimento indígena no Ceará, além dos esforços das lideranças para promover a articulação em âmbito regional e nacional, é perceptível a existência de barreiras que se interpuseram a uma atuação mais ampla. Por algum tempo, o movimento indígena do Ceará não compartilhou, em pé de igualdade, das condições que outros povos adquiriram nas tomadas de decisões envolvendo recursos e políticas públicas. Isso ocorreu, em grande medida, ao reconhecimento tardio de suas identidades e à dinâmica interna do movimento indígena, enquanto campo de disputa de forças entre os próprios povos indígenas, mas também pela configuração e prioridades da política indigenista. (ibidem, p.101).

Em busca de subverter essa lógica a atuação do movimento indígena cearense “encontrar-se bem articulada nas esferas regional e nacional, com a participação de lideranças nas principais entidades de representação indígena (na Articulação dos Povos e Organizações

Índigenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME e Articulação dos Povos Índigenas do Brasil – APIB), em conselhos estaduais, regionais e nacionais” (Tavares, 2015, p.101). A nível regional atualmente, contam com quatro organizações: FEPOINCE (Federação dos Povos e Organizações Índigenas do Ceará, que recentemente substituiu a COPICE), a AMICE (Articulação das Mulheres Índigenas do Ceará), a COJICE (Comissão de Juventude Índigena do Ceará) e a OPRINCE (Organização dos Professores Índigenas do Ceará) (GONÇALVES, 2018, p.231).

Ao analisar a constituição de estratégias sociais na arena política do Movimento Índigena, a partir da APOINME (Articulação dos Povos e Organizações Índigenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo) a antropóloga Kelly Emanuely de Oliveira afirma que “o Movimento Índigena no Ceará pode ser visto hoje como um dos mais autônomos no diálogo com agências governamentais e não governamentais” (OLIVEIRA, 2010, p. 156-157) e que “vivendo em meio a uma efervescência de novos grupos étnicos que surgem no Sertão e Litoral do estado esses povos construíram uma rede de diálogo intensa entre os povos e vêm ganhando espaço no cenário da política indigenista nacional, através de lideranças que têm uma opinião crítica”(ibidem). Para a autora “essas lideranças têm buscado se organizarem através de associações locais e estaduais, estabelecendo uma rede forte de contato entre os povos, através principalmente de instâncias decisórias como a Assembleia Estadual dos Povos Índigenas do Ceará” (ibidem).

De acordo com dados dos últimos censos do IBGE, referente ao total de índigenas do estado do Ceará, pode-se perceber como se teve um movimento ascendente no número de pessoas se autodeclarando índigenas. Em 1991, esse número era de 2.694 pessoas; em 2000, passou a 12.198; e em 2010, atingiu 19.336. Tais dados estão apresentados na tabela a baixo:

TABELA 1- POPULAÇÃO AUTODECLARADA INDÍGENA NO CEARÁ CENSOS DEMOGRÁFICOS 1991, 2000 E 2010

Censo	Municípios	Urbana	Rural	Total	Variação
1991	38	1.958	734	2.692	0
2000	112	8.305	3.893	12.198	353%
2010	162	12.598	6.738	19.336	59%

FONTE: IBGE

Os processos pelos quais se produzem demanda por identidade, atravessados por questões de acesso a direitos, no caso do Brasil, para populações que vão se falar etnicamente diferenciadas tem um fundo que se reflete diretamente na estrutura fundiária e na prática

capitalista, nos quais, a compreensão das disputas e demandas por acesso à terra ou direitos civis básicos se tornam elementos chaves. No Ceará esse quadro de emergência étnica intimamente vinculado a luta por direitos também se faz presente. Sendo que, assim como em outros contextos, no Ceará “tais reivindicações giram em torno de três pontos centrais: a luta pela demarcação das terras, o acesso à saúde e à educação diferenciada”. Em dossiê produzido pelo Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH) no ano de 2015, com o intuito de denunciar a situação territorial dos povos indígenas no Ceará, é destacado que

Com o passar dos anos, os movimentos pela saúde e pela educação diferenciada avançaram por caminhos juridico-institucionais. Nestes campos, as respostas governamentais às demandas indígenas e à adequação às exigências legais têm sido, ao menos parcialmente, contempladas. A SESAI (SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA), órgão governamental responsável pela saúde das populações indígenas, tem no Ceará um Distrito Sanitário que atua em 18 municípios, atendendo os 14 povos etnias, alcançando mais de 29.000 pessoas. A Secretaria de Educação do Estado (SEDUC) gerencia os recursos federais destinados para 37 escolas indígenas diferenciadas. Além disso, também existem 4 escolas municipais indígenas diferenciadas. Os processos que envolvem a ocupação e regularização territorial configuram um quadro mais complexo. Por serem áreas de colonização antiga, a quase totalidade dos casos envolve a desintrusão e indenização de considerável contingente populacional não indígena que, em alguns casos, se encontram próximos ou no interior de perímetros urbanos (CDPDH, 2015, p.10)

Ainda conforme o diagnóstico “mesmo com população aproximada de 30.000 mil (trinta mil) índios no Estado do Ceará e sendo fundamentais na formação cultural do Estado, os povos indígenas encontram grandes dificuldades para garantir o seu direito constitucional de acesso às terras e posse delas”(ibidem) isso ocorre “pela grande força política e econômica dos posseiros, além do preconceito arraigado no seio de nossa sociedade que dificulta o apoio popular para as questões territoriais indígenas”(ibidem). Ocorre que

Diversos conflitos são detectados neste processo, o primeiro deles se dá no próprio bojo da autoafirmação étnica que, em alguns casos, representam o acirramento de tensões entre os povos indígenas e os detentores das áreas pleiteadas. Os principais opositores às demarcações territoriais são oriundos dos interesses econômicos, seja por parte de grandes proprietários de terras ou indústrias, empreendimentos turísticos de grande porte ou mesmo por grandes projetos desenvolvimentistas elaborados pelo próprio Estado. [...] Ações de infraestrutura dos poderes estatais nos níveis Municipal, Estadual e Federal estão diretamente relacionadas com uma modificação no modo de viver das populações interioranas do sertão e do litoral que constituem mão de obra para projetos de desenvolvimento baseados exclusivamente em parâmetros econômicos, muitos deles a serem feitos sobre áreas ocupadas por comunidades indígenas (ibidem, p.14-15).

Assim, dentre as maiores dificuldades enfrentadas atualmente pelos Povos Indígenas no Ceará, além do reconhecimento étnico por parte da sociedade envolvente, são “a permanente luta pela demarcação de suas terras; a resistência contra a especulação imobiliária; a instalação de empreendimentos em seus territórios tradicionais ainda não regularizados; e a morosidade e ineficiência do estado brasileiro em garantir seus direitos constitucionais ao território” (ibidem, (p.20).

No Brasil, “as Terras Indígenas (TI) podem ser de quatro tipos: tradicionalmente ocupadas (historicamente ocupadas por um povo); reservas (terras destinadas à posse indígena, mas que não eram historicamente ocupadas por eles); terras dominais (propriedades indígenas havidas por qualquer maneira formal de aquisição); e interditadas (áreas de proteção para grupos indígenas “isolados”)”. No Ceará as TI mais frequentes são as “tradicionalmente ocupadas” (ADELCO, 2019), definidas na Constituição Federal como “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 à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições” (BRASIL, 1988).

Chama-se de “processo de demarcação de terras” “os procedimentos para que uma terra seja reconhecida pela União como tradicionalmente ocupada. Ele é formado basicamente por cinco etapas: em estudo; delimitação; declaração; homologação; e regularização” (CDPDH, 2015, p.115). Sendo que “a terra, ao final de todo esse processo, fica registrada em cartório em nome da União, tendo sua posse garantida exclusivamente ao respectivo povo indígena” (ibidem).

Atualmente no Ceará existe uma terra indígena regularizada em 2003, denominada Córrego do João Pereira, do povo Tremembé em Itarema; uma reserva indígena - a Taba dos Anacé - localizada em Caucaia e outras inúmeras demandas em processo ou não pela FUNAI. Segue com maior detalhe esses dados na tabela a baixo:

FIGURA 6- Tabela das terras indígenas no Ceará

TABELA 9 - TERRAS INDÍGENAS NO CEARÁ 2017

N	TI	Etnia	Municípios	Início	Situação	Próxima Fase
1	Córrego do João Pereira	Tremembé	Acaraú, Itarema	1992	Homologada	A terra encontra-se regularizada
2	Pitaguary	Pitaguary	Maracanaú, Pacatuba	1993	Declarada	Pagamento de Benfeitorias, Desintrusão e Homologação
3	Lagoa Encantada	Jenipapo Kanindé	Aquiraz	1995	Declarada	Pagamento de Benfeitorias, Desintrusão e Homologação
4	Barra do Mundaú	Tremembé	Itapipoca	2003	Declarada	Pagamento de Benfeitorias, Desintrusão e Homologação
5	Queimadas	Tremembé	Acaraú	2003	Declarada	Pagamento de Benfeitorias, Desintrusão e Homologação
6	Tapeba	Tapeba	Caucaia	1985	Delimitada	Julgamento do Processo Judicial e Publicação da Portaria Declaratória
7	Almofala	Tremembé	Itarema	1986	Delimitada	Julgamento do Processo Judicial e Publicação da Portaria Declaratória
8	Nazário-Mambira	Tabajara, Potyguara, Kalabaça, Kariri e Tupinambá	Cratêus	2003	Transferência do Incra para Funai	Efetivação da Transferência do INCRA para a Funai
9	Taba dos Anacé	Anacé	Caucaia, São Gonçalo do Amarante	2003	Encaminhada	Conclusão das obras e entrega da reserva aos Anacé
10	Anacé	Anacé	Caucaia	2003	Em Estudo	Publicação no DOU do resumo do relatório
11	Serra das Matas	Tabajara, Potyguara Gavião, Tubiba-Tapuya	Monsenhor Tabosa Tamboril, Boa Viagem	2003	Em Estudo	Publicação no DOU do resumo do Relatório
12	Gameleira	Kanindé	Canindé	2001	Em Estudo	Constituição do GT
13	Sítio Fernandes	Kanindé	Aratuba	2001	Em Estudo	Constituição do GT
14	Cajueiro	Tabajara Kalabaça	Poranga	2007	Em estudo	Constituição do GT
15	Gameleira	Tapuya Kariri	São Benedito, Carnaubal	2007	Em estudo	Constituição do GT
16	Aroeira	Tremembé	Acaraú	2004	Inquérito Civil	Qualificação da demanda
17	Santo Antônio	Tremembé	Itarema	2010	Inquérito Civil	Qualificação da demanda
18	Camundongo	Tremembé	Itarema	2010	Procedimento Preparatório	Qualificação da demanda
19	Lagoinha	Potyguara	Novo Oriente	2003	Sem Providências	Qualificação da demanda
20	Croatá-Fidélis	Tabajara	Quiterianópolis	2003	Sem Providências	Qualificação da demanda

21	Periferia de Crateús	Tabajara Potiguara Kariri Kalabaça Tupinambá	Crateús	2003	Sem Providências	Regularização das áreas de moradia indígena na cidade
22	Imburana	Tabajara	Poranga	SD	Sem Providências	Qualificação da demanda
23	Paripueira	Paiacu	Beberibe	2003	Sem providências	Qualificação da demanda
24	Tabajara III	Tabajara	Ipueiras	SD	Sem Providências	Qualificação da demanda
25	Kariri	Kariri	Aurora, Barro, Crato, Milagres, Missão Velha, Caririaçu, Lavras da Mangabeira	SD	Sem Providências	Qualificação da demanda

Fonte: NT 02/2015 MPF-CE; Entrevistas FUNAI CRNEII, novembro 2016; Oficinas Territoriais; Fepoince apud ADELCO, 2019, p.42-44)

Tais dados demonstram “a morosidade em se demarcar essas terras indígenas” (ADELCO, 2019, p.26). “Por serem áreas de colonização antiga, a quase totalidade dos casos envolve a desintrusão e indenização de considerável contingente populacional não indígena que, em alguns casos, se encontram próximos ou no interior de perímetros urbanos” (CDPDH, 2015, p.10). Sobre essa situação escreve LIMA (2018)

O texto constitucional garante que as demarcações de terras indígenas devem acontecer em cinco anos, contados da data de promulgação daquele, o que nos fornece um parâmetro para avaliar cada um dos casos acima. Retirando as demandas sem providências, o tempo menor de morosidade é de 8 anos em procedimentos que estão em fase preparatória. O caso de maior morosidade ultrapassa três décadas. O povo Tremembé de Almofala aguarda uma decisão de primeira instância há 22 anos. Além do caso dos Potiguara de Paupina, não há impedimentos legais aos demais casos que não têm andamento. Por fim, há uma terra indígena homologada que teve 11 anos de procedimento administrativo, TI Tremembé Córrego do João Pereira, e uma Reserva Indígena, reserva Taba dos Anacé, aguardando publicação no Diário Oficial da União e demais registros oficiais, que durou 16 anos. Não há na razão jurídica ou na razão administrativa justificativa para a morosidade na demarcação de terras indígenas descrita na tabela acima. Fora da razão jurídica e administrativa, na análise do processo histórico no qual está inserido o conjunto de demandas por áreas indígenas no Ceará contemporâneo se encontram outros fatores de explicação da violação ao direito originário à terra indígena tradicional como às outras modalidades de áreas indígenas. (p.29)

Ocorre que “A elite econômica brasileira exerce forte pressão contra a regularização fundiária de territórios indígenas. É a bancada dos ruralistas, juntamente com os seus aliados, quem vem exercendo pressões políticas contrárias à demarcação de terras indígenas” (Ibidem). Ainda conforme Lima (2018)

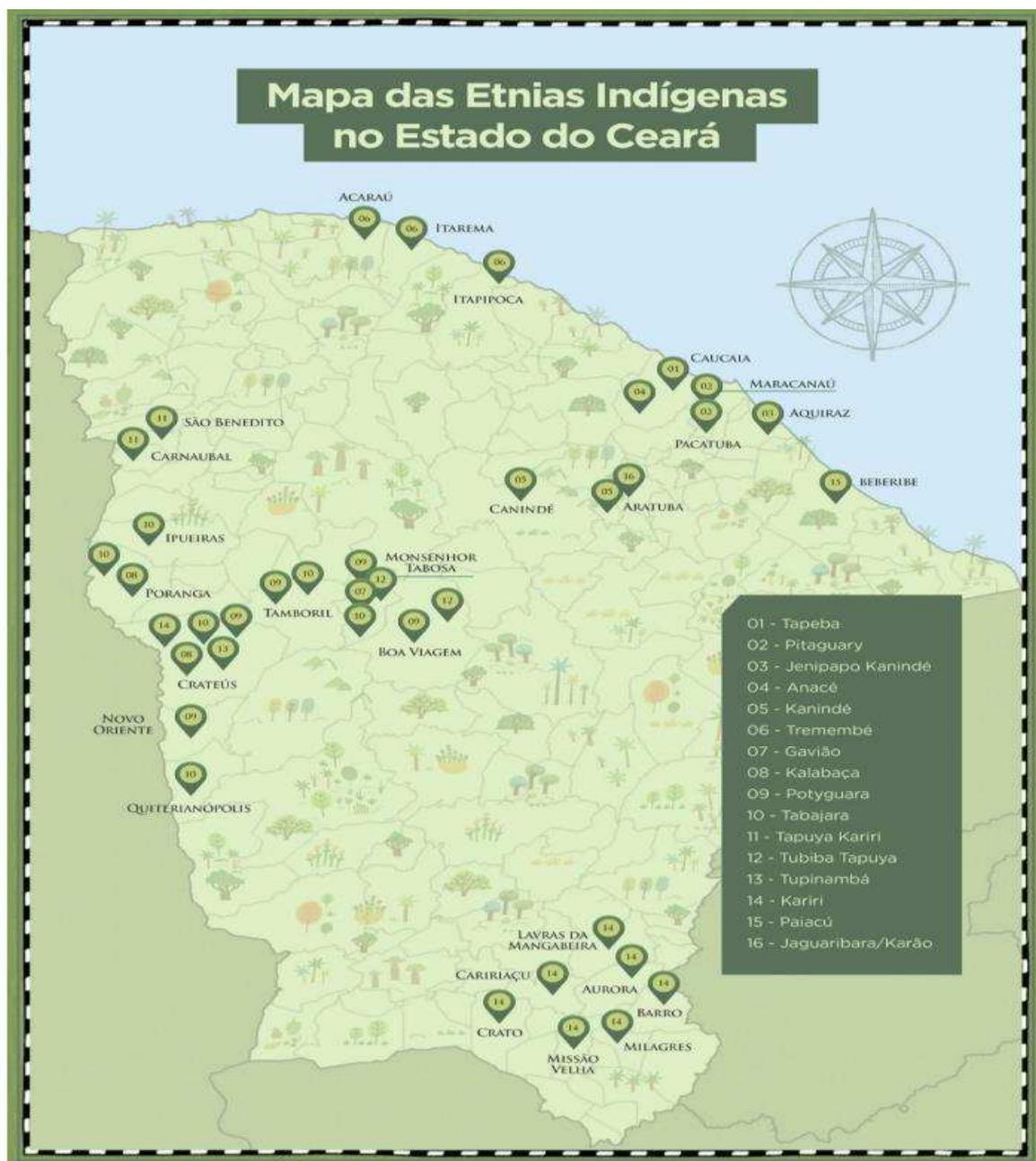
Uma quantidade significativa de projetos de lei, de emendas constitucionais, de 30 portarias e de resoluções produzidas pelos poderes legislativo, executivo e judiciário nacional demonstra um plano de ações anti-indígenas. Isso significa que a questão étnica em nosso país não só é negligenciada, tornada menor, mas inadmissível para essa elite ruralista, assim como é a posse indígena de terras tradicionais e outras modalidades de terra. Essa situação vem se agravando nos últimos anos, mesmo o movimento indígena tendo posse de instrumental político e jurídico capaz de dar efeito positivo à luta pela demarcação de terras, mesmo o Estado brasileiro reconhecendo no texto constitucional, o direito originário é violado. (p.29)

Tal atraso “intensifica conflitos fundiários entre indígenas e posseiros, inviabiliza a proteção do ambiente necessário à reprodução física e cultural dos grupos, coloca as áreas indígenas em indefinição de jurisdição no que se refere à segurança pública, como também as deixa vulneráveis a grandes empreendimentos” (ADELCO, 2019, p.26).

Em face da morosidade dos procedimentos administrativos de demarcação e da judicialização dos processos, a principal estratégia de luta e resistência têm sido as “retomadas”, processos autônomos de ocupação dos territórios tradicionais que não estejam sob a posse do povo indígena. De acordo com as lideranças, as retomadas têm fortalecido a luta e a organização interna dos povos e aldeias, porque, de fato, a demarcação do território pelos meios institucionais não tem ocorrido como deveria ser. Por outro lado, as lideranças reconhecem que as retomadas têm gerado um sacrifício muito grande para os povos, fator de desgaste para a luta (ibidem).

Conforme diagnóstico realizado no ano de 2019 que apresenta a situação atual dos povos indígenas no Ceará, existem no estado 16 etnias, a saber: Tapeba, Tabajara, Potyguara, Pitaguary, Tremembé, Anacé, Kanindé, Tapuia-Kariri, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Tubiba-Tapuia, Kariri, Gavião, Tupinambá e Jaguaribara/Karão, distribuídos em 19 municípios, somando aproximadamente uma população indígena com soma de 32.434. “Atualmente, o Movimento Indígena do Ceará articula 14 povos no estado, mais especificamente, em 18 municípios.

FIGURA 7- Mapa das etnias indígenas no Ceará



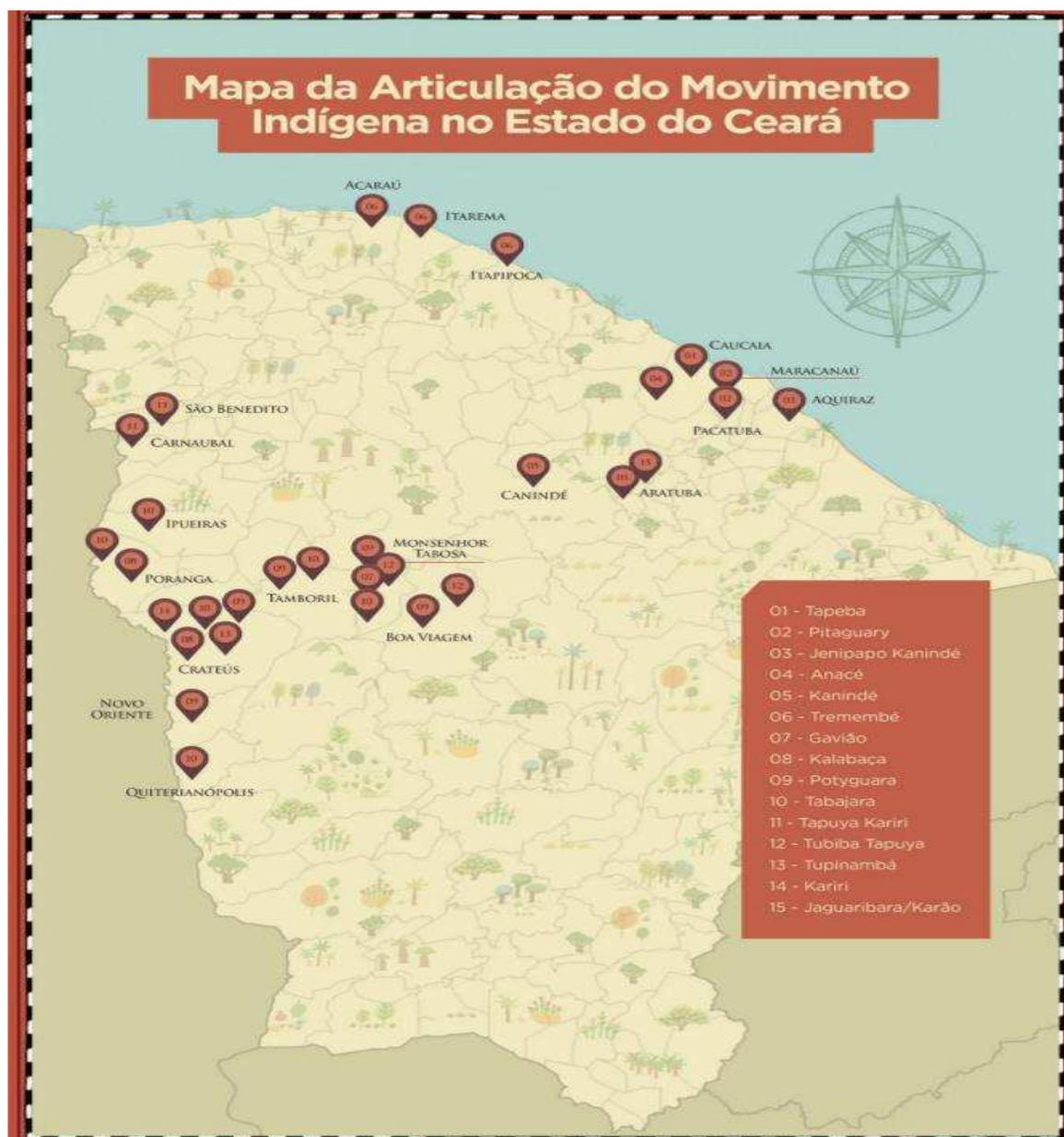
Fonte: NT 02/2015 MPF-CE; Entrevistas FUNAI CRNEII, novembro 2016; Oficinas Territoriais; Fepoince apud ADELCO, 2019, p.46.

Levando em consideração a localização destas populações o movimento indígena cearense normalmente faz a subdivisão geográfica entre povos do sertão, povos do litoral e povos da região metropolitana. Os "povos do sertão" congregam o maior número de etnias, as quais localizam-se em municípios circunvizinhos à Crateús. Enquanto os "do litoral" incluem

apenas as aldeias Tremembé e os “da região metropolitana” são os povos da chamada “grande Fortaleza” somados aos Kanindé de Canindé e de Aratuba. (GONÇALVES, 2018, p.231).

Nem todas as populações indígenas que estão na luta por reconhecimento e alcance de demandas políticas estão inseridas no movimento indígena do estado. Segue abaixo o mapa que apresenta a distribuição:

FIGURA 8- Mapa da articulação do Movimento Indígena no Ceará



Fonte: NT 02/2015 MPF-CE; Entrevistas FUNAI CRNEII, novembro 2016; Oficinas Territoriais; Fepoince apud ADELCO, 2019, p.46

Analisando o mapa das etnias presentes no estado do Ceará e o de cobertura do movimento indígena é possível perceber como em algumas situações a atuação destas não chega e se chega é de forma esporádica. Percebe-se que estas populações se situam ao sul do Ceará e se encontram fora do circuito de atuação das associações que atuam junto aos movimentos e articulações indígenas do estado, é o caso dos Cariri de Poço Dantas-Umarí. Se nestas situações nas quais as populações estão inseridas no circuito de atuação e cobertura do movimento indígena tem sido difícil avançar no que tange a demandas territoriais, em outras situações como a experienciada pelos Cariri de Poço Dantas-Umarí, que não estão diretamente inseridos no movimento indígena tem sido ainda mais difícil, não conseguindo avançar nem mesmo nas demandas sobre saúde e educação diferenciada. Cabe entender como mesmo sem assistência direta do movimento indígena do estado essa população vem vivenciando processos recentes de afirmação e reivindicação étnica.

CAPÍTULO 3 - PROCESSOS DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICO-SOCIAL DOS CARIRI DE POÇO DANTAS-UMARÍ

“Nós hoje nos identificamos como indígena, nos sentimos indígenas, reconhecemos essa identidade, certo? *Esse reconhecimento ele faz parte de um processo*, mas nós não somos reconhecidos legalmente pela Funai, então por isso nós criamos a Associação dos índios Cariri de Poço Dantas (2020)²⁶

A fala acima, dita por Vanda Roseno Batista (Vanda Kariri) servirá como mote para as considerações que serão feitas ao longo deste capítulo. Para iniciar a reflexão parto da frase “*esse reconhecimento ele faz parte de um processo*” e nela uma palavra certamente merece destaque: processo. Vanda atualmente é presidenta da associação comunitária dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umarí (AICAPDU) e tem desempenhado papel importante no movimento de organização, articulação e mobilização política da comunidade.

FIGURA 9- Imagem de Vanda Cariri



FONTE: Arquivo pessoal de Vanda

²⁶A fala foi retirada de material áudio-visual intitulado “Saberes e sabores: os indígenas Cariris (r) existem” que foi produzido pela Associação dos índios Cariri de Poço Dantas-Umarí no ano de 2020. Disponível em: <https://m.youtube.com/watch?v=tt2v34XxIgc>

Em entrevistas realizadas com ela, e com outros interlocutores, ao longo dos últimos três anos, pude perceber que foi somente a partir do ano de 2007 que esses sujeitos passam a vivenciar processos de reconhecimento étnico e de afirmação identitária enquanto pertencentes ao grupo étnico dos Kariri. No contexto político que se constitui e com as situações históricas que eles passam a experimentar, torna-se possível construir uma demanda por uma identidade étnico-indígena.

Quando realizei meus primeiros estudos junto aos Cariri um dos elementos que me intrigava era o de entender o porquê o ano de 2007 era sempre colocado na fala de meus interlocutores como o momento de possibilidade de “uma articulação” nessa afirmação como indígenas. Partilhando da percepção de Novaes de que a identidade é uma “condição forjada a partir de determinados elementos históricos e culturais” (1993, p. 24) e que ao se tratar de uma “identidade ampla”, evocada por um grupo “que reivindica uma maior visibilidade social face a um apagamento a que foi historicamente submetido” (ibidem , p.25), cabe ao Antropólogo(a) analisar como ela é constituída e em que contexto é evocada, realizei no meu trabalho de conclusão do Curso de Graduação em Ciências Sociais (SILVA, 2018) análise sobre os processos que levaram a que o ano de 2007 fosse experienciado como um marco do processo de afirmação étnica desses sujeitos.

Considerações por mim já percebidas naquele momento aqui também merecem destaque e aprofundamento para entender os processos de territorialização que estes sujeitos estão vivenciando ao longo dos últimos quatorze anos.

Falando sobre os processos de afirmação étnica que vem sendo vivenciados por ele e por seus familiares afirma o senhor José Milton Braz Cariri (Cacique Pau de ouro) que “P’ra ser Kariri a gente tem que dobrar a história”. Tal colocação foi dita enquanto participava de uma mesa intitulada “afirmação étnica e organização comunitária: a presença indígena no Ceará contemporâneo” que fazia parte da programação do I seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense realizado na cidade do Crato Ceará, durante os dias 9 e 10 de agosto de 2019.

FIGURA 10: Registro dos participantes da mesa “Afirmação étnica e organização comunitária: a presença indígena no Ceará contemporâneo”²⁷.

²⁷ As duas primeiras pessoas que aparecem do lado esquerdo das fotos são Dona Rosa Kariri e Seu José Milton Braz Kariri, (também conhecido na região como Cacique Pau de ouro). Ambos residem em Poço Dantas e são as principais referências de representação da comunidade.



FONTE: Arquivo pessoal da autora.

A afirmativa de Seu José Milton (Cacique Pau de Ouro) ao longo de sua fala se tornou ainda mais esclarecedora, ao passo que complementa com relatos das dificuldades que eles vivenciam como experiências de preconceitos e deslegitimações quanto ao reconhecimento como indígenas pelos moradores de comunidades vizinhas ao sítio Poço Dantas e por representantes de órgãos públicos que atuam no Crato.

Sendo pessoas oriundas da zona rural que não condizem com o imaginário estereotipado do indígena difundido pelos inúmeros processos já debatidos nos capítulos anteriores, concordo com o seu José Milton de que para terem seus direitos reconhecidos como Kariris eles estão tendo que dobrar a “história oficial” de negação da presença indígena no Nordeste/Ceará/ e acima de tudo borrar a realidade construída sobre a região do Cariri em que a presença indígena é dada como elemento histórico mas como ausentes no presente. Assim, a emergência étnica tem implicado na construção de atores políticos que passam a reivindicar direitos, inclusive territoriais.

Atentar para historicidades de processos que produzem a região do Cariri-Cearense como um espaço inserido na lógica de negação da presença indígena no Nordeste e no Ceará e que apresenta particularidades em sua formação histórico-político e social me permite refletir sobre os processos de territorialização e de afirmação étnica que estão sendo vivenciados por esses sujeitos.

3.1 OS KARIRI NO CARIRI CEARENSE: DE EXISTÊNCIAS PASSADAS A PRESENTES VIVIDOS

“Se não fosse o Cariri não existia o Ceará”, seria uma pretensiosa afirmativa cantada e reiterada por compositores que elencam o Cariri Cearense como região que guarda consigo particularidades históricas, geográficas, culturais que teve significativa importância para a formação do Ceará? Segundo Dias (2016) alguns possíveis questionamentos e afirmativas poderiam ser feitos a partir de tal verso, inclusive, o de que este “ecoaria uma situação que vem motivando, reiteradas vezes ao longo da formação histórica do Cariri, campanhas que vão desde a valorização da região até a sua separação do restante do estado, construindo uma nova unidade político-administrativa (p.61).

Para apresentar um pouco do cenário dos processos que criam a região do Cariri Cearense enquanto espaço simbólico dotado de significados, parto do questionamento sobre onde ela se localiza, e tomo por respostas as seguintes afirmações feitas por Albuquerque Jr

À pergunta, onde se localiza o Cariri? Podemos iniciar uma resposta lançando mão, justamente, das informações histórica que já expusemos: O cariri seria a região delimitada, marcada e demarcada pela presença das tribos indígenas de etnia e/ou de língua Cariri e pela ocorrência, no período colonial da confederação dos Cariris. Mas se quisermos concretizar mais, apelando para que nomeamos de geográfico, onde se situa o Cariri? Ficamos sabendo que este nome é empregado para designar um extenso arco de serras que, levando em conta a atual divisão político-administrativa do Brasil, se situa nas divisas entre os estados da Paraíba, Pernambuco e Ceará. Ficamos sabendo, ainda, que o processo de ocupação se deu, levou a que se comumente se divida o Cariri, em pelo menos dois Cariris: os Cariris Velhos, aquele de ocupação mais antiga, e os Cariris Novos, o de ocupação mais recente. No entanto, se prestarmos atenção não somente a designação oficializada, aceita pelos órgãos que no Estado se destinam a nomeação dos espaços, se atentarmos apenas para o uso corrente, o uso feito no cotidiano pela população, temos duas áreas que são efetivamente chamadas, ditas, nomeadas, significadas, recortadas, vividas a partir da designação Cariri. A porção de Estado da Paraíba que se localiza a sudoeste da cidade de Campina Grande e o chamado Cariri ou Vale do Cariri, que corresponde a toda área banhada pela parte alta do rio Jaguaribe, pelos vales e altiplanos da Chapada do Araripe, no Sul do Estado do Ceará (ALBUQUERQUE JR, 2016, p.18)

Alguns estudos sobre o Cariri Cearense (MENESES, 2016; OLIVEIRA, 2017; REIS JUNIOR, 2014) vão ao encontro com a afirmativa de Albuquerque Junior de que a região durante um certo período foi complementada pelo adjetivo “novo” e em alguns casos expressada no plural “Cariris Novos”, e que tal denominação está intimamente relacionada com a nação Kariri que aqui vivia no período da colonização. Porém, ainda que a referência da região seja remetida ao povo Kariri “ com o passar do tempo, a região ficou marcada no discurso

com outras identidades predominantes: a da natureza bela e com fartura das águas em pleno sertão, ou a da religiosidade de seu povo” (REIS JUNIOR, 2014, p.25). Se segue que

Do ponto de vista da história dos colonizadores, o Cariri cearense foi ocupado desde o final do século XVII, iniciando o processo de submissão das populações nativas. Devido às grandes distâncias em relação ao litoral e a dificuldade na locomoção do semiárido, muito de sua história ganhou contornos peculiares. Um dos exemplos é a busca pela autonomia política por parte da classe senhorial, traduzida na proposta de criação de uma nova província, separada do Ceará e retirando territórios deste e também das províncias de Pernambuco, da Paraíba e do Piauí (ibidem)

É certo que a região do Cariri Cearense apresenta interessantes particularidades “a sazonalidade das chuvas com regularidades diferenciada das observadas nas regiões litorâneas, acompanhada da construção histórica política e territorial da posse concentrada da terra, do subsolo e de fontes de água, legou a essa região situações de movimentos migratórios, graves índices de desigualdades sociais, conflitos e processos de resistências” (BRITO, 2016, p.254). Ainda que esteja localizada no que se considera como sertão (que tem como características a escassez e a falta de chuva, conseqüentemente com longos períodos de secas) “tem sido descrito como um “verdadeiro oásis no sertão”, tanto do ponto de vista climático quanto do ponto de vista ecológico e hídrico” (ALBUQUERQUE JR, 2016, p.25).

A colonização do Cariri decorre da empreitada evangelizadora, a cargo de missionários capuchinhos italianos oriundos de Recife e Pernambuco. A região desempenhou papel importante no contexto Nordestino e Brasileiro, tendo influenciado inclusive no processo de libertação do Brasil de Portugal, principalmente em função de sua importância militar e econômica. Concentrando-se como importante polo comercial, mediante sua localização como centro equidistante de todo o interior do Nordeste, mediava as relações entre o interior e a costa “ e pelos seus caixeiros e suas gentes, servia como elemento de união e de transmissão das aspirações e necessidades emergentes no Nordeste, tanto no interior como no litoral” (ALBUQUERQUE, 2004, p.107).

Brito (2016) ao tecer consideráveis reflexões sobre as transformações territoriais no Cariri Cearense, salienta que até a transição do século XIX para o XX estavam sobrepostas, de modo conflitantes e contraditórias, ao menos três formas de organização sócio territorial e de produção do espaço. A primeira seria a “culminância de ocupações milenares que foram (des)construídas mediante fluxos migratórios em busca de melhores condições de cultivo e organização social” (p.47), a segunda “se constituiu mediante o genocídio, que culminou no extermínio, incorporação ou expulsão dos povos originários dessas áreas para o

estabelecimento de vilas com a predominância da criação de gado” (p.48) ciente que esta caracterizava “por ocupação não contínua, que predominou até o final do século XVIII. Pequenas vilas como Crato, Jardim e Missão Velha eram locais de morada dos donos de terras e suas organizações repercutiam a atividade da pecuária” (p.48) e a terceira “vai se impondo com a redução da atividade pecuária: em alguns lugares sua proibição e, em conseqüente, o crescimento do cultivo e do processamento de cana-de-açúcar” (p.48).

A representação do cariri como espaço privilegiado que se diferenciava do restante do interior do Ceará e das outras províncias vizinhas, se difunde ao longo dos séculos XVIII e XIX. A discursiva da natureza abundante, com solo fértil e fontes de água que se contrapunha a aridez do entorno “foi um importante instrumento político, utilizado pelas classes senhoriais, na consolidação de seu domínio sobre o território. O Cariri, assim denominado, passou a ter uma existência histórica, de região vivida e representada” (REIS JUNIOR, 2016, p.18). Assim, ao longo do tempo “o espaço regional ganhou sentidos diversos, apropriações, usos e práticas que foram e ainda são objetos de disputa em vários campos como a política, cultura, história, economia e da representação simbólica” (ibidem).

A partir da segunda metade do século XIX tal representação regional “permitiu à classe senhorial elaborar uma autoimagem, elemento importante no pretense projeto civilizador que dizia ser portadora” (ibidem). Naquele momento

Quatro aspectos se destacavam na promoção da identidade regional a partir da ótica senhorial. A busca pela autonomia política como instrumento de afirmação de importância da região no cenário nacional e de consolidação de um projeto civilizatório; a afirmação de uma vocação agrícola determinada pelos recursos naturais; a imagem de uma classe senhorial paternal e branda no trato com as classes subalternas; e, por último, a difusão do estereótipo da índole propensa à vadiagem e à criminalidade dos setores da população que se recusavam ao trabalho subordinado àquela classe dominante (REIS JUNIOR, 2016, p.18).

Sendo assim um artifício eficiente da classe senhorial, a ideia de um “Cariri oásis” se tornou uma construção ideológica que “foi aperfeiçoada no decorrer do tempo, chegando ao século XX como se fosse um dado concreto, inclusive formador da identidade regional”.

E se o Cariri é narrado, cantado, recitado, vivido, pela riqueza de sua vegetação, abundância de terra fértil, de fontes de água e por sua riqueza e prosperidade econômica, uma outra narrativa alimenta o imaginário, ratificando ao longo do século XX, o Cariri enquanto espaço sagrado. Na segunda metade do século XIX alguns acontecimentos vinculados a

religiosidade popular, que se manifestava fortemente na região, sobretudo a ocorrência dos “milagres do Padre Santo” protagonizados pelo Padre Cicero Romão Batista, “associados às ações políticas do sacerdote em defesa de sua gente, esses e outros atos miraculosos serviram para fazer da pessoa do padre um verdadeiro porta-voz de seu povo ao longo de sua missão pastoral na região” (NOGUEIRA, 2013 p.73)

O Padre Cícero Romão
que, com vocação celeste,
foi, com direito e razão,
o Apóstolo do Nordeste.
Foi ele o teu protetor;
trabalhou com grande amor,
lutando sempre de pé.
Quando vigário daqui,
ele semeou em ti
a sementeira da fé.

(Patativa do Assaré, Saudação ao Juazeiro do Norte)

Alencar (2020) demonstra (analisando publicações do Jornal A Liça em circulação no ano 1903 na cidade de Crato e no Cariri) como a utilização da natureza do Cariri, sendo operacionalizada pela elite intelectual cratense, atualiza a discursiva acionada ao longo do século XIX da região como “oásis do sertão” ou “celeiro dos sertões” para criar uma identidade para a região em oposição ao ideário de sertão que então ganhava força no Brasil/Nordeste/Ceará. Ainda conforme o autor desvincular o Cariri da noção de sertão era parte do projeto da elite intelectual e que por sua vez “aquele momento, construir a cidade do Crato, assim como o Cariri, enquanto um espaço não sertanejo era abrir espaço para outras possibilidades naquele território, poderia ser então, intelectualizado, moderno, civilizado e conter mais alguns elementos do viver moderno”(p.341).

No início do século XX a cidade de Crato era o maior centro urbano da região e passa a ser representada como “cidade da cultura”, isso se deu em parte em função das instituições de “ensino voltadas para jovens provenientes de regiões circunvizinhas que lhe ocorriam em busca da formação educacional básica, além de todo um suporte civilizatório que foi instituído justamente para dotar a cidade desse ostentativo título” (DIAS, 2014, p.19).

Os discursos instituidores desse projeto são geradores de um patrimônio cultural que não se apresenta somente no campo simbólico, cujo peso é bastante significativo, mas

também nos seus aspectos materiais e institucionais, como se percebe com o esforço exercido pelas elites cratenses na fundação de um aparato estrutural, formado por importantes empreendimentos que vão constituir a base de sustentação do edifício sociocultural da cidade, a exemplo do Jornal O Araripe, o primeiro a circular no interior do Ceará, entre os anos de 1855 e 1864, seguido por outros periódicos de circulação estável; o Seminário São José, fundado em 1875; a Diocese de Crato, implantada em 1914; além de escolas, cinemas, teatros, bibliotecas, entidades filantrópicas, academias literárias, museus, emissoras de rádio, uma festa popular de grande porte – a Exposição do Crato, lançada em 1944, e a Faculdade de Filosofia do Crato, sendo a primeira unidade de ensino superior autorizada pelo MEC a funcionar no interior do estado, fato ocorrido em 1960. (DIAS, 2014, p.19).

Foi principalmente entre as décadas de 1920-1960 que tal projeto regionalista se fortifica, principalmente com a criação do Instituto Cultural do Cariri na década de 1950 e com a produção de uma historiografia regional especializada e com cunhos acadêmicos.

Essa historiografia, no seu aspecto geral, foi escrita em consonância com a cultura empirista que norteava a historiografia produzida no Nordeste e no Ceará naquele período. Nela, o passado é sacralizado com o intuito primordial de servir a uma ideologia de poder calcado nos padrões instituídos pelas elites econômicas, políticas e culturais, com visível influência do pensamento católico-burguês” (ibidem, p.66).

Ocorre que “durante décadas, o cariri cearense foi pensado ao restante do país por uma chave de formulação que teve como centro três aspectos fundamentais: a cultura, a religiosidade e a política” (MENESES, CORDEIRO, 2016, p.53). Assim

a partir dessa tríade formulou-se um conjunto de narrativas que construíram a identidade do Cariri fixada, por sua vez, em produtos culturais diversos distribuídos como signos de identificação: a poesia de Patativa, os chinelos de couro de Expedito Seleiro, as romarias do Padre Cícero, os grupos culturais e penitentes diversos, festas, e etc. (ibidem)

Marques (2006) em artigo intitulado “A identidade como estratégia: modernização, memória e política no Cariri (1950)” apresenta a produção intelectual do Instituto Cultural do Cariri como sendo caracterizada pelo apreço a genealogias, aos primeiros povoados e povoadores cuja tentativa era de estabelecer o folclore como uma cultura distinta da região. Pensando a partir de Albuquerque Junior, Marques afirma que “tais temas buscam criar uma unidade imagético-discursiva, a funcionar como foco produtor de uma memória marcada pelo retorno do mesmo, vinculado inelutavelmente região a tradição” (p.43). De modo que

Seja por sua ascendência nobre, seja por seu folclore particular e genuíno, seja pela natividade de seus primeiros habitantes indígenas, seja pela capacidade de estar sempre tão longe das capitais e ao mesmo tempo tão perto do progresso ou por seu clima e relevos característicos, aos poucos o I.C.C vai forjando à sua imagem o que pretende ser a identidade caririense. Distinguindo-se da “Meca do Fanatismo” e constituindo a memória hegemônica sobre a Região (ibidem).

Assim, a historiografia existente sobre a região do Cariri, no tocante às informações sobre os povos indígenas, restringiu-se a tratar a existência das populações indígenas ao período pré-colonial e ao processo de colonização, perdurando nas obras “os mesmos conceitos dos tempos dos primeiros contatos com os colonos – bárbaros, selvagens, incivilizados –, justificando que em um futuro próximo estariam dizimados ou fundidos numa etnia inventada, a cabocla” (OLIVEIRA, 2017, p.213).

Em artigo intitulado “Processo de invisibilidade dos índios kariri nos sertões dos cariris novos na segunda metade do século XIX” o Historiador Antonio José de Oliveira (2016) apresenta considerações importantes sobre os efeitos dessa historiografia local para os processos de invisibilização da presença indígena no Cariri Cearense. Para o autor “por todo século XX, esses materiais reproduziram quase que os mesmos entendimentos contemplados nos estudos realizados pelos intelectuais do restante da Província do Ceará, especialmente os vinculados ao Instituto Histórico, ou seja, a crença no total desaparecimento dos índios” (OLIVEIRA, 2016, p.271)

Seja nas afirmações de Irineu Pinheiro em “O Cariri” de que “desses nossos líticos antepassados, os Cariris, não restam hoje representantes” (PINHEIRO, 2010, p.10) uma vez que “foi-lhes fatal, o trato com o homem civilizado, a quem tiveram de submeter-se a bem e a mal” (ibidem), ou nas afirmativas do memorialista e farmacêutico José de Figueiredo Filho²⁸ em “História do Cariri volume I” (1964) de que “os indígenas cratenses se definharam, até o desaparecimento completo” (FIGUEIREDO FILHO,2010, p.39), no projeto identitário da região do Cariri cunhada por estes, e outros tantos intelectuais, o lugar da presença indígena era o do passado rememorada apenas pelas muitas heranças deixadas na formação cultural e material do “povo caririense” . A esse respeito escreve Figueiredo Filho

Muitos dos utensílios domésticos nos vieram dos habitantes primitivos das selvas. A Cerâmica é filha do tósco Cariri. No mato, as populações se servem ainda de cabaças, cúias e coités, tal qual os nossos remotos antepassados do mato. O pilão de socar, a urupemba, abano, esteiras de palha de palmeira e mil e outras coisas que se integram à civilização sertaneja e mesmo das capitais, viram-nos do selvagem²⁹.

²⁸ “Nascido em 1904 na cidade do Crato, formado em 1925 na Faculdade de Farmácia e Odontologia do Ceará. Se tornou um dos principais intelectuais da região, foi um dos fundadores do ICC (Instituto Cultural do Cariri) estabelecido em 1953, órgão responsável pela construção e manutenção da história e da cultura da região. Assumiu o cargo de professor do Departamento de Geografia e História na Faculdade de Filosofia do Crato, hoje Universidade Regional do Cariri (URCA), no qual ministrou as disciplinas de História do Cariri e do Ceará, sendo membro da Academia Cearense de Letras e da ANPUH (Associação Nacional de Professores Universitários de História)” (ALEXANDRE ; ARAUJO, 2014, p.1).

²⁹ FIGUEIREDO FILHO, José de. História do Cariri. Vol. I. Cap. I a V. (Fac-símile a edição de 1964). Coleção Secult. Edições-URCA. Fortaleza: Edições-UFC, 2010, p.08.

Assim, em termos discursivos sobre *uma* história do Cariri, a presença indígena foi por muito tempo justificada como elemento histórico de formação da Região, deixando traços na composição étnica do caririense, além de “costumes” e “tradições culturais”, que remeteriam a reminiscências de um passado indígena que teria desaparecido com a assimilação e incorporação dos povos que habitavam o território. Um ideário de um Cariri homogêneo que agencia falas, identificações, subjetivações e silêncios, que desloca recursos financeiros, inspiram políticas públicas, falas de intelectuais apaixonados e militâncias, promovendo aproximações políticas e dizibilidades sobre a região a partir das quais “O cariri parece existir como fato e não como processo cultural, espacial e sócio-histórico” (MARQUES, 2016). Com os processos de afirmação étnica os Cariri insurgem contra essas narrativas. Cabe então entender como vem se dando o processo de organização política e/ou de um reconhecimento étnico por parte desses sujeitos que desde 2007 passam a se afirmar enquanto pertencentes ao grupo étnico dos Kariri.

O ano de 2007 é sempre apresentado como um marco no processo de organização e reivindicação de uma pertença étnica pelos Cariri. Nas conversas que tive com estes sujeitos alguns “fatores” são sempre memorados sobre o porquê 2007 ser tido como esse marco. Sobre esses “fatores” que eles tiveram a oportunidade de vivenciar naquele ano alguns devem ser debatidos. A entrada na comunidade de uma pesquisadora que, sob a afirmação de ser militante indígena, veio para região em busca de remanescentes dos índios Kariri é sempre apresentada como o primeiro movimento que possibilita que os kariri comecem a se organizar no ano de 2007. Nos depoimentos de todos que entrevistei, foi acentuada a importância da mesma, prevalecendo um discurso parecido com o exposto no depoimento a seguir:

estando um dia na secretaria, essa moça chegou, que essa moça é Rose Kariri, né. Aqui ela era de Crateús, mas que foi embora pra São Paulo, fazia, faz parte, eu acho que ainda, chamada Associação Kariri. Que eu depois foi que descobri. E ela veio pra cá já com o intuito, ela trabalhou acho que junto a FUNAI, acredito que alguma coisa aí. Num sei. Ou era envolvida com esses projetos né. E aí ela veio pra cá com o objetivo de mapear, onde poderia existir alguns descendente indígena no Crato e aí ela chegou e foi perguntar e acho que enviaram era pra ir na Secretaria do Meio Ambiente. E lá doutor Nivaldo me [disse:] Vanda fale com essa moça. Aí eu peguei e disse pra ela que eu era Kariri, que minha família, que onde morava, todo mundo lá era Kariri, se assinava Cariri. Aí eu disse onde ela pegava o ônibus, fui deixar ela lá no ponto do carro pro sítio. E ela pegou o carro e foi pra lá e lá ela teve contato com Rosa, né. Com Zé, meu primo, com todo mundo lá na comunidade. E lá ela se instalou e ela começou a descobrir realmente, né. E mostrar pra gente, principalmente, que eu acho que esse principal papel de Rosi. O principal papel de Rosi que não pode ser apagado, é que Rosi foi a pessoa que chegou no Monte Alverne e mostrou pra nós somos nós que realmente nós somos, nós temos a nossa ancestralidade indígena e que

nós tínhamos que nos reconhecer e qual era a importância de nos reconhecer (Vanda Lucia Roseno Batista, Entrevista realizada no dia 06 de Julho de 2020)³⁰.

Em algumas pesquisas (PALITOT, 2010; LIMA, 2010; CARNEIRO, 2017) que tratam dos processos de articulação de coletividades indígenas do Estado do Ceará (em cujo pertencimento ao grupo étnico dos Kariri também se fazem presente) a importância da presença de Rose também é elencada. É o que se pode apreender da afirmação a seguir

nos discursos apresentados pelos indígenas, era evidente a influência de Rosi no processo de emergência étnica do grupo. Enquanto esteve na localidade, conversou com os moradores e fez registros em fotografia do local, para fazer parte do documento que enviaria aos diferentes órgãos, solicitando as ações cabíveis ao povo. Rosi Kariri, como foi mencionado pelo pajé, foi quem começou a organizar e fazer as solicitações oportunas como presidente da Associação Kariri na região de São Paulo. Em 2007 encaminhou os ofícios à Fundação Nacional do Índio-FUNAI; Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN e Ministério Público Federal e Ministério da Educação- MEC. Ainda neste mesmo ano, acontece 61 o estudo preliminar feito por uma antropóloga da FUNAI e com isso, as primeiras ações de reconhecimento oficial pelo órgão. Logo, ela é lembrada por sua presença e participação no começo da luta, sendo a narrativa presente: “quem veio descobrir”; “ela mais seu Chico Pai Zé” (CARNEIRO, 2017 p.60).

Em sua análise Carneiro (2017) evidencia como se deu o processo de emergência étnica e de organização política dos Tapuya-Kariri. Situados no Sítio Carnaúba II, município de São Benedito, na Serra da Ibiapaba. Assim como com os Kariri de Crato o processo de organização política deles passa a efetivamente acontecer a partir de 2007 com a chegada de Rose. Sobre ela escreve Palitot (2010)

Possuidora de um forte fenótipo indígena, Rosi partiu em busca de identificar as origens de sua família no Ceará e através de diversos contatos com o movimento indígena organizado através da Apoinme, da Anai, e do Acampamento Terra Livre em Brasília, ela chegou até São Benedito, Crato e Crateús no Ceará. Localidades onde atuou promovendo encontros dos Kariri e criando associações indígenas como já havia feito com sua própria família em Jundiá. (p.266)

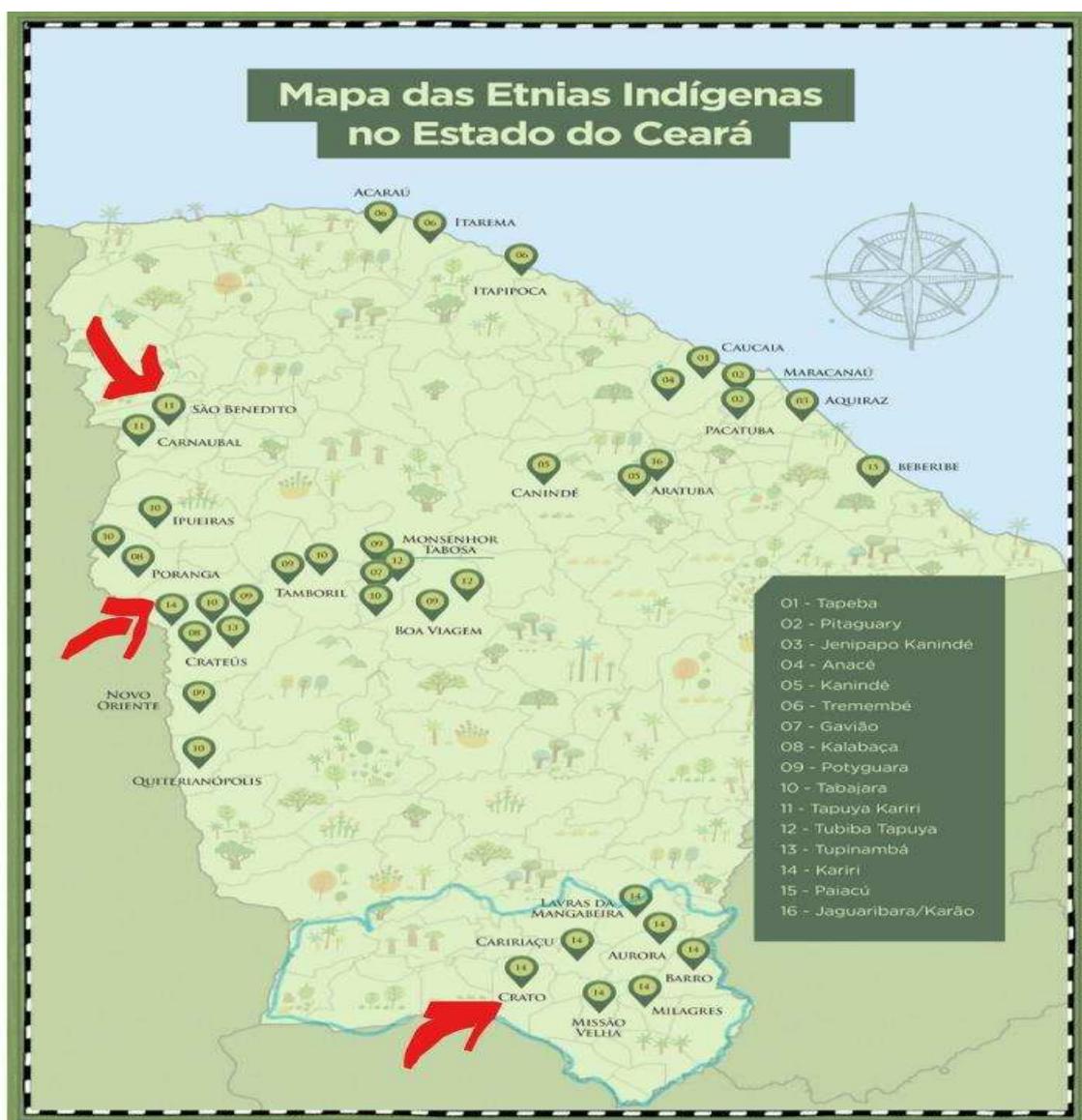
Conforme Lima (2010) Rose era presidenta de uma associação indígena Kariri que havia sido fundada no ano de 2005 em Jundiá, estado de São Paulo. Sendo natural do Ceará Rose ao saber da existência da organização dos Kariri de Crateús, que já vinha se desenhando desde a década de 1990, ela começou a estabelecer contatos, que foram fortalecidos com a realização do I Encontro dos Kariri em São Paulo, e na oportunidade se fizeram presentes representantes dos Kariri de Crateús. A partir de 2006 Rose começa a atuar como uma mediadora no processo

³⁰ Tal entrevista foi realizada de modo online e em parceria com Joedson Nascimento, um amigo que está desenvolvendo sua pesquisa de conclusão do Curso de Pós graduação em Geografia na Universidade Federal de Goiás com pesquisa também voltada para os processos de identificação étnica vivenciados pelos Kariri.

de articulação dos Kariri de Crateús e a impulsionar “a organização dos Kariri em outros municípios do Ceará” (ibidem, p.184). Foi o que aconteceu com os Tapuya-Kariri de São Benedito e com os Kariri de Crato. Conforme Palitot (2010) Rose era “uma jovem ativista indígena nascida em Jundiá, no estado de São Paulo, mas cujos pais são originários das cidades cearenses de Crato e São Benedito.

Convém mostrar onde se localizam as comunidades dos Kariri de Crateús, de São Benedito e de Crato, no mapa das etnias do Ceará:

FIGURA 11: Mapa das Etnias indígenas no Ceará com as localizações dos Kariri de São Benedito, Crateús e de Crato.



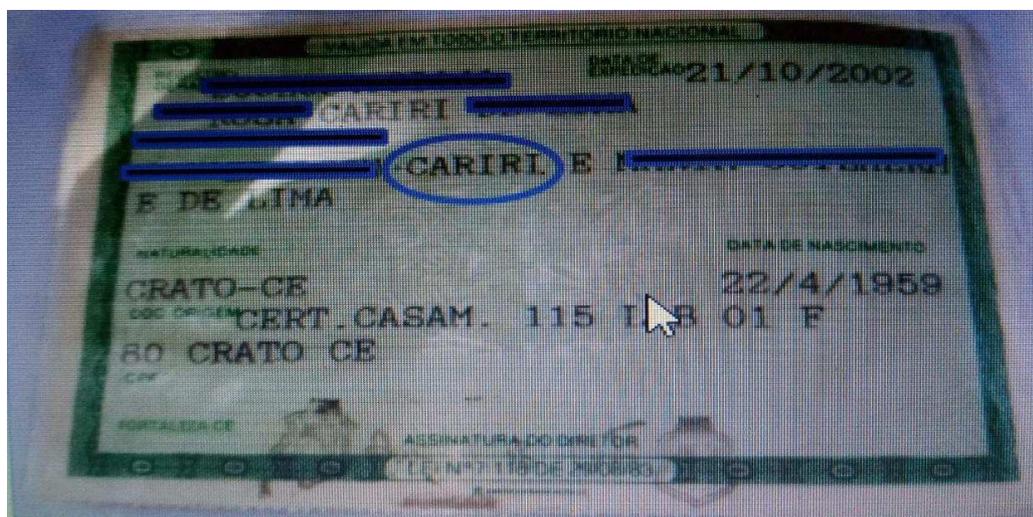
Fonte: NT 02/2015 MPF-CE; Entrevistas FUNAI CRNEII, novembro 2016; Oficinas Territoriais; Fepoince apud

ADELCO, 2019, p.46

Quando Rose chega em Poço Dantas ela passa a fomentar o processo de organização dos Cariri. Alguns relatos dos Cariri sempre destacam que antes da chegada dela alguns deles tinham um sentimento de pertença étnica, principalmente em função das narrativas dos mais velhos da comunidade e por uma grande maioria possuir em sua documentação oficial, registrada em cartório, o sobrenome Cariri.

Como visto na imagem a baixo:

FIGURA 12 : Foto do RG de um dos Cariri



FONTE: (MELO, 2017)

Porém ressaltam que foi só com a chegada de Rose e com as articulações e contribuições que ela trouxe para a comunidade que eles passam a vivenciar um movimento coletivo de se reconhecerem como indígenas. Ao chegar em Poço Dantas Rose passa a ser vista por eles primeiro como expressão da existência real de que estes sujeitos sejam de fato indígenas e, segundo, como a possibilidade concreta de que estes passem a ser reconhecidos como tais para conseguirem alcançar determinadas demandas. O sentimento que partilhavam, imbuídos na lógica de negação já debatido nos capítulos anteriores, era de que seus avôs, bisavôs e avós e bisavós “pegadas a mata a dente de cachorro”, que eram índias (os) e que estes eram apenas caboclos e descendentes de índios. Apresentando o processo de formação do grupo indígena Pitaguary, Magalhães afirma que

no Nordeste, o fenômeno das emergências étnicas de grupos indígenas tem mostrado que se constituíam de coletividades de agricultores pobres, sertanejos ou “caboclos” integrados no meio regional, que investiram politicamente na autodenominação como povos indígenas plurais frente ao espaço jurídico-político do “índio” no quadro do Estado e da sociedade mais ampla. Nesse âmbito, a categoria “caboclo” emerge com recorrência variada conforme os contextos históricos particulares de interação social. No caso dos povos indígenas do Ceará, vale enfatizar também a presença difusa e persistente dos relatos orais inscritos na vulgata da avó pegada a dente de cachorro e amansada. (MAGALHÃES, 2007, p.6)

Liderando o processo de articulação dos Cariri de Poço Dantas- Umarí e com o contato que tinha com os Kariri de Crateús e de São Benedito, durante o período que esteve na comunidade, Rose “conseguiu apoio de diversas instituições como a Universidade Regional do Cariri – URCA, através da Pró-Reitoria de Extensão – PROEX, Instituto Ecológico e Cultural Martins Filho – IEC, Casa Lilás, Conselho da Mulher” (FERREIRA, 2016, p.36) bem como da “Rede de Educação Cidadã – RECID que exerceu papel de fundamental importância na organização da comunidade” (ibidem) sendo que “desde então, auxiliados por lideranças externas, a comunidade passou a se organizar étnica e politicamente, conseguindo significativos avanços na esfera política e cultural”(ibidem).

Oliveira (1999; 2006;) e Almeida (2004, 2008) por alguns caminhos distintos chamam atenção para necessidade de perceber como contextos distintos de mobilizações sociais, que levam a constituição política de uma identidade coletiva (indígenas, quilombolas, etc.), articulam-se a “jogos de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado” (ALMEIDA, 2008, p.118).

Graças a interlocução que Rose fez junto aos Cariri de Crato, assim como em São Benedito, durante os anos de 2007, 2008, 2009 o grupo passa a experimentar o processo de territorialização, do nosso ponto de vista, através de dois movimentos interdependentes, um ligado a um processo interno do grupo mediante o fortalecimento do autorreconhecimento e de afirmação da identidade étnica desses sujeitos e de uma afirmação coletiva necessária para exteriorização, visibilização e alcance das pautas políticas e reivindicatórias que os Cariri vivenciavam naquele momento. E do outro movimento, esteve ligado aos contatos e partilhas com agentes mediadores de todo o processo, como Rose, outras coletividades indígenas com os quais tiveram contato naquele período, bem como com outros agentes externos a comunidade.

É recorrente o discurso de que antes da chegada de Rose os que hoje se afirmam como indígenas viviam imersos em um estado de silenciamento dessa identidade, por afirmarem existir no imaginário das pessoas que residiam na localidade e em sítios vizinhos uma certa visão estereotipada em cima da família, conforme expresso na fala:

Essa minha descoberta, dessa identidade enquanto indígena, né, ela tem pouco tempo, ela tem aproximadamente uns 15 anos, acho que não chega nem a isso né? E assim... (pausa por alguns segundos). Em primeira mão eu me questionava muito a respeito de não entender o porquê de nossa família, a família Cariri ela ser tão discriminada naquele lugar, ou seja, 31 vai casar com as pessoa dos índios Kariris, ah...é filha dos Cariri, entendeu? Tudo que tinha sentido pejorativo estava se referindo à nossa família, e eu me questionava porque, entendeu? Que a gente era tão, tão, era vista de forma tão negativa naquele lugar, (Vanda Lucia Roseno Batista, Entrevista realizada no dia 26 de setembro de 2017 no Colégio Estadual Wilson Gonçalves).

Pinheiro (2011), destaca que a inserção e atuação de pesquisadores, bem como de uma série de outros agentes, devem ser considerados como elementos catalisadores e significativos nos processos de identificação indígena que estão sendo vivenciados por diferentes grupos indígenas no Ceará. Para a autora,

Apesar de comumente representado como ‘unitário’, ‘autossuficiente’ e ‘coeso’, o movimento que aí se forma é marcado por uma heterogeneidade de atores sociais e posições políticas, bem como por uma multiplicidade de discursos e práticas. A ‘autenticidade’ da população a quem tal movimento representa é constantemente questionada, precisamente devido a essa heterogeneidade, ou seja: devido à presença dos agentes mediadores que constituem o movimento indígena. Por isso, diante do risco de reforçar suspeitas acerca da autenticidade da população com que trabalham, muitos antropólogos preferem deixar de lado, em suas etnografias, a atuação desses sujeitos (PINHEIRO, 2011, p.62)

Oliveira (1998) acentua que nos processos de reconhecimento identitário vivenciados por diferentes grupos, a identidade deve ser percebida sob o referencial do reconhecimento político. Novos sujeitos políticos aparecem a partir do momento que eclodem e que se reconhecem como tais. As identidades étnicas devem ser percebidas em decorrência da oposição, do contraste, da negação de alguns traços que identificam o “outro”, e que, por sua vez, reafirmam essa identidade e articulação coletiva. Nesta medida, conforme Oliveira

A identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, à base da qual esta se define. Implica a afirmação do nós diante dos outros. Quando uma pessoa ou um grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma pessoa ou grupo com que se defrontam. É uma identidade que surge por oposição. Ela não se afirma isoladamente (2003, p. 120).

O processo inicial de fortalecimento da organização dos Cariri ganhou ainda mais força no ano de 2008 quando passa a funcionar em Poço Dantas uma sala de Educação de Jovens e Adultos-EJA. Ao conseguirem apoio da Prefeitura Municipal da cidade do Crato, da Pró – Reitoria de Extensão da Universidade Regional do Cariri – PROEX, e da Rede de Educação Cidadã– RECID, a sala de aula teve papel importante no processo de auto reconhecimento,

uma vez que ela não foi utilizada “só como espaço de ensino regido por um currículo base, mas, como local de discussão política e encontros destinados a realização de oficinas artesanais e debates sobre a instituição da associação da comunidade” (FERREIRA, 2016, p.41).

Com a mediação de Rose passou a ter uma troca de experiências entre os Kariri de São Benedito e de Crato, que iniciavam desde então o processo de organização política, com os Kariri de Crateús que já tinham uma boa caminhada na luta por reconhecimento e alcance de direitos junto ao movimento indígena do Ceará. Sempre que falam desse momento, alguns acontecimentos são sempre destacados pelos Cariri de Poço Dantas-Umarí, como a realização do II Encontro dos Kariri realizado em Crateús em 2007, do III Encontro dos Povos Kariri em Carnaúba, cidade de São Benedito em 2008, e do IV Encontro dos Povos Kariri que foi realizado em Poço Dantas no ano de 2009. Conforme destacado pelos Cariri tais experiências foram de suma importância para o processo de identificação como indígenas que vivenciaram naquele momento e para a organização deles.

O processo de organização dos Cariri de Poço Dantas-Umarí vinha se fortalecendo e ganhando visibilidade na região do Cariri, porém, por volta do final de 2009 com a saída de Rose da comunidade (que naquele momento era em quem eles depositavam muita expectativa para o movimento que vinham construindo) e conseqüentemente da quebra de alguns laços e parcerias que estes tinham conseguido com a mediação da mesma, gerou-se o sentimento de perda e desarticulação. Diferentemente do que aconteceu com o os Tapuia-Kariri de São Benedito, que mesmo com a saída de Rose “já estavam bem inseridos no contexto de reivindicações, participando das ações do movimento indígena cearense, que os possibilitava estabelecerem contatos com agentes pertencentes a organizações governamentais e não governamentais” (CARNEIRO, 2017, p.63) nas conversas que realizei com os Cariri eles me relataram que depois do afastamento de Rose tiveram muita dificuldade para se manterem organizados.

A partir de 2011 parte dos Cariri perderam as terras nas quais alguns residiam e onde outros realizavam atividades para subsistência. Tais terras foram atingidas pelo Projeto Cinturão das Águas do Ceará – CAC, parte integrante do Projeto de Integração do Rio São Francisco com as Bacias Hidrográficas do Nordeste Setentrional – PIRSF³¹, levando a que muitos fossem desapropriados de suas casas.

³¹ Conforme Brito (2016) O Cinturão das Águas do Ceará (CAC) é uma grande obra hídrica, extensão da Transposição do Rio São Francisco, que pretende integrar as onze macros bacias cearenses com um fluxo permanente de 30 m³/s, mediante canais, túneis e sifões”. A obra está dividida em três trechos sendo que “O trecho 01 está dividido em quatro lotes, percorrendo os municípios de Jati, Porteiras, Brejo Santo, Abaiara, Missão Velha, Barbalha, Crato e Nova Olinda, com extensão de 153,6 km” (p.109).

FIGURA 13: Imagem canteiro de obras do CAC no Sítio Poço Dantas



FONTE: Arquivo pessoal da autora.

Nas conversas que tive com alguns Cariris eles relatam que na década de 1980 já haviam vivenciado um primeiro conflito territorial quando tiveram suas terras apropriadas pelo Governo Federal para construção do açude Thomaz Osterne, popularmente conhecido na região como Açude Umari, nesse momento tiveram que migrar para vários territórios vizinhos, se distribuindo pela zona urbana do distrito de Monte Alverne, nas zonas rurais de Areinha, Taboca, Imburana e Correntim e construindo um grande núcleo familiar em Poço Dantas.

Com a instalação do Projeto do Cinturão das Águas parte desses sujeitos tiveram novamente a vida afetada, de modo que a perda do território significou mais uma vez a experiência de um processo doloroso. Tal compreensão pode ser percebida nas falas seguintes feitas por Dona Ana Cariri ao contar como foi a entrada do projeto do CAC na comunidade e os efeitos que este trouxe ao seu cotidiano:

Eu mesmo minha fia, minha casa não era aqui. Ai minha casa era ali em baixo. Ai ali eu tinha meus pezim de manga, tinha laranja, comé? Tinha manga, tinha, tinha seriguela, tinha tudo, todas coisinha de comer eu tinha e acabou tudo. Eu vim pra qui pra esse canto, mas eu não sou sastifeita nesse canto que eu to. Eu era sastifeita lá em meu cantim lá. Tinha um monte de casa ai pra baixo. Derrubaro tudo. Agora é porque agora eles tão fazendo outras né? Tão, já tem bem umas três ou é quatro que já fizeram, depois que sairo. Mas só que eles tão fazendo assim noutro canto sabe? Mas as que tinham aqui, derrubaram tudo. (Entrevista realizada no dia 09 de janeiro de 2018 na residência da entrevistada.)

Sobre o...o ri de São Francisco, Era só chegano máquina, chegano gente, ah... era gente de todo canto, de todo lado, e chegano e chegano, aí quando chegô tudo aí cumeçaro. Quando cumeçaro, cumeçaro logo rasgano tudo, acabano cum tudo. Eu vala-me Deus! Arrente tudo nervoso. Aí aí eu meu deus! Eu num... eu num acreditava que vinha uma coisa dessa pra cá não mais se tamo se tá sem jeito. Aí fiquemo, fiquemo, aí quand'eles cumeçaro trabaiair aí aí aí não aí aí pra mim foi rim. Eu nem durmia de noite, e e e e cum medo, era muito pôco, e sem durmi e eles a zuada. Era máquina prun canto, era máquina pra ôto ninguém podia... eu tinha medo até de sair. Aí foi cumeçaro regaçano tudo, era pé de manga, pé de cajú, tudo! Eu tinha tanta... eu tinha cajú, todo ano eu tirarra cinco, seis, saco de castanha pa, pa subriviver aí eles derrubaro tudo. Era cajarana, o pé de cajarana a coisa... pra mim era a coisa mar linda do mundo, prá mim era a coirra melhor do mundo. Todo dia, todo santo dia eu tarra de baixo dele. Seu ia almoçar eu ia pra de baxo, se eu ia.. qualquer coirra que ia fazer eu ficarra de baxo dele. . Aí era que, que siriguela, tinha siriguela, tinha acelora, goiaba, tinha... tinha tudo assim coisa que eu prantava, manga, aí ele distruiro tudo, tudo, tudo, tudo! E pra acabar de indireitar fôru por fim era cum, cum, cum a máquina só um negoço só vrummmmmmmmmmmmmmmmm! Direto in meus zuvido. Aí eu digo: eu vou ficar doida mermo. Aí foi de noite eu num durmia, toda hora que eu ia cuchilar eu, era aquela zuadona tumano assim em meus zuvido, só aquela negoço só rúúúúúúúúúúúúúúúú, zuano e eu: vala-me nossa sinhora! Meu deus! Minha nossa sinhora! E eles tudo arredor³².

Brito (2016) realiza uma análise sobre os impactos do Projeto de instalação CAC na região do Cariri, enfocando principalmente em um Distrito do Crato conhecido como Baixio das Palmeiras, afirmando que “tem provocado sobreposição de conflitos territoriais na região do Cariri e que esse, em seu processo de concepção e execução, é resultado do processo de expansão da produção espacial capitalista” (p.247) e que a forma como “vêm sendo conduzidas as desapropriações pelo Estado tem usado como elemento estratégico a desinformação e o tratamento individualizado da questão” (ibidem). Sobre o CAC afirma o advogado Geovane Tavares

O grande problema está na forma como eles estão executando essa obra, inclusive sem um plano de execução prévio e os moradores são pegos de surpresa por visitas de assistentes sociais e assinam documentos sem saber exatamente o que vai acontecer com eles E essa insegurança é o que gera insatisfação e preocupação daqueles moradores: a violação do direito deles é fundamentalmente ligada ao direito da informação, de saber o que vai acontecer. E tem outra questão, que é uma questão

³² A fala foi retirada de material áudio-visual feito para produção do documentário intitulado “Fôlego Vivo” pela Associação dos índios Kariri de Poço Dantas no ano de 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0LSBy7xtVlo>

política, que aquela obra está passando ali porque é mais barato e porque não prejudica pessoas do interesse político do governador, então isso é o grande problema dessa obra. Então, o grande desafio dos moradores é saber porque que é aqui efetivamente e como é possível fazer com que os impactos sejam o menos possível. (TAVARES 2013 apud BRITO 2016).

A instalação do projeto na comunidade de Poço Dantas se deu sem muita oposição por conta do estágio de luta, que não lhes permitiu perceberem plenamente enquanto sujeitos de direitos. Diferentemente de outras localidades, como é o caso de comunidades rurais que compõem o Baixio das Palmeiras, que na ocasião das primeiras tentativas da implementação do projeto por estarem cientes dos direitos que possuíam muitos se opuseram e mobilizaram-se contra os avanços das obras, e que naquele momento já “apresentaram resistência e construíram espaços de diálogos sobre águas na região do Cariri, dada a forma como o Estado vem construindo a obra – invadindo propriedades e ameaçando os moradores que recusam a realização de estudos nas mesas, com ausência de diálogos sobre indenizações” (Ibidem, p.125).

Em Poço Dantas a obra do Cinturão das Águas do Ceará – CAC, culminou na perda de importante parte do território, contribuindo para a crise de elementos fundamentais de subsistência dos moradores, tendo em vista que muitos se encontraram impossibilitados de realizar suas atividades e o plantio no território. Tais obras também afetaram o nível das águas, atingindo o lençol freático e reduzindo a vazão dos poços de água que abasteciam a comunidade. O direito ao acesso a água, se tornou desde aquele momento uma das principais pautas das reivindicações dos Cariri. Tal conquista foi alcançada somente ano passado onde, após muitas pressões dos Cariri, junto com outros mediadores e apoiadores de seu processo de Luta, a prefeitura do Crato realiza na localidade a implementação de um sistema de abastecimento de água. Sobre este, e outros ganhos alcançados por eles, ao longo destes 14 anos, destaca Vanda:

A primeira que considero de grande relevância é o nosso autorreconhecimento, intensificação e valorização dos valores culturais, a água para sobrevivência, a autoestima da comunidade, o orgulho de ser indígena, a conquista de dialogar com outras etnias, as parcerias com instituições, a criação da Associação Indígena, levantar a palhoça na comunidade, realização de pesquisas científicas³³

Por não estarem diretamente vinculados ao movimento indígena do Estado após a saída de Rose as pressões desses sujeitos vinham sendo direcionadas principalmente aos órgãos e

³³ Entrevista disponível em: <https://www.miseria.com.br/coluna/izabely-macedo/quarentena-indigena-a-realidade-e-a-filosofia-dos-kariris-em-poco-dantas-no-crato/>

representantes municipais. Nesse processo os Cariri destacam como uma das principais ações a possibilitar tal visibilidade, principalmente por viabilizar uma organização mais unificada deles, foi a criação da Associação Indígena. Nas conversas que tive alguns destacam que com a criação da associação, tendo como liderança da associação Vanda Cariri, eles realmente conseguiram avançar no processo de fortalecimento interno e externo enquanto indígenas de maneira social e política e que graças a isso foi possível a aquisição de sistema de abastecimento d'água.

Além da importância assumida e desempenhada por Vanda, como presidenta da associação, podem ser destacadas a importância desempenhada por mais duas lideranças que também são tidos como representações do movimento de luta deles: Seu José Milton, já mencionado no início do capítulo, por todos reconhecido como cacique Pau de ouro, e Dona Rosa por eles considerada como a pajé do grupo.

FIGURA 14: Foto do Cacique Pau de ouro



Fonte: Arquivo pessoal da autora

FIGURA 15: Foto Pajé Rosa



Fonte: Arquivo pessoal da autora

Cabe retomar a discussão sobre o modelo de organização que passa a ser adotado em função do segundo processo de territorialização vivenciado no início do século XX pelas populações indígenas do Nordeste (apresentado por Oliveira aqui e já discutido no primeiro capítulo) para entender que a escolha de lideranças como pajé e o cacique passa a ser adotada em suas organizações político-sociais de modo criativo, tencionando e atualizando, a partir de cada contexto étnico e territorial, a lógica instituída pelo SPI/FUNAI.

Vale ressaltar que em Poço Dantas as mulheres são personagens importantes ganhando destaque e atuando como principais lideranças. Gomes (2019) destaca que no Ceará como um todo é notório como a presença feminina vem sendo importante na luta dos povos indígenas, ressaltando que estas vem desempenhando os papéis que foram tradicionalmente ocupados por homens, e que tal movimento de representação tem crescido muito nos últimos anos. Trazendo reflexões importantes sobre o movimento de protagonismo desempenhado por essas mulheres a autora afirma que

temos os seguintes grupos de mulheres indígenas no Ceará: Conselho de Mulheres Potyगतapuia, Grupo de Mulheres Potyгуara na Revitalização da Cultura local, Grupo de Mulheres da Viração, Grupo de Mulheres Tapuya Kariri, Grupo de Mulheres Potyгуara da Lagoinha, Grupo de mulheres Tabajara de Quiterianópolis (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça – AMITK (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro, Grupo de Mulheres Pitaguary, Grupo de espiritualidade feminina Pitaguary, Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA, Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé AMIJK, Grupo de Mulheres Tremembé Cunhã Porã (GOMES, 2019,p.59).

Mesmo diante de algumas dificuldades, o movimento de articulação dos Cariri tem ganhado forças ao longo dos últimos anos. Até 2017 os dados referentes à população indígena

do estado do Ceará sequer mencionavam a existência dos Cariri de Poço Dantas. A partir de 2018 tal cenário começa a se modificar, principalmente por conta do processo de visibilidade que os Cariri começam a adquirir diante de um novo cenário de articulação e mobilizações e em função da rede de relações e mediações que eles passam a constituir com parcerias com alguns sujeitos e organizações como Professores da Universidade Regional do Cariri e da Universidade Federal do Cariri. Nesse processo foi de suma importância a realização de dois seminários: O I seminário Povos indígenas do Cariri Cearense realizado em agosto de 2019 e o II Seminário Povos indígenas no Cariri Cearense realizado em agosto de 2020.

FIGURA 16: Folder do I seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense



FIGURA 17: Folder do II seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense



A programação do I Seminário, ocorreu na Universidade Regional do Cariri-URCA e também na Comunidade de Poço Dantas. O evento contou com a presença de lideranças indígenas de Crato e Crateús, além de pesquisadoras/es indígenas e não-indígenas envolvidas/os com comunidades das regiões desses dois municípios. Já o II Seminário, em função da Pandemia do COVID-19, foi realizado em um formato online pelas plataformas Google Meet, Facebook e YouTube da Associação.

Nas duas edições do seminário foi ressaltado, em suas páginas de divulgações, como princípio “a construção uma agenda propositiva para o fortalecimento do movimento indígena na região do Cariri e da troca de saberes indígenas com os saberes acadêmicos” bem como a “ampliação da rede de trocas entre os Kariris e suas lideranças do Piauí, São Benedito, Iguatu e Crateús, além de promover o encontro de grupos e pessoas da região do Cariri que estão em processo de autoreconhecimento e/ou afirmação étnica kariri”.

Um dos momentos que merece destaque na edição do seminário de 2020 foi a realização virtual de uma mesa de debate intitulada “Cariri de Poço Dantas (re)existem”, coordenada por Vanda Cariri. O objetivo da mesa foi “ouvir as histórias e conversas sobre os processos de autorreconhecimento e afirmação étnica da população Cariri da comunidade Poço Dantas-Umari desde a ótica de seus protagonistas, que fizeram relatos da trajetória histórica e dos processos de resistência e de luta política de seu povo”³⁴. Na oportunidade estavam presentes

³⁴ Trecho retirado da descrição do objetivo da mesa, disponível na página do facebook da Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umari/AICAPADU: <https://www.facebook.com/karirideumari/>.

lideranças da Comunidade, tanto troncos velhos como da juventude, e foi marcado pelo encontro entre agentes representantes da FUNAI com esses representantes da comunidade. Ao final da mesa foi lido o seguinte manifesto direcionado aos agentes da FUNAI:

Nós povo Cariri de Poço Dantas-Umari, residentes no município do Crato, vimos solicitar a FUNAI a formalização do processo de regularização fundiária do nosso território. Pois somos um povo indígena autorreconhecidos com história, cultura e territórios próprios e não somos atendidos pelo Estado brasileiro em nossos direitos mais básicos como povo indígena. Estamos organizados e (...) sendo de conhecimento público a nossa existência. Solicitamos também aos povos e instituições participantes desse evento que nos apoie nessa demanda para que possamos alcançar plenamente nossos direitos étnicos e territoriais. (Raniele Cariri, 11 de Agosto de 2020)

Sobre a importância desses seminários para o fortalecimento da luta e organização dos Cariri, Vanda relata que em 2019, durante a programação da primeira edição do Seminário, se teve uma reaproximação dos Cariri de Crato com os de Crateús, o que veio a possibilitar a rearticulação dos Cariri de Poço Dantas-Umari com o movimento indígena no Ceará. Já sobre a importância do último evento para o processo de organização política que eles estão construindo é destacada em uma postagem feita por Vanda na página do Facebook da Associação dos Cariri

Nós da Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas, Nilza Cariri, Rosa Cariri, Vanda Cariri, Vyctor Cariri, Débora de Souza, Ana de Souza, Paulo Victor, Eliane Duarte, Milton Braz, Ranielle Cariri, Suellen Doroth e os Cariris de todos os recantos de Poço Dantas, Umari, Monte Alverne, Areinha, Valentim, Nova Olinda, Abaiara e os demais povos que se encontram em vários estados brasileiros, pedimos aos encantados por todos que compartilharam do II Seminário Povos Indígenas no Cariri Cearense. Nosso reconhecimento da relevância da costura dessa rede de conexão, de afetividade, resistência e luta. Nossa gratidão aos professores Patrício Melo e Thiago Florêncio da Universidade Regional do Cariri e Estevão Palitot e Alexandre Gomes, por meio dos quais saudamos os demais pesquisadores, das diversas universidades e outras instituições de pesquisa presentes em nosso evento. Gratidão a nossos parentes João do Crato, Raquel Paris, Miscilane Costa, Joedson Nascimento, Cristina Kariri, Luciano Kariri, Lucas Sipya Kariri, Francisca Kariri, Eduardo Kariri-Quixelô, Everaldo Mororó, Liro Nobre e Juma Marruá que, de forma solidária, apoiaram esse evento tão significativo para nosso fortalecimento. Gratidão a todos os parentes, amigos e parceiros que acompanharam e interagiram diuturnamente com as nossas atividades. Gratidão a FUNAI, por ter aceitado participar de nosso evento e assim abrir um canal para a efetivação dos nossos direitos. Agradecemos ainda a participação das instituições não governamentais e o apoio da comunidade de Monte Alverne representado por Felipe. Estamos compartilhando com vocês a alegria de nos conectarmos com os outros parentes de diversos estados do sertão nordestino e de outros estados brasileiros, foi uma troca encantadora, nos sentimos fortalecidos na luta do nosso autorreconhecimento e na busca dos nossos direitos e confiante que estamos no caminho certo para continuar levantando nossas aldeias. Agradecer e avançar, estas são as palavras que resumem este momento. Que a Mãe D'água guie nossas mentes e corações nas batalhas que travamos. Ynatekié!

Os circuitos constituídos pelas populações indígenas dependem de alguns fatores – a educação diferenciada, a saúde diferenciada, que fica dependendo da dimensão territorial, das conquistas, como também das alianças, locais, poder municipal, estadual, assembléia e governo, como também ministério público. Em Poço Dantas os Cariri estão ainda se fazendo e encontram situações que são custosas para sustentar a emergência étnica e os seus desdobramentos e aos poucos estão construindo uma agenda de luta e de visibilidade das demandas e projetos da comunidade.

Na constância da palavra chave que destaco no início deste capítulo “processo”, assim como a organização, afirmação e luta dos Cariri estão em processo constante, vivenciamos mudanças no cenário político com efeitos também processuais no cenário de luta política das populações indígenas no Ceará/ no Nordeste/ no Brasil. Está também ainda em processo as contribuições que tenho para o campo de discussão sobre as experiências vivenciadas por esses sujeitos. Então por hora, termino assim, sem ponto, sem fim, com a certeza de que tecerei ainda em outras oportunidades muito a falar sobre o processo de organização, territorialização e mobilização dos Cariri.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegando ao momento do texto da dissertação quando devo encaminhar uma conclusão, gostaria de trazer alguns pontos que sendo apresentados ao longo dos três capítulos, ainda apresentam desdobramentos que não puderam se realizar plenamente. Como pode ser visto, ao longo do processo de construção da nação brasileira, destinou-se um espaço pré-determinado para aqueles que foram muitas vezes enquadrados enquanto os primeiros brasileiros. Que se poderia indicar aí um privilégio, quando comparado ao não-lugar destinado aos afro-brasileiros, trazidos aos milhões e destruídos enquanto uma mercadoria, aos índios se destinou o privilégio – primeiro – que só se garante se não insistirem em permanecer. Então, discutir a questão indígena no nordeste implica em se recuperar e fazer os esforços de reconstrução histórica confrontada com as demandas contemporâneas do papel e dos embates vividos pelos diferentes povos indígenas que aqui se localizam, refletindo que estamos diante da região na qual se iniciou o processo de ocupação colonial e que foi, durante os três séculos iniciais o polo ativo das atividades econômicas da colônia brasileira face as demandas da Coroa Portuguesa.

Então, para que pudesse contemporaneamente se defrontar de forma investigativa com a emergência de famílias localizadas em Poço Dantas, Crato, Ceará, se fez necessário se apropriar de ferramentas de análises teórico metodológicas que me permitisse entender como vem sendo vivenciados por esses sujeitos processos de identificação étnica em meio a contextos de lutas e disputas simbólicas.

Dito isto, o presente estudo sobre os processos de territorialização e de afirmação étnico-política dos Cariri de Poço Dantas-Umarí se insere também em um esforço de compreender como vem se desenhando a questão indígena no Ceará contemporâneo. O quadro de luta em torno da afirmação e mobilização étnico-indígena no Ceará, hoje, se faz marcado por um protagonismo por parte das populações indígenas que assume diferentes frentes no processo de luta desencadeado em cada contexto social.

Examinar, no primeiro capítulo, as situações históricas e os diferentes processos de territorialização nos quais as populações indígenas do Nordeste e do Ceará foram submetidas me possibilitou perceber como, em diferentes contextos, a resistência destas populações se insere em um cenário de disputas e de luta constante contra os diferentes regimes de negação e de deslegitimações de suas existências.

No segundo capítulo me detive principalmente a análise sobre os processos de identificação étnico-indígena que passam a ser vivenciadas a partir da década de 1980 por diferentes coletividades no estado do Ceará. A partir de tal análise foi possível perceber que

desde então estas populações passam a experimentar e a construir um novo contexto de luta. Diante de um cenário de mudanças sociais, políticas e também teóricas, no que se refere a “questão indígena” no Brasil, as décadas de 1980-1990 se torna um contexto político-social favorável para visibilização, articulação e luta por direitos políticos e sociais que passam a ser vivenciadas por diferentes povos indígenas no Nordeste e no Ceará (que até então eram tidos como extintos), principalmente em função da atuação, colaboração e mediação de diversos agentes como pesquisadores, missionários, agentes pastorais, indigenistas, (PINHEIRO,2009, 2011a, 2011b). No capítulo apresento também como ao longo das últimas quatro décadas os povos indígenas no Ceará produzem um processo de organização política mais sistemática para reivindicação de direitos principalmente relacionados à demarcação de terras, saúde e educação diferenciada.

Por fim ao me debruçar, no terceiro capítulo, sobre os processos de identificação étnica que estão sendo vivenciados pelos Cariri de Poço Dantas foi possível perceber que a emergência de identidades indígenas, nesse contexto, também está intimamente vinculada a defesa e luta por seus direitos. Atentando para a historicidade de processos que produzem a região do Cariri-Cearense como um espaço também inserido na lógica de negação da presença indígena no Nordeste/Ceará e mapeando alguns acontecimentos e situações históricas que estão sendo vivenciados pelos Cariri pude perceber que o processo de afirmação étnica e de articulação política desses sujeitos se trata de um fenômeno que está ainda se fazendo.

Mesmo estando cada vez mais fortalecidos internamente e com o apoio da rede e parcerias que estes vem construindo, são inúmeras as barreiras a serem enfrentadas ainda pelos Cariri. As demandas por demarcação territorial, pelo direito à educação e à saúde diferenciada se encontram hoje como pautas de suas reivindicações. Após anos de negação e de silenciamento, de luta e de fortalecimento étnico identitário, as demandas dos Cariri esbarram hoje em um cenário político de mudanças e retrocessos nas legislações referentes ao acesso das populações indígenas a direitos que são garantidos constitucionalmente³⁵. Em significativa fala proferida pelo Professor João Pacheco de Oliveira, ao fazer parte de uma mesa cuja temática girava em torno do debate sobre perspectivas contemporâneas da indianidade, ele trouxe um exemplo que aqui também pode ser utilizado. Segundo João Pacheco existem dois tipos de leis: as que protegem os direitos dos poderosos e as que protegem os direitos dos excluídos, dos pobres, dos oprimidos (nas quais se inserem as populações indígenas). As que protegem os

³⁵ Desde a entrada do presidente Jair Messias Bolsonaro estamos presenciando no Brasil ataques contínuos e uma agenda de violação aos direitos indígenas garantidos pela constituição.

poderosos funcionam quase que automaticamente e as que funcionam e defende os direitos dos indígenas elas só funcionam se houver uma pressão. Como se fosse uma gangorra que sempre pende para os poderosos, mudando apenas quando os indígenas estão do outro lado pressionando.

Ocorre que os processos que estão sendo vivenciados pelos Cariri guardam semelhanças com outros processos de reivindicação étnica que se desenham em outros contextos de luta dos povos indígenas no Ceará, sendo estes refletidos em circunstâncias que são específicas e emergidas em tempos distintos dentro de processos de luta.

Pensar e refletir sobre os processos que vem sendo experimentados pelas populações indígenas do Ceará, tendo como espelho os Cariri de Poço Dantas-Umarí, foi gratificante. Olhar e descrever as relações feitas e refeitas por tais atores me fizeram ver o quão necessário tem se tornado este debate dentro do campo das Ciências Sociais. Finalizo tendo em mente que atravessados por diversos processos e planos de significações, os Cariri interlocutores desta pesquisa vivenciam na prática contextos de luta, sendo exemplos concretos de como o reconhecimento étnico é permeado por uma série de variantes. O que torna os processos de afirmação vivenciadas pelos diferentes grupos em diferentes contextos, cada caso um caso a ser analisado, cabendo ao pesquisador se dispor a experienciar diferentes formas de ser e de atuar (SILVA, 2018).

Ciente de que essa dissertação se insere em um movimento em direção a reflexões acadêmicas atravessadas pelo intuito de evidenciar como os processos de organizações políticas vivenciadas pelas populações indígenas no Nordeste/Ceará/Cariri são processos reativos/criativos contra os efeitos perversos do colonialismo, me cabe então, ressaltar que as experiências gestadas e enunciadas cotidianamente pelos Cariri podem/devem originar reflexões oriundas de diversos campos de conhecimento. Como exemplos cito: Além da possibilidade de reflexões oriundas do campo historiográfico, sobre os processos de silenciamentos e de experiências históricas vividas pelos Cariri que permite também entender o lugar do Cariri em contexto mais amplo e em diferentes ocasiões, as narrativas históricas, culturais e os diferentes saberes que estes sujeitos possuem podem contribuir para estudos oriundos do campo das ciências biológicas no tocante principalmente a saberes tradicionais, ancestrais com plantas medicinais, conhecimento sobre a flora e fauna da região do cariri;

Existem várias produções sobre a importância e necessidade de discussões dos modelos pedagógicos da rede de ensino no Cariri sobre a temática étnico racial direcionadas para os saberes das populações negras e quilombolas, porém desconheço trabalhos que abordem

diretamente a temática sobre a presença indígena, assim, olhares voltados para os Cariri podem render também importantes reflexões para abordagens de cunho educacional que visem a possibilidade de reflexão ou elaboração de modelos educacionais pedagógicos que pautem a necessidade de discussões sobre a temática étnico racial e dessa presença contemporânea dos Cariri, na rede municipal de ensino do Crato e de toda região.

Um outro movimento de reflexão possível, o qual pretendo desenvolver ao longo do doutorado, se dá a partir de reflexões da ecologia e antropologia política e diz respeito a possibilidade de análises dos diferentes conflitos sociais, territoriais e ambientais, vivenciados em territórios indígenas, como vem sendo vivido pelos Cariri, primeiro com a construção do Açude Tomás Osterne, depois com a chegada do Cinturão das Aguas em seu território. Olhar para as diferentes dinâmicas e frentes de resistências vividas por esses sujeitos, as disputas entre noções de territórios e territorialidades inseridos nesses conflitos, bem como a relação com a terra, com o território de Poço Dantas- Umarí e os modos de viver dos Cariri me aparece agora como um desafio que certamente me levará para muitos caminhos possíveis, e como os Cariri, in fluxu me permito seguir.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADELCO. **Situação dos Povos Indígenas do Ceará**. Adelco/Esplar. Ceará, 2019.

_____. **Violações de Direitos Indígenas no Ceará**. Adelco/Esplar. Ceará, 2019.

AIRES, Max Maranhão Piorsky. De aculturados a índios com cultura: estratégias de representação do movimento de professores Tapebas em zonas de contato. **Tellus**, ano 8, n. 15, jul./dez. 2008.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. O meu Cariri, quando à lembrança vem: memória, história e narrativa na construção de uma espacialidade. In: MENESES, Sônia (org.) **Cariri, Cariris: outros olhares sobre um lugar (in)comum**. Recife: imprima, 2016. p.15-46.

ALBUQUERQUE, Ronaldo de Figueiredo e. A estrutura fundiária no Cariri de 1750 a 1822. In: LIMA, Marinalva Vilar; Marques (org.). **Estudos regionais: limites e possibilidade**. Crato: NERE/CERES Editora, 2004. p. 93-112.

ALENCAR, Johnnys Jorge. A liça e as representações em torno do sertão no cariri cearense: por uma história intelectual dos sertões. **Revista História e Cultura**, v.r, n.1, 2020.

ALMEIDA, A. W. B. "Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais". **Estudos Urbanos e Regionais**, vol. 6, n° 1, 2004.

ALMEIDA, A. W. B. Os movimentos sociais. In: Terra de quilombo, terras indígenas, “babauçais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2.^a ed, Manaus: **PGSCA-UFM**, 2008, p.80-132.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. São Paulo: **Revista Brasileira de História**, v. 37, n° 75, 2017.

ARRUTI, José Mauricio Andion. Morte e vida no Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno regional. **Estudos Históricos**. FVG, vol.8, n.15, 1995, p. 57- 94.

ATHIAS, Renato. **A noção de identidade étnica na Antropologia brasileira:** de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.

BATISTA, MÉRCIA R. De Caboclos de Assunção a índios Truká. Dissertação (Antropologia Social). Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ. 1992.

BARRETTO FILHO. Henyo Trindade. Tapebas, Tapebanos e Pernas-De-Pau De Caucaia, Ceará: da etnogênese como processo social e luta simbólica. **Série Antropologia**, 165. Brasília: DAN/UNB, 1994.

BARBOSA, Ivone Cordeiro. Entre a barbárie e a civilização: o lugar do sertão na literatura. In: SOUSA, Simone de (org.). **Uma nova história do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2002.

BARTH, F. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. **Teorias da etnicidade. Seguimento de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**, Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenard. São Paulo: UNESP, 1998.

BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BRITO, Anderson Camargo Rodrigues. Transformações territoriais no Cariri Cearense: Estado, Igreja e organizações populares entre 1889 e 1930. Recife: **Revista de Geografia**, v.33, n.3, 2016, p. 251-272.

DAMASCENO, Maria N. **Pedagogia do engajamento: trabalho, prática educativa e consciência do campesinato**. Fortaleza: EUFC, 1990.

DIAS, Carlos Rafael. Representações e identidades do Cariri Cearense. In: MENESES, Sônia (org.) **Cariri, Cariris: outros olhares sobre um lugar (in)comum**. Recife: imprima, 2016. p.61-85.

FERREIRA, Luiz Gustavo.S. **“Fui pegada na mata a dente de Cachorro”**: A construção e afirmação da etnicidade Kariri. URCA/CH/ Curso de Licenciatura Plena em Historia, 2014.

FIGUEIREDO FILHO, José de. História do Cariri. vol., I. (edição fac-símile à de 1964). Edições Secult\URCA.-Fortaleza: Edições UFC, 2010.

FOUCAULT, Michel. Verdade e Poder. In: _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GONÇALVES, Cayo Robson Bezerra. **Política, mediação e conflitos: a construção social de lideranças Indígenas Pitaguary (CE)**. Dissertação de mestrado-Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2018.

GOMES, Alexandre Oliveira. **Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará**. Tese (Doutorado) - Antropologia, UFPE, Recife, 2012.

GONDIM, Juliana Monteiro. **"Não tem caminho que nós não ande e nem tem mal que nós não cure" - narrativas e práticas rituais das pajés tremembé** . Dissertação de mestrado-Sociologia, Universidade Federal do Ceará, 2010.

_____. **Seguindo trilhas encantadas: humanos, encantados e as formas de habitar a Almofala dos Tremembé**. Tese de doutorado- Antropologia Social, Universidade de São Paulo, 2016.

GOMES, Priscila Greyce do Amaral. **Organização política de mulheres indígenas Pitaguary: práticas e discursos de gênero nas trajetórias de lideranças**. Dissertação de mestrado- Sociologia, Universidade Estadual do Ceará, 2018.

KRENAK, Ailton. O amanhã não está à venda. São Paulo: **Companhia das Letras**, 2020.

LEITE NETO, João. **Índios e Terras-Ceará: 1850-1880**. Tese de Doutorado- Programa de Pós-Graduação em História, UFPE, Recife, 2006.

LEITE, Maria Amélia. Resistência Tremembé no Ceará – depoimentos e vivências. In: PALITOT, Estevão Martins. (Org.). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará**. Fortaleza: Secult, Museu do Ceará, Imopec, 2009. p. 401-420.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. As perambulações: etnicidade, memória e territorialidade indígena na serra das matas. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). **Na Mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará**. Fortaleza: SECULT/Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009, p. 233-250.

LUNA, Edilvan Moraes. **Legislação simbólica e Estatuto da Igualdade Racial: os limites do Estado no combate ao racismo**. Dissertação de Mestrado- Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2017.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. **Os povos indígenas, o turismo e o território: um olhar sobre os Tremembé e os Jenipapo-Kanindé do Ceará**. Tese (Doutorado) - Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2012.

MACHADO, Francisca Paula. **Memória social e afirmação étnica na tradição oral dos Tremembé de Almofala (1980-2014)**. Dissertação de mestrado - História Social, Universidade Federal de Ceará, Fortaleza, 2015.

MARQUES, Roberto. A identidade como estratégia: modernização, memória e política no Cariri (1950). In: LIMA, Marinalva Vilar; Marques (org.). **Estudos regionais: limites e possibilidade**. Crato: NERE/CERES Editora, 2004.

_____. O Cariri e o popular como margens da nação: alegorias do Nordeste em tempos de desenvolvimentismo. In: MENESES, Sônia (org.) **Cariri, Cariris: outros olhares sobre um lugar (in)comum**. Recife: imprima, 2016. p.107-128.

MELO, José Patrício Pereira. **Índios Cariri, identidade e direito no século XXI**. Tese de doutorado. Curitiba: Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), 2017.

MENESES, Sônia; CORDEIRO, Pryscylla. Narradores do Cariri: apontamentos para o tempo presente. In: MENESES, Sônia (org.) **Cariri, Cariris: outros olhares sobre um lugar (in)comum**. Recife: imprima, 2016. p.47-60.

MENESES, Valdenio. “Saudade e rusticidade”: a convivência com o semiárido entre grandes pecuaristas do Nordeste. Porto Alegre: **Sociologias**, ano 22, n.55, set-dez, 2020, p. 354-380.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Política indigenista no Período Pombalino e seus reflexos nas capitânicas do Norte da América Portuguesa. In: OLIVEIRA, J.P. de (Org). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro, 2011.

MILLER, Daniel. **Notas sobre a pandemia: Como conduzir uma etnografia durante o isolamento social**. Tradução e Apresentação: Camila Balsa e Juliane Bazzo. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2020/05/23/notas-sobre-a-pandemia-como-conduzir-uma-etnografia-durante-o-isolamento-social-por-daniel-miller/>

MILLS, C.W. Do Artesanato Intelectual. In _____: **A Imaginação Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

NOGUEIRA, Ariadine Maria Lima. **O Padre Cícero e a construção da identidade caririense: uma análise através do cordel nordestino**. Dissertação de Mestrado em Letras. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará (UFC), 2013.

OLIVEIRA, Antônio Jose de. **Os Kariri: resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII**. Tese de doutorado. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará (UFC), 2017.

OLIVEIRA, KELLY E. **Estratégias sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência daAPOINME**. Tese (Antropologia). Recife: UFPE. 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco. "Apresentação". In OLIVEIRA, J. P. (org.) **Indígenas e territorialização: poder, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

_____. Uma etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, vol.4, n.1, p.47-77, 1998.

_____. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Contra capa Livraria, 1999a.

_____. **Ensaio em antropologia histórica.** Rio de Janeiro: UFRJ, 1999b.

_____ (Comp.). Políticas indígenas contemporâneas: régimen tutelar, juegos políticos y estrategias indígenas. In: _____. **Hacia una antropología Del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil.** Rio de Janeiro/Lima: Contra Capa/Centro Amzónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2006.

_____ (org). 2011. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Rio de Janeiro, 2011.

_____. Sem a tutela, uma nova moldura de nação. O pós - constituição de 1988 e os povos indígenas. **BRASILIANA– Journal for Brazilian Studies.** Vol. 5, n.1 (Nov, 2016).

PALITOT, ESTEVÃO (org.). **Na Mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará.** Fortaleza: SECULT/Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009.

PALITOT, Estevão Martins. **Artífices da alteridade: o movimento indígena na região de Crateús Ceará.** Tese de Doutorado. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri.** (Edição Fac-símile a de 1950) Coleção Secult\Edições URCA.- Fortaleza: Edições UFC, 2010.

PINHEIRO, Francisco José. Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In: SOUZA, Simone de; GONÇALVES, Adelaide. **Uma nova História do Ceará.** 3ª ed. rev. e atual. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004. p. 17-55.

PINHEIRO, Joceny de Deus (org.). **Ceará: Terra da luz, Terra dos Índios: história, presença, perspectivas**. Fortaleza: Ministério Público Federal/FUNAI/IPHAN. 2002.

_____. **Arte de contar, exercício de lembrar**: história, memória e narrativa dos índios Pitaguary. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002.

_____. Agentes mediadores e movimento indígena: Discutindo as relações a partir do Ceará. **ANTHROPOLÓGICAS**, ano 15, vol.22(1), 2011, p.61-96.

_____. Religiosos engajados e processos de identificação indígena no Ceará. **Tellus**, ano 12, n. 22, p. 107-132, jan./jun. 2012 Campo Grande, MS.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. “Rompendo o silêncio: por uma revisão do “desaparecimento” dos povos indígenas. **Ethnos: Revista Brasileira de Etnohistória**, 2(2), 1998.

_____. De ignorados a reconhecidos: a “virada” dos povos indígenas no Ceará. In: PINHEIRO, Joceny (org.). **Ceará terra da luz, terra dos índios; história, presença, perspectivas**. Fortaleza: Ministério Público Federal – 6ª Câmara de Coordenação e Revisão; FUNAI; IPHAN, 2002.

LIMA, Antonio Carlos de Sousa. Sobre tutela e participação :povos indigenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XXI.. **Mana**, v. 21, 2015, p. 425-457.

REIS JUNIOR, Darlan de Oliveira. **Senhores e trabalhadores no Cariri cearense: terra, trabalho e conflitos na segunda metade do século XIX**. Tese de doutorado em História Social, 2014.

_____. Natureza, trabalho e resistências no cariri cearense em meados do século XIX. **Revista Perspectiva Histórica**, nº 7, 2016, p. 17-40.

SILVA, Bruno Ronald Andrade. **Nos enredos do circuito de pesquisas dos Tabajara e Kalabaça de Poranga – CE**. Dissertação de Mestrado - Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

SILVA, Edson. **Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1959-1988**. Tese Doutorado- História Social, UNICAMP, Campinas, 2008.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Povos Indígenas no Ceará: Organização, memória e luta**. Fortaleza: Editora e Gráfica Ribeiro's, 2007.

_____. O Relatório Provincial de 1863: um documento, muitas leituras. Trabalho Apresentado no **XXV Simpósio Nacional de História**, julho de 2009.

_____. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Tese de doutorado defendida na Universidade Estadual de Campinas – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2003.

_____. O relatório provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas: Um documento, muitas leituras. In: OLIVEIRA, J.P. (Org.). **A presença indígena no Nordeste**. Rio de Janeiro, 2011, p. 227-347.

_____; AIRES, Max M.P. (orgs.). **Direitos Humanos e a questão indígena no Ceará**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2009.

SILVA, Leandro Maciel. **Tristão de Alencar Ararirpe e a História da Província do Ceará: Contribuição à História Nacional**. Dissertação de Mestrado- História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.

SILVA, Miscilane Costa. **“Aqui é todo mundo Kariri”**: processo de emergência étnica de moradores do sítio Poço Dantas na cidade de Crato-Ce. Monografia. Crato: Universidade Regional do Cariri (URCA), 2018.

TAVARES, C.N.M., 2015. **Tradições políticas de resistência indígena: A organização dos povos do Ceará (Brasil) e de Oaxaca (México) diante de projetos de desenvolvimento em seus territórios.** Tese do Programa De PósGraduação em Estudos Comparados sobre as Américas. Brasília, 2015.

TÓFOLI, Analu. Retomadas de terras Tapeba: entre a afirmação étnica, os descaminhos da demarcação territorial e o controle dos espaços. In: PALITOT, Estêvão Martins (org.). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará.** Fortaleza: SECULT/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009. p.213-232.

TÓFOLI, Ana Lucia Farah de. **As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: Mobilização étnica e apropriação espacial.** Dissertação de Mestrado-Sociologia, Universidade de Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano. **Terra, Tradição e Etnicidade: os Tremembé do Ceará.** Dissertação (Antropologia Social). Museu Nacional/ U F RJ. Rio de Janeiro, 1993.

_____. Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará. In: Oliveira, João Pacheco de. (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro: ContraCapa, 1999.

_____. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: PALITOT, Estêvão Martins (org.). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará.** Fortaleza: SECULT/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009. p.107-154.

_____. Entre índios tremembé e trabalhadores rurais: historicidade, mobilização política e identidades plurais no ceará. In: VALLE, Carlos Guilherme Octaviano (org) Pluralismo rural: povos e comunidades tradicionais no brasil. **Raizes**, v.31, n.1, jan-jun/ 2011. p.45-75.

XAVIER, Maico Oliveira. **Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social: os índios do Ceará no período do Império do Brasil – trabalho, terras e identidades indígenas em questão.** Tese (Doutorado)- História, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015.

SITES:

<https://adelco.org.br/tag/ceara-indigena/>

<https://www.fepoince.org/>

<http://jpoantropologia.com.br/pt/livros/>

<https://indiosnonordeste.com.br/dissertacoes/>

<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/panorama>

<https://institutoceara.org.br/>

<https://www.miseria.com.br/coluna/izabely-macedo/quarentena-indigena-a-realidade-e-a-filosofia-dos-kariris-em-poco-dantas-no-crato/>

<https://m.facebook.com/karirideumari/posts/>

APÊNDICES



FIGURA 18: Vista da fachada da casa do seu José Leal (Cacique Pau de ouro). (Foto: arquivo pessoal, julho de 2019)



FIGURA 19: Vista da fachada de uma das casas de Dona Rosa com palhoça um dos espaços de encontro na comunidade. (Foto: arquivo pessoal, julho de 2019)



FIGURA 20: Registro junto a Dona Rosa Cariri enquanto me mostrava seu espaço de plantação. (Foto: arquivo pessoal, janeiro de 2020)



FIGURA 20: Registro de Dona Nilza Cariri. (Foto: arquivo pessoal, janeiro de 2020)



FIGURA 21: Registro de Seu José Leal (Cacique Pau de ouro) durante o processo de de prução de cestos de palha. (Foto: arquivo pessoal, agosto de 2019).



FIGURA 22: Registro de dança de côco sendo realizada durante o II seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense. (Foto: arquivo pessoal, agosto de 2019).



FIGURA 22: Registro de oficina de pintura corporal sendo realizada durante o II seminário Nacional Povos indígenas do Cariri Cearense. (Foto: arquivo pessoal, agosto de 2019).