



“História Social”

Coordenadores: Edmerson dos Santos Reis & Josemar Martins Pinzoh

**“PANCULTURALISM KARIRI”: TRAÇOS DA EMERGÊNCIA
ÉTNICO-SOCIAL KARIRI NO CARIRI CEARENSE**

Dr. Antonio José de Oliveira
Professor de História do Nordeste IESA-
UFCA
antonio.oliveira@ufca.edu.br

RESUMO

Ao estudar os Kariri em minha tese de doutorado, identifiquei traços bastante peculiares que ainda sobrevivem na atual sociedade caririense. Resquício dessa tradição “panculturalista” se apresenta nos mais diversificados meios de manifestações mítico-religiosa no vale do Cariri, que na literatura de cordel, nos contos e no imaginário popular, lendas e mitos como os do pai da mata, caboclinha, caipora, só para citar remetem a tempos imemoriais. A presença atual de uma rica e diversificada forma de artesanato cerâmico apontam que ali grupos ceramistas Kariri se estabeleceram, como também pode ser observado nos hábitos da culinária, cestaria em fibras naturais, dentre outros. Assim, a presente comunicação busca apresentar algumas discussões sobre a emergência de algumas dessas especificidades da história desses povos que ocuparam no século XVIII aquele vale denominado de sertões dos Cariris Novos.

Palavras-chave: Índios; Sociedade Kariri; História indígena do Nordeste.

TECENDO UM PANORAMA PANCULTURAL: UMA LÍNGUA GERAL KARIRI

Dado os intensos deslocamentos que se processou durante o período colonial em função das disputas por territórios e outros recursos frente aos colonos, as línguas de muitas etnias Kariri se misturaram. Kariri-Kipeá, Kariri-Dzubukuá, especialmente, foram se aglomerando no Médio São Francisco, mas, especificamente, nos sertões de Rodelas, pois ali era o espaço por onde os caminhos da expansão colonizadora rumavam sentido oeste-leste.¹⁹⁸

Nesse espaço, o linguista QUEIROZ (2008, 2012) realizou seus dois trabalhos. Neles, o autor procurou aprofundar a fonologia da língua Kariri-Dzubukua, pois ali, os Dzubukua, “juntamente com outras etnias nativas, habitavam” e de onde vários povos Kariri migraram para os Cariris Velhos, sertões de Piancó/Piranhas e Cariris Novos, Sul da capitania do Ceará.

Foi ali que GALINDO, (2004, p. 80-81) destacou que havia uma certa homogeneidade cultural, uma convivência pancultural e pan-linguística, muito mais ampla que a que até hoje tem sido aventada”. Resquícios desse pan-culturalismo (o qual veremos mais a frente) sobreviveram, e ainda sobrevivem, em muitas das manifestações culturais existentes no Cariri.

Todavia, assim como a língua tupi-guarani foi utilizada para doutrinar os nativos da costa, a dos Kariri se destacou também como elemento primordial para instruir o restante dos nativos dos sertões do Nordeste. Deve-se considerar também que tendo essa proposta evangelizadora para os sertões através da Língua Kariri põe em questão se a dita “Língua Geral” tupi-guarani era realmente falada em todo o território colonial até ser substituída por completo pela Língua portuguesa, em 1823. Estudiosos levantam questões pertinentes sobre essa questão. Na observação de um deles

Os estudos preliminares manifestam, como regra geral, uma certa tendência a generalizar, para todo o território brasileiro, aspectos que se limitaram ao litoral ou à região centro-sul, considerando os estados do Brasil e do Grão-Pará como se fossem uma única entidade. Assim, quando se referem à Língua Geral, confundem algumas vezes a Língua Geral Paulista, com a Língua Geral Amazônica, numa perspectiva de ‘unidade nacional’ e linguística, que é, no mínimo, discutível. (FREIRE, 2003, p. 28).

¹⁹⁸ Geograficamente os Kipeá, situavam-se e ainda estão situados no Nordeste dos Estados da Bahia e do Sergipe, as margens do Rio São Francisco. Estima-se que atualmente perfazem um total aproximado de dois mil índios distribuídos em uma área de transição entre o agreste e o sertão nordestino.

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

Suas considerações fazem sentido se olharmos as dimensões do território colonial e os milhares de nativos que nele habitavam. Por esse ângulo, não se pode compreender a “homogeneização” de um idioma geral para todas as áreas, até porque, mesmo os nativos de origem linguísticas comuns, como os tupinambá, tinham suas diferenças. Nesse sentido,

O processo colonizador e evangelizador dos séculos XVI e XVII teve de utilizar como instrumento fundamental para a dominação, línguas indígenas brasileiras. Embora homogeneizadora da atividade catequética – construiu um “tupi jesuítico” –, a língua geral da costa, de base tupi, chegou a ser um risco para a hegemonia do português no Brasil, juntamente com outras línguas gerais indígenas que foram veículos de comunicação entre brancos, negros e índios não só no litoral brasileiro, mas nas entradas paulistas; pelo nordeste teria sido uma língua geral **kariri** e na Amazônia a língua geral de base tupinambá é o antepassado do *nheengatu*, que persiste hoje em área de complexo multilingüismo no rio Negro, língua brasileira, fruto vivo da morte de outras línguas. (SOUSA, 2011, p. 33).

Essa tentativa de “regionalizar” a língua consistia em escolher um determinado idioma de um apontado grupo de nativos para catequisar outros em algumas áreas, pode ter se configurado num suporte para melhor domínio sobre o restante dos Tapuias, contribuindo para a suplantação das demais línguas existentes naquelas respectivas áreas. Ainda segundo o autor, “pela grande extensão territorial e pela necessidade de comunicação necessária desde os primeiros anos de colonização, a possível presença de línguas gerais em outras áreas diferentes”. O autor não explica o porquê da língua Kariri não ter se configurado como Geral para o nordeste e nem temos até o momento elementos para melhor compreender. Grosso modo, a escolha de se instituir línguas gerais em áreas estratégicas de colonização, como o sertão de Rodelas foi, segundo SOUSA, (2011, p. 35), a de eliminar a multiplicidade de línguas existentes no território brasileiro usando como estratégia a eleição daquela que, por ser predominante na costa e falada por um maior número de pessoas, seria satisfatória aos interesses do Estado português: uma língua ampla, geral, que desse conta do esforço da Coroa Portuguesa para efetivar a conquista do novo território.

Dito isso, a língua Kariri, apesar de ter tido uma efêmera relevância na época e se constituída dentre as Tapuias a mais documentada, hoje é considerada como extinta. Após a instituição do dialeto português pelo Diretório Pombalino na segunda metade do século XVIII, só os descendentes do tronco tupi, e algumas etnias do Nordeste, como os Fulniô, conseguiram manter “originalmente” seus dialetos. Porém, muitos traços da

cultura Kariri sobreviveram, sobretudo nos sertões dos Cariris Novos, que depois do Médio São Francisco foi o espaço de sua maior concentração.

OS KARIRI NOS SERTÕES DOS CARIRIS NOVOS

Cenário de inúmeros conflitos, os sertões das capitanias do Norte foram por excelência lugares que abrigaram grande parte dos nativos que fugiam ao processo de dominação colonial. Nas terras litorâneas, e adjacências, estavam os males, a morte preconizada pela ação colonizadora lusitana; deslocar para os sertões onde poderia estar a “Terra sem Mal” era uma boa estratégia.

Durante esses deslocamentos os conflitos, negociações e alianças realocavam no mesmo território grupos distintos. A experiência do contato fez com que muitos absorvessem algumas práticas culturais do outro. Apenas para exemplificar, citemos os Wakona-Kariri-Xukuru de Alagoas:

Uma família xucurus de Cimbres – Pesqueira – Pernambuco – assim contam os atuais indígenas palmeirenses – foragidas, em tempos idos, pelo flagelo das secas do sertão solicitou abrigo aos Kariri de Palmeira e fixaram-se na entrada da Serra da Cafurna, onde, hoje, se encontra o bairro chamado “Chucurus”, cujo açude tem o mesmo nome. Quando o Kariri descia da Serra da Cafurna, da Serra da Boa Vista ou da Serra da Capela, iam visitar os xucurus, pernoitavam em suas casas. E, assim, aos poucos, os xucurus tornaram-se influentes e hospedeiros (ANTUNES, 1973, p. 19)

Ao que parece, os Wakona passaram a absorver costumes do grupo Kariri. A positividade dessa interação tinha, na época colonial, dentre outras vantagens, o fortalecimento dos laços afetivos e a defesa conjunta de seus territórios contra as investidas dos europeus e de seus rivais. No entanto, o ponto “negativo” era o de que, caso permanecessem por muito tempo em contato direto, isso poderia enfraquecer a identidade de um ou outro grupo. Os constantes deslocamentos do povo Kariri fizeram ir se estabelecendo em novos territórios, onde ali, iam forjando novas relações deixando algo de suas práticas culturais.

Depois do vale do Médio São Francisco, Sertões de Piranhas e Piancó, os dos Cariris Velhos, na capitania da Paraíba, foi outro território em que provavelmente se tenha concentrado o maior número da família Kariri. Tal suposição, se coloca nos atuais estudos sobre a ocupação da referida nação naquela região, elucidando que, ao contrário do que se pensava, esta não era habitada por essa nação, isto só ocorreu porque, ao perderem suas terras nas ribeiras do São

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

Francisco, seguiram em direção aos Cariris Velhos. Quando Domingos Jorge Velho penetrou na Capitania da Paraíba vindo pelo rio Açu, que na Paraíba é chamado de Piranhas,

por lá ele encontrou os índios de nação Kariri, chamados “pegas” e “ariús”, onde travou com esses índios batalhas que duraram dias. Esses nativos não resistiram por muito tempo, sendo criado nesta região em 1687 um forte de mantimentos. Seguindo o curso dos rios Domingos Jorge Velho alcançou os “icós” e “panatins” sertão adentro, além dos “coremas” na região próxima a Piancó. Muitos destes índios guerrearam com seus inimigos em conflitos mortais. (ALVES, 2012, p.25-32.)

Para a capitania do Ceará, antes que os caminhos do gado chegassem nos longínquos sertões, sobretudo em sua porção Sul, os Kariri e outras nações que habitavam as cabeceiras dos principais rios, bem como suas ribeiras, permaneciam incólumes ao contato. No entanto, quando nos finais do século XVII, chegaram ali as primeiras expedições, provocaram novas dispersões.

No Ceará, a área de dispersão compreende trechos dos vales dos rios Cariús e dos Porcos. Esta expansão no Ceará foi relativamente reduzida, uma vez que, por um lado encontrava a resistência dos láguidos, cujas hordas fora preciso deslocar para o norte e para leste, e por outro lado, não se deparavam com regiões ampla adequadas ao seu estilo de vida isto é, rios perenes ou mesmo navegável, florestas, terrenos de solo agricultável, abundância de frutas e de peixe. Estabeleceram-se onde encontraram as melhores condições que a geografia cearense lhes podia oferecer, pouca coisa mais do que o Vale fresco e bem irrigado que tomou o seu nome e algumas regiões circunvizinhas. (POMPEU SOBRINHO, 1952, p.36-181).

Dentro desse processo, muitos Kariri que perderam seus territórios e não ansiaram pedir aldeamentos aos religiosos ou outras autoridades metropolitanas se retiravam em busca de outras terras, seguindo pelos caminhos ou acompanhando os afluentes do São Francisco, onde disseminação ao norte deste, “estabeleceram-se na Borborema nas cabeceiras do rio das Piranhas e em poucos outros rincões nordestinos” POMPEU SOBRINHO, (1952, p.36-181).

Do Açu ao Jaguaribe, do Pajeú ao rio Piranhas, chegando às ribeiras do rio Salgado (importante afluente do Jaguaribe) centenas, senão milhares de nativos, procuravam áreas ainda não ocupadas pelos colonos. Uma dessas áreas foi a Capitania do Ceará, em especial, a Chapada do Araripe e adjacências.

Além dos Kariri, ali habitavam também os “Cariuanês, Carcuauçu, e nas ribeiras do Salgado até seu curso médio, bem como nas terras marginais de sua esquerda, os Calabaça, e Cariú, que viviam ao longo da ribeira que lhes herdou o nome e em “guerra constante com os Cariri, seus irmãos de sangue”. STUART FILHO, (1950, p.150.)

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFCE

Outra etnia que pleiteava as terras com os Kariri eram os Curiá. Sobre esta quem informa é Pedro Theberge. Segundo ele, os domínios desse grupo “estendiam-se pelo valle do riacho, deste nome, o do rio Bastiões. Eram inimigos dos Cariri, a quem disputavam o respectivo território”. THEBERGE, (2001, p. 7). A localização dos Curiá abrange hoje o rio Carás, afluente do baixo Salgado, que dali até o Rio do Peixe, na época colonial era “domínio dos Icó e Icozinho de filiação Kariri. Studart Filho observa que os mais antigos documentos em que há menção dos Icó do Ceará, datam de 1694, em ocasião das depredações feitas por esses gentios na zona jaguaribana”. STUART FILHO, (1931, p.53-103). Sobre os Icozinho, “identificavam-se com os Xixicó, que aliados aos Icó andavam pilhando e saqueando nas várzeas do Jaguaribe”. COUTO, (1962, p. 15).

A razão para esses conflitos intertribais, em fins do século XVII e primeiras décadas do XVIII, dava-se em função dos avanços das frentes de expansão vindas do Jaguaribe, sertões de Piranhas e Piancó e sertões da Capitania do Piauí. Ali, os Curiá, passaram também a disputar territórios com Icó e Icozinho.

A oeste, nascente do rio Cariri, era possessão dos Kariu. A partir do riacho dos Bastiões, seu principal afluente, saída para o semiárido, era o território dos Jucá e Inhamuns, que entraram em conflitos com os Kixelô. Na vertente oriental da chapada do Araripe, habitavam os Xocó, Human e Inxu (Echu). Em relação aos Xocó, pela documentação, só aparecem nos sertões dos Cariris no início do século XIX, sob a orientação espiritual do religioso apostólico capuchinho frei Vital de Frescarolo, que “em 1803 aldeou em Pernambuco além dos Kariri, os gentios vouê e umão”. PINHEIRO, (2010, p. 10).

Esse amalgama de etnias, sobretudo pelos sertões dos Cariris Novos, Piranhas e Médio São Francisco, proporcionaram um mosaico social bastante interessante. Ao ocupar diferentes espaços foi moldando, com suas histórias e memórias uma forma sociocultural em que ainda predomina a marca dessas etnias, em nosso caso no Cariri cearense

TRAÇOS “PANCULTURALISTA” NA REGIÃO DO CARIRI

A presença dessa história ainda encoberta liga o presente com vários séculos de memórias culturais, que, para além das características adquiridas nas diversas regiões,

dão conta de fenômenos que não podem ser explicados integralmente a partir das concepções oficializadas nas ciências sociais e na análise política. ARGUMEDO, (1993, p. 15.) A própria condição humana no mundo vivido configura-se num grupo de transformações. Assim, no caso dos Kariri,

podemos, ainda, lembrar de outro elemento transversal de uma extensa rede, a prática do uso do tabaco, substância obtida pela partilha de conhecimentos sobre plantas, tecnologia de fabricação e o sentido xamânico para os grupos da região. A extensão dessa rede também alcança os coletivos de outras famílias linguísticas, a exterioridade sustenta qualquer formação identitária. (APARICIO, 2016, p. 9.)

Resquício da tradição pan-culturalalista Kariri se apresenta nos mais diversificados meios de manifestações mítico-religiosa no vale do Cariri. Ali, ramificações da cultura Kariri denunciam essa conexão, especialmente com o Médio São Francisco. Talvez esse pan-culturalismo tenha sido o motivo para que os capuchinhos que os aldearam nos sertões do Médio São Francisco e nos Cariris Novos, utilizassem a *língua Kariri* como suporte para a dominação e doutrinação das demais etnias que habitavam os distantes sertões.

Muito embora, no Cariri se registre uma família que se diz descendente dos Kariri, eles não dominam nenhum código linguístico de seus ancestrais, porém, elementos da cultura material, ou seja, aquelas de origem arqueológica, tem remetido a uma história recente desses povos ali estabelecidos.

Em seus estudos arqueológicos, LIMAVERDE, (2006) encontrou, em várias localidades da chapada do Araripe, uma quantidade significativa de objetos, principalmente içaças, machados e cachimbos, atribuídos à cultura Kariri. Esses artefatos podem nos levar a entender não só as manifestações da vida material dos Kariri, mas também parte do seu sistema de crenças. Analisando-os como parte de uma complexidade sociocultural construída e vivenciada por aqueles nativos, esses objetos, sejam de uso cotidiano ou ritualístico, de alguma forma, refletem as práticas culturais de diversos grupos que ali se estabeleceram, uma vez que “não se deve levar os objetos em si mesmo, mas sim os usos, as suas apropriações sociais, as técnicas envolvidas na sua manipulação, a sua importância econômica e a sua necessidade social e cultural” BARROS, (2004, p.30). Por sua vez, Ulpiano Meneses argumenta que: finalmente, não se pode desconhecer que os artefatos — parcela relevante da cultura material — se fornecem informação quanto à sua própria materialidade (matéria prima e seu processamento, tecnologia, morfologia e funções, etc, fornecem também, em grau sempre considerável, informação de natureza relacional. Isto é, além dos demais níveis,

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

sua carga de significação refere-se sempre, em última instância, às formas de organização da sociedade que os produziu e consumiu. MENESES, (1983).

Em relação à Cerâmica, esse tipo de utensílio, na observação de SILVA, (2003, p.266), é um dos mais utilizados, especialmente pelos arqueólogos, para diferenciar muitas etnias, uma vez que, “associada a uma agricultura, mesmo incipiente, a cerâmica funcionou como diferenciador cultural na pré-história ao servir como característica do ‘neolítico’ na América do Sul, entre os povos marginais às grandes áreas culturais”. Esse tipo de artefato, segundo a autora, “só poderia ser utilizado pelo grupo que estabelecesse um assentamento em caráter permanente, que produzisse os alimentos em quantidade suficiente para armazenagem e pudesse utilizar os frágeis artefatos, difíceis de transportar em constantes deslocamentos”. Não se conhece com profundidade estudos que analisem o tipo de cerâmica que os Kariri, em geral, produziram. Quando se faz menção a esse elemento dizem que

Os Kariri faziam redes e uma cerâmica “rudimentar, semelhantes à dos Shucuru de Cimbres”. Sobre a manufatura da cerâmica, Estevão Pinto (1938:152-153), cita Marcgrav que descreve o processo da seguinte forma: A todos os vasos dão princípio em cima numa folha de bananeira sobre os joelhos; depois assentam-nos num prato grande pulverizado de cinza, sobre o qual acabam de lhe dar forma e o enfeite. Elas mesmas (refere-se as mulheres) procuram, acarretam, amassam o barro, e vão buscar a lenha no sábado à noite á cozerem a obra da semana, em grandes fogueiras num terreiro, sem que os maridos lhe dêem o menor adjuntório. (OLIVEIRA, 2002, p.171-188).

Tal predominância é destacada também nos estudos que BANDEIRA, (1972) realizou no início da década de 1970, junto aos descendentes de Kariri, em Mirandela, Bahia. Segundo a autora, “ali a cerâmica é uma especialização feminina, passa de mãe para filha”. Quanto aos objetos, às formas e às técnicas de fabricação, ela descreveu que

Potes, panelas e porrões são vasos de boca conscripta. Os aribés, cuscuzeiros e frigideiras têm boca ampliada. As pinturas utilizam linhas e pontos. Motivos geométricos. A cerâmica depois de confeccionada deve secar ao sol por tempo mínimo de um dia. Em seguida queimada em forno próprio. Para sustentar a vasilha do forno, preparam arcos de cipó cobertos com barro e diâmetro variados. Os arcos são dispostos em ordem crescente debaixo para cima e a vasilha é encaixada na armação. O fogo é aceso embaixo da armação que fica suspensa à altura da boca do forno. (BANDEIRA, 1972, p. 60-61)

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

Como em Mirandela, os estudos sobre esse aspecto da cultura material ainda é um desafio para outras áreas em que os Kariri habitaram. Nos sertões do Cariri cearense, a cerâmica encontrada revela variedades técnicas como também uma diversidade de cores e formatos.

A arte cerâmica dos descobertos do “Fernando”, da Praça da Sé e da Rua Coronel Antonio Luiz, tras-nos à lembrança, por semelhanças, a cerâmica marajoara. Não é a expressão do estagio de cultura essencial da arte Cariri no momento da chegada dos brancos – se são exatas as observações de qualificados conhecedores no assunto, os quais consideram “rudimentar e grosseira” a cerâmica dos referidos índios. (ARAÚJO, 1971, p.140)

Quanto ao formato, especialmente as urnas funerárias:

Material da urna: tabatinga, avermelhado, com areia e bem queimado. Forma elipsoidal, Extremo do bordo: saliente na parte externa. Lisura externa: grosseira e interna, perfeita. Ornato: tênue camada de tinta branca cobrindo a superfície da zona inferior, dotada de gregas. Desenhos: gravados. Nos interstícios serpenteados. Na zona superior interna da urna: retas paralelas, circulares, em côres, vermelha e preta. Nos intervalos: linhas paralelas de quadriculos de traços verticais, em côr preta. Modelagem e acabamento: sem rigor artístico. Dimensões da urna: comprimento tomado do centro, cm. 59x48. Profundidade, tomada do centro, 17 cm. Espessura.; da extremidade do bordo, 4 cm.; da extremidade inferior do beijo, 1 cm. O cachimbo. Material; tabatinga, negro, expurgado de areia, compacto e muito queimado. Reproduzia a cara humana em traços estilizados, enérgicos, austero e artístico. A cabeça, assimetizada, formava um todo único com o dispositivo de sucção de fumaça. (ARAÚJO, 1971, p.138-139).

A presença atual de uma rica e diversificada forma de artesanato cerâmico na região aponta que ali grupos ceramistas Kariri se estabeleceram, como também pode ser observado nos hábitos da culinária, cestaria em fibras naturais, dentre outros.

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 selvagem. (FIGUEIREDO FILHO, 194, p. 08).

Em relação aos Cachimbo, estes podem nos levar ao universo mais complexo da cultura dos Kariri na região; ou seja: a imaterial. O cachimbo e as ervas (fumo) que nele se colocavam era um dos componentes mais utilizados nos rituais, não só dos Kariri, mas das comunidades nativas em geral. Assim

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

A simbologia dessa prática remete a cerimônias religiosas e sua utilização em cachimbos tiveram início nas Américas, no período pré-colombiano quando eram mascadas e até usadas como supositório. A antiguidade do cachimbo ultrapassa, os 3.000 anos. A principal razão para o consumo era mística: o tabaco permitia um contato com espíritos. Presente nos rituais sagrados dos povos ameríndios, significava, para algumas culturas, a união do mundo terrestre (representado pelas folhas) com o celeste (representado pela fumaça). (SOARES, 2016).

Na cosmologia Kariri do Baixo e Médio São Francisco, *Badzé* é o deus do fumo. Quando o Jesuíta Vicencio Mamiani e os Franciscanos Martinho de Nantes e Bernardo de Nantes aldearam os Kariri observaram um mito de que se banquetearo da caça imploram a volta do Grande pai ao seu convívio. “Cheios de caça”, anota Martinho de Nantes, “fizeram grandes banquetes à custa de seus filhos transformados em javalis. Em seguida, rogaram para que voltasse a companhia deles. Mas ele não os quis atender e lhes deu *o fumo* como compensação”. De acordo com o relato, “eles o denomina *Batzé*. Essa é a razão pela qual fazem oferendas com *o fumo* em diversas ocasiões”. Martinho de Nantes, ao presenciar os rituais, especialmente os de cura, efetuado por um *Pajé* Kariri, afirma que

Havia entre eles feiticeiros ou, para dizer melhor, impostores, que adivinham o que eles pensavam. Prediziam coisas futuras, curavam doenças, quando não as produziam. Podia-se acreditar que alguns deles tinham entendido com o Diabo, pois não usavam, como remédio, para todos os males, se não a *fumaça do tabaco* e certas rezas, contando toadas tão selvagens quanto eles, sem pronunciar qualquer palavra. (NANTES, 1799(1706, p. 101)

Além de *Badzé* mais duas divindades foram identificadas pelos religiosos: *Wanaguidze* e *Politão*, formando, assim, a tríade divina Kairiri. Martinho de Nantes percebe isso ao tentar doutrinar os Kariri com as seguintes indagações: “lebraste-vos de vossos antigos deuses, *Badze*, *Wanaguidze*, & *Politão*? Fostes fazer vossa confissão antiga ao mato”? NANTES, (1709, p. 129).

Na região do Cariri, na literatura de cordel, nos contos e no imaginário popular, lendas e mitos como os do pai da mata, caboclinha, caipora, só para citar algumas que ainda são presentes e remetem a tempos imemoriais. Um desses entes sobrenaturais está relacionado ao cachimbo e, conseqüentemente, à manipulação do fumo: a *Caipora* ou *Caipora*. Diz a lenda que, para o caçador ter êxito nas caçadas, ele deve deixar em locais reservados porções da dita erva para aquela entidade.

Rosenberg Caririy, estudioso local, embora de forma sucinta, ao reunir lendas, contos e outras narrativas, tentou esboçar como o fumo estava relacionado à Teogonia Kariri do Médio São Francisco. Segundo ele,

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

Afirma a tradição que o Cariri era o território de Badzé – o **deus do fumo** e civilizador do mundo. No princípio era a trindade: Badadzé enviou Poditã, o seu filho preferido, para a terra Cariri e esse ensinou aos índios a reconhecer os frutos, a caçar animais, a fazer farinha de mandioca, a preparar utensílios de uso cotidiano, a cantar e fazer rituais de pajelância. Poditã ensinou então aos pajés, que invocando proteção a Badzé, **fumassem seus cachimbos** com ervas mágicas e tomassem o vinho da **jurema** preta para ter visões proféticas, entrando, assim, em contato com o mundo dos encantados. (CARIRI, 2008, p. 364-397).

Uma prática ainda recorrente nos sertões, em especial pelos benzedores, os que fazem curas e espantam os maus espíritos.

Além do fumo, Rosemberg, quando discorre sobre a mitologia Kariri, afirma ser a jurema bastante utilizada nos rituais entre aqueles que habitavam as capitânicas do Norte, na época colonial, assim como na contemporaneidade, em particular em rituais de cura, benzeduras, e nos cultos religiosos como o Catimbó.

Embora os nativos tivessem sempre a preocupação de proteger seus elos mais significativos de manifestações culturais, cite-se aqui a Jurema, na medida em que a sociedade colonial vai se tornando complexa, mais difícil ficava de proteger esses e outros segredos da cultura cristã chegada. Em relação à jurema, no início do século XVIII, segundo Guilherme Medeiros, têm-se nos registros oficiais denúncias e tentativas de extinguir o uso dessa árvore pelos nativos e por parte de qualquer pessoa. Assim, em

1739, por ocasião de uma reunião da Junta das Missões de Pernambuco, onde a principal preocupação era dos representantes eclesiástico e estatais, ali presentes foi a de procurar os meios mais eficazes para reprimir e extirpar aquela prática que então estava ocorrendo no âmbito das aldeias missionárias da Paraíba, e considerada “diabólica” e “deturpadora” dos “verdadeiros” princípios expostos pelo catolicismo. (MEDEIROS, 2006, p.123-150)

Na mesma capitania, em 26 de novembro de 1740, o então governador Henrique Luís Pereira Freire de Andrade, escreveu ao rei informando a prisão de alguns feiticeiros. Embora não mencione de que categoria social eram, suspeitamos que fossem índios, pois estava sobre a alçada da Junta das Missões, a qual regulava as atividades dos mesmos nas aldeias. Vejamos o documento:

Dom Juan Por Graça de Deus Rei de Portugal dos Algarves de quem e dalem mar em Africa, Senhor de Guiné, faço saber muy o Governandor e Capitam mor da Capitania de Pernambuco que se vio a carta que me deo o Capitam mor da Parahiba em carta de dezanove de dezembro do ano passado que com esta sevos remetia copia assignada pelo secretario do meu Conselho Ultramarino sobre ser conveniente que naquela capitania haja uma Junta de Missões e duvidas que lho fazem a servirem várias aldeyas como se tratou na Junta das Missões desta capitania insinuando juntamente as partes que

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

rezultarão da **prisão que se mandou fazer a huns feiticeyros** encomendando o Bispo esta diligencia a hun vigário.¹⁹⁹

Um ano depois, anexo ao mesmo documento, em primeiro de julho, confirma-se que os feiticeiros eram nativos, que, além de praticarem seus rituais contrários aos preceitos católicos, usavam também a Jurema. Segundo o Governador,

[...] só posso enformar a V.Magde. que expondo na Junta de Missões o Reverendissimo Bispo que **nas Aldeyas Uzavão a mayor parte dos Indios de huma bebida chamada Jurema** com que perdendo o sentido se lhe representavam várias visões repetindo os depoys, e crendo nas tais os mais índios e como cineraculo(?)aque avistão todos os missionários vendosse a pprovisão junta por copia emque V.Magde. esta matéria pertence a Junta de Missões se acentô nella como seve dacopia do acento q. se tomou na mesma se deixou este exame e castigo e arbitrio ao Reverendo Bispo por ser o **Canto de feitiçaria** eq. Madando devaça na visita o mesmo pelo seu visitador estes cosntandolhes ser cabeça desta seita **hum tal Indio** mandara prender deixando esta ordem a hum capitão.²⁰⁰

Embora o documento não especifique de que nação eram esses ditos “feiticeiros”, o importante é entender que essas práticas foram duramente perseguidas, especialmente pela Igreja, que como expõe o documento, as penalidades a serem aplicadas deveriam ser da competência dos clérigos. Complementando esses exemplos, em 1755, quando o Marquês de Pombal instituiu regulamentos que ditavam as condutas dos índios e demais habitantes nas vilas de índios, a proibição desses rituais e da utilização da jurema foram prioridades.

Advirto aos diretores, que para desterrar dos índios as ebriedades, e os mais abusos ponderados, uzem dos meios de suavidade e brandura, para que não suceda, que, degenerando a reforma, em exasperação, se retirem do grêmio da Igreja, aque naturalmente os convida de sua parte o horror do castigo, e da outra a inclinação aos bárbaros costumes, que seus pais lhe ensinarão com a instrução e exemplo, não consentido o uzo de aguardente mais do que para o curativo, e **abolindo inteiramente o da Jurema contrario aos bons costumes e nada útil, antes prejudicialissimo à saúde das gentes.**²⁰¹

Em relação à manipulação da jurema, Brandão destaca que

Da casca de seu tronco e de suas raízes se faz a bebida magico-sagrada que alimenta e da força aos encantados de “outro mundo”. É também essa bebida que permite aos homens entrar em contato com o mundo espiritual e os seres

¹⁹⁹ AHU. Documento para Pernambuco. **Carta** do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrade, ao rei d. João V, sobre o uso que fazem os índios uma bebida chamada jurema. Informar a prisão de índios feiticeiros em nome do Santo Ofício, e a conveniência de se criar uma Junta das Missões na Paraíba. Caixa 56. Doc. 4884. 1741. Grifos meus.

²⁰⁰ AHU. Documento para Pernambuco. **Carta** do Governador da capitania de Pernambuco, Henrique Luis Pereira Freire de Andrade, ao rei d. João V, sobre o uso que fazem os índios uma bebida chamada jurema. Informar a prisão de índios feiticeiros em nome do Santo Ofício, e a conveniência de se criar uma Junta das Missões na Paraíba. Caixa 56. Doc. 4884. 1741. Grifos meus.

²⁰¹ *BRASIL COLONIAL: Alvará* com que inteiramente se deve regular os índios das novas Vilas e lugares erectos nas aldeias da capitania de Pernambuco e suas anexas. In: **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Tomo XLVI, 1883. p.129. Grifos meus

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

que ali residem. Tal árvore, se constitui enquanto símbolo magico-sagrado, o núcleo de várias práticas magico religiosas de origem ameríndia. (BRANDÃO, 1998, p. 71-94).

Assim como a beberagem da jurema, uma outra prática cultural indígena viva nos sertões semiáridos do Nordeste é a do Torem ou do Ouricuri. Outro espaço em que os Kariri praticavam e perpetuavam seus elementos culturais eram as florestas. Ali era onde se manifestavam o sagrado e as encantarias.

No Cariri, a floresta do Araripe não inspirou apenas a construção da região como um oásis em meio ao semiárido, ela alimentou também a razão das permanências e mudanças de muitos mitos.

no Cariri, superpovoado, com matas quase totalmente extintas, não resta mais lugar para aquele caboclinho azucrinador de caçador, a pedir-lhe cachaça e fumo, açoitando-o, no caso de uma negativa. Mãos invisíveis já não açoitam mais o devesador do mato brabo bem como, sua degradação foi denegrindo também a história de muitos outros mitos e lendas. (FIGUEIREDO FILHO, 1960, p.23)

No século passado, nas inúmeras manifestações culturais existentes na região, ainda era possível identificar elementos de cunho material utilizados nos rituais dos Kariri. Pastoris, lapinhas, bandas cabaçais, dentre outras, denunciavam essa assertiva. Festejado na época do natal, esses folguedos ao que tudo indica tinham alguns artefatos de usança Kariri, especialmente *cabaças* e *maracás*.

O auto, de procedência lusitana, foi acrescentada muita coisa de fonte indígena como os caboclos, a canção da formosa *tapuia*, ou temas inteiramente brasileiros. A visita que se seguia era a do pastorzinho, com chapéu de palha, calças curtas, blusa, cajado à mão direita e *cabaça* pendurada à cintura. (FIGUEIREDO FILHO, 1960, p. 36)

Sobre o Tapuia ele observa que

O tapuia saía das selvas e ia adorar o Deus que nascera. Na lapinha não são somente os pastores e os Reis Magos os adoradores do Menino Jesus. Caboclos em magotes também o reverenciavam com cânticos e oferendas do mato. Mas o tapuia vinha isolado, com cinta de penas sobre o vestido curto, cocar à cabeça e com arco e flecha às mãos. Cantava a modinha antiga, bem conhecida no século passado, e cheia de encanto e sentimentalismo. (Idem, p.136)

Resquícios desses elementos culturais dos Kariri no Cariri se conectam com muitas práticas culturais dessas nações Kariri estudados pelos autores supracitados, constituindo-se, como afirmou Galindo, numa cultura Kariri que integrava grande parte dos sertões do Nordeste. Segundo ele,

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFMG

O relato etnográfico permite-nos destacar uma possível unidade de tradições pancultural Cariri, atuante principalmente na cultura material, e nas tradições mítico-religiosa. Neste aspecto identifica-se uma vasta difusão de práticas ritualísticas particularmente da celebração à divindade *Uiraquidzan*, notada desde o Ceará até os sertões de Jacobina, na Bahia muitas vezes sob nomenclaturas diferentes, todavia conservando no substrato uma linha narrativa comum. (GALINDO, 2004, p. 80).

Narrativa que nomeia a natureza e o sagrado nos processos de inovação e apropriação. Assim, se olharmos sob essa ótica, o topônimo Cariri, na atualidade, além de ser identificado com seus elementos naturais é *compreendido também como o lugar dos Kariri*. Porém, este lugar, significa para grande parte da sociedade apenas uma memória do que foram os Kariri. Nesse sentido, “a perpetuação de um nome geográfico é visto como fruto de embates simbólicos entre grupos, sendo este denominador, um indivíduo que representa politicamente uma comunidade; pode ser um grupo de habitantes do espaço em questão ou ainda um denominador anônimo, perdido no tempo”. (SANTOS,2012, p. 25).

REFERÊNCIAS

ALVES, Angelita Carla Pereira; SOUSA, Dominick Farias. A Guerra dos Bárbaros na Capitania Real da Paraíba. In: **Trarairiú** – Revista Eletrônica do Laboratório de Arqueologia e Paleontologia da UEPB. Campina Grande, Ano III – Vol.1. n.º 04, Abr/Mai de 2012, p.25-32.

ANTUNES, Clóvis. **Wakona-Kariri-Xukuru**: Aspectos Sócio-Antropológicos dos Remanescentes Indígenas de Alagoas. Universidade Federal de Alagoas. Imprensa Universitária. 1973.

APARICIO, Miguel e SANTOS, Gilton Mendes dos. (Org). **Etnografia das Redes Indígenas no Médio Purus**. Introdução ao livro Redes Arawa – ensaios de etnologia do Médio Purus. EDUA, 2016

ARGUMEDO, Alcira - **Los Silêncios y las Voces em América Latina**: notas sobre el pensamiento nacional y popular. Buenos Aires: Colihue, 1993.

ARAÚJO, Padre Atonio Gomes de. **A cidade de Frei Carlos**. Crato: Faculdade de Filosofia do Crato. 1971.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariri de Mirandela**: um grupo de indígena integrado. Estudos baianos, São Paulo, UFBA, nº 6, 1972.

BARROS, José D’Assunção. **O campo da História**: especialidades e abordagem. 3. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFCG

BEZERRA, Sandra Nancy Ramos Freire. **Oralidade, Memória e Tradição nas Narrativas de Assombrações na Região do Cariri.** (Dissertação). Fortaleza: UFC, 2011.

CARIRY, Rosemberg. Cariri: a nação das utopias. In: CAVALCANTE, Maria Juaraci, QUEIROZ, Zuleide Fernandes de, et. Al. **História da Educação – vitrais da memória: lugares, imagens e práticas culturais.** Fortaleza: 2008, p. 364-397. Grifos meus. Ver também em: **Diário do Nordeste**, Fortaleza, 30 nov. 2008. Disponível em: <<http://diarionordeste.globo.com/materia.asp?codigo=594331>>.

COUTO, Padre Francisco Assis de. **História do Icó: sua genuína crônica.** 1682-1726. 1962.

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.
_____. **O Folclore no Cariri.** Fortaleza: Imprensa Universitárias do Ceará, 1960.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Da lingua Geral ao Português: uma história dos usos sociais das línguas na Amazônia.** (Tese). Rio de Janeiro: UERJ, 2003.

GALINDO, Marcos. **O Governo das Almas: a expansão colonial no país dos tapuias.** 1651-1798. (Tese). Universiteit Leiden, 200.

LIMA VERDE, Rosiene. **Os Registros Rupestres na Chapada do Araripe Ceará-Brasil.** (Dissertação). Recife: UFPE, 2006.
_____. **Arqueologia Social Inclusiva: a Fundação Casa Grande e a Gestão do Patrimônio Cultural da Chapada do Araripe-Nova Olinda-Ceará, Brasil.** (Tese). Coimbra: 2015.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. **Cultura material no estudo das sociedades antigas.** In: Revista de História. São Paulo, n.115 (Nova Série), julho-dezembro de 1983.

MEDEIROS, Guilherme. O uso ritual da Jurema entre os índios do Brasil colonial e as dinâmicas das fronteiras territoriais do nordeste no século XVIII. In: **Clio Arqueológica**, Recife: UFPE, 2006, p. 123-150.

NANTES, Martinho de. **Relação de uma Missão no rio São Francisco.** 1709(1706). São Paulo: Companhia Editora Nacional.
_____. **Catecismo Kariris.** Edição facsimilar, por Julio Platzmann, da primeira edição (1709). Leipzig: B. G. Teubner

OLIVEIRA, Claudia. **Perspectiva Etno-histórica no Estado do Piauí-Brasil.** In: *Clio Arqueológica*, Recife, nº 15, 2002, p.171-188.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri: seu descobrimento, povoamento, costumes.** (Fac-símile da edição de 1950). Coleção Secult. Edições-URCA. Fortaleza: Edições-UFC: 2010.

Anais da X Semana Nacional de História CFP/UFCG

POMPEU SOBRINHO, Pré-História Cearense, In: **Revista do Instituto do Ceará**. Fortaleza: 1952, p.36-181

QUEIROZ, José Marcio Correia de. **Aspectos da Fonologia Dzubukua**. (Dissertação). Recife: UFPE, 2008._

QUEIROZ, José Marcio Correia de. **Um estudo da Língua Dzubukuá, Família Kariri**, (Tese). João Pessoa: UFPB, 2012.

SILVA, Jacionira Coelho. **Arqueologia no médio São Francisco**: Indígenas, vaqueiros e missionários. Recife, 2003.

STUDART FILHO, Carlos. **Notas Históricas Sobre os Indígenas Cearenses**. In: Revista do Instituto do Ceará. Fortaleza: Tomo XLV. 1931.

_____. **Aborígenes do Ceará**. In: Revista do Instituto do Ceará. Fortaleza: 1950

SOUZA, Hirão Fernandes Cunha. **O português kiriri**: Aspectos fônicos e lexicais na fala de uma comunidade do sertão baiano. (Dissertação). Salvador: 2011.

SOARES, Adriana Mayra de Almeida; AQUINO, Crisvanete Castro de. **Cachimbo Cerâmicos dos Sítios Aldeia do Carlos-Parque Nacional Serra da Capivara**. Piauí-Brasil. Disponível em: <http://docplayer.com.br/36020241-Cachimbo-ceramicos-do-sitio-aldeia-do-carlos-parque-nacional-serrada-capivara-piaui-brasil.html>. Acessado em; 2016.

THEBERGE, Pedro. **Esboço Histórico sobre a Província do Ceará**. Tomo I. (Fac-símile a edição de 1895). Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2001.