



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOAMBIENTAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

Francisco Joedson da Silva Nascimento

**O APARECIMENTO POLÍTICO E O REPERTÓRIO DE LUGARES DOS CARIRI
DE POÇO DANTAS-UMARI, CRATO - CEARÁ**

**GOIANIA-GO
2023**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

[X] Dissertação [] Tese

2. Nome completo do autor

Francisco Joedson da Silva Nascimento

3. Título do trabalho

O APARECIMENTO POLÍTICO E O REPERTÓRIO DE LUGARES DOS CARIRI DE POÇO DANTAS-UMARI, CRATO - CEARÁ

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento [X] SIM [] NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

- a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);
- b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Francisco Joedson Da Silva Nascimento, Discente**, em 13/06/2023, às 10:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro José Prudêncio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 17/06/2023, às 11:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

Francisco Joedson da Silva Nascimento

**O APARECIMENTO POLÍTICO E O REPERTÓRIO DE LUGARES DOS CARIRI
DE POÇO DANTAS-UMARI, CRATO - CEARÁ**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás como requisito à obtenção do título de Mestre em Geografia.

Linha de Pesquisa: Dinâmica Socioespacial

Área de Concentração: Natureza e Produção do Espaço

Orientador: Prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts

GOIÂNIA-GO

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do
Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Nascimento, Francisco Joedson da Silva
O APARECIMENTO POLÍTICO E O REPERTÓRIO DE LUGARES
DOS CARIRI DE POÇO DANTAS-UMARI, CRATO - CEARÁ
[manuscrito] / Francisco Joedson da Silva Nascimento. - 2023.
CX, 110 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto
de Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em
Geografia, Goiânia, 2023.
Bibliografia.
Inclui siglas, mapas, lista de figuras.

1. Povos indígenas. 2. povo Kariri. 3. Ceará. 4. repertório de
lugares. 5. aparecimento político. I. Ratts, Alecsandro José Prudêncio
, orient. II. Título.

CDU 911



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

INSTITUTO DE ESTUDOS SÓCIO-AMBIENTAIS

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 49/2021 da sessão de Defesa de Dissertação de Francisco Joedson da Silva Nascimento, que confere o título de Mestre em Geografia, na área de concentração em Natureza e Produção do Espaço.

No sexto dia do mês de abril de dois mil e vinte e um, a partir das 14 horas, por meio de videoconferência, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “O APARECIMENTO POLÍTICO E O REPERTÓRIO DE LUGARES DOS CARIRI DE POÇO DANTAS-UMARI, CRATO - CEARÁ”. Os trabalhos foram instalados pelo Orientador, Professor Doutor Alecsandro José Prudêncio Ratts (IESA/UFMG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Estêvão Martins Palitot (UFPB), membro titular externo; Professor Doutor Denis Castilho (IESA/UFMG), membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca **não fizeram** sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pelo Professor Doutor Alecsandro José Prudêncio Ratts, Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, no sexto dia do mês de abril de dois mil e vinte e um.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA

Documento assinado eletronicamente por **Estêvão Martins Palitot, Usuário Externo**, em 12/06/2023, às 18:44, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Denis Castilho, Professor do Magistério Superior**, em 12/06/2023, às 19:53, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alecsandro José Prudêncio Ratts, Professor do Magistério Superior**, em 13/06/2023, às 08:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **2613345** e o código CRC **BE6AF94E**.

Referência: Processo nº 23070.017329/2021-14

SEI nº 2613345

COMPOSIÇÃO DA BANCA

PROF. DR. ALECSANDRO (ALEX) J. P. RATTIS
Orientador – PPGeo/IESA

PROF. DR. DENIS CASTILHO
Membro Interno – PPGeo/IESA

PROF. DR. ESTÊVÃO MARTINS PALITOT
Membro Externo – PPGA/UFPB

**Esta pesquisa foi desenvolvida com apoio do CNPq, Conselho Nacional de
Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.**

Resumo

Tendo como objetivo compreender o processo de aparecimento político e o repertório de lugares dos Cariri de Poço Dantas-Umari no município de Crato-Ceará, neste presente estudo, abordo como esse povo vem vivenciando e agenciando o processo de autoreconhecimento e luta por acesso a direitos constitucionalmente assegurados, bem como buscando identificar as relações estabelecidas com o espaço geográfico ocupado contemporânea e preteritamente. A pesquisa é orientada por dois principais conceitos: aparecimento político e repertório de lugares. O primeiro foi proposto por José de Souza Martins para compreender os movimentos políticos no Brasil protagonizados por indígenas e camponeses durante a segunda metade do século XX, quando estes povos passaram a construir articulações inter-étnicas em níveis regional e nacional. O segundo advém de Alex Ratts que ao compreender o território como um repertório de lugares, o define como o conjunto de espaços ocupados no passado e no presente, palco de trânsitos e relações, lembrados e rememorados por quem os territorializa, junto aos locais agregados na dinâmica contemporânea que vivenciam. Esse conjunto se conforma enquanto um território descontínuo, formado por espaços apropriados por um povo/grupo, que são acessados de diferentes maneiras e objetivos. Para compreender o contexto histórico e espacial em que se encontram os Cariri, abordo os processos vividos pelos povos indígenas no Ceará com foco nas ações que protagonizam desde a década de 1980, e em especial na experiência do povo Kariri na Aldeia Maratoan na periferia da cidade sertaneja de Crateús, ao discutir o movimento realizado nesta cidade, é que se faz possível compreender o que vem acontecendo no Crato. Desse modo, busquei identificar o repertório de lugares do povo Kariri no Ceará para analisar sua presença e a articulação político-cultural de três comunidades dessa etnia, duas no Ceará (Gameleira em São Benedito e Poço Dantas-Umari no Crato) e uma no Piauí (Serra Grande em Queimada Nova) que têm relações diretas com a Maratoan. Concluo discutindo as dinâmicas sociopolíticas dos povos indígenas no Ceará a partir dos diversos mapeamentos da presença contemporânea destes no referido estado.

Palavras-chave: Povos indígenas, Ceará, povo Kariri, repertório de lugares, aparecimento político.

Abstract

Aiming to understand the process of political emergence and the repertoire of places of the Cariri of Poço Dantas-Umari in the municipality of Crato-CE, in this present study I approach how this indigenous group has been experiencing and managing the self-recognition process and struggle for access to constitutionally guaranteed rights, as well as seeking to identify the relationships established with the contemporary and previously occupied geographic space. The research is guided by two main concepts: political emergence and repertoire of places. The first was proposed by José de Souza Martins to understand the political movements in Brazil led by indigenous peoples and peasants during the second half of the 20th century, when indigenous peoples started to build inter-ethnic articulations at regional and national levels. The second comes from Ratts, who when understanding the territory as a repertoire of places, defines it as the set of spaces occupied in the past and in the present, stage of transits and relationships, remembered and spoken by those who territorialize them, along to the aggregate locations in the process of political emergence. This set conforms as a discontinuous territory, formed by spaces appropriated by a peoples/groups, which are accessed in different ways and objectives. To understand the historical and spatial context in which the Cariri are found, I approach the processes experienced by indigenous peoples in Ceará with a focus on the actions they have been involved in since the 1980s, and especially in the experience of the Kariri people in Aldeia Maratoan on the outskirts of the country town of Crateús, when discussing the movement carried out in this city, it is succeed to understand what has been happening in Crato. Thus, I sought to identify the repertoire of places of the Kariri people in Ceará to analyze their presence and the process of political emergence of three communities of that ethnicity, two in Ceará (Gameleira in São Benedito and Poço Dantas-Umari in Crato) and one in Piauí (Serra Grande in Queimada Nova) that have direct relations with Maratoan. I conclude by discussing the socio-political dynamics of indigenous peoples in Ceará from the various mappings of these peoples contemporary presence in that state.

Keywords: Indigenous peoples, Ceará, Kariri people, repertoire of places, political emergence.

Lista de Figuras e Imagens

Figura 1: Lagoinha com uma casa ao fundo.....	18
Figura 2: Cartaz da Live “Organização e Luta do Povo Kariri”	20
Figura 3: A capitania do Ceará e suas vilas 1700-1822.....	32
Figura 4: Cacique Daniel Pitaguary na I Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.....	41
Figura 5: Pajé Luís Caboclo Tremembé na I Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.....	42
Figura 6: XXII Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.....	43
Figura 7: Tubulações do CAC em Poço Dantas.....	64
Figura 8: Rosa Cariri na área a oeste de Poço Dantas, desapropriada pelo CAC.....	67
Figura 9: II Encontro do Povo Kariri em Crateús.....	77
Figura 10: Toré no II Encontro do Povo Kariri em Crateús.....	78
Figura 11: Roda de Toré com Dona Tereza e Dona Daia no centro, em Poço Dantas-2009.....	80

Lista de Mapas

Mapa 1: Comunidades Indígenas de Poço Dantas-Umari.....	49
Mapa 2: Mapa de Localização Kariri.....	82
Mapa 3: Recorte referente ao estado do Ceará do Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes.....	85
Mapa 4: Terras Indígenas no Ceará em processo de demarcação pela FUNAI.....	88
Mapa 5: Terras Indígenas no Ceará segundo o CIMI.....	90
Mapa 6: Povos Indígenas no Ceará.....	92
Mapa 7: Povos Indígenas no Ceará Contemporâneo.....	93
Mapa 8: Povos Indígenas no Estado do Ceará.....	95
Mapa 9: Povos Indígenas do Ceará.....	97

Lista de Quadros

Quadro 1: Matérias e reportagens jornalísticas sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari.....	50
Quadro 2: Pesquisas acadêmicas concluídos sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari.....	55
Quadro 3: Pesquisas acadêmicas em andamento sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari.....	55

AICAPDU - Associação Indígena Cariri de Poço Dantas-Umari.

AIKA - Associação Indígena Kariri.

AIKACRA - Associação Indígena Kariri de Crateús.

AMICE – Articulação das Mulheres Indígenas no Ceará.

APOINME – Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

CAC – Cinturão das Águas do Ceará.

CHESF – Companhia Hidrelétrica do São Francisco.

CIPP – Complexo Industrial e Portuário do Pecém.

COJICE – Comissão da Juventude Indígena no Ceará.

FEPOINCE – Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará.

OPRINCE – Organização dos Professores Indígenas do Ceará.

PISF – Projeto de Integração do Rio São Francisco.

UERN – Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

UFC – Universidade Federal do Ceará.

UFCG – Universidade Federal de Campina Grande.

UFG – Universidade Federal de Goiás.

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados.

UFPB – Universidade Federal da Paraíba.

UFPE – Universidade Federal de Pernambuco.

UNESP – Universidade Estadual Paulista.

URCA – Universidade Regional do Cariri.

SUMÁRIO

Caminhos da Pesquisa.....	15
Introdução.....	23
Capítulo 1 – Presença, Silenciamento e Reaparecimento Político dos Povos Indígenas no Ceará.....	26
1.1 – Os povos indígenas na formação étnico-racial, cultural e territorial do Ceará.....	27
1.2 – Criação de vilas e povoações de índios e brancos no Ceará.....	28
1.3 – A hegemonização de uma ideologia geográfica sobre Ceará: contexto e consequências históricas e espaciais do discurso do desaparecimento indígena.....	34
1.4 – O aparecimento político dos povos indígenas no Ceará.....	37
Capítulo 2 – Os lugares e as dimensões espaço-territoriais dos Cariri de Poço Dantas-Umari.....	46
2.1 – A “retomada” do processo de aparecimento político dos Cariri de Poço Dantas-Umari	50
2.2 – A Universidade Regional do Cariri e os movimentos sociais negro, indígena e quilombola no sul do Ceará.....	58
2.3 – Quanto custa uma grande obra? Impactos de megaprojetos de infraestrutura em áreas indígenas no Nordeste brasileiro.....	61
2.4 – Os Impactos do Cinturão das Águas do Ceará em Poço Dantas-Umari.....	64
Capítulo 3 – Território Kariri: um repertório de lugares.....	69
3.1 – Repertório de lugares do povo Kariri: considerações teóricas para sua compreensão.....	69
3.2 – Aparecer no mapa: representações cartográficas da presença indígena no Ceará contemporâneo.....	83
Considerações Finais – Povos Indígenas no Ceará contemporâneo: dinâmicas políticas e territoriais.....	99
Referências.....	102

Caminhos da pesquisa

Ei Ciça, sabe de que é que Joedson se lembrou? [...] Se na minha família tem cabôco brabo [...] eu disse a ele que tem.
(Mãe Chiquinha, julho de 2015, Serrolândia-Ipubi/PE).

Nesse item teço algumas considerações que me levaram a realizar esta pesquisa. Para tanto adentro em algumas memórias pessoais que, embora não resumam minha história de pertencimento e de ancestralidade, acendem em mim significações importantes. Em julho de 2015, visitei o território Pitaguary em Maracanaú, na Região Metropolitana de Fortaleza-RMF. A visita foi organizada pela coordenação do Encontro Estadual de Estudantes de Geografia do Ceará, do qual eu estava participando na Universidade Federal do Ceará, em Fortaleza. Permanecemos entre os Pitaguary durante uma manhã e uma tarde, após uma apresentação destes para o grupo que os visitava, houve uma dispersão e aproveitei, junto a uma amiga, para conversar mais um pouco com o então cacique Daniel Pitaguary, de saudosa memória. Lembro-me de ter comentado com ele sobre minha dificuldade de compreender minha ancestralidade, ele respondeu que muitos indígenas viveram como peões de fazendas, onde lhes era proibido afirmar sua identidade devido ao risco de serem rechaçados.

Nessa época, eu morava em Juazeiro do Norte, terra da minha família paterna, e cursava Geografia no Crato. A família da minha mãe é procedente da vizinha região pernambucana do Sertão do Araripe, onde morei durante a infância e onde passava as férias. Retornando de Fortaleza, logo depois fui para o distrito ipubiense de Serrolândia, onde moravam minha mãe, irmãos e uma tia-bisavó a quem chamávamos de Mãe Chiquinha. Foi a esta última que perguntei se “tinha índio na nossa família”. Ela me respondeu em meio a um sorriso que a mãe dela era “cabôca-índia”, de um lugar chamado Santa Quitéria, que “fica depois de Bodocó”. Depois dessas informações, dei-me por satisfeito, ainda vigorava na minha consciência muitos estereótipos sobre os povos indígenas. Durante a graduação, acabei me envolvendo no movimento negro¹, mas vez ou outra pesquisava sobre questões indígenas.

Tendo iniciado um movimento de organização sociopolítica em 2007, os Cariri de Poço Dantas-Umari tornaram-se relativamente conhecidos. Desde 2017, vinha lendo matérias jornalísticas sobre a localidade. Foi assim que tomei conhecimento da existência dessa comunidade que estava em processo de autorreconhecimento. O que me chamou muita atenção

¹ Através do qual participei de diversas ações que não são passíveis de serem abordadas aqui.

e me despertou a vontade de pesquisar essa experiência. Assim, este trabalho é uma pesquisa acadêmica com muita pessoalidade. Eu tinha consciência da minha ascendência, mas havia muita hesitação em como me posicionar socialmente. Então compreendê-los, era também uma tentativa de me compreender.

Devido às poucas leituras que tinha sobre a comunidade, tendo à minha disposição apenas matérias jornalísticas e uma monografia sobre Poço Dantas-Umari (SILVA, 2018), acabei entrando na pós-graduação com outra proposta de pesquisa. Após ingressar no mestrado, com o primeiro projeto deixado de lado, li a monografia de Ferreira (2016) e a tese de Melo (2017). Então, antes de manter contato direto com os Cariri de Poço Dantas-Umari, acessei algumas informações sobre o local e os contextos em que estavam inseridos.

As aulas no mestrado começaram em março de 2019. No mês seguinte participei do Acampamento Terra Livre-ATL em Brasília, junto a uma turma de estudantes indígenas da UFG. Em agosto do mesmo ano, de férias no Cariri, encontro Thiago Florêncio, historiador, professor da URCA e que se tornou um amigo. Comentei que estava pesquisando a comunidade em questão. Ele havia proposto junto ao professor Patricio Melo da mesma universidade, o I Seminário Nacional Povos Indígenas no Cariri Cearense. Falou que iria visitar a comunidade no dia seguinte para uma última conversa antes da realização do evento. Convidou-me para ir junto, aceitei. Esta foi a primeira visita que fiz a Poço Dantas, um conjunto de aproximadamente vinte casas, algumas de taipa, outras de alvenaria. Chegando lá, encontramos o Cacique Milton Braz que estava confeccionando um cesto de cipó que havia sido encomendado. A conversa se deu com o cacique e depois com uma jovem que apareceu no terreiro, Débora Avelino.

Dias depois, começaram as atividades do referido seminário. Dois dias de programação, 9 e 10 de agosto, com atividades na URCA e na comunidade. Neste evento, houve a participação Tereza Kariri e sua filha Cristina Kariri, de Crateús, e Teka Potiguara, de Monsenhor Tabosa. As duas primeiras estão intimamente ligadas ao processo de identificação e autorreconhecimento dos Cariri de Poço Dantas-Umari. Durante uma atividade na comunidade, sentei ao lado de Teka e comecei a conversar com ela. Ouvindo a conversa, Adecyan Castro, uma amiga, se aproximou. Relatamos a Teka algumas histórias sobre a ascendência indígena de nossas famílias e perguntamos sobre “levantar nossas aldeias²”. Relato essa conversa, porque ela me deixou bastante entusiasmado e saí do seminário com a

² Noção discutida por Arruti (1999).

incumbência de realizar o levantamento que havia proposto e buscar saber mais sobre as histórias da minha própria família.

Por isso, ressalto que estabeleço contato e relação com os Cariri de Poço Dantas-Umari, me colocando como indígena e como pesquisador com formação em Geografia. É nesses termos que se dá minha relação com estes. Após esse primeiro contato, retornei à comunidade em janeiro de 2020 junto a uma amiga da graduação, Miscilane Costa Silva. Esta mora numa comunidade vizinha e desenvolveu uma pesquisa monográfica sobre Poço Dantas e possui relação de parentesco com os Cariri. Chegar com ela, facilitou minha aproximação. Saímos de lá, com o convite para retornar semanas depois, quando haveria uma reunião de sua associação.

A reunião foi adiada e acabamos retornando, Miscilane e eu, apenas na primeira semana de fevereiro. Conversamos com a mulher mais velha da comunidade, Dona Nilza Cariri, de poucas palavras e muito reservada. Nas pesquisas que li (MELO, 2017 e SILVA, 2018), havia alguns mapas da comunidade que juntei com outras imagens de satélite da área, imprimir e levei. Mostrei-os a Dona Rosa e à sua nora, Eliane. Os mapas representavam apenas o conjunto de casas onde estávamos que depois percebi que era chamado de “morro”. Denominado de Sítio Poço Dantas, este é o local publicamente conhecido pelas pessoas que vêm visitar os Cariri. As imagens de satélite mostravam a área representada nos mapas e outras no entorno. Fiquei perguntando quais eram aqueles locais, comentaram sobre alguns: o “morro”, outras casas ao entorno habitadas por “parentes”, a “lagoinha” e assim por diante.

Nessa mesma visita, pude também conhecer parte do local junto a Dona Rosa. Caminhamos um pouco pelo lugar, partimos dos fundos de sua casa, andamos por um trecho em que plantaram legumes e logo chegamos a uma cerca de arame com pilares de concreto, a partir desta cerca fica a área desapropriada pelo governo do estado para a construção do Cinturão das Águas do Ceará-CAC, também chamada de “rio” ou “rio do São Francisco” pelos Cariri. O CAC faz parte do Projeto de Integração do Rio São Francisco-PISF, do governo federal. Esta obra impactou fortemente os Cariri, como pude perceber nos seus relatos orais. Atravessamos a cerca, descemos até o “baixio”, onde plantavam arroz antes da desapropriação. Depois chegamos à “lagoinha”, onde alguns Cariri lavam roupas, nos seus arredores morava Tia Tudinha (falecida), que era “loiceira”, denominação de quem domina a arte de confeccionar artefatos de barro. Essas caminhadas, junto às falas em *lives* e a entrevista que realizei com

Vanda Cariri, possibilitaram a produção de um mapeamento das comunidades de Poço Dantas-Umari que apresento no capítulo 2.

Figura 1: Lagoinha com uma casa ao fundo.



Fonte: Arquivos do autor.

Desde os primeiros contatos, um nome era vez ou outra citado, o de uma mulher Kariri de fora do Ceará que é mencionada nesta pesquisa através do nome fictício Mariana³. Os Cariri comentam que iniciaram o “movimento” enquanto indígenas com a chegada dela na comunidade. Durante o I Seminário, ouvindo as falas de Dona Tereza e Cristina Kariri é que comecei a entender as relações familiares, políticas e culturais que vêm se estabelecendo desde 2006. Foi quando entendi que para compreender a trajetória dos Cariri de Poço Dantas-Umari, era necessário discutir o envolvimento destes com os demais Kariri no Ceará, que iniciam em 1988, liderados por Tereza Kariri.

Nessas duas primeiras visitas, Miscilane fez a gentileza de ir à sede do Crato para de lá, seguir comigo no transporte coletivo, caminhonetes D-20, até Poço Dantas-Umari. Na

³ A referida pessoa não aceitou participar desta pesquisa. Esse procedimento foi adotado em razão da necessidade de mencioná-la em algumas ações específicas para que se compreenda o processo de aparecimento político dos Cariri.

terceira visita, sabendo como chegar ao local sozinho, combinei de lá encontrar com Miscilane. Ao chegar, me deparei com uma outra pessoa conversando com Dona Rosa e algumas jovens e crianças. Esta pessoa era Juma Jandaíra, mulher indígena natural de São Paulo, filha de Kariri do Ceará.

Apresentei-me, conversamos amenidades. Depois soube do assunto da conversa que começara pouco antes da minha chegada. Estavam planejando as gravações de um curta-metragem intitulado “Fôlego Vivo”. Nos diálogos, surgiu a proposta de lugares para gravações: a lagoinha, o rio, os “canos” (grandes tubulações do CAC, armazenadas ao ar livre em um terreno vizinho a Poço Dantas). Percorremos os locais citados até o final da tarde. O curta seria produzido em formato de “mutirão”, para o qual fui convidado a participar.

As gravações seriam no fim de semana seguinte, começando logo cedo no sábado, na sede da cidade e no sopé da Chapada do Araripe. No final da tarde, seguimos para Poço Dantas, onde dormiríamos para fazer as outras gravações no domingo. Nesses dois dias, tive a oportunidade de me aproximar das pessoas da comunidade. As gravações ocorreram na terceira semana de fevereiro de 2020. Não retornei mais à localidade. O lançamento do curta estava previsto para acontecer no final de março, em Poço Dantas. Eu havia planejado uma ida à comunidade na terceira semana do março, com Juma.

Desde janeiro, acompanhava as notícias sobre a, até então, epidemia do COVID-19 na China. Reconhecia a periculosidade do vírus, mas o enxergava muito distante, China, Europa... O ritmo de contaminação começou a acelerar no Brasil e na terceira semana de março, o governador do Ceará decretou o regime de isolamento social em todo o estado. Passei a cumpri-lo na casa dos meus avós em Juazeiro do Norte.

Estava impossibilitado de transitar, mas fiquei com os contatos dos Kariri de Poço Dantas-Umari. Além disso, com as gravações do Fôlego Vivo, acabei criando uma relação de amizade com Juma. Fisicamente isolado, conversando com ela, tivemos a ideia de criar um grupo no *Whats App* para reunir pessoas Kariri. Ela tinha contatos com alguns que moram no Sudeste, eu conhecia outros que vivem no Cariri. O grupo foi criado no final de março de 2020 e nomeado de “Retomada Kariri⁴”. As pessoas entravam e adicionavam outros parentes

⁴ Ressalto que a criação desse grupo não foi pensada como uma atividade acadêmica. Porém, se faz necessário citá-lo, por que tal grupo acabou possibilitando algumas ações que trato neste trabalho. Adotei o termo “retomada” para me referir a um processo de autorreconhecimento indígena que muitos, como eu, estavam e estão vivenciando.

conhecidos. Em poucas semanas, o grupo reunia indígenas Kariri originários de todo o Nordeste.

Com as medidas de isolamento social, houve um aumento exponencial das atividades remotas. Além das reuniões virtuais, outro formato de atividade passou a ser amplamente utilizado: as mesas ou conversas ao vivo, conhecidas como *lives*. Vanda havia participado de uma com o professor Patrício Melo da URCA. Surgiu a proposta então de realizarmos uma com pessoas do grupo Retomada Kariri. Assim aconteceu a *live* “Organização e Luta do Povo Kariri”, com Vanda, Eduardo Kariri-Quixelô (liderança da comunidade do Retiro, no município cearense de Iguatu, que vêm se organizando há cerca de três anos), Ana Maria Kariri (originária da Paraíba, residente no Rio de Janeiro) e eu como mediador.

Figura 2: Cartaz da Live “Organização e Luta do Povo Kariri”.



Fonte: Página no *Facebook* Índios no Ceará.

Após essa *live*, minhas conversas com Vanda tornaram-se cada vez mais frequentes. Passei a acompanhar as movimentações em torno da Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umari (AICAPDU). Através da associação, os Cariri começaram a se inscrever em editais e solicitar apoio de instituições parceiras, como o SESC, para garantir a segurança alimentar do agrupamento. Além disso, a comunidade foi aprovada em dois editais da Secretaria

de Cultura do Estado do Ceará (SECULT-CE), através do curta-metragem “Saberes e Sabores: os indígenas Cariri (r)existem”, o que lhes rendeu bastante visibilidade.

Nesse ínterim, junto a Vanda e aos professores Thiago Florêncio e Patrício Melo da URCA, participei da organização do II Seminário Povos Indígenas no Cariri Cearense. Como de praxe na pandemia, o evento foi realizado de forma virtual entre 9 e 11 de agosto de 2020, reunindo pesquisadores e lideranças indígenas do Ceará ou que têm estreita relação com estes, como os Kariri de Queimada Nova no Piauí.

Em linhas gerais, me vi numa realidade em que não havia condições de realizar entrevistas presenciais, nem de visitar as comunidades de Poço Dantas-Umari. Mas que, apesar disso, estava em contato frequente com estes e acompanhando diversas atividades suas numa teia de relações construídas em plena pandemia, que envolvia também outros indígenas, a maioria Kariri, que vinham de comunidades organizadas, como os de Crateús e de Porto Real do Colégio-AL, e outros que, como eu, estavam em “retomada”.

Depois de seis meses em isolamento físico, retornei a Poço Dantas em setembro. Por onde permaneci por dois dias. O motivo da visita foi para dar um suporte à realização de algumas atividades planejadas em torno da associação, entre elas a primeira exibição do curta-metragem Fôlego Vivo. Devido à pandemia, as únicas pessoas que não eram da comunidade e participaram desses momentos, foram Miscilane e eu, e todos tomando os devidos cuidados sanitários.

Em meados de outubro, eu, Cristina Kariri e seu neto (ainda criança) viajamos para visitar a Gameleira junto a uma parente destes, por onde permanecemos por uma semana hospedados na casa de Fátima (Táta) e seu esposo Nego Zé. Lá, pude conhecer um pouco da realidade da aldeia localizada no topo da Serra da Ibiapaba, e situada entre dois municípios: São Benedito e Carnaubal. Porém, devido à proximidade com a sede do primeiro, estes se relacionam mais diretamente com São Benedito.

Na Gameleira, conversei com algumas pessoas e entrevistei a cacique Andrea Kariri. Esta se envolveu com o movimento de luta pela educação diferenciada desde 2007, sendo a primeira professora da escola indígena e acabou se tornando a principal liderança da comunidade na contemporaneidade.

Da Gameleira, segui com Cristina para a Aldeia Maratoan, localizada da periferia urbana da cidade de Crateús. Habitada por diversas etnias, foi neste local que se iniciou a organização dos povos indígenas do sertão iniciado por Dona Tereza Kariri. Permaneci na Maratoan por mais uma semana, onde entrevistei Dona Tereza e Cristina, e pude conhecer alguns jovens Kariri com quem conversava por redes sociais. Hospedei-me na casa de Cristina e fiquei fazendo as principais refeições na casa de Dona Tereza, com quem conversei por longos períodos ouvindo suas histórias, suas músicas e os poemas que compõe.

Descrever o percurso trilhado se faz importante para detalhar como acessei informações e percepções que resultaram nesta dissertação. Os povos indígenas no Ceará vêm protagonizando um imbricado processo de aparecimento político, demarcando sua presença e demandando a manutenção de direitos originários. De modo geral, acredito que essa pesquisa poderá contribuir para compreender a presença e a experiência de existência e agência político-cultural dos Kariri no Ceará e dos povos e sujeitos com quem se relacionam.

Introdução

Considerados “extintos” pela elite política e intelectual cearense desde meados do século XIX, os povos indígenas no Ceará viveram um longo período de silenciamento até década de 1980, quando iniciam um intrincado movimento de organização política primeiramente a partir dos Tapeba no município de Caucaia, região metropolitana de Fortaleza.

No caso do povo Kariri, este processo se inicia em 1988 na Aldeia Maratoan, em Crateús, sertão dos Inhamuns. Protagonizado por Tereza Kariri, que se articulou junto aos povos que vinham se organizando nesse sentido, bem como com indigenistas vinculados à Igreja Católica e a outros movimentos sociais. Contexto que resultou no aparecimento político de diversas etnias vivendo em contextos urbano e rural no município de Crateús.

Antes de continuar, há outra explicação relevante. Quando utilizo a denominação Poço Dantas-Umari, estou me referindo ao um conjunto de pelo menos quatro comunidades (Poço Dantas, Monte Alverne, Umari, Vila Nova, Areinha e Tabocas) dos Cariri, e ao tratar de alguns destes núcleos em particular, utilizo sua toponímia específica. Os motivos desse tratamento estão expostos no capítulo 2.

Tendo como objetivo compreender o processo de aparecimento político e o repertório de lugares dos Cariri de Poço Dantas-Umari, durante o desenvolvimento desta pesquisa pude perceber uma significativa mobilidade entre comunidades Kariri. Nesse sentido, para compreender como se deu a organização sociopolítica da referida comunidade no Crato, se fez necessário debruçar-me sobre as experiências das comunidades Kariri da Maratoan, em Crateús-CE, de Serra Grande, em Queimada Nova-PI, e a Gameleira dos Tapuya-Kariri em São Benedito-CE. O trânsito de indígenas entre essas aldeias possibilitou o início e/ou o fortalecimento da organização sociopolítica no Crato, São Benedito e Queimada Nova.

Para compreender este cenário, foram adotados os conceitos de aparecimento político e repertório de lugares. O primeiro foi proposto por Martins (1993) com o intuito de compreender as intensas ações de indígenas e camponeses durante a segunda metade do século XX no Brasil. Profundamente impactados pela Ditadura Militar, esses grupos sociais envolveram-se numa ampla articulação política no Brasil, participando ativamente da construção de forças que irromperam a abertura política no país. Nesse contexto, os povos indígenas aparecem politicamente demarcando sua diferença perante a sociedade nacional,

apresentando demandas comuns fruto das articulações inter-étnicas construídas em níveis regional e nacional.

O segundo conceito, repertório de lugares, advém de Ratts (2001, 2003, 2004), que o define como o conjunto de espaços ocupados no passado e no presente, palco de trânsitos e relações, lembrados e rememorados pelas pessoas da comunidade, junto aos locais agregados na dinâmica socioespacial contemporânea. Esse conjunto se conforma enquanto um território descontínuo, formado por espaços apropriados por um povo/grupo, acessados de diferentes maneiras e objetivos.

Para realizar esta pesquisa foi de fundamental importância ouvir, interagir e observar as pessoas e os lugares que se configuraram como foco deste estudo. Para tanto, adotei os procedimentos desenvolvidos por Marques (2015) que, ao pesquisar a territorialização de comunidades indígenas e negras no litoral sul paraibano, elegeu dois grupos a serem entrevistados: os mais velhos e as lideranças. Os primeiros por serem “em geral aqueles detentores de um saber histórico” e as lideranças “por estar à frente dos processos de luta” (p. 38). Desse modo, as interações presenciais e virtuais se constituíram enquanto a espinha dorsal para entender as mobilidades espaciais praticadas pelos Kariri e as ações e articulações que vêm protagonizando.

Neste item exponho os caminhos que percorri para a realização desta pesquisa. O capítulo 1 – Presença, Silenciamento e Reaparecimento Político dos Povos Indígenas no Ceará – é fruto, sobretudo, de pesquisas bibliográficas, mas com uma determinada contribuição das minhas reflexões advindas do trabalho de campo, constituído de maneira virtual e presencial que tive com indígenas, sobretudo os Kariri, e em comunidades, principalmente em Poço Dantas-Umari, mas também informações nas aldeias Gameleira, em São Benedito, e Maratoan, em Crateús.

Além disso, trago falas e percepções advindas dos I Seminário Nacional Povos indígenas no Cariri Cearense, de uma entrevista realizada com Vanda Cariri (presidente da Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umari) e de *lives* em que alguns Cariri de Poço Dantas-Umari participaram.

A experiência das comunidades Cariri de Poço Dantas-Umari, se conforma enquanto um fio de continuidade histórica de um processo que continua ativo. Com a particularidade de localizar-se numa região em que se constitui enquanto a primeira experiência desse movimento

contemporâneo, mas que indica uma gama de possibilidades de repercussão em outras aldeias ainda não articuladas ao Movimento Indígena no Ceará.

Estas informações fundamentam os apontamentos que apresento nos capítulos 2 e 3. Sendo o segundo – Os lugares e as dimensões espaço-territoriais dos Cariri de Poço Dantas-Umari – mais direcionado sobre as comunidades de Poço Dantas-Umari e no terceiro – Território Kariri: um repertório de lugares – abordo, numa primeira parte, o processo de aparecimento político e o repertório de lugares dos Kariri no Ceará (que também remete ao Piauí) e em seguida realizo uma discussão a respeito dos diversos mapeamentos sobre a presença contemporânea dos povos indígenas no estado e as questões imbricadas nesse contexto.

Capítulo 1: Presença, Silenciamento e Reaparecimento Político dos Povos Indígenas no Ceará

O povo Cariri de Poço Dantas-Umari, que habita o município cearense de Crato, iniciou um movimento de organização sociopolítica-cultural no ano de 2007, quando passou a afirmar-se publicamente como indígena. Ao me debruçar sobre esta experiência, deparei-me com o debate sobre o contexto histórico de negação e de organização sociopolítica dos povos indígenas no Nordeste, que se intensifica a partir da segunda metade do século XX: “Na década de 50, a relação de povos indígenas do Nordeste incluía dez etnias; quarenta anos depois, em 1994, essa lista montava a 23” (OLIVEIRA, 1998b, p. 47).

Considero estas experiências como aparecimentos políticos, entendimento proposto por José de Souza Martins (1993) para compreender o intenso movimento de lutas sociais protagonizadas por indígenas e camponeses na segunda metade do século XX no Brasil. Período em que os primeiros traçaram articulações interétnicas em níveis regionais e nacional.

No caso dos povos no Nordeste, estes apresentam um cenário cada vez mais numeroso de povos e comunidades aparecendo politicamente perante a sociedade de uma área em que vigorava o discurso de inexistência de indígenas, supostamente extintos em meio a conflitos coloniais ou descaracterizados pela “mistura” e mestiçagem. Este cenário é comum em todos os estados da região, com exceção do Maranhão, que em grande parte está situado em outro bioma e pertence a outra formação cultural, porém, localmente há variáveis. Aqui, apresento uma discussão sobre essa experiência no Ceará, em parte estudada por outros/as pesquisadores/as.

Como estes povos indígenas foram considerados “desaparecidos” nesta parcela do Brasil? Com esta indagação abordo o contexto oficial de “extinção indígena” no Ceará, através da construção de um discurso politicamente articulado que silenciou a presença dessa população. Essa ideia surgiu na então província imperial em meados do século XIX e foi constantemente repetida e alimentada durante mais de um século (RATTS, 1996).

Entendo este discurso como uma ideologia geográfica de acordo com as proposições de Antonio Carlos Robert de Moraes (1991). Esse conceito foi explicitado no livro “Ideologias Geográficas: Espaço, Cultura e Política no Brasil”, onde Moraes aborda as relações entre cultura e política com foco nas representações e discursos atinentes ao território. Ao apresentar algumas concepções deste conceito, pontua que no “universo das ideologias” é factível denominar um campo que exprime a “consciência do espaço trabalhada num sentido político”

como geográfico. Este campo expressa a relação sociedade-espço através dos vínculos entre conhecimento geográfico e prática política. Nesse sentido, é possível considerar como ideologia geográfica, “tanto as concepções que regem as políticas territoriais dos Estados, quanto à autoconsciência que os diferentes grupos sociais constroem a respeito do seu espaço e da relação com ele” (1991, p.44). Moraes expõe três modalidades de discursos englobados pelas ideologias geográficas:

- O discurso que veicula uma visão do espaço, do território, do lugar etc. Aqui os temas como o do “caráter” de uma dada área, ou o da “aptidão” de certas porções do planeta, ou ainda o do “destino” de determinados lugares, aparecem como bem ilustrativos.
- O discurso que tentar colocar questões sociais como qualidades do espaço. As teses do determinismo geográfico poder ser apresentadas aqui como uma grande exemplificação.
- O discurso diretamente normativo a respeito do espaço, em variadas escalas. Os planos e projetos que visam ordená-lo, destruí-lo, reconstruí-lo etc., servem como exemplo (ibidem, p. 44-45).

Moraes defende a necessidade de detectar as “ideias geográficas na luta ideológica” para compreender sua “eficácia prática”. Nesse sentido, é necessário identificar as leituras e representações do espaço que foram tornadas hegemônicas e “quais orientaram diretamente a produção do seu território” (ibidem, p. 93).

Em acordo com as proposições indicadas, discuto como a construção de uma ideologia geográfica hegemônica sobre o estado cearense, seu território e sua população, possibilitou o avanço do espólio das terras indígenas, a exploração desse grupo social enquanto mão-de-obra e a própria formação socioespacial do Ceará. Para compreender a situação em que estes povos se encontravam no Ceará do século XIX, abordo a seguir alguns processos históricos que vivenciaram, sobretudo a partir do século XVIII.

1.1 – Os povos indígenas na formação étnico-racial, cultural e territorial do Ceará

Em outro trabalho, abordamos a participação dos povos indígenas na formação socioespacial do Ceará durante os séculos XVII e XVIII (NASCIMENTO e RATTS, 2019). Estes povos participaram de revoltas, saques e depredações contra propriedades coloniais. Tiveram uma presença significativa em ações militares, lutando contra e ao lado de colonizadores, e também conseguindo doações de sesmarias em nome de seus indivíduos e coletividades.

O cenário de presença e agência indígena soma-se aos conhecidos aldeamentos missionários. Chefiados por religiosos cristãos, estes núcleos eram compostos por indígenas de diferentes etnias, contando também com a presença de militares. Embora tenham representado o triunfo da estratégia missionária jesuítica no Brasil, os aldeamentos se constituíram enquanto uma adaptação destes à reação indígena frente à catequese, bem como ao contexto sociopolítico da colônia (SILVA, 2003, p. 75-77).

No Ceará, ocorreram diversas tentativas de aldeamentos, mas nem sempre os religiosos conseguiam o êxito almejado. Existia uma tensão tanto por parte dos povos que recusavam a catequização ou atacavam outros grupos aldeados e a pressão por parte de sesmeiros, com interesses nas terras dos aldeamentos (OLIVEIRA, 2017).

Eram recorrentes as transferências da população indígena entre aldeamentos missionários no Ceará, devido tanto a problemas estruturais, mas principalmente para atender aos interesses coloniais, como abordarei mais à frente. Estas transferências oficiais, embora não representassem a remoção de toda a população nativa, foram utilizadas como a culminância da “extinção” desses povos em diversos lugares. Tomando como exemplo a cidade de Crato no Cariri cearense, o desaparecimento oficial da população indígena é datado a partir da ordem de transferência desta para a Vila de Parangaba no litoral cearense. O que efetivamente aconteceu em 1780⁵, porém, não justifica uma completa “extinção” dessa população no Crato; contexto que será discutido no item a seguir.

1.2 – Criação de vilas e povoações de índios e brancos no Ceará

Em meados do século XVIII, ao assumir o controle do Império Português, o Marquês de Pombal promoveu muitas reformas que atingiram diretamente os povos indígenas no Brasil. Uma das principais mudanças foi a expulsão dos Jesuítas do Reino com o objetivo de abolir o poder dos religiosos sobre essa população. Após a saída destes, os aldeamentos são

⁵ Em 1779, o governador de Pernambuco Jose Cesar de Menezes enviou uma carta ordenando o ouvidor José da Costa Dias e Barros a realizar tal transferência, que a efetivou no ano seguinte. A carta e “atestação” da transferência encontram-se transcritas em Bezerra (2009 [1918], p. 233).

transformados em vilas ou povoações “de índios” e passam a ser chefiados por um Diretor que substitui a figura do Missionário (VALLE, 2009).

Nesse decurso, também foram criadas vilas de brancos. Porém, cabe ressaltar que essa denominação possuía uma íntima relação com o controle administrativo e econômico destas, não sendo necessariamente uma classificação baseada somente em critérios demográficos.

A instalação dessas vilas se deu das mais variadas formas. Os aldeamentos denominados Paupina, Parangaba e Caucaia, situados entre Fortaleza e entorno, foram transformados nas: Vila Real de Messejana (1758), Vila Real de Arronches (1759) e Vila Real do Soure (1759). O aldeamento da Ibiapaba construído na serra homônima e o de Palma, no Maciço de Baturité, tornaram-se Vila Viçosa Real (1759) e Vila de Monte-mor o Novo da América (1764). Por fim, a Missão do Miranda nos Cariris Novos foi convertida na Vila Real do Crato (1764). Além destas mudanças, outros aldeamentos foram transformados em “povoações de índios”, são eles: Almofala, Monte-mor o Velho da América e Bayapina (SILVA, 2003, p. 93).

Enquanto que as vilas pré-existentes de Aquiraz (1713), Fortaleza (1726), Icó (1736), e Santa Cruz do Aracati (1748) passam a ser oficialmente classificadas como “de brancos”. Alguns povoados foram sendo paulatinamente “elevados” a mesma categoria. Resultando na criação da Vila Real do Sobral (1773), Vila Real de Granja (1776), Vila de Campo Maior de Santo Antonio do Quixeramobim (1789), Vila Nova Del Rei (1791), Vila de São Bernardo de Russas (1801), Vila de São João do Príncipe (1802), Vila de Jardim (1814) e Vila de Lavras da Mangabeira (1816).

Tendo como ênfase os papéis desempenhados pelo Estado Português e pelos agentes locais comprometidos com a pecuária, Jucá Neto (2007) analisou como ocorreu a organização do “espaço territorial” cearense no século XVIII. Discutindo a implantação de vilas no Ceará, indica que um dos objetivos dessa política, era o de anular a “dispersão reinante” (p. 270). A criação de vilas de brancos era vista como uma forma de reunir grupos ou indivíduos que viviam nos sertões sem desenvolver atividades econômicas úteis à Coroa Portuguesa, sendo também reclamada por administradores e proprietários de terra.

Nesse contexto, tomo como exemplo a elevação da povoação de Quixeramobim à Vila de Campo Maior de Santo Antonio do Quixeramobim. Oliveira (1890), ao tratar sobre a criação da vila, apresenta uma série de documentos. Entre eles, uma carta do então governador da

Capitania de Pernambuco, Dom Thomaz José de Melo, ao “Ouvidor Geral da Comarca do Ceará”, Manoel de Magalhães Pinto e Avellar de Barbedo, na qual autoriza a criação da vila com base na “faculdade que Sua Magestade me permite na real ordem de vinte e dois de Julho de mil setecentos e sessenta e seis” (p. 281). A “real ordem” citada na carta foi encaminhada pelo rei de Portugal, Dom José I, ao, na época, governador de Pernambuco, Dom Antônio Pio de Lucena e Castro. Na carta, o rei afirma que:

Sendo presente em muitas, e muito repetidas queixas, cruéis e atrozes insultos, que nos sertões desta Capitania tem commettido os vadios e os facinorosos, que nelles vivem como fêras separadas da sociedade civil e do commercio humano. Sou servido ordenar que todos os homens, que nos ditos sertões se acharem vagabundos, ou em sítios volantes sejam logo obrigados a escolherem logares accomodados para viverem juntos em povoações civis (OLIVEIRA, 1890, p. 281-282).

A criação da vila foi realizada pelo Ouvidor Geral da Comarca do Ceará Grande, Manoel de Magalhães Pinto e Avelar de Barbêdo. Nos Autos de Ereção desta, datados de 1789⁶, percebe-se que o objetivo de sua criação seria devido a “esta abominavel desordem” e “com a nova creação desta villa se attrahirão e obrigarião nella a viver, edificar e a trabalhar os homens errantes e inofficiosos de seo districto [...] que se civilisarião os povos d’arredor” (p. 279). Portanto, a classificação de uma vila como “de branco”, não referia-se propriamente ao perfil étnico-racial dos seus habitantes, mas sim a quem estaria à frente de sua direção e controle: os brancos.

No caso das vilas de índios, estas foram estabelecidas pelas novas regras que reorientaram as ações do Reino com as populações nativas. Instituídas através das leis de 6 e 7 de junho de 1755 e do Alvará de 8 de maio de 1758 implementadas no Estado do Grão-Pará e Maranhão, que depois foram ratificadas no Brasil através da Carta Régia de 14 de setembro de 1758⁷. Estas legislações ficaram conhecidas como o Diretório dos Índios ou o Diretório Pombalino.

A Carta Régia de 14 de setembro de 1758 define que as vilas de índios seriam “governados pelos seus principais que houver por cada aldeã”, sendo que os cargos de “juizes ordinários, vereadores e officiaes de justiça” deveriam ser preferencialmente ocupados pelos “índios naturaes d’ellas e de seus respectivos distritos”. No entanto, por considerar que os

⁶ Também apresentados por Oliveira (1890).

⁷ Todos estes documentos encontram-se transcritos nos “Registros dos Autos da erecção da real vila de Montemór o Novo da América, na capitania do Ceará Grande” *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*. Anno V. Tomo IV. Fortaleza, 1891.

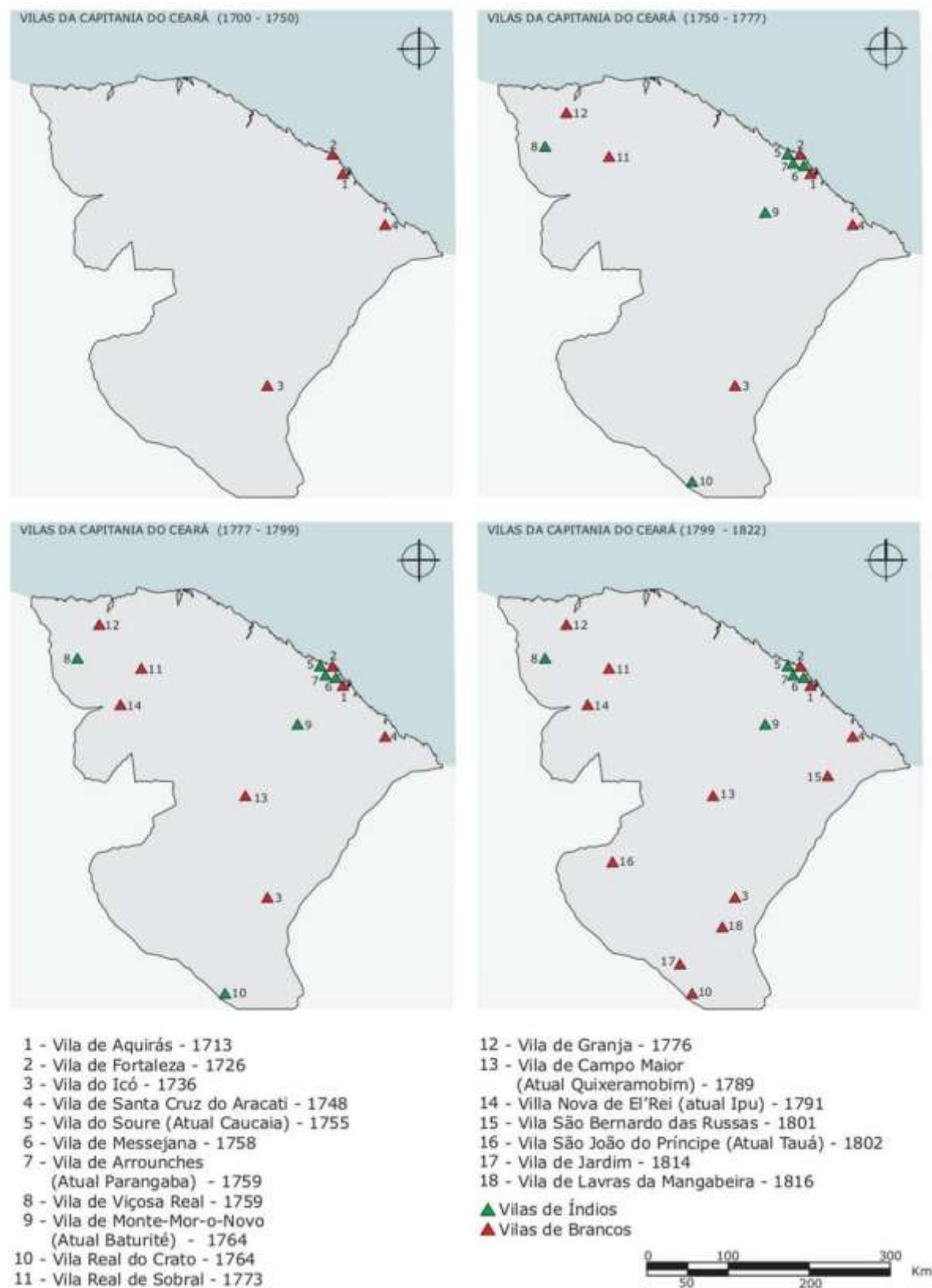
principais “não tenhaõ a necessária aptidão, que se requer para o Governo”, o Diretório dos Índios esvaziou o poder desses cargos citados ao criar a figura do Diretor “para poder dirigir com acerto os referidos índios debaixo das ordens, e determinações seguintes”. Sendo os diretores nomeados pelo “Governador, e Capitão General do Estado”⁸. Em suma, o Diretório deixou a população indígena, as terras que ocupavam e seus bens bastante suscetíveis aos interesses locais dos colonos.

Valle (2009) salienta que com “a criação das ‘vilas de índios’, estabelecia-se formalmente seu patrimônio territorial, o que implicava a medição e delimitação da terra” (p. 108). Mesmo após a transformação desses aldeamentos em vilas, estas áreas deveriam continuar destinadas ao usufruto dos índios, por isso tal ordenamento jurídico se constituiu enquanto um entrave legal contra a usurpação desses territórios. Portanto, para destituir os povos indígenas das terras dos aldeamentos se fez necessário criar subterfúgios.

Inicialmente, a estratégia adotada pela elite cearense foi transferir as populações indígenas de um local para outro e transformar algumas vilas de índios em de brancos. Na figura a seguir, é possível acompanhar o estabelecimento de vilas de brancos e índios no Ceará, bem como a mudança do *status* dessas últimas, entre 1700 e 1822:

⁸ Há uma cópia completa do Diretório em Almeida (1997, p. 371-415).

Figura 3: A capitania do Ceará e suas vilas 1700-1822.



Fonte: Jucá Neto (2007, p. 157).

Nesse contexto, destaco a experiência da então Vila do Crato⁹. Originada a partir do Aldeamento do Miranda que reuniu principalmente os povos Kariú e Kariri, dentre outros povos em menor número. Criado em 1740 sob a administração de missionários capuchinhos, o aldeamento foi “elevado” a vila de índio em 1762. Porém, devido a pressões de fazendeiros, o então governador de Pernambuco, Jose Cesar de Menezes, ordenou a transferência da população indígena do Crato para a Vila de Parangaba, extremo norte da província, que foi realizada em 1780¹⁰.

Após a realização dessa transferência, o Crato foi classificado como “vila de branco” no Mapa das Vilas de Brancos e Índios da Capitania do Ceará¹¹ de 1783. Resultando numa oficial “extinção” da população indígena no local, que possibilitou a alteração do *status* jurídico da área e a posse desta por latifundiários. Porém, o viajante inglês George Gardner em sua passagem pelo Crato no ano de 1838, depois de mais de setenta anos da extinção do aldeamento, traz uma descrição da dita “vila de brancos”: “A população da Vila orça por dois mil habitantes, quase todos índios, puros ou mestiçados” (GARDNER, 1942, p. 152). Sendo os “habitantes desta parte da província, geralmente conhecidos pelo nome indiano de carirís” (ibidem, p. 153). Assim, mesmo após a realização da citada transferência para Parangaba, o Crato continuou a possuir uma significativa presença da população indígena, que nele permaneceu espoliada do território do aldeamento e explorada pela elite latifundiária.

Como se pode perceber, até o século XVIII, o projeto de modernidade/colonialidade que vigorava no Ceará para os povos indígenas era o encapsulamento em aldeamentos e o princípio da tomada das terras ocupadas por estes. Em termos de ideologia geográfica, tratava-se do que Moraes tipifica como um “discurso diretamente normativo a respeito do espaço” (1991, p. 44), esse projeto visava subordinar tais povos e destruir suas espacialidades para reconstruir sobre seus escombros a colonial Província do Ceará.

No século XIX, esse programa avança e sofre alterações significativas no que diz respeito às estratégias das elites, que passam a difundir o discurso da extinção indígena, fato que está intimamente ligado ao contexto sociopolítico do período, o qual é esmiuçado no próximo item.

⁹ Além do caso do Crato, Oliveira também cita o Aldeamento dos Jucás, transformado na Povoação de brancos de Arneiroz (2017, p. 200).

¹⁰ A carta contendo a ordem do governador e a “atestação” da realização da transferência, escrita pelo ouvidor José da Costa Dias e Barros, encontram-se transcritas em Bezerra (2009 [1918], p. 233).

¹¹ “Mapa das vilas de brancos e índios da capitania do Ceará”. Projeto Resgate. Documentos manuscritos avulsos da Capitania do Ceará. (1618 – 1832). 1783, abril, 1”. Arquivo Histórico Ultramarino, Caixa 09, Doc. 592.

1.3 – A hegemonização de uma ideologia geográfica sobre Ceará: contexto e consequências históricas e espaciais do discurso do desaparecimento indígena

A partir da década de 1820, o governo provincial passou a declarar a “extinção” da população indígena local. Valle, que se debruçou sobre documentos burocráticos produzidos por órgãos administrativos da província e do governo central entre 1830 e 1889, afirma que 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” (2009, p. 112).

Com a lei de Terras (nº 601) promulgada em 1850, o Império definiu sua escolha pela estrutura fundiária baseada na concentração de terras, porém ficaram algumas brechas que poderiam garantir aos indígenas a posse das terras dos aldeamentos e vilas, bem como o acesso a outras áreas consideradas devolutas. Em seu artigo 12 estabeleceu que o governo poderia reservar parte das terras devolutas para a “colonização dos indígenas”. Enquanto o artigo 21 criou a Repartição Geral das Terras Públicas que ficou responsável por “dirigir a medição, divisão, e descrição das terras devolutas, e sua conservação, de fiscalizar a venda e distribuição dellas, e de promover a colonização nacional e estrangeira”¹².

Em janeiro de 1854, o governo imperial publicou o Decreto nº 1.318¹³ regulamentando as formas de execução da Lei de Terras. Que, em primeiro lugar, subordinou a referida repartição a Secretaria de Estado dos Negócios do Império (órgão com status de ministério). Sendo administrada por um diretor-geral, um chefe da repartição e um fiscal, a Repartição Geral das Terras Públicas ficou responsável por “propor” ao governo as áreas que deveriam ser destinadas ao usufruto de indígenas. Cito a seguir, três artigos do referido decreto que detalham os procedimentos a serem seguidos:

Art. 73 Os Inspetores e Agrimensores, tendo notícia da existência de tais hordas nas terras devolutas, que tiverem de medir, procurarão instruir-se de seu gênio e índole, do número provável de almas, que elas contêm, e da facilidade, ou dificuldade, que houver para o seu aldeamento; e de tudo informarão o Diretor-Geral das Terras Públicas, por intermédio dos Delegados, indicando o lugar mais azado para o

¹² Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.> Acesso em: 02/03/2021.

¹³ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/Historicos/DIM/DIM1318.htm> Acesso em: 02/03/2021.

estabelecimento do aldeamento, e os meios de o obter; bem como a extensão de terra para isso necessária.

Art. 74 A vista de tais informações, o Diretor-Geral proporá ao Governo Imperial a reserva das terras necessárias para o aldeamento, e todas as providências para que este as obtenha.

Art. 75 As terras reservadas, para colonização de indígenas, e por eles distribuídas, são destinada ao seu usufruto; e não poderão ser alienadas, enquanto o Governo Imperial, por ato especial, não lhes conceder o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização.

Por serem terras concedidas para a catequese e “civilização” de indígenas, a lei assegurava que estes continuassem ocupando-as, sendo que estas áreas deveriam ser demarcadas e regularizadas pelo Império. Na ausência desses grupos, as terras seriam consideradas devolutas e sua posse revertida ao governo central, que poderia cedê-las a “título oneroso”, isto é, vendê-las.

A presença indígena no Ceará continuou a ser um problema para o governo provincial, que insistia em informar a sua “extinção” ao governo imperial, ao passo que as terras que ocupavam continuavam a ser espoliadas. Os conflitos com indígenas chegaram também ao Império, que recebia “queixas” destes. Há registros de correspondências enviadas tanto à administração provincial, quanto ao governo central. Estas queixas tornaram-se volumosas na segunda metade do século XIX, inclusive com denúncias contra a província cearense ao governo central (VALLE, 2009).

Apesar do discurso negacionista da elite política provincial, o governo central enviou o engenheiro Antônio da Justa Araújo para realizar a medição e demarcação de terras de indígenas nas vilas de Mecejana, Arronches, Maranguape e Soure, ou seja, na área de Fortaleza e entorno. Em 1862, uma sesmaria de índios de Mecejana foi medida, cartografada e demarcada. O que se repetiu com a sesmaria de Maranguape em 1863. O mesmo engenheiro ainda trabalhou na medição das vilas e povoações de índios de Baturité e Almofala (VALLE, 2009, p. 134). Houve até a criação de um aldeamento no Cariri. Um grupo Xocó foi aldeado na Serra da Cachorra Morta, na Comarca de Jardim em 1860 (OLIVEIRA, 2017, p. 224).

Neste cenário que lembra os avanços, retrocessos e gargalos dos processos de demarcação de terras indígenas na contemporaneidade. Pode-se afirmar que a efetivação da legislação que protegia parte dos interesses dos povos, dependia de muitas dinâmicas políticas, que também contavam com ações destes:

De modo geral, os índios tiveram diversas dificuldades para terem seus direitos fundiários atendidos na província do Ceará. Assim, de 1850 até meados da década de 1870, perdurou um período em que as muitas ‘representações’ dos índios evidenciam

claramente suas ações, contestações e demandas diretas, sobretudo no que se refere à ocupação, uso e permanência nas terras dos aldeamentos, o que configurou por volta de vinte cinco anos de intensa atividade social, explicitando os investimentos políticos que lhes envolviam (VALLE, 2009, p. 135).

Embasando-se nas guerras de conquistas, na miscigenação e “mistura”, o discurso de um Ceará sem indígenas foi constantemente reproduzido através da historiografia e da legislação local. Paulatinamente essa versão da história foi tornada hegemônica pela elite política e intelectual da então província, constituindo um discurso, uma ideologia geográfica (MORAES, 1989).

Além da cobiça pelas terras, Valle (2009) aponta o interesse nessa população como mão de obra que viria a ser “descaracterizada de seus atributos étnicos, enquanto indígena, para ser generalizada como ‘livre’ e identificada como cearense e passível de ser aproveitada em termos econômicos” (p. 112).

Em 1863, o presidente da Província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo Junior, apresentou à Assembleia Legislativa um relatório com um trecho intitulado de “Aldeamentos”, onde trata sobre as vilas e povoações de índios. O contraditório documento traz importantes afirmações que exponho a seguir:

Já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Pitaguaris, que habitavam a Província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constituiu os aldeamentos.

(...)

É neles que ainda hoje se encontra maior número de descendentes das antigas raças; mas acham-se hoje misturados na massa geral da população. Composta na maxima parte por forasteiros que excedendo-os em número, riqueza e indústria, tem havido por usurpação ou compra as terras pertencentes aos aborígenes (Relatório provincial do Ceará em 09/10/1863).

Este relatório, ao declarar a “extinção” dos “índios aldeados ou bravios”, informa que: “Os respectivos patrimonios territoriaes foram mandados incorporar à fazenda por ordem imperial, respeitando-se as posses de alguns índios”. Ou seja, o mesmo documento que proclamou a “extinção” indígena no Ceará, reconhece a existência e posses de alguns destes.

Neste processo, com grande significação territorial e étnica, para negar a presença indígena se fez necessário elaborar um estereótipo sobre o que é estes. Analisando trechos do relatório provincial citado anteriormente, percebe-se que para afirmar que “já não existem índios”, esses grupos são adjetivados de “aldeados ou bravios” e, ao citar os maiores núcleos onde se encontram, os classificam como “descendentes”, ressaltando que estão “misturados”, o que é colocado como motivo para negar essa identificação.

Depois de quase 300 anos de contato, estes povos haviam se envolvido em conflitos e negociações com as forças coloniais, formando parte significativa da população tornada cearense. Tem-se, portanto, um discurso sobre os povos e o território: os indígenas e o Ceará; que foi utilizado para silenciar a presença de numerosos indivíduos e coletividades nativas.

Essa ideologia também forneceu elementos para a construção de uma identidade cearense, que seria fruto da mestiçagem entre índios e brancos. Onde os primeiros seriam lembrados pelas “heranças” biológicas e culturais que deixaram e passando a ser representados como elementos do passado de um Ceará considerado mestiço e a caminho do “progresso”.

1.4 – O aparecimento político dos povos indígenas no Ceará

Ao discutir a presença indígena no Ceará contemporâneo é necessário ressaltar que há um universo constituído pela etnicidade e pela cultura que está conectado com as movimentações políticas e as manifestações de espiritualidade¹⁴. Ressaltado esse cenário, pontuo que me reservo a discutir as movimentações políticas desses grupos.

José de Souza Martins, ao abordar as lutas protagonizadas por indígenas e camponeses na segunda metade do século XX no Brasil, cunha o conceito de aparecimento político para compreender as movimentações protagonizadas por estes grupos sociais. Por estarmos “diante de sujeitos históricos que nos obrigam a repensar os esquemas” (1993, p. 28), inclusive os teórico-conceituais vigentes na academia:

Convém ter presente que índios e camponeses não foram apresentados à sociedade pelos sociólogos. Foram eles que se apresentaram como sujeitos e agentes de conhecimento e de História, falando através de suas lutas e confrontos com a ‘nossa’ sociedade, matriz da ‘nossa’ sociologia (1993, p. 30).

Martins busca abarcar as intensas ações destes grupos sociais nas áreas denominadas de fronteira agrícola. Neste raciocínio inclui também a população negra. Profundamente impactados pela Ditadura Militar, esses grupos sociais envolveram-se numa ampla articulação política no país, participando ativamente da construção de forças que irromperam a abertura política no país.

¹⁴ Espiritualidade é uma palavra que ouvi durante visitas realizadas no ano de 2020, nas comunidades Kariri de Poço Dantas-Umari em Crato e na Maratoan em Crateús, bem como no território dos Tapuya-Kariri em São Benedito, onde pude perceber algumas dessas manifestações.

Nesse contexto, não havia base conceitual na academia brasileira capaz de compreender efetivamente a conjuntura social da época. Martins critica o que chama de “colonialismo teórico” tanto de países capitalistas, como de países socialistas, onde as sociedades europeias “são referências dos modelos teóricos” (1993, p. 109).

Os povos indígenas no Brasil aparecem politicamente demarcando sua diferença perante à sociedade nacional. Nesse contexto, estigmas sociais são reinventados para costurar uma identidade comum desse grupo social. Culturalmente distintos e diversos entre si, estes constroem uma plataforma política com base em demandas comuns através de uma identidade que possibilita que um Kayapó do Parque do Xingu, um Guarani do Pico do Jaraguá e um Tremembé do Ceará se considerem “parentes”.

Estas mobilizações tiveram como reflexo a criação de órgãos e normativas pelo Estado e pela Igreja Católica, a exemplo da aprovação do Estatuto do Índio em 1973 pelo governo federal e a criação do Conselho Indigenista Missionário-CIMI pela Igreja Católica em 1972 e em 1980, os povos fundam uma entidade de cunho pluriétnico e nacional, a União das Nações indígenas-UNI (SAMPAIO, 2011, p. 96). Que podem ser considerados como marcos da organização social e política da população indígena no Brasil.

Aqui abordo o contexto dos povos no Ceará, nas últimas décadas do século XX. Destaco, que ao fazer esse “salto” do final do século XIX para o XX, não estou afirmando que durante esse ínterim, tais sujeitos não se envolveram em atuações políticas. O que busco destacar são os períodos em que ocorre a negação oficial da presença destes, bem como o período em que alguns agrupamentos iniciam o processo de aparecimento político baseado na autoafirmação enquanto povos indígenas. Foi o caso dos Tapeba, no município de Caucaia, Região Metropolitana de Fortaleza-RMF, e dos Tremembé, das comunidades de Almofala no município de Itarema, região do litoral oeste (RATTS, 1996).

As lideranças Tapeba Nailton e Weibe, descrevem esse período da seguinte forma:

A presença indígena no Ceará começou a ter uma conotação maior, quando importantes periódicos de grande circulação no país, citando como exemplo o Jornal Folha de São Paulo, passaram a divulgar a presença de um povo que na época não teria perspectiva de vida e estaria a mercê das ações do estado e fadados a extinção. O povo no qual abordava aqueles veículos de comunicação era a etnia Tapeba, a repercussão dessas notícias foi tamanha que no início dos anos 80 Dom Aloísio Lorscheider – Arcebispo de Fortaleza, em 1982, designou José Cordeiro, Coordenador da Pastoral Rural da Arquidiocese de Fortaleza, a visitar os Tapeba da Aldeia da Ponte, em Caucaia. Três meses depois do primeiro contato Dom Aloísio visitou a área. O medo foi sendo vencido e lideranças começaram a brotar para assumirem os desafios da luta indígena¹⁵.

¹⁵ Texto publicado no *blog* Conselho Distrital de Saúde Indígena do Ceará – CONDISI/CE. Disponível em: <http://condisiceara.blogspot.com/>. Acesso em 08/10/2020.

Situados numa área de mangue às margens do Rio Ceará no município de Caucaia, vizinho à capital Fortaleza, área que vinha sofrendo intensa especulação imobiliária, que unida ao avanço da urbanização gerou conflitos com não-indígenas, os Tapeba passam a contar com o apoio de segmentos da igreja católica que tinha “interesse em impulsionar as lutas pela terra no Ceará, com o objetivo de resolver o problema agrário entre índios e os não-índios no município” (JUCÁ, 2014, p. 20).

A articulação dos Tremembé de Almofala inicia-se poucos anos depois em relação aos Tapeba. Localizada no município de Itarema, numa área de praia e de antigo aldeamento, Almofala era visitada por pesquisadores, devido à prática cultural do “Torém”, dançado por “caboclos” “descendentes dos índios Tremembé” (SERAINÉ, 1955, p. 74). Estes emergem no cenário regional a partir do recrudescimento de conflitos com a agroindústria Ducôco na década de 1980. Ratts assinala diversos acontecimentos ressaltados pelos Tremembé como “marcos temporais da luta”:

o ano de 84 quando irrompeu o conflito dos moradores da Varjota com “a firma”, a visita do GT-Tapeba da FUNAI que estendeu sua viagem até Almofala em 86; esse mesmo ano corresponde também ao início da atuação missionária, inicialmente como um grupo do CIMI-NE (Conselho Indigenista Missionário) e posteriormente como Missão Tremembé. Contudo, em setembro de 92, a presença do GT-Tremembé da FUNAI desencadeou a luta no sentido do reconhecimento da identidade indígena do grupo e da identificação e delimitação da área indígena Tremembé (1996, p. 118).

A atuação missionária católica, também se faria presente na organização dos povos indígenas em outras áreas do Ceará, a exemplo do Sertão de Crateús. Maria Amélia Leite, coordenadora da Associação Missão Tremembé-AMIT¹⁶, contactou a Pajé Tereza Kariri, que viria a ser uma das principais lideranças indígenas em Crateús, como se pode perceber no relato a seguir:

Eu saí do Crato com 17 anos e fui pra voltar com um mês e que mês foi esse que inda hoje tô em Crateús. [...] Eu me descobri, eu tinha tanto medo de dizer assim “eu sou indígena”, que eu confesso a vocês, eu escondi minha etnia até oitenta e oito [1988]. Quando teve uma grande romaria no Canindé, tava uma senhora por nome de Maria [Amélia] Leite, que ela é da Missão Tremembé e quando ela me avistou ela, num sei o que foi que tocou nela que pra onde eu ia, essa mulher ia atrás, atrás de perguntar. [...] E a gente com medo e eu nunca me identificava, mais nesse dia eu me armei de corage, aí ela com a pressiguição dela, eu me saindo dela [...] Aí ela disse: “não mulher, é porque eu sou da Missão Tremembé e eu ando procurando os índio”. Eu digo: “pois eu num sou índia não, eu num sei nem o que diabo é”. Mais deixa que eu sabia né. Aí ela disse é porque eu... aí ela tornou a repetir: “mulher eu trabalho na missão, aí eu ando procurando uns índio que diz que tem no Crato, aí tu é filha daqui

¹⁶ Criada oficialmente em 1995, a Associação Missão Tremembé surge depois de quase uma década de ações de Maria Amélia Leite junto aos Tremembé, com quem mantém contato desde 1986, e outros grupos indígenas cearenses. Ela descreve a associação como uma “entidade de missionários indigenistas, católicos, [que] desenvolve há anos, um trabalho de apoio e assessoria aos Tremembé”, nos municípios cearenses de Itarema, Acaraú e Itapipoca. Desenvolvendo ações semelhantes com os Kanindé de Aratuba e Canindé e com os Potiguara da Paupina, em Fortaleza (LEITE, 2009, p. 411-412).

de Crateús?” Eu digo: “não, eu sou filha natural do Crato”. Aí ela disse: “pois é este povo mesmo que eu andava atrás, tu é Kariri né”? Eu digo: “mulher, pra tu me deixar em paz, eu sou Kariri com K!” Aí pronto, a partir desse dia, ela fez amizade comigo. E ela mandando eu fazer pesquisa e assim, eu todo dia ia fazer aquela pesquisa. Quando eu chegava na casa da pessoa, eu olhava como era o costume, como era as coisa na casa, né. Eu num chegava e dizia assim: “tu é índio?” Não! Eu olhava, cubava o movimento, era eu pum lado e a Cristina [sua filha] por outro [...] Mais é difícil, [...] e assim na nossa luta, nós já tivemos muitas decepção, também já tivemos muitas conquista [...] (Fala proferida no I Seminário Povos indígenas no Cariri Cearense, comunidade Poço Dantas-Umari em Crato, 09 de agosto de 2019).

Após o contato com Maria Amélia e com povos indígenas da Região Metropolitana de Fortaleza, Tereza Kariri protagonizou, junto a outros mulheres, o processo de identificação e organização das etnias Kariri, Kalabaça, Potiguara, Tabajara e Tupinambá, vivendo em contexto urbano na cidade de Crateús. Posteriormente, esse movimento foi envolvendo outros agentes que ampliaram a experiência da cidade de Crateús para a zona rural e para outros municípios próximos (PALITOT, 2010).

Em seus relatos, Tereza Kariri destaca sua naturalidade cratense e as suas origens como Kariri do Cariri cearense. Devido ao seu protagonismo na identificação e organização dos povos em Crateús, torna-se reconhecida e respeitada perante o movimento indígena no Ceará.

A partir de 2005, uma mulher indígena¹⁷ - filha de pais Kariri do Ceará, natural e residente em outro estado brasileiro - passa a estabelecer contato com os Kariri em Crateús. Essa relação possibilitou a identificação de outras comunidades da referida etnia no Ceará, até então não articuladas ao movimento indígena, os da Aldeia Gameleira no município de São Benedito, região da Ibiapaba e os de Poço Dantas-Umari, em Crato, região do Cariri.

Os movimentos de identificação, organização e aparecimento político dos povos indígenas no Ceará, que se publicizaram em 1980, desenvolveram-se de maneira articulada, onde estes povos foram se inserindo numa rede de atuação em níveis regional e nacional. Nesse processo, surge em 1990, a Comissão Leste-Nordeste que foi institucionalizada em 1995 como Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME (OLIVEIRA, 2010), a qual, os povos no Ceará vinculam-se fortemente devido terem se articulado “em torno da visibilidade e apoio que a APOINME forneceu, as articulações por elas criadas, suas formações de lideranças, viagens, capacitações etc” (GONÇALVES, 2018, p. 231).

Palitot (2010) aponta que durante a década de 1990, as entidades indigenistas missionárias foram as principais mediadoras dos povos no Ceará, período que começam a ser realizadas as assembleias estaduais (a partir de 1994). Esse histórico de atuação missionária

¹⁷ O motivo da não identificação dessa mulher neste trabalho, foi explicitado no tópico Caminhos da Pesquisa.

católica no estado teve início ainda em 1980, quando a Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais¹⁸ (EACR) da Arquidiocese de Fortaleza começa a atuar junto aos Tapeba em Caucaia.

Figura 4: Cacique Daniel Pitaguary na I Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.



Fonte: Imagem capturada do documentário dirigido por Guaracy Rodrigues homônimo ao título da imagem¹⁹.

¹⁸ Segundo Lima (2010, p. 136), inicialmente a EACR contou com o apoio do arcebispo Dom Aloísio Lorscheider (adepto da Teologia da Libertação). Sendo posteriormente extinta, foi substituída pela Equipe de Apoio a Questão Indígena que ficou conhecida como Pastoral Indigenista-PI. Depois se sucederam outras reformas administrativas que resultaram no quadro atual em quem a PI foi transformada na equipe Temática Indígena vinculada ao Centro de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos (CDPDH) da referida arquidiocese, conforme consta no site da entidade (disponível em: <<https://www.arquidiocesedefortaleza.org.br/arquidiocese/organismos/centro-de-defesa-e-promocao-dos-direitos-humanos-cdpdh/>>. Acesso em: 03/03/2021).

¹⁹ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=_kU58bYazxM>. Acesso em 16/01/2021.

Figura 5: Pajé Luís Caboclo Tremembé na I Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.



Fonte: Imagem capturada do documentário dirigido por Guaracy Rodrigues homônimo ao título da imagem²⁰.

Posteriormente, iniciam-se as atividades do CIMI no estado, no entanto a sua principal agente, Maria Amélia Leite, rompeu com a entidade e fundou a Associação Missão Tremembé – AMIT no início da década de 1990, que passa a desenvolver diversas ações e projetos com financiamento e apoio da Cáritas Brasileira e de instituições europeias, “garantindo a constituição de um fluxo crescente de trocas entre as diversas lideranças indígenas que passam a ser formadas pelas agências missionárias” (PALITOT, 2010, p. 103).

A AMIT possui estreita relação com a Pastoral Raízes Indígenas da Diocese de Crateús. Criada em 1991, pelo Bispo Dom Antônio Frago (conhecido nacional e internacionalmente por seu caráter e atuação progressista e de enfrentamento à Ditadura Militar), que convidou a Irmã Margarete Maufliet (missionária belga pertencente à etnia flamenga que já possuía um histórico de atuação na diocese²¹) para coordenar a pastoral. A relação entre as duas entidades possibilitou uma proximidade entre os povos indígenas no sertão de Crateús com os Tremembé do litoral oeste (ibidem, p. 104).

Ainda de acordo com Palitot, a partir do ano 2000 acontece:

²⁰ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=_kU58bYazxM>. Acesso em 16/01/2021.

²¹ A trajetória da Irmã Margarete foi esmiuçada por Palitot (2010, p. 118).

a institucionalização de uma malha de órgãos indigenistas oficiais no Ceará – Funai, Funasa, Seduc, entre outros – e a diminuição paulatina de recursos nas agências de cooperação internacional para a América Latina, as organizações missionárias vão perdendo força no campo indigenista, sendo inclusive substituídas por organizações indígenas que passam, elas mesmas, a mediar processos e projetos (ibidem, p. 104).

Estes criam em 2003, a Coordenação de Povos Indígenas no Ceará – COPICE, para dar base às políticas de saúde indígena que no período dependiam de convênios da Fundação Nacional de Saúde-FUNASA com alguma entidade. Esta responsabilidade é assumida pela COPICE desde 2004 até o ano de 2011, período em que angaria receitas de origem governamental. Através desta organização, o movimento obtém uma representatividade em nível estadual, fortalecendo as articulações no estado (GONÇALVES, 2018, p. 232).

Devido a problemas administrativos envolvendo a COPICE, os povos reunidos na XXII Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará (julho de 2017) e no II Encontro de Caciques, Pajés e Lideranças tradicionais dos Povos Indígenas (setembro de 2017), deliberou pela criação de uma nova entidade representativa. Sendo criada no mesmo ano, a Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará – FEPOINCE (ibidem, p. 234).

Figura 6: XXII Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará.



Fonte: Gonçalves (2018, p. 287).

Atualmente, a FEPOINCE atua em conjunto com outras entidades estaduais: a Coordenação de Juventude Indígena do Ceará – COJICE, a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará – AMICE e a Organização dos Professores Indígenas do Ceará – OPRINCE. Em seu *site* oficial, a FEPOINCE apresenta o panorama de formação do movimento no estado:

A partir da década de 1970 os indígenas iniciaram processo de reorganização e iniciaram a luta pela demarcação de seus territórios, sendo o Povo Tapeba, Tremembé, Pitaguary e Junipapo-Kanindé (sic) os primeiros povos a iniciar os seus processos de reafirmação étnica, ao longo das últimas décadas, foram seguidos pelos povos Potiguara, Kalabaça, Tabajara, Kariri, Tapuya-Kariri, Gavião, Tubiba-Tapuya, Anacé e Tupinambá, e bem mais recente pelo povo Karão²².

Segundo a Adelco e Esplar (2017, p. 21), o movimento indígena estadual costuma adotar a seguinte regionalização:

- Povos do Sertão: região com maior diversidade de etnias, engloba as comunidades localizadas em Crateús, Monsenhor Tabosa, Serra da Ibiapaba e nas proximidades;
- Povos do Litoral: congrega as aldeias Tremembé do litoral oeste, nos municípios de Acaraú, Itarema e Itapipoca;
- Povos da Região Metropolitana de Fortaleza-RMF: abrange tanto os povos presentes nos municípios da RMF, como os de Canindé e Aratuba que embora mais distantes, interagem mais fortemente com estes.

Quando foi criada, a FEPOINCE passou a representar oficialmente 14 povos presentes em 19 municípios. No entanto, por tratar-se de um processo ativo, o quadro da presença indígena contemporânea no estado encontra-se em constante transformação na medida em que surgem novas experiências de organização e articulação de outros povos junto ao movimento indígena, passando a reivindicar perante o Estado, a manutenção de direitos originários e constitucionais.

Este contexto é bastante perceptível na fala de Ceíça Pitaguary, atual coordenadora-geral da FEPOINCE: “Temos assembleias todos os anos, onde é demandado quem aparece e pede reconhecimento. Um dos povos que surgiu no ano passado [2018] é o povo chamado Jaguaribara²³, apelidado de Karão, por conta do cacique deles. Eles estão ali perto dos Kanindé,

²² Disponível em: <https://www.fepoince.org/povos-ind%C3%ADgenas-no-cear%C3%A1>. Acesso em 14-10-2020.

²³ Gleidisson Lima, liderança Karão-Jaguaribara, indica que há diversas comunidades formadas por seu povo nos municípios de Aratuba, Canindé, Capistrano e Baturité (dados de campo). O Kalembre (aldeia) Feijão, situado nos limites dos municípios de Canindé e Aratuba é indicado como “base de organização desse povo (LIMA e KANIKADAN, 2019, p. 2).

em Baturité”²⁴. Por isso, a partir de 2018, a FEPOINCE contabiliza 15 povos indígenas articulados à entidade.

O recente caso dos Karão-Jaguaribara, definido por estes como “quebra do silêncio” (LIMA e KANIKADAN, 2019, p. 3), é revelador desse dinâmico processo que Arruti denomina de “produção das emergências” (1996a, 1999b). Ratts (2004), ao adotar o entendimento desses aparecimentos como políticos (MARTINS, 1993), enuncia o contexto das espacialidades dos encontros/confrontos de grupos indígenas e negros com os Outros constituídos “dentro de um quadro situacional, contextual e relacional” (2004, p. 83). No decorrer de décadas de organização sociopolítica, os povos no Ceará vêm paulatinamente corroendo o discurso de seu desaparecimento. Aparecer, “quebrar o silêncio”, é um movimento atrelado a demandas de acesso e manutenção de direitos, que implicam em encontrar-se e confrontar-se.

²⁴ Disponível em <https://www.ceara.gov.br/2019/04/16/todo-dia-e-dia-de-indio-quais-sao-os-povos-indigenas-do-ceara/>. Acesso em 10/09/2020.

Capítulo 2: Os lugares e as dimensões espaço-territoriais dos Cariri de Poço Dantas-Umari

Situadas a 25 km de distância da cidade do Crato, as comunidades indígenas de Poço Dantas-Umari - um conjunto formado por Poço Dantas, Monte Alverne, Areinha, Tabocas e áreas de entorno do Açude Umari – são habitadas por cerca de 150 famílias. Considero como “comunidades” os locais onde existe um relativo adensamento populacional, as quais abordo mais à frente.

Melo (2017) que desenvolveu uma pesquisa de doutorado tratando especificamente da comunidade de Poço Dantas, afirma que ela é composta por dez famílias (2017, p. 24). Porém, pode-se afirmar que os Cariri não estão somente em Poço Dantas e que estes números são bem maiores. A área onde residem as citadas 30 famílias, é chamada de “o morro” pelos Cariri. Este é o local visitado por pessoas de fora que vêm tratar da questão indígena. Núcleo onde residem as lideranças mais antigas, a Pajé Rosa e o cacique Milton Braz. Porém, no trabalho de campo pude perceber que a área de presença dos Cariri é mais vasta, estendendo-se por locais do entorno de Poço Dantas, a exemplo da Areinha, Tabocas e da sede do distrito de Monte Alverne. Além do espaço ocupado atualmente, há também as memórias das áreas ocupadas anteriormente, de onde foram desalojados para a construção do Açude Tomaz Osterne, na década de 1980, e do Cinturão das Águas do Ceará-CAC, a partir de 2015.

Gallois (2004), ao explicar o exemplo dos Waiãpy no Amapá, indica que entre o início, em 1978, e a conclusão da demarcação física da Terra indígena em 1996, “os Waiãpi modificaram radicalmente sua auto-imagem”, fazendo surgir uma “ideia de território” (p. 39). Nesse processo, estes passaram de:

- uma auto-representação não-centralizada (e sem conotação étnica), baseada nos padrões de sociabilidade interna, onde a organização e ocupação territorial limitavam-se à apropriação de percursos historicamente rememorados com que marcavam grosso modo áreas de trânsito dos grupos locais (-wan); não existia um “território” mas zonas suporte do “modo de ser fragmentado” [...]
- para uma auto-representação étnica, a categoria “nós Wajãpi”, que nasceu do enfrentamento ao modo de ser alheio e que, gradativamente, veio a se expressar na reivindicação de uma base territorial exclusiva: jane yvy, “nossa terra”. Termo este que só existe enquanto conceito global acoplado ao “nós Wajãpi”, pois não faria sentido, nem ontem nem hoje, atribuir aos grupos locais uma base territorial. Só há terra para esse todo construído, a noção de

um coletivo “Wajãpi”, produzido ao longo de mais de duas décadas (ibidem, p. 39).

Esse exemplo dos Waiãpy mostra como este povo reformulou suas auto representações e sociabilidade no processo de luta por demarcação. No entanto, ao apresentar este caso, não quis estabelecer um modelo padrão da relação entre identidade étnica e territorialidade. Cada grupo/povo possui suas particularidades de relação com a terra e com suas autorepresentações, porém, dentre cada especificidade, há possíveis semelhanças apresentadas por diversos povos em razão dos contatos e atuações inter-étnicas possibilitadas pelo movimento indígena. De modo geral, o que se pode afirmar é que “a apropriação interdependente de limites étnicos e territoriais é necessariamente uma construção em aberto” (GALLOIS, 2004, p. 40).

Nesse sentido, as demandas territoriais dos Cariri ainda aparecem timidamente. A questão da terra é mais visível quando se adentra no assunto dos impactos de obras governamentais nos locais que ocupam ou ocuparam: na década de 1980, a construção do Açude Thomaz Osterne, e há cerca de cinco anos, as obras do Cinturão das Águas do Ceará, ambas são tratadas no curta-metragem *Fôlego Vivo*²⁵. Por entender que está acontecendo uma construção da identidade étnica que tem implicações territoriais, me reservo a explicar sobre a relação dos Cariri com o espaço geográfico que ocupam.

De antemão, pontuo que considero os locais que serão citados a seguir como lugares, tendo como base a conceituação de Carlos (2017, p. 17) que o define enquanto a parcela do espaço apropriada através do corpo que é sentida, pensada, apropriada e vivida.

Entre os documentos encaminhados à FUNAI por Mariana, ela identifica a comunidade dos Cariri pela denominação de Umari. Este era o nome da comunidade onde os Cariri habitavam e foram desalojados para a construção do Açude Thomaz Osterne, que ficou popularmente conhecido como Açude Umari. Com a construção do açude, boa parte dos indígenas se muda para Poço Dantas, para a sede do distrito de Monte Alverne e outros locais na vizinhança, alguns com uma concentração maior de casas e os outros locais com residências dispersas:

Olhe, é, a família Cariri ela é muito grande, ela não se resume aquele grupo de pessoas que vivem no morro. É, a questão da territorialidade ali é algo bem complexo, porque é o seguinte, nós, a grande maioria de nós Cariri, nós morávamos ali, por exemplo, ali nós tínhamos as tira de terra, que a gente chamava. A tira de terra de Dão Cariri, a terra de Valdo Cariri, a terra de Edilson Cariri, a tira de terra de Dudu Cariri, a terra... meus tios cada um tinha uma tira de terra daquela paralela e nós morávamos todos ali.

²⁵ Realizado pela AICAPDU, sob direção de Juma Jandaíra, o curta foi lançado em agosto de 2020.

[...] Ali morava eu, vovó, entendeu? É, meus tios, todo mundo morava ali. Só que com essa, quando o Açude do Umari indenizou nossas terras, então muitos pegaram o dinheiro que foi indenizado e compraram casa ali naquele centrozinho que a gente chama de Monte Alverne. Além do Monte Alverne, tem outro lugarzinho mais na frente que se chama Areinha, que aí tem mais uma turma nossa. Além da Areinha, mais na frente, tem outro que a gente chama, como é o nome meu Deus? Eu nem lembro agora. Que tem mais gente nossa, entendeu? (Vanda Cariri, Crato, 06 de julho de 2020).

O “morro”, ao qual Vanda se refere, é o núcleo de Poço Dantas. Durante a “retomada²⁶” da organização da comunidade começou utilizando inicialmente a toponímia de Poço Dantas, pois a partir desse recomeço apenas o morro ficou sendo visitado e relativamente conhecido. Em 2020, há uma adaptação do nome da associação para tentar costurar esses períodos de organização e destacar essa amplitude da presença Cariri na área. Assim, tem-se o nome Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umari-AICAPDU.

A partir de acionamento das dimensões de espaço-tempo, passa a ser desenhado uma ideia de “territorialidade”, como cita Vanda, que recebe o nome de Poço Dantas-Umari, em referência ao núcleo onde inicia-se o movimento de autoafirmação, Poço Dantas, bem como ao antigo local de ocupação, Umari.

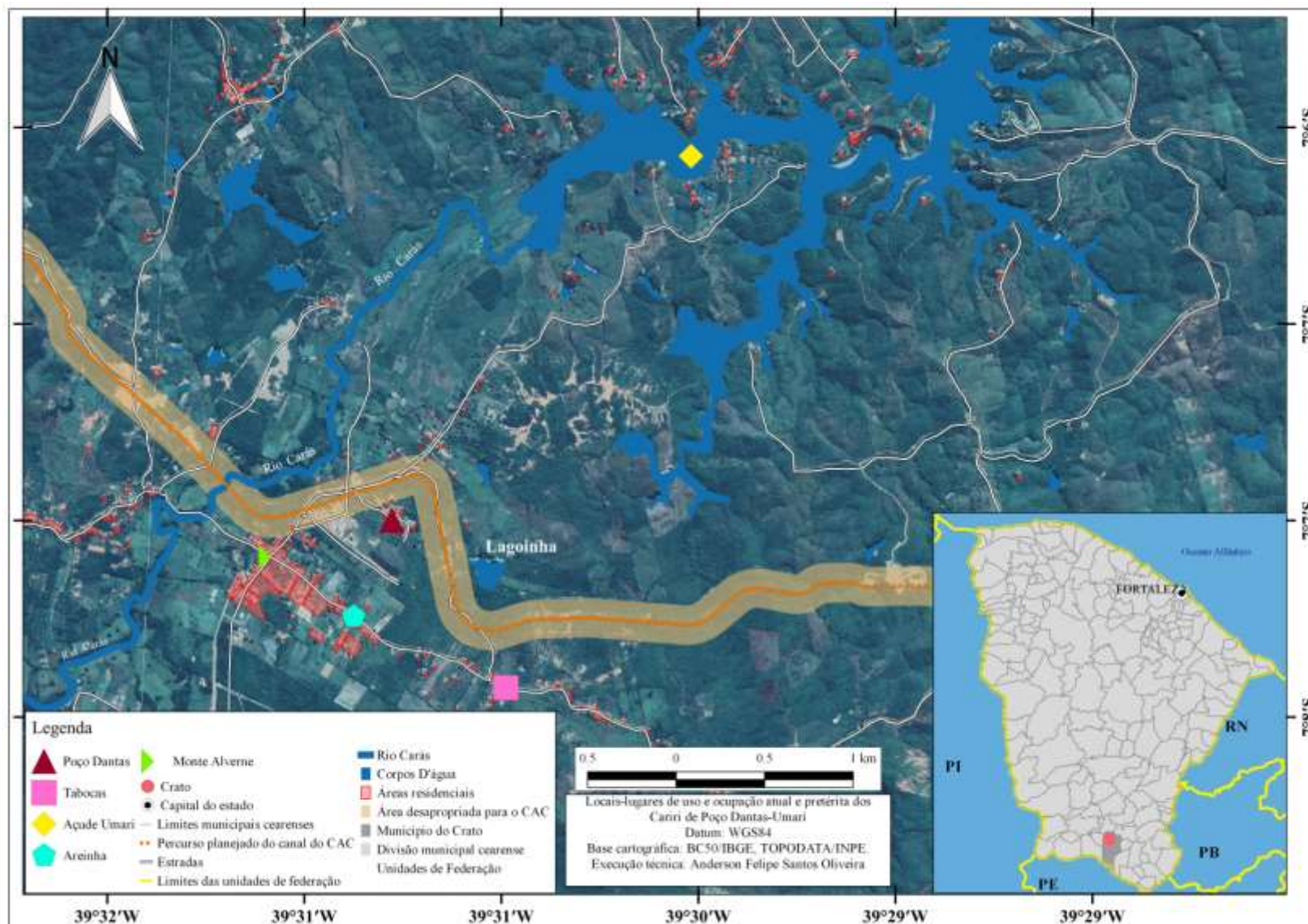
A área do açude, local de presença pretérita dos Cariri, é também reclamada por alguns destes, como se pode perceber na fala de Dona Rosa:

Porque a terra foi assim, quando vei o açude e era pá, indenizou as terra tudo, aí era mode eles ter dito: “não, nós tamo indenizano, mais vocês não saia daqui que vocês fica por dono até num encher né e tudo mais”. Mar não, era pagano e madano embora. No fim, vei ôtos de fora que num tinha nada haver e tomou de conta das terra e nós que era dono das terra fiquemo sem terra pra trabaiaá (Poço Dantas, 16 de fevereiro de 2020).

A partir desses relatos apresentados e outros que pude ouvir durante o trabalho de campo e as relações que estabeleci com os Cariri, concebi o mapa apresentado a seguir:

²⁶ Termo utilizado por Vanda numa fala presente no capítulo 3.

Mapa 1: Comunidades Indígenas de Poço Dantas-Umari



Fonte: Concebido pelo autor.

O que ficou conhecido como uma pequena comunidade indígena, no caso Poço Dantas, configura-se enquanto um conjunto formado por outros núcleos vizinhos. De modo geral, tanto o número de comunidades quanto o de famílias, não constitui um quadro totalmente definido. São informações que podem variar de acordo com o avanço da organização política.

2.1 – A “retomada” do processo de aparecimento político dos Cariri de Poço Dantas-Umari

As ações realizadas durante o período de 2007 a 2009 (discutidas no capítulo 3), renderam aos Cariri, significativa visibilidade perante a sociedade regional e, embora em menor intensidade, a nível estadual também. Com matérias produzidas sobre Poço Dantas e o movimento de aparecimento político sendo publicadas em veículos locais, como blogs, e outros de maior alcance, como o Diário do Nordeste, jornal cearense sediado em Fortaleza, que possui significativo alcance e visibilidade no estado.

Cabe destacar, que a mídia ao visibilizar essas ações, acaba de certo modo, contribuindo para divulgar as demandas das comunidades, algo que é de fundamental importância. No entanto, as matérias publicadas também transmitem muitos estereótipos construídos sobre os povos indígenas. “Pesquisadora descobre tribo” é o título da primeira matéria que trata²⁷ sobre o processo de aparecimento político do Cariri, publicada em abril de 2008 pelo Diário do Nordeste. Meses depois, o mesmo jornal noticiava a realização do IV Encontro do Povo Kariri em Poço Dantas.

No quadro a seguir, é possível perceber pelas datas das publicações que as matérias são produzidas nos períodos que concentram eventos protagonizados pelos Cariri. Com exceção de uma matéria publicada em 2014, todas as demais datam de 2008-2009 e 2020.

Quadro 1: Matérias e reportagens jornalísticas sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari

Veículo	Título	Autoria	Data
1 - Diário do Nordeste	Pesquisadora descobre tribo	Antônio Vicelmo	19/04/2008

²⁷ Indico essa matéria como a primeira de acordo com o levantamento de buscas na internet que realizei.

2 - Diário do Nordeste	Índios Kariri lutam por reconhecimento da tribo	Elizângela Santos	05/09/2008
3 - Blog do Crato	I Encontro dos Índios Kariri começa nesta quinta no Crato	Dihelson	04/09/2008
4 - Blog Kariri	Índios Kariri se reúnem com movimentos sociais	Coletivo Camaradas	28/10/2008
5 - Portal Vermelho	Povo Kariri realiza oficina sobre Educação Ambiental	Coletivo Camaradas	22/11/2008
6 - Diário do Nordeste	Entidades Apoiam Reorganização	Antônio Vicelmo	18/04/2009
7 - Diário do Nordeste	Pesquisadores resgatam a história da etnia Cariri	Antônio Vicelmo	18/04/2009
8- Diário do Nordeste	Kariri, o reencontro de um povo	Carlos Rafael Dias	02/06/2014
9- Diário do Nordeste	Povos indígenas têm atendimento médico e alimentação precários	Rodrigo Rodrigues	08/04/2020
10- G1 Ceará	Povos indígenas do Ceará têm problemas agravados com a pandemia de coronavírus	Rodrigo Rodrigues	08/04/2020
11 - O Povo	Índios Cariri trazem etnia no RG	Jocélio Leal	25/04/2020
12 - Site Miséria	Quarentena indígena: a realidade e a filosofia dos Kariris em Poço Dantas, no Crato	Izabely Macêdo	03/05/2020
13- Diário do Nordeste	CE: 96% dos territórios indígenas não têm demarcação consolidada	Antonio Rodrigues e Rodrigo Rodrigues	18/09/2020

Fonte: Organizado pelo autor.

Para compreender o que motivou a publicação de uma série de matérias no ano de 2020, é necessário discutir a “retomada” do processo de aparecimento político dos Cariri de Poço Dantas-Umari. Para tanto, citarei com mais frequência outra mediadora que considero importante nessa retomada: Vanda Lúcia Roseno Batista - Vanda Cariri. Nascida na

comunidade indígena de Umari, em Crato, mudou-se para a sede do município aos 9 anos de idade, para trabalhar como doméstica em troca da garantia do acesso à educação. Concluiu a educação básica. Depois, graduou-se em Biologia pela URCA e cursou mestrado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade Estadual do Rio Grande do Norte – UERN.

Durante o primeiro período de movimentações em Poço Dantas-Umari, abordado no próximo capítulo, Vanda comenta que estava afastada, trabalhando no Núcleo de Educação Ambiental da Secretaria do Meio Ambiente do Crato, onde participou do desenvolvimento de um projeto de apoio a catadores de lixo do município e logo depois conseguiu ingressar no doutorado em Geografia na Universidade Estadual Paulista – UNESP, pesquisando sobre a gestão de resíduos sólidos na Região Metropolitana do Cariri (BATISTA, 2015). Por isso, participou de poucos momentos nesse primeiro período. Ao concluir o doutorado, Vanda retorna para o Crato, onde atua como professora efetiva da rede estadual de educação. É a partir desse retorno que ela começa a se envolver cada vez mais no processo de organização da comunidade, como relata a seguir:

Quando eu voltei do doutorado, que aí eu comecei a ir na comunidade toda, aí [havia permanecido] um começo de uma criação de uma associação, mas que não foi legalizado, não foi dado continuidade em nada. Aí eu cheguei, fui visitar Rosa, Tia Nilza e tudo mais. E conversei como era que tava e aí começamos todo o processo de novo. Aí eu disse: vocês querem novamente tomar pé dessa situação? Acha interessante? Aí [...] fizemos um grande seminário, junto com um professor da URCA e o professor Marcos, que é do estado, que é professor lá no Monte Alverne. Aí nós fizemos um grande movimento, foi um seminário de um dia todo [...] É, um seminário solidário, cada um dava uma coisa, é, de alimento. E nós fizemos almoço, janta, entendeu, lá na casa de Ana, dona Ana, que ainda o rio [CAC] não tinha passado, era debaixo de uma árvore na casa dela. E aí nós dividimos os grupos e cada um trabalhava, era uma troca de experiência entre os mais jovens e os mais velhos. A gente fazia aquela junta de jovens e botava uma, Tia Nilza, aí botava Tii Dudu, num sei mais o que. Cada um num grupo daquele, eles ia teno um relator, uma relatora da universidade, uma menina que ia escrevendo o que eles iam dizendo. E depois eles apresentavam [...] e aí começou um novo processo e que eles, lá eles disseram o que era que eles queriam, o que era mais interessante da gente resgatar naquele momento. Aí eles disseram que era, queria conseguir novamente que desse continuidade a escola indígena que tinha, que foi desfeita né. Queria que fosse montada a associação, gostaria que fosse montada a associação né. E outro sonho grande deles era a água. Então, graças a Deus, essas metas já foram todas consolidadas. Nós já conseguimos a água pra comunidade, já criamos a associação, certo, falta uma delas que é a escola. Mas também já tá sendo mobilizada [...] porque quando nós fomos pra, é, pra Fortaleza através da Herança Nativa, né, do SESC, que nós já fomos três vezes, lá eu tive contato com o pessoal de Crateús e eles mostraram pra gente que lá tem uma escola indígena, né. E que o estado, ele tem um programa né, o estado ele tem um programa específico pra escola indígena. Aí nós tamos

nessa batalha aí, né. Tem que articular força também, de poder. (Vanda Cariri, Crato, 06 de julho de 2020).

O “Encontro SESC Herança Nativa” é realizado desde 2015 na Colônia Ecológica Iparana do Serviço Social do Comércio-SESC, em Caucaia, na Região Metropolitana de Fortaleza -RMF. Segundo uma cartilha do evento, o encontro reúne “Povos indígenas, ciganos, comunidades sertanejas e serranas de 21 municípios cearenses”²⁸. A participação dos Cariri de Poço Dantas-Umari no evento também foi possibilitada pelas Kariri de Crateús:

Era assim, como eles ficaro é, parado né, é uma vez... aí eu tinha o contato da Leninha que é neta da Tia Nilza, mais aí eu fiz uma mudança e perdi o contato com eles. Aí muitos anos depois, uns dois anos depois, [uma parente] entrou em contato comigo e disse que tinha entrado em contato com eles lá e que tavam bem, mais que eles não queriam mais seguir em frente né. Eu digo: “é, a gente vai respeitar a vontade deles”. Aí veio a ideia do, da Herança Nativa né. E a gente lembrou deles e eu conversei com Paulo. Ele disse: “Cristina, esse ano não vai dar certo porque já tá muito em cima [...] Mais o ano que vem a gente vai, eu vou pegar você, vou levar lá no Monte Alverne e a gente vai fazer o convite a eles pra ver se eles querem participar, né”. Isso não aconteceu porque, é, ele não fez assim. Mas ele foi, não veio me buscar, mais de lá ele foi, conversou com eles lá e se acertaram pra irem lá pra Herança Nativa [...] Aí a partir daí, eles já tavam mesmo na caladinha, conversando, se articulando e eu fiquei feliz quando soube do passo que eles tinham dado né. Porque eles agora desengrenaram, graças a Deus, eles já tão mesmo querendo que a coisa aconteça (Cristina Kariri, Maratoan-Crateús, 02 de novembro de 2020).

Muitos indígenas de Poço Dantas-Umari citam com bastante apreço o Herança Nativa, evento que, segundo Dona Rosa Cariri: “todo mundo quer ir”. Frequentemente, quando ocorrem atividades com pessoas de fora da comunidade, muitos vestem a camisa e usam o boné do evento estampados com grafismos indígenas. Trago mais uma fala de Vanda sobre o encontro:

Uma das instituições também que deu um apoio muito significativo, que elevou nossa autoestima foi o SESC. O SESC com aquela ida lá, entendeu? A participação, o convite pra participação da Herança Nativa, quando eles chegaram no Herança Nativa que eles foram supervalorizados, né? Naquele ambiente muito bonito, interagindo com o povo dele, todo mundo fazendo coisas belíssima, aí eles começaram a sentir que realmente, como nós somos importantes, né? Eles até então, eles não acreditavam muito não. Então aquele momento que nós tava recomeçando novamente essa organização, a ida que, por exemplo, lembro como se foi a primeira vez, na primeira ida nós sentamos pra uma reunião e Rosa [disse:] “Vou nada, Deus me livre de ir, Deus me livre de ir pra negócio de Fortaleza. Chegar lá, o povo vão botar eu pra falar. Só vou se você for”. E eu naquela época, dois motivo me impedia de ir [...] e eu [disse:] “Rosa vá só. Se você for, todo mundo vai com você”. Porque, Rosa, todo mundo segue ela, se ela disser que vai pular no fogo, os menino vai atrás, entendeu? Aí ela terminou dizendo que ia. E aí ligou pra mim, de lá, morta de feliz. Aí pronto, voltou, foi uma felicidade só. Aí quando eles voltaro,

²⁸ Disponível em: https://issuu.com/sescce/docs/institucional_heranc_a_nativa_issuu. Acesso em 16/11/2020.

[disseram:] “agora nós vamos fazer as coisa!” Aquele arranco, né. [...] Mas aí levantou toda essa autoestima deles, né. (Vanda Cariri, Crato, 06 de julho de 2020).

Os Cariri, de maneira conjunta e ampliada, foram paulatinamente se engajando no processo de aparecimento político, passando a manter contato mais direto com instituições e movimentos sociais, o que acabou formando uma imbricada teia de contatos e mediações envolvendo diversos indivíduos e instituições. A fala de Vanda a seguir ilustra bem esse plano e disposição:

(...) entre as ansiedades da comunidade, era criar a associação pra que a gente conseguisse, é, dialogar com as universidades, com a FUNAI, certo, com o SESC, com outras instituições pra que a gente conseguisse realmente a nossa identificação. Nós hoje nos identificamos como indígenas, 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 que nós criamos a Associação dos Índios Cariri de Poço Dantas, certo (SABERES, 2020).

Uma das mediadoras mais próximas aos Cariri no presente momento é Juma Jandaira. Como expus na introdução, ela atua junto a estes desde janeiro de 2020, inicialmente auxílio na produção do curta-metragem “Saberes e Sabores: os Indígenas cariris (r)existem” que venceu o Edital I Prêmio Culturas indígenas do Ceará em julho de 2020, e dirigiu outro curta intitulado Fôlego Vivo, lançado em agosto de 2020 no II Seminário, esta produção vem sendo exibida em diversos eventos e festivais de cinema no Brasil. Outros mediadores são mais distantes, mas lembrados e citados, como João do Crato, “que está com a gente desde o início” nas palavras de Vanda, e Paulo Fuísca²⁹, do qual remetem as ações que ajudou a desenvolver durante o triênio 2007-2009.

No que diz respeito à URCA se faz relevante as interações com os Cariri desde as primeiras ações realizadas com foco no aparecimento político destes, as quais abordo no capítulo 3. Além disso, cabe destacar a presença de pesquisadores ligados a esta universidade desde pelo menos 2014³⁰, quando data o início da realização de pesquisa monográfica desenvolvida pelo estudante do curso de História Luiz Gustavo dos Santos Ferreira (2016). No quadro abaixo, apresento uma relação de trabalhos acadêmicos realizados sobre a comunidade.

²⁹ Devido à pandemia do COVID-19, estes dois sujeitos não foram entrevistados. Por isso, tenho poucas informações sobre suas atuações. Mas ressalto que é importante que futuras pesquisas os consultem para melhor elucidar as mediações que desenvolveram e/ou desenvolvem.

³⁰ Neste ano, Ferreira (2014) publicou um artigo sobre o ensino de História e o “processo identitário” dos Cariri em Poço Dantas.

Quadro 2: Pesquisas acadêmicas concluídos sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari.

Ano de defesa	Autor/a	Título	Tipo	Área	Instituição
2016	Luiz Gustavo dos Santos Ferreira	“Fui Pegada na Mata a Dente de Cachorro”: A Construção e Afirmação da Etnicidade Kariri	Monografia	História	Universidade Regional do Cariri - URCA
2017	José Patricio Pereira Melo	Índios Cariri, Identidade e Direitos no Século XXI	Tese	Direito	Pontifícia Universidade Católica do Paraná
2018	Miscilane Costa Silva	“Aqui é Todo Mundo Índio Kariri”: processo de Autoafirmação Étnica de Moradores do Sítio Poço Dantas na Cidade de Crato-CE	Monografia	Ciências Sociais	Universidade Regional do Cariri - URCA

Fonte: Organizado pelo autor.

No quadro acima, todos os trabalhos foram feitos por pesquisadores ligados à URCA, inclusive a tese de Patricio Melo, desenvolvida no período em que o mesmo era reitor da citada universidade caririense. Nesse ínterim, destaco também a realização desta pesquisa. Embora eu esteja vinculado à UFG, as primeiras inquirições que culminaram na proposta desta pesquisa foram feitas ainda quando eu era estudante de Licenciatura em Geografia na URCA.

Durante o período de desenvolvimento do mestrado, tomei conhecimento de que haviam outros estudos sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari em andamento, os quais elenquei no quadro a seguir:

Quadro 3: Pesquisas acadêmicas em andamento sobre os Cariri de Poço Dantas-Umari³¹

Ano de início	Autor/a	Tipo	Área	Instituição
2019	Miscilane Costa Silva	Dissertação	Sociologia	Universidade Federal de Campina Grande – UFCG

³¹ O quadro não diz respeito à totalidade de pesquisas em desenvolvimento, mas sim das que tenho conhecimento via núcleos de pesquisadores e pesquisadoras.

2019	Francisco Joedson da Silva Nascimento	Dissertação	Geografia	Universidade Federal de Goiás - UFG
2019	Mariana Araújo Cardoso	Trabalho de Conclusão de Curso	Design	Universidade Federal do Ceará - UFC

Fonte: Organizado pelo autor.

O contexto de presença de pesquisadores entre os Cariri foi revigorado pelo ingresso do professor Thiago Florêncio no curso de História da URCA. Tendo desenvolvido uma pesquisa de mestrado acerca da “escrita missionária e corporeidade indígena na América portuguesa do século XVI”, a partir das obras do jesuíta Manuel da Nóbrega e do calvinista Jean de Léry a respeito dos Tupinambá (FLORENCIO, 2007) e uma tese de doutorado discutindo construções identitárias, performances e colonialidade a partir de autoetnografias (Id, 2014).

Em 2019, a partir de interações de Thiago com os Cariri de Poço Dantas-Umari e com Teka Potiguara e Tereza e Cristina Kariri, este propõe junto ao professor Patrício Melo, o I Seminário Povos Indígenas no Cariri Cearense. Realizado entre os dias 09 e 10 de agosto de 2019, com atividades na URCA e em Poço Dantas, este evento propiciou um encontro dos Cariri, bem como de indígenas de outras comunidades no Cariri, com estas três lideranças. No relato a seguir, Vanda aborda a realização do evento:

E quero dizer também pra vocês que tem alguns momentos muito importantes que já foram conquistas, né, do nosso povo e da nossa comunidade, como por exemplo, nós fizemos o I Encontro Nacional dos Índios Cariris [I Seminário Nacional Povos Indígenas do Cariri Cearense], dos indígenas Cariris lá no Poço Dantas. Nós tivemos várias representações né, de etnias. E isso foi realizado pela Universidade Regional do Cariri com o apoio do professor Patricio, que desenvolve uma pesquisa lá, sobre identidade e as questões jurídicas. E também do professor Thiago, professor de História da universidade [...] tem dado uma contribuição significativa na comunidade, né. Nós temos apoio, eu também tenho dialogado, nós fizemos uma [...] Associação Indígena do Poço Danta, exatamente como esse instrumento para que a gente pudesse falar com as instituições. (*live Organização e Luta do Povo Kariri*, abril de 2020).

Em 2019, recebem o I Seminário Povos Indígenas no Cariri Cearense proposto por professores da URCA e em 2020, participam da organização deste evento através de Vanda que assumiu a presidência da Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas-Umari em janeiro de 2020. Convém discutir a proposta do segundo seminário, um evento acadêmico organizado com o intuito de fortalecer o movimento de Poço Dantas-Umari. O evento buscou reunir os Kariri presentes em diversos locais, buscando ampliar a discussão com indivíduos desta etnia. Assim,

participei de uma mesa falando de uma comunidade formada pela minha família materna em Bodocó-PE, com pessoas que estavam se movimentando em torno do processo de autorreconhecimento no Crato e Santana do Cariri-CE. O trunfo do evento foi galgar visibilidade para experiências de autoafirmação tanto em Poço Dantas-Umari, como em outras comunidades, unindo experiências mais recentes com outras iniciadas há mais tempo.

A última fala de Vanda no evento indica a consciência que ela tem dessas relações que vêm se estabelecendo. Em agosto de 2020, representando os Cariri como presidenta da AICAPDU, ela participou da organização³² da segunda edição do referido seminário junto aos professores Thiago Florêncio, Patricio Melo e eu. Thiago é coordenador do Núcleo de Estudos de Descolonização do Saber – NEDESA e, apesar de acompanhá-los, até o momento não desenvolve pesquisas sobre o grupo, enquanto Patrício está à frente do Grupo de Estudos e Pesquisas em Direitos Humanos Fundamentais – GEDHUF, este último mantém uma presença do grupo que lidera orientando pesquisas sobre os Cariri.

Vanda é a Cariri que mais mantém contato com pesquisadores/as e outras pessoas que interagem com Poço Dantas-Umari em torno das questões indígenas. Na prática realiza uma mediação de mediações, numa complexa teia de relações formada por diversos indivíduos e instituições. Descrita por ela como “apoios”, onde “cada um tem sua contribuição”.

Neste contexto, quero tecer alguns comentários especificamente sobre a atuação de pesquisadores/as em Poço Dantas-Umari. Para tanto, recorro a José de Souza Martins (1989) que aborda problemáticas do trabalho intelectual com o que chama de as “classes subalternas”. Constituídas pela classe operária, camponeses e por “povos coloniais” que protagonizam movimentos sociais entendidos por Martins como a gestação de uma “ordem política alternativa”, que se configura a partir da “emergência de novos sujeitos políticos e de novas concepções políticas” que por sua vez põe em xeque as “teorias da transformação social orientadas pelo privilegiamento do Estado como alvo condutor das intenções e das possibilidades da ação política” (ibidem, p. 133). Este cenário constitui-se enquanto um desafio para quem se prepara a realizar o trabalho intelectual:

Estamos diante de uma contradição visível do papel de intelectual, quando este atua como intelectual orgânico dos movimentos sociais e dos grupos populares. A contradição emerge quando tenta traduzir a consciência popular em termos de teorias que privilegiam o partido e o Estado, isto é, o poder, a

³² O evento recebeu importantes contribuições dos professores Estêvão Palitot (UFPB) e Alexandre Gomes (UFPE), o primeiro antropólogo e o segundo historiador, ambos pesquisadores das questões indígenas.

organização e a instituição, no processo histórico. E com isso deixa de lado a solicitação histórica representada pela nova forma de ação das classes subalternas, que é a de descortinar a universalidade contida na realidade pré-interpretada pelo subalterno, que sugere uma teoria da prática. [...] Ao contrário, propõe-se como intelectual orgânico do partido político [...] cuja missão acaba sendo a de induzir as classes subalternas a fazer apenas a prática da teoria, tornando-se elas, assim, agentes do poder que as ludibria e oprime (ibidem, p. 134).

Trazer essa discussão realizada pelo autor se faz importante para entendermos que a intelectualidade, da qual também me sinto parte, precisa estar atenta e refletir não somente sobre as ações dos movimentos sociais, mas também e, fundamentalmente, sobre seus próprios papéis nesse contexto. O que se torna ainda mais relevante diante da importância que intelectuais possuem no exercício de compreender a “teoria da prática” da qual nos fala Martins.

Muitos lutam para se desvencilhar da precariedade das condições de vida a que estão submetidos, porém os objetivos destes movimentos não são tão óbvios quanto parece, nem mesmo para quem está na base. Nem tudo se mede em um índice de desenvolvimento humano, para citar o exemplo de um cálculo universal que se pretende medir vidas. Mais que a conquista de direitos, o movimento indígena em sua pluralidade é potencialmente indutor e construtor de outras formas de fazer política, de viver e lidar com a natureza da qual também fazemos parte.

2.2 A Universidade Regional do Cariri e os movimentos sociais negro, indígena e quilombola no sul do Ceará

A atuação de pesquisadores vinculados à URCA, abordada anteriormente, constitui uma relação entre a universidade e os movimentos (em formação) indígena e indigenista, que vem se acentuando recentemente. Nesse contexto, é importante se ater ao fato de que esta instituição possui um histórico de atuação junto ao movimento negro e a comunidades quilombolas no Cariri. Abordarei esse contexto para poder refletir sobre as possibilidades e desdobramentos da relação entre a universidade e estes grupos.

Para compreender essa trajetória, se faz necessário abordar a entidade do movimento negro em atuação há mais tempo no cenário local e regional, o Grupo de Valorização Negra do

Cariri – GRUNEC³³, criado em 2001 na cidade de Crato. Tendo como principais quadros, as irmãs Valéria e Verônica Carvalho, bem como Eliana de Lima e João do Crato. O grupo organizou diversas ações como eventos, reivindicações em instituições públicas e apoio a diversas comunidades quilombolas no Cariri, dentre outras intervenções (SILVA, 2018).

Desde sua criação, a entidade vem realizando intervenções na URCA para que implemente políticas afirmativas, no final da década de 2010 essas ações ganham impulso na universidade a partir do ingresso das docentes Cicera Nunes, no curso de Pedagogia, e Maria Telvira da Conceição³⁴, no curso de História. Estas professoras constituíram, respectivamente, o Núcleo de Estudos em Educação, Gênero e Relações Étnico-Raciais - NEGRER e Grupo de Estudo e Pesquisa de História, cultura e Ensino Afro-Brasileiro, Americano e Africano - GEPAFRO³⁵, que vem pautando importantes discussões e formando quadros que corroboram com a formação do movimento negro de base acadêmica (RATTS, 2009) na universidade³⁶.

O GRUNEC realizou mediações em diversas comunidades no Cariri, fomentando a organização política das seis comunidades quilombolas no Cariri que possuem certificação pela Fundação Palmares³⁷: Arrudas, entre os municípios de Araripe e Salitre, Carcará, em Potengi, Souza, em Porteiras, e Serra dos Chagas, Lagoa dos Crioulos e Arapuca em Salitre. Como fruto dessas ações foi lançada, em 2011, a cartilha “Caminhos: Mapeamento das Comunidades Negras e Quilombolas do Cariri Cearense” (GRUNEC e CRATO, 2011), apresentando um cenário de vinte e seis “agrupamentos rurais negros” no Cariri Cearense. Financiado pela Cáritas Diocesana de Crato, este mapeamento foi produzido pelo GRUNEC contando com a colaboração do Grupo de Estudos e Pesquisas em Geografia Agrária, coordenado pela professora Roberta Piancó do curso de Geografia da URCA, bem como de professoras e

³³ As informações que apresento neste “histórico” são advindas dos anos de contato e atuação que tenho junto ao GRUNEC e alguns núcleos da URCA que cito mais a frente. Outros dados foram acessados em variadas fontes que vou indicando na medida em que apresento tais dados.

³⁴ Maria Telvira atuou no Grupo União e Consciência Negra – GRUCON durante a década de 1990, em Fortaleza (SOUSA, 2006, p. 161).

³⁵ Desde a graduação participei dos dois núcleos. O GEPAFRO está em um período de transição devido à constituição do Núcleo de História e Cultura Afro-indígena e Africana – NIAFRO também liderado pela professora Telvira.

³⁶ Durante o período (2014-2019) de minha graduação em Geografia na URCA, tive a oportunidade de participar e construir esse movimento.

³⁷ A lista mais recente (publicada em 05/02/2021) das comunidades quilombolas certificadas no Ceará encontra-se disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-ce-05022021.pdf>>. Acesso em: 05/03/2021.

professores de outras universidades, a exemplo de Alex Ratts (UFG), Joselina Silva (vinculada na época à UFCA) e Henrique Cunha Junior (UFC).

Posteriormente, Ana Paula dos Santos, pedagoga negra egressa da URCA e membra do NEGRER, desenvolveu uma pesquisa de mestrado na Escola de Educação Infantil e Fundamental Maria Virgem da Silva, localizada na comunidade quilombola de Carcará, em Potengi. Tendo como objetivo, investigar o “repertório cultural africano” da comunidade para propor uma diretriz curricular à referida escola (SANTOS, 2018, p. 27).

O GRUNEC vem atuando junto ao NEGRER através do Congresso Artefatos da Cultura Negra, realizado anualmente³⁸ há mais de uma década, este evento se consolidou enquanto um espaço de debate e visibilização de pautas relacionadas à população negra e as comunidades quilombolas no Cariri, contado com participações de pesquisadores e militantes do movimento negro do Brasil e do exterior.

Santos (2018), ao explicar a trajetória do evento, cita ações e desdobramentos importantes, como a realização de atividades do V Artefatos na comunidade de Carcará que “contribuiu para o fortalecimento da identidade quilombola carcareense, pois o líder enfrentava, naquele momento, ameaças à sua existência, em virtude da demarcação do território” (p. 45), edição que também “marcou e mudou o rumo da [sua] vida acadêmica” (p. 46). Em linhas, a pesquisadora aponta que o evento vem interferindo significativamente no contexto regional, devido também “as pesquisas que têm emergido a partir do movimento que o Artefatos tem provocado” (p. 47).

Estas ações ilustram a capacidade que a universidade³⁹ possui em fomentar e, do ponto de vista teórico-acadêmico, qualificar e visibilizar as ações e demandas destes sujeitos e grupos sociais. Para além disso, sem o intuito de fazer prognósticos, percebo indicações de que os ascendentes movimentos indígena e indigenista no Cariri provavelmente terão relações com o movimento negro e quilombola que vem atuando durante um maior período. Relações que

³⁸ A primeira edição, em 2009, do Artefatos foi realizada em Fortaleza pela Universidade Federal do Ceará-UFC sob coordenação do professor Henrique Cunha Junior. As duas edições seguintes possuíram atividade na UFC e URCA e, a partir da quarta, o evento vem sendo sediado no Crato (SANTOS, 2018). Desde 2017, participo da organização deste evento.

³⁹ Por universidade não me refiro somente a suas administrações (que podem desenvolver políticas importantes), mas em geral são aos corpos docente e discente, que de maneiras individuais e coletivas, desenvolvem ações/pesquisas cruciais.

considero importantes, tendo em vista algumas demandas e enfrentamentos comuns que apresentam.

2.3 Quanto custa uma grande obra? Impactos de megaprojetos de infraestrutura em áreas indígenas no Nordeste brasileiro

O Cinturão das Águas do Ceará-CAC é uma obra do governo do estado em parceria com o governo federal através do Projeto de Integração do Rio São Francisco – PISF. Em linhas gerais, essa grande obra significa o fortalecimento do capital no campo cearense, desenhada para atender as necessidades do agronegócio e publicamente divulgada como obra que supostamente beneficiará a população em geral.

Do ponto de vista técnico, O CAC é um projeto de interligação através de canais, túneis e sifões das onze macrobacias no Ceará, com o intuito de perenizar rios e elevar o volume dos reservatórios no estado. No Cariri cearense, diversas comunidades estão sendo afetadas pela construção do trecho 1 do CAC, que parte da Barragem de Jati até Farias Brito, onde será interligado ao curso natural do Rio Cariús (BRITO, 2016).

Até o momento, o movimento de resistência à obra que obteve maior visibilidade foi protagonizado pelos habitantes do distrito cratense do Baixio das Palmeiras⁴⁰, composto por doze comunidades, das quais quatro estão previstas para receberem o traçado da obra: Baixio das Palmeiras – sede do distrito, Baixio do Muquém, Chapada do Baixio e Baixio dos Oitis. Brito (2016) expõe como esse processo se deu a partir da união das pessoas das comunidades citadas com movimentos sociais no Cariri cearense que “passaram a realizar vários espaços de debates que culminaram na construção de um movimento de cunho socioambiental, O Baixio Preocupado, que, em 2015, passa a construir o Fórum Popular das Águas do Cariri” (p. 238).

Nobre (2017), originário do Baixio das Palmeiras, desenvolveu uma pesquisa de mestrado sobre os “efeitos” do CAC no distrito onde aponta que essa obra faz parte de um

⁴⁰ Atualmente as comunidades do Baixio das Palmeiras estão iniciando um movimento de autoafirmação indígena. Desde o período em que cursei a graduação, pude conhecer algumas pessoas dessas localidades e, durante a realização desta pesquisa, conheci e conversei com outras, algumas das quais participaram de *lives* sobre o pertencimento indígena, a exemplo de Liro Nobre, Dona Peteca, Ana Floresta e Manoel Leandro. Algumas manifestações culturais presentes no Baixio estão sendo destacadas como a existência de bandas cabaçais, Maneiro-Pau (também presentes entre os Potiguara de Monsenhor Tabosa) e a dança do coco.

programa de “reestruturação econômica” no estado para superar a posição periférica ocupada pelo Ceará na economia nacional, no qual os poderes executivo e legislativo estaduais privilegiaram três setores para incentivo estatal: o agronegócio, a indústria e o turismo. Sendo que a expansão desses setores demanda uma significativa disponibilidade de oferta hídrica. A escolha do Complexo Industrial e Portuária do Pecém-CIPP (localizado próximo a Fortaleza) como destino final do canal do CAC revela esse programa do Estado em favor do capital privado.

A implantação desses projetos são manifestações socioespaciais da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) que afeta diretamente os grupos humanos e a natureza presentes em uma determinada, mas não isolada, área. No planejamento de tais projetos, a presença de povos tradicionais nessas áreas é historicamente ignorada. Mota (2008) ao discutir a presença indígena no norte do Paraná e os projetos desenvolvidos pelo Estado na área aponta a construção do mito do “vazio demográfico” como forma de escamotear a presença indígena, onde cria-se “o vazio demográfico a ser ocupado pela colonização pioneira. Vazio criado pela expulsão ou eliminação das populações indígenas que, desse modo, são colocadas à margem da história” (MOTA, 2008, p. 25), discurso que também pode ser considerado como uma ideologia geográfica (MORAES, 1991).

O mito do vazio demográfico se manifesta contemporaneamente com outros delineamentos, principalmente nas justificativas que buscam se amparar nos discursos de baixa densidade populacional em algumas áreas e também nas tentativas, protagonizadas pelo Capital e o Estado, de eclipsar a presença indígena perante os “benefícios” econômicos das grandes obras.

O antropólogo Tuxá Felipe Cruz (2017) desenvolveu uma pesquisa de mestrado a respeito dos impactos da construção da Barragem de Itaparica na década de 1980, que inundou a Ilha da Viúva, localizada no município de Rodelas (BA), no curso do Rio São Francisco e habitada por seu povo. Cruz analisou a retórica desenvolvimentista pautada pela Companhia Hidrelétrica do São Francisco – CHESF, responsável pelo empreendimento, e as ações que esta tomou na remoção da população (indígena e não-indígena) que habitava as áreas inundadas. Tomando como enfoque o “processo de desterro” dos Tuxá, marcado na memória destes e manifestada nas condições que este povo se encontra contemporaneamente, tendo em vista que boa parte dos Tuxá que habitavam a Ilha da Viúva foi transferida para Ibotirama, localizada a mais de 1000 quilômetros de distância da referida ilha (ibidem, p. 101).

No Ceará, há o caso dos Anacé que habitavam uma área entre os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, na Região Metropolitana de Fortaleza. Estes foram impactados inicialmente pela instalação do Terminal Portuário do Pecém que começou a ser construído em 1995 e inaugurado em 2002 pelo governo estadual. Até então, tratava-se de um povo não articulado ao movimento indígena que passa a protagonizar uma organização política em reação à construção da referida obra, pois o perímetro do terminal englobava as áreas das comunidades de Bolso e Matões o que implicaria na remoção deste povo (SANTOS, 2013).

Santos (2013) aponta que as tensões entre indígenas e o Estado aumentam com um decreto publicado pelo executivo estadual em 2007 que criou o Complexo Industrial e Portuário do Pecém-CIPP, o que significou a expansão do terminal portuário. As negociações dos Anacé com o governo do estado e as empresas que se instalaram no CIPP culminaram em um acordo de remoção dos Anacé para outra área escolhida por estes últimos que resultou na criação da Reserva Indígena Taba dos Anacé, em Caucaia.

Retornando à discussão da construção do CAC no Baixio das Palmeiras, Brito (2016) aponta para um contexto de “sobreposição de conflitos”, contexto em que muitas pessoas da localidade vivem ou viviam como “moradores” nas terras de grandes e médios proprietários. Desde a década de 1960, que os moradores lutam pela sua permanência nas terras que ocupam. Nesse quadro, algumas famílias conquistam a “terra de morar”, porém:

(...) algumas outras famílias não conseguiram posse das terras em que vivem justamente pelo fato de o movimento não ganhar um corpo político coletivo. As famílias que conquistaram terra traçaram estratégias de continuarem cultivando roças buscando outras terras de baixio para plantar, pagando renda por isso, mas, ainda hoje, muitas famílias não possuem terras-de-morar, nem tampouco de cultivar, tendo que pagar renda e sendo proibidas de construir casas de tijolos – é-lhes autorizado apenas, quando muito, construir vãos a mais nas casas de taipas para as famílias, que se formam com o casamento dos filhos. Mesmo idosos, são proibidos de construir banheiros de tijolos. Proíbe-se ainda o plantio de novas fruteiras ou a construção de chiqueiros de criação de porcos ou galinhas (BRITO, 2016, p. 2008).

Um quadro semelhante é perceptível no caso dos Tuxá, onde Cruz aponta que antes “da Barragem de Itaparica ser construída, nós já tínhamos perdido para os brancos a maioria de nossas Ilhas e estávamos vivendo apenas na Ilha da Viúva” (2017, p. 37), a qual também foi motivo de conflito com a CHESF que acabou inundando a referida ilha. No caso dos Cariri, trata-se de grupo novamente impactado por obras estatais através do CAC. Na década de 1980,

estes foram desalojados da área denominada de Umari, para a construção do Açude Tomaz Osterne, como apontei no item anterior.

2.4 Os Impactos do Cinturão das Águas do Ceará em Poço Dantas-Umari

As obras do CAC em Poço Dantas-Umari iniciaram-se por volta de 2016, depois de um período inicial de desapropriação de boa parte das terras na área. Tomando como enfoque o núcleo de Poço Dantas, percebe-se que este se encontra praticamente ilhado pela obra. Para contornar a sede do distrito de Monte Alverne, o percurso do canal foi traçado em formato triangular⁴¹, contornando Poço Dantas a norte, leste e oeste e ao sul foi construído um galpão da obra, onde também são armazenadas grandes tubulações a serem utilizadas nos túneis do CAC.

Figura 7: Tubulações do CAC em Poço Dantas.



Fonte: Arquivos do Autor (08/02/2020).

A seguir apresento um longo relato de Dona Ana Avelino, Cariri que reside em Poço Dantas. Em sua fala podemos perceber sua relação com aquela área que se constitui enquanto

⁴¹ Para visualização desse cenário, rever mapa 1.

um lugar⁴², além da forma como se deu a chegada dos primeiros funcionários ligados ao CAC e o início da construção do mesmo:

[...] sobre o... o ri de São Francisco, primeiro começou assim: um dia eu tava lavano roupa no açude, aí chegou um pessoal lá. Chegou uns home lá [...] Aí eu tava lavando roupa, aí eles chegaram, aí começaram a conversar comigo, aí eu conversano, conversano. Aí perguntaro: a senhora rá, rá viu falar que vai vim pra aqui o ri de São Francisco, vai vim água pra aqui? A senhora acredita que o ri de São Francisco vem água pra qui? Eu disse: “eu num acredito bem não, num acredito não!” Aí disse: “pois a senhora acredite que vai vim [...] a senhora vai ver, pode esperar que um dia vem” [...] Aí foi passou-se [...] aí acabou-se nunca mais eu vi esses home. Já tava com uns dois ano ou três, aí quando foi um dia eu tava sentada em minha casinha ali embaixo, aí chegou três home. Aí falaro com eu: “Bom dia, dona”. Eu disse: “bom dia”. Aí [perguntaram:] “tudo bom?” Eu disse: “tudo bom!” [Falaram:] Pois [...] a senhora pode dar uma palavrinha com nós?” Eu disse: “posso, se eu suber eu respondo”. Ele disse: “a senhora sabia que vai vim o ri de São Francisco pra’qui?”. Eu disse: “não, num tava sabeno não, deu um dia dissero mais eu num acredito não”. [Disseram] “A senhora num acredita?” Eu digo: “acredito não!” Aí diz só convesano cum ele, rino, aí eles dizem que vinha. Aí eu disse tá bom. Aí disse: “ó nois vamo pedir pra senhora assinar essa foia de papel”. Aí eu fui e disse: “peu assinar?” Disse: “sim”. [Perguntei:] “Pra quê?” Aí disse: “nam, num vô assinar não”. Ele disse: “assine, né só a senhora que vai assinar não, é muita... é um bucado de gente que vai assinar”. Aí foi, eu [...] fiquei assim sem querer assinar aí, aí foi e depois ele disse: “a senhora num vai querer assinar?” [Eu respondi:] “Não, eu vou assinar. Num sei pra que é, mais eu vou assinar sempre”. Aí assinei. Aí ele disse: “ó quando for daqui um, uns 4 ou 5 mês vem ôtas pessoa aqui pra ixpricar a senhora cumé que vai ser”. Eu disse: “tá bom! Aí foi fiquei esperano, esperano, esperano. Aí quando foi com uns... num deu nem uns cinco mês, com quatro mês eles chegaram. Aí disse: “ó, pra senhora num tava acreditano que ia sair o ri de São Francisco, pois vai sair. A senhora já vai, já vai, vocês já vão receber a indenização e vocês quando receber a indenização vocês vão sair daqui, vão sair daqui. Arrente, arrente, mais vai ser pago a senhora vai sair daqui arrente bota a senhora proto canto.” Aí eu disse: “tá bom.” Aí fiquei, fiquei, fiquei, aí quando foi com poucos dia, aí chegaro. Era só chegano máquina, chegano gente, ah... era gente de todo canto, de todo lado, e chegano e chegano, aí quando chegou tudo aí começaram. Quando começaram, começaram logo rasgano tudo, acabano com tudo. Eu valame Deus! Arrente tudo nervoso. Aí eu: meu deus! Eu num... eu num acreditava que vinha uma coisa dessa pra cá não [...] Aí fiquemo, fiquemo, aí quand’eles cumeçaro trabaiar aí não, aí pra mim foi ruim. Eu nem dormia de noite, e comer era muito pouco, e sem dormi e eles a zuada. Era máquina prum canto, era máquina pra ôto ninguém podia... eu tinha medo até de sair. Aí foi começaram aregaçano tudo, era pé de manga, pé de caju, tudo! Eu tinha tanta... eu tinha caju, todo ano eu tirava cinco, seis, sete saco de castanha pa, pa sobreviver, aí eles derrubaro tudo. Era cajarana, o pé de cajarana a coisa mais linda do mundo, pra mim era a coisa melhor do mundo. Todo dia, todo santo dia eu tava de baixo dele. Se eu ia almoçar, eu ia pra debaixo, se eu ia.. qualquer coisa que ia fazer eu ficava debaixo dele. Era alegre, quand’era no tempo da safra cansava de tirar de, de o povo tirar oito, dez, quinze caixa assim de cajarana. [...] Era todo mundo chegava, apanhava, levava, comia. Aí era

⁴² Conforme proposto por Carlos (2007).

que, que seriguela, tinha seriguela, tinha acelora, goiaba, tinha... tinha tudo assim coisa que eu prantava, manga, aí eles destruiu tudo, tudo, tudo, tudo. E pra acabar de endireitar fôru por fim era [...] cum a máquina só um negoço só “vruuum” direto in meus zuvido. Aí eu digo: “eu vou ficar doida mermo!”. Aí foi de noite eu num dormia, toda hora que eu ia cochilar eu, era aquela zuadona tumano assim em meus zuvido, só aquela negoço só “úúúú”, zuano e eu: “vala-me nossa senhora! Meu Deus! Minha Nossa Senhora!” E eles tudo arredor. Eu digo: “home pela’mor de deus, vocês num é fi de deus não? Vocês num tem coração não? Vocês tem corage de matar uma criança, porque vocês tirando, destruiu umas coisa dessa, essas fruita, essas coisa, cortano os pau, cortano tudo” [...] [Disseram:] “Não, mas ó dona nós tamo seno mandado, nós tamo fazeno isso porque nós samo mandado”. [...] Aí ficou, ficou e quando chegou o dia que foi pra cortar o pé de cajarana, aí foi que eu fiquei triste, quando eu vi eles cortando o pé de cajarana. Na hora que eles cortaram o pé de cajarana [...] aí eu dizia: “ô meu Deus, aí não tem jeito não, esses home vão acabar com tudo e nois não pode fazer nada”. Nois num pode mandar proteger, cumé? Nós num pode fazer o que o governo quer fazer, disse que é o governo né? Mandado. Ninguém vai fazer nada. Eu sei que nesse, nesse sofrimento eu fiquei (Poço Dantas, 16 de fevereiro de 2020).

Os relatos sobre a chegada e os impactos do CAC são destacados tanto com relação à descaracterização dos lugares, como a destruição dos meios de subsistência até então adotados. Por ser uma grande obra que depende de volumosos recursos públicos, a continuidade do CAC é muito suscetível ao contexto sociopolítico do estado e do país, o que acaba gerando descontinuidades da sua construção, gerando um contexto de insegurança e incerteza sobre como ficará a situação dos Cariri. Essas questões são perceptíveis na fala de Rosa Cariri, também residente em Poço Dantas:

Rosa Cariri: Aí agora tem muitas [terras] que o ri [CAC], o ri tá ocupano da gente, aí vem um lá de fora sabidão aí vai e cerca, [Chega e diz:] “Não, eu vou só prantar esse ano. Aí depois toma de conta”. Aí ninguém sabe se esse ri quando é que vem, que quem vai ver já é nosso bisneto e tataraneto, aí o caba fica sem terra pa trabaiair, sem terra para morar né, que nem já acabou tudo nosso aí né que tinha, tinha bastante mangueira, bastante cajueiro, tinha bastante macaubeira

[...]

essas terras que tudo era nossa, tudo terra boa de trabalhar né, que dá o amendoim, que o amendoim é o nosso legume preferido, que a gente compra os necessário pra dento de casa né? E o milho, o feijão, a fava esses é pro, pra dento de casa né, pro consumo de casa. Mais o amendoim a gente quando a gente vende, compra uma roupa, compra qualquer coisa porque ele num faz pena a gente vender, porque a gente num come assim pa encher a barriga, só faz doce e é um doce muito gostoso que a gente acha bom e ele é muito vendável. [...]

Joedson: Boa parte onde plantava já perderam [para o] Cinturão das Águas?

Dona Rosa: É, já perdemo direito do Cinturão das Águas porque aqui ó, tá veno por aqui essa vista todinha que nós tamo veno ali é tudo prantado, ta prantado feijão e amendoim, mas só que ali já foi pago do Cinturão das Águas só que o rapaize que o terreno é do pai dele que cuma de fato é deles, aí foi

cercou de novo para ter direito de prantar, sabendo que ele tá prantando no cinturão do ri né, mais que ele tá aproveitando enquanto num chega né? E bastante gente aí afora todo mundo voltou a prantar de novo porque até agora o ri num voltou né, aí por isso que eles tão pegano de novo.

Joedson: Mas um dia quando a construção vier, perde essas áreas de plantio?

Dona Rosa: É, perde as área de planti porque eles pagaro mixaria né, porque aqui esse terreno de Milton que era aonde era a cacimba que a gente abastecia e assim mermo seno a área que tinha a cacimba mais ele prantava arroz aqui era um arroz que cobria eu aqui nessa baixa todinha. Pegava daí do pé de Cajarana e arrudiava pra'li todin, esse canto aí todin era de arroz que prantava [...]. (Poço Dantas, 16 de fevereiro de 2020).

A fala de Dona Rosa destaca a questão da subsistência no local, na imagem a seguir é possível perceber parte da área impactada. Tendo ao fundo uma mangueira que foi uma das poucas árvores mantidas de pé, a área a frente ocupada por vegetação rasteira corresponde ao local onde ficavam as fruteiras citadas por Rosa Cariri. Além do desmatamento do local, posteriormente passaram a serem retiradas grandes quantidades de areia, o resultado é o desnível perceptível entre um barranco onde está a mangueira e a área mais a frente onde está Rosa Cariri. A porção com vegetação capturada na imagem também foi desapropriada.

Figura 8: Rosa Cariri na área a oeste de Poço Dantas, desapropriada pelo CAC.



Foto: Rodolfo Santana (2020).

A cacimba citada por Dona Rosa foi soterrada pelo CAC e Poço Dantas ficou durante cerca de quatro anos. O poço mais próximo era um que estava destinado à obra. Segundo relatos dos Cariri, um primeiro “gerente” havia permitido que se abastecessem no reservatório, mas

houve uma troca de funcionários e o segundo “gerente” os proibia de acessar o local. Após uma série de reivindicações dos Cariri ao executivo municipal, este implantou, em janeiro de 2020, pequenas adutoras para o fornecimento de água nas casas em Poço Dantas a partir do poço inicialmente dedicado ao CAC.

A partir de outubro de 2020, a construção do CAC no local foi retomada. Meses depois, o fornecimento de água a Poço Dantas foi interrompido, gerando atritos entre os Cariri e a obra. Impasse que foi resolvido (ao menos temporariamente) pelos próprios Cariri com os funcionários da obra no local⁴³.

Busquei aqui apresentar os impactos da construção do CAC em Poço Dantas⁴⁴, apresentando também as experiências de outros povos e comunidades indígenas no Nordeste. Nesse sentido, trato aqui de acontecimentos ocorridos até 2020. Se faz importante destacar o período dessa explanação, em razão de que tanto a construção da obra como a organização sociopolítica dos Cariri estão em andamento. Cenário que revela possibilidades de reação dos Cariri ao avanço da obra.

⁴³ Segundo relatos de Vanda Cariri.

⁴⁴ Devido à pandemia do COVID-19, não pude realizar entrevistas com pessoas das comunidades vizinhas a Poço Dantas.

Capítulo 3: Território Kariri: um repertório de lugares

O povo Kariri no Ceará possui um percurso histórico-espacial que já foi em parte discutido no primeiro capítulo, tendo em vista o cenário comum com outros povos (guardadas as devidas particularidades). Nesse item, tomo como foco central as experiências vividas por este povo para, através do conceito de repertório de lugares (RATTS, 2001, 2003, 2004), dialogar com noções de terra indígena (BETHONICO, 2018), lugar (CARLOS, 2007), mobilidade espacial (SORRE, 1994), mediação (ARRUTI, 1996, 1999) e aparecimento político (MARTINS, 1993).

Tendo como ponto de partida o objetivo de compreender o aparecimento político dos Kariri de Poço Dantas-Umari, percebi a existência de um processo mais amplo e longínquo no tempo. O período de organização de Poço Dantas-Umari se dá concomitantemente aos das comunidades Kariri da Aldeia Gameleira nos limites de São Benedito e Carnaubal, situada no topo da Serra da Ibiapaba e de Serra Grande, município piauiense de Queimada Nova, localizada entre as divisas dos estados do Piauí, Pernambuco e Bahia. Os movimentos dessas comunidades se entrecruzam com o agrupamento Kariri em Crateús e de uma indígena natural do estado de São Paulo, filha de Kariri cearenses.

3.1 – Repertório de lugares do povo Kariri: considerações teóricas para sua compreensão

A noção de mobilidade espacial que utilizo advém de Sorre (1994), que ao apresentar uma abordagem com base na mobilidade de pessoas e objetos, indica que os “limites do ecúmeno” permanecem em constante pressão devido aos deslocamentos humanos. Sorre apresenta uma discussão entre mobilidade e permanência orientada pelas noções de equilíbrio-estabilidade no “habitat” que depende da disponibilidade de recursos e na demanda por estes:

Quando o equilíbrio entre os recursos de uma comunidade e suas necessidades é rompido, ou mesmo quando ameaça romper-se, essa comunidade pode ser abandonada por uma parcela, algumas vezes pela maioria dos seus membros, que parte para agregar-se a outro habitat ou fundar um novo (p. 130-131).

No contexto indígena no Nordeste esse equilíbrio citado por Sorre vem sendo reincidentemente rompido pelo avanço da colonialidade e do capital. Como discuto no capítulo

1, a hegemonização do discurso da “extinção” indígena teve como pano de fundo o espólio das terras ocupadas por esta população e a “mistura” frequentemente citada por políticos e intelectuais consistiu numa inserção marginalizada da população indígena na sociedade desenhada como cearense.

Parte dessa população permanece nas circunscrições e arredores das áreas dos antigos aldeamentos, enquanto outros passam a realizar diversos deslocamentos. A realidade dessa segunda situação foi raramente documentada, pois se constitui em deslocamentos de características diversas, sendo realizadas individualmente ou em grupos de variados tamanhos. Os destinos destes são, também, diversos. Alguns fundam novas comunidades, outros se inserem em agrupamentos já existentes sejam estes rurais, urbanos ou locais posteriormente urbanizados.

Nesse sentido, os povos indígenas se fixam ou fundam novos territórios, mas não interrompem o trânsito entre os que permaneceram nas áreas de antigos agrupamentos, ou quando isto acontece, permanece na memória no grupo migrante a referência ao lugar anteriormente ocupado. Esta é a realidade dos Fulni-ô, Pankararu, Xukuru-Kariri, Kariri-Xocó, Kambiwá, Tuxá e Atikum, contexto que funcionou como fio condutor na organização política dessas comunidades. Para Arruti:

Existia um circuito de trocas rituais entre comunidades hoje reconhecidas como indígenas que poderíamos descrever segundo dois modelos, que algumas vezes parecem ter sido desdobramentos um do outro: são aquelas que temos chamado *viagens rituais*, isto é, o trânsito temporário de pessoas e famílias entre as comunidades, marcado por eventos religiosos, que podem corresponder ou não a um calendário anual, e as *viagens de fuga*, verdadeiras transferências demográficas, mas muitas vezes reversíveis, através das quais grupos de famílias transferiam seu local de morada por tempo indeterminado, como recurso à perseguição, ao faccionalismo, às secas ou à escassez de terras de trabalho (1996, p. 56).

A pesquisa realizada em Poço Dantas-Umari possibilitou perceber um contexto de circulação de pessoas e trocas de informações que demonstram uma significativa mobilidade entre comunidades Kariri. Nesse sentido, para compreender o processo de aparecimento político desta comunidade, foi necessário se debruçar sobre o agrupamento Kariri no Ceará reconhecido há mais tempo, a comunidade multiétnica Maratoan, localizada na periferia urbana da cidade de Crateús, nos sertões cearenses dos Inhamuns. A partir dessa, há também a referência à Aldeia Gameleira dos Tapuya-Kariri em São Benedito e Carnaubal e aos Kariri da comunidade de Serra Grande, em Queimada Nova-PI.

Ratts, que desenvolveu pesquisas de mestrado (1996) e doutorado (2001) junto a comunidades indígenas Tremembé de Almofala (Itarema) e negras de Conceição dos Caetanos (Tururu) e Água Preta (Uruburetama), ambas no Ceará, propõe que o território é um repertório de lugares. Em sua tese de doutorado a respeito de uma rede de agrupamentos negros rurais e urbanos, Ratts indica que sua obra “põe em questão o papel da mobilidade territorial na formação da identidade (2001, p. 3)”, em um contexto em que os grupos que acompanhou e pesquisou construíram, ocuparam e viveram em diversos lugares.

Essa proposição advém do trabalho de campo nessas comunidades e do suporte teórico de autores como Ana Fani Carlos, que a partir da tríade *cidadão – identidade – lugar*, define um lugar como “a porção do espaço apropriável para a vida – apropriada através do corpo – dos sentidos – dos passos dos seus moradores” que é vivido-conhecido-reconhecido (CARLOS, 2007, p. 17), Ratts pontua que:

No decorrer da pesquisa, foi possível identificar *lugares*, no sentido proposto por Carlos: habitados, apropriados, vividos, sentidos e lembrados por grupos negros. No entanto, no contato com diversos/as interlocutores/as, percebe-se que esses pontos se interligam num território étnico formando um conjunto que se diferencia no contexto regional e nacional e que inclui lugares ocupados no passado e que, atualmente, não o são mais (RATTS, 2001, p. 114).

Fundamentando-se na conceituação de território desenvolvida por Raffestin, que o considera como fruto de uma “ação conduzida por um ator sintagmático” que se apropria de um espaço de maneira concreta ou abstrata, através da representação deste (1993, p. 143), isto é, que o território de um grupo não se limita a área ocupada, pois também abarca os locais apropriados “abstratamente”, Ratts identifica um:

(...) repertório de lugares de importância simbólica, envolvendo agrupamentos não mais existentes onde residiram antepassados, porções de terras perdidas, localidades para onde migraram vários parentes e que se deseja conhecer: lugares acessados através de viagens, notícias, lembranças, saudades (2004, p. 81).

Desse modo, a concepção de repertório de lugares surge a partir da identificação de um território extenso e localmente fragmentado:

Na zona rural e se prolongando para a grande cidade configura-se um território étnico descontínuo, cujos lugares se vinculam sobretudo pelo parentesco e pela memória, podendo incorporar *lócus* de atuação política. Em cada localidade fronteiras sociais móveis coexistem com demandas de demarcação ou de manutenção das terras em nome do grupo. Resta desse quadro uma imagem que turva a ideia de isolamento e de atraso e nos suscita um olhar múltiplo espacial e temporalmente (RATTS, 2003, p. 15).

Adotar essa noção como meio de compreensão da realidade de um grupo “turva a ideia de isolamento”, como afirma Ratts, pois implica em considerar um contexto atual e pretérito de deslocamentos e mobilidades espaciais que possibilitaram a constituição dos agrupamentos.

Bethonico (2018) ao pautar uma discussão sobre território e terras indígenas, tomando como foco a experiência de povos na Amazônia brasileira, ressalta que a criação dos territórios destes povos não estava inicialmente vinculada à decisão do Estado-nação, tendo em vista que este último e/ou suas fronteiras foram delineados após a territorialização de muitos povos nativos. Nesse contexto, a escassez de recursos ou conflitos com outros grupos motivaram a realização de deslocamentos e territorialização em outros espaços:

Essa situação começou a se modificar com a chegada de fazendeiros, garimpeiros, cidades e a efetivação das ações estatais como a construção de infraestrutura para atender às demandas capitalistas. A efetivação dessa expansão nos moldes capitalistas e com o apoio do Estado traz uma nova realidade para os povos indígenas, principalmente com a formação das terras indígenas (2018, p. 297).

Nesse contexto, os limites de uma terra indígena não coincidem com o território do ou dos povos que a ocupam, pois a delimitação e demarcação destes estão envoltas em um contexto de pressões movidas por interesses de outros agentes, como fazendeiros. A título de exemplo, trago o caso do povo Waurá que habita a porção sudoeste do Parque Indígena do Xingu. O geógrafo Emerson Ferreira Guerra (2009) que, a pedido deste povo, realizou uma expedição de “observação e avaliação” de um local sagrado localizado fora da área demarcada pontua que:

(...) alguns locais de grande importância para os *Waurá*, que compõe seu antigo território e estão intrinsecamente ligados à sua cultura, permaneceram fora do parque e hoje são reivindicados por esse povo. O lugar de maior importância é *Kamukuaká*, um abrigo nas rochas nas margens do rio Batovi, o local é considerado sagrado e contém antigos petrogrifos que atestam sua ocupação secular (2009, p. 6).

Oliveira (1998a) ao discutir a relação entre Antropologia, Direito e demandas indígenas no trabalho do/a antropólogo/a em laudos periciais para a identificação de terras indígenas, apresenta como obstáculo “as enormes e ingênuas expectativas de caráter comprobatório” (p. 285) que as reconstruções históricas de contato inter-étnico possam vir a desempenhar e propõe o que chama de “identificação positiva”, que consiste em um inquérito sobre:

[...] os usos que os índios fazem do seu território, bem como sobre as representações que sobre ele vieram a elaborar. O que incluí desde as práticas

de subsistência (como coleta, caça e agricultura) até atividades rituais (como o estabelecimento de cemitérios ou outros sítios sagrados), passando por formas sociais de ocupação e demarcação de espaços (como a construção de habitações e a definição de unidades sociais como a família, a aldeia e a “comunidade política” mais abrangente). Por sua vez as representações sobre o território devem ser investigadas em todas as dimensões e repercussões que possuem, isso atingindo não só o domínio do sagrado (onde entram as relações com os mortos, as divindades e os poderes personalizados da natureza), mas também as classificações sobre o meio ambiente e suas diferentes formas de uso e de apropriação, ou ainda as concepções sobre autoridade, poder político, relação com outros povos indígenas e a presença colonial do homem branco. (OLIVEIRA, 1998a, p. 288).

Pelo exposto, é possível vislumbrar a complexidade do exercício de identificar a relação de um povo/grupo indígena com a terra, pois envolve questões de ordem cultural, histórica, política e jurídica. Tomando como enfoque a experiência de povos que foram considerados “extintos” e “reapareceram” na contemporaneidade, há alguns eixos orientadores no exercício analítico desses processos: 1- Tendo em vista o cenário comum de luta pela terra e pelo acesso e manutenção de direitos, esse aparecimento é político (MARTINS, 1993); 2- como consequência do primeiro ponto, é importante compreender as mediações desenvolvidas nesse processo; 3- A mobilidade espacial é central na formação dos núcleos étnicos, que combinam mobilidade e permanência (RATTS, 2004) e também no que Arruti (1999) chama de “a instituição das viagens” no “circuito das emergências” dos povos indígenas no Nordeste (p. 17). Pensar em mobilidade é central para compreender a presença e a atuação política dos povos indígenas.

No caso dos Kariri no Ceará, a parcela do sul do estado configurada enquanto região⁴⁵ do Cariri se constitui enquanto uma “área core” a partir da qual as comunidades de Crateús e São Benedito remetem seu pertencimento étnico⁴⁶ a antepassados que migraram da área:

[Eu sou] filha natural do Crato, vim aqui pra Crateús com 17 anos pra voltar com um mês, inda hoje estou por aqui.

[...]

[Sou] da banda do Cariri, que a gente é criada comendo pequi.

[...]

Eu conversando com o pai do Bitônio, que é irmão da Diana, o velho me contou que é de Lavras da Mangabeira, que carregava sal naquelas caxinha que bota nos burro, e de lá ele vei peligrinando até ele chegar aqui. Quando

⁴⁵ Existem diversas regionalizações com base em critérios políticos, culturais e econômicos que instituem a área conformada enquanto região do Cariri. Nessa pesquisa adoto a regionalização feita pelo Governo do Ceará (IPECE, 2015).

⁴⁶ No caso dos Tapuya-Kariri, esta afirmação não engloba o etnônimo Tapuya. Pelo que percebi em campo, este advém de um contexto mais “local”, pois na Aldeia Gameleira existe uma área denominada “Buraco dos Tapuya” que são em formações geomorfológicas tidas como locais de abrigo dos “antigos” e que hoje também se conforma enquanto um espaço de relevância espiritual.

ele chegou aqui em Crateús, uma família rica criou ele. Aí eu conversando com ele, ele disse: “minha fia, eu sou Kariri! Pode me escrever meu nome aí com minha família todinha”. Aí ficou duas família Kariri, a minha e a de Seu Vicente Venâncio (Dona Tereza Kariri, Maratoan-Crateús, 02 de novembro de 2020).

Como se pode perceber, as famílias de Dona Tereza e de Vicente Venâncio se firmam enquanto Kariri do Cariri que migraram para Crateús. Dona Tereza como cratense e Vicente Venâncio como originário de Lavras da Mangabeira. Esse quadro também se verifica entre os Tapuya-Kariri de São Benedito e Carnaubal, como se pode perceber na fala da Cacique Andrea Kariri:

[As equipes da Cáritas e da Diocese de Tianguá] nos ajudaram muito. Quando eles... a gente tava numa reunião aqui na comunidade e aí eles chegaram procurando uns quilombolas, aí [nós dissemos:] “não, nós não somos quilombola não, somos índios Tapuya-Kariri”. Aí eles sentaram na reunião, né, tinha umas trinta pessoas na reunião, aí eles disseram assim: “mas, vocês são índios, mas baseado em que?” Aí o Tiçé pediu pra eles sentarem e ele foi contar toda a nossa história... [Perguntaram novamente:] **“Mas porque Kariri?” [Tiçé respondeu:] “porque o meu vô me disse que tinha deixado um pedaço de terra lá no Crato e lá tem parente nosso.” [...]** E aí eles foram entender porque Tapuya-Kariri. (Aldeia Gameleira, São Benedito/Carnaubal, 22 de outubro de 2020, grifos do autor).

Estes relatos revelam um quadro de mobilidade espacial que mais tarde será palco de outras experiências políticas. Arruti (1996) ao discutir sobre a “emergência étnica” dos Pankararu em Pernambuco, fala sobre os “laços rituais” mantidos por diversas comunidades localizadas no semiárido pernambucano e baiano, entre elas a dos Fulni-ô que através da mediação do Padre Dâmaso, conseguiram em 1920 o reconhecimento do Estado Brasileiro através do extinto Serviço de Proteção ao Índio – SPI. Ao galgar essa conquista, os Fulni-ô passam a mediar às demandas de reconhecimento de outros agrupamentos com quem mantinha “laços rituais” e assim são reconhecidos os Pankararu, os Xukuru-Kariri, os Kambiwá e os Kariri-Xocó. Posteriormente, “os próprios grupos recém reconhecidos passam a atuar como mediadores entre o órgão e os futuros grupos, em novas emergências” (ibidem, p. 49). A partir dessa experiência os povos constroem uma “rede de emergências” construída a partir do trânsito de pessoas e informações entre as comunidades (ibidem, p. 53).

Dessa discussão realizada por Arruti, adoto a noção de mediação como ferramenta analítica para compreender os processos que possibilitaram o aparecimento político dos Kariri no Ceará. Para tanto, tomo como foco três mediadoras que considero importantes nesse contexto: Dona Tereza Kariri, natural do Crato e pioneira da organização em Crateús, local onde nasceu sua filha Cristina Kariri, a segunda agente que destaco. A terceira agente, apesar

de ter contribuído com essa pesquisa, optou por não ser mencionada, porém seu nome e as ações que ajudou a desenvolver durante um determinado período são significativamente citadas pelos Kariri na Maratoan, Gameleira e em Poço Dantas-Umari, de modo que torna-se inviável discutir alguns processos protagonizados pelos Kariri sem deixar de citá-la, por isso, para manter seu anonimato adotei o nome fictício de Mariana para esta mediadora.

Tereza Kariri nasceu e viveu no Crato até os 17 anos, onde trabalhou como doméstica e babá de uma família abastada. Em 1957, migrou junto a essa família para Crateús. Cidade onde, anos depois, casou-se com Antônio Jovelino, do povo Tabajara, com quem teve numerosa prole. Em 1988 conheceu a missionária indigenista Maria Amélia Leite e a partir desse contato, protagonizou o processo de aparecimento político de diversos povos em Crateús, resultando na identificação de um mosaico étnico composto por seis etnias: Kariri, Tabajara, Potiguara, Tupinambá e Kalabaça. Sendo que uma parte localiza-se na zona rural, mas a maioria reside em diversos bairros da periferia urbana de Crateús, a exemplo da aldeia urbana Maratoan, onde vive a família de Dona Tereza, dentre outras etnias.

Filha de mãe Kariri, Dona Tereza, e pai Tabajara, Seu Antônio; Cristina acompanhou sua mãe na formação do movimento indígena no Sertão dos Inhamuns. Tornou-se professora e, desde 1999, atua na Escola Kariri-Tabajara em Crateús, sendo uma importante liderança de sua comunidade e do movimento na região.

Mariana é a terceira mediadora que trataremos aqui. Ela, ao manter contato com Dona Tereza, é que possibilita uma articulação intercomunitária Kariri, como discuto mais à frente. Antes cabe uma descrição dela e de suas atuações iniciais, feita por Estevão Palitot (2010):

(...) 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. Possuidora de um forte fenótipo indígena, [...] 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 Anaí, 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).

Em 2005, ela fundou a Associação Indígena Kariri-AIKA, sediada em Jundiá-SP e ao tomar conhecimento de um agrupamento Kariri organizado em Crateús (LIMA, 2010), conseguiu estabelecer contato com este, visitando a Maratoan em 2006. Como estava

organizando, através da AIKA, o I Encontro do Povo Kariri em Jundiá, convidou Dona Tereza para participar do evento:

Ela veio e convidou a gente pra participar da primeira assembleia do povo, na realidade ela convidou minha mãe, mas aí a mamãe não quis ir por conta que teria que ser de avião né. E a viagem por terra era muito longa, e aí [...] a saúde já não tava muito legal. E aí a gente conversou, eu, ela e meu pai; e ela disse: “não, você indo é mesmo que eu ir. Você vai, que Deus te abençoe que vai dar tudo certo”. E deu né. [...] A gente foi e chegando lá, fui muito bem recebida pela família deles lá né [...] fiquei muito feliz com essa viagem. E daí a gente é... cheguei um dia antes de começar a assembleia. De lá de São Paulo, a gente viajou pra uma localidade que disse que era uma serra e aí a gente fez a nossa assembleia lá. Foram quatro dias. Na assembleia lá, tinha outros parentes também de outras etnias e aí foi tudo de bom. A gente fez lá umas é... conversamos sobre a realidade daqui, eles contaram a realidade deles lá, que não é muito diferente, o que muda é porque um é no Ceará e outro lá em São Paulo. Mas aí, os costumes são praticamente os mesmos (Cristina Kariri, Maratoan-Crateús, 02 de novembro de 2020).

A partir da realização deste primeiro evento, acontecem diversos desdobramentos. Cristina volta para Crateús com a proposta de criar uma associação do povo Kariri no município, além da realização do segundo encontro também no local. Evento que aconteceu em junho de 2007, do qual participaram indígenas Tapuya-Kariri de São Benedito (CARNEIRO, 2017, p. 60), além de outras etnias.

Nesse ínterim, Teka Potiguara, da Serra das Matas em Monsenhor Tabosa, identifica outra comunidade Kariri na Serra Grande, em Queimada Nova, Piauí, e os coloca em contato com o agrupamento Kariri de Crateús. Um grupo de aproximadamente seis indígenas de Queimada Nova consegue participar do II Encontro. Em ação movida para obrigar a FUNAI a demarcar o território Kariri da Serra Grande, o Ministério Público Federal faz uma explanação da situação do agrupamento e do histórico de reivindicações, onde cita que:

No II Encontro do Povo Indígena Kariri, realizado em Crateús-CE, em junho de 2007, foram debatidas as situações dos grupos indígenas Kariri distribuídos pelos estados do Ceará, Piauí e São Paulo, com ênfase nos aspectos terra, educação, saúde, cultura e política indigenista. Em relação aos Kariris de Serra Grande declarou-se que ocupam as terras por gerações, as quais jamais foram tituladas por alguém, sendo consideradas devolutas, por estarem entre as divisas dos três estados [Piauí, Pernambuco e Bahia] (...)
No evento acima citado, foram elaboradas moções de apoio aos Kariris de Queimada Nova/PI pelos povos indígenas do estado do Ceará, pelos Kariris dos Sertões de Crateús⁴⁷. (BRASIL, 2013, p. 3).

⁴⁷ No ano de 2020, a partir de articulações entre populações indígenas, quilombolas e outros povos tradicionais junto à academia e os poderes executivo e legislativo piauiense, criou-se um aparato legal no estado que possibilitou a atribuição ao governo estadual de realizar uma espécie de demarcação de terras devolutas ocupadas por estes povos (Processo discutido pelo jornal Brasil de Fato, disponível em:

Nas imagens a seguir, registradas no segundo encontro, estão da esquerda para a direita: Dona Tereza Kariri, Cacique Francisca Kariri de Queimada Nova e uma outra mulher por mim desconhecida. Na segunda imagem está o registro de um toré com a Cacique Pequena Jenipapo-Kanindé ao centro.

Figura 9: II Encontro do Povo Kariri em Crateús.



Fonte: Estevão Palitot (2007).

<https://www.brasildefato.com.br/2020/09/11/como-o-piaui-driblou-a-uniao-e-demarcou-sua-primeira-terra-indigena>. Acesso em 12/11/2020). Assim, o povo Kariri de Serra Grande conseguiu receber o título de propriedade de 2.114 hectares de seu território (Segundo matéria do governo do Piauí, disponível em: <https://www.pi.gov.br/noticias/interpi-conclui-regularizacao-fundiaria-da-comunidade-indigena-kariri-de-queimada-nova/>. Acesso em 12/11/2020).

Figura 10: Toré no II Encontro do Povo Kariri em Crateús.



Fonte: Estevão Palitot (2007).

Após o primeiro evento, Mariana fez diversas viagens ao Ceará, transitando inicialmente entre São Benedito e Crateús e logo depois indo também para o Crato. Em Crateús, ela ajuda a fundar a Associação Indígena Kariri de Crateús – AIKACRA, para representar os agrupamentos Kariri e de outras etnias da Aldeia Maratoan. A AIKACRA passa a ser presidida por Bitônio, membro da família Kariri dos Venâncio.

Na aldeia Gameleira, em São Benedito, havia um senhor chamado Chico Paizé que, desde a década de 1990, tentava organizar o agrupamento para reivindicarem seus direitos. Com a vinda de Mariana em 2006, eles se unem e finalmente conseguem avançar nesse processo. Quando promovem reuniões na comunidade, sediam o III Encontro do Povo Kariri entre julho e agosto de 2008 e se articulam ao movimento indígena cearense, protagonizando lutas pela educação diferenciada, além das chamadas retomadas de terra, quando reocupam áreas que estavam sob o domínio de posseiros.

Em 2007, Mariana viaja para o Crato com o objetivo de encontrar alguma comunidade Kariri. Sua ida para lá foi motivada, sobretudo, pelo sonho que Dona Tereza tinha de reencontrar os seus parentes, assim, o plano da viagem era encontrá-los e depois retornar com Dona Tereza. No Crato, ela entrou em contato com a Universidade Regional do Cariri-URCA

para tentar conseguir informações e acabou obtendo apoio de uma professora e um professor⁴⁸ da instituição. Inicialmente, manteve contato com duas famílias Kariri presentes na zona urbana da cidade: a dos Irmãos Aniceto no bairro Seminário e a da Maria Índia no bairro Batateira⁴⁹.

Circulando com os professores pela feira da cidade, realizada tradicionalmente nas segundas-feiras, saíram perguntando aos vendedores de artefatos de barro se estes conheciam os fabricantes. Assim, tomaram conhecimento de uma “loiceira” muito conhecida que morava nos arredores do distrito de Monte Alverne, a Tia Tudinha. Chegaram em Poço Dantas, “procurando os índios Kariris” e lá conversaram com um filho de Nilza Cariri, que se autoafirmou enquanto índio Kariri. Depois desse primeiro encontro, Mariana retornou à comunidade onde permaneceu por mais dias e continuou regressando frequentemente. Ao falar de suas visitas Dona Rosa me relatou que a duração variava, algumas vezes permanecia por dias e em outras ficava por semanas e geralmente ia acompanhada de outras pessoas, como se pode ver no relato Cristina sobre sua primeira ida à comunidade:

Ah, pra mim foi muito emocionante. Eu lembro que quando nós chegamos lá... A primeira vez que eu fui, [...] a gente foi muito bem recebido, assim, de antemão a Tia Nilza ficou assim mêm cabrêra né. [...] Porque eu sempre digo, né, que eles são muito reservado. Mas aí, a partir do segundo dia foi tudo beleza. Eles já ficaram mais manso, conversaram com a gente. [...] E aí, graças a Deus, a gente se sentiu muito bem acolhido por eles. Eu me senti muito feliz em pisar naquele torrão sagrado (Cristina Kariri, Maratoan-Crateús, 02 de novembro de 2020).

As primeiras visitas de Mariana ao Crato ocorreram em 2007, ano que marca o início da organização comunitária em Poço Dantas-Umari. Foi através dela que a comunidade passou a solicitar o apoio de alguns órgãos e instituições públicas, como URCA, Prefeitura Municipal do Crato, FUNAI, além de ONGs como a Rede de Educação Cidadã – RECID e o Coletivo Camaradas. Conseguindo abrir uma sala de aula que funcionava na comunidade, oferecendo a Educação de Jovens e Adultos-EJA com aporte financeiro da prefeitura municipal.

Em 2008, são organizados outros dois encontros através da AIKA. O III Encontro do Povo Indígena Kariri na Aldeia Gameleira, São Benedito, entre 28 de julho e 02 de agosto, onde

⁴⁸ Os nomes das/os professoras/es não são mencionados aqui, porque estes não foram consultados para participar desta pesquisa em razão da exiguidade do cronograma.

⁴⁹ Essas duas famílias são citadas nas entrevistas concedidas por Dona Tereza e Cristina. Porém, não tive contato com nenhuma delas. Os Irmãos Aniceto formam uma das bandas cabaçais mais antigas no município de Crato. Bastante conhecidos, o grupo realizou diversas apresentações em todo o país e no exterior. Tendo sido foco de variadas pesquisas que em geral os compreende enquanto um grupo folclórico que remete a “práticas indígenas” e a “influências de uma ancestralidade híbrida” (BEZERRA, 2017, p. 74-90) ou de cultura popular (SILVA, 2011, p. 51) resultado da “mistura” de povos e culturas INDÍGENAS, afro-brasileira e europeia.

estiveram presentes os Cariri de Poço Dantas, Crato. E o IX Encontro dos Kariri, em Poço Dantas-Umari. Este último ocorreu entre 4 e 5 de setembro e contou com a participação dos Kariri de Crateús e São Benedito.

Além disso, nesses dois últimos eventos, foram convidadas a FUNAI, FUNASA, prefeituras municipais e instituições de ensino superior, bem como organizações do movimento indígena (como a APOINME) e de outros movimentos sociais. Uma ação importante para garantir visibilidade em torno da organização das comunidades.

Dona Tereza não pode participar do evento realizando no Crato em 2008, mas viajou para lá no ano seguinte:

Então, daqui eu fui pro Crato com ela, que eu até hoje agradeço a ela, porque se não fosse... eu jamais conheceria meu povo né. Porque uma vez eu fui, eu tava até grávida da Tête, quando minha mãe faleceu [...] eu me despedi dela, aí no outro dia eu voltei [...] fez de conta que eu num fui visitar minha família. [...] Aí nós fomo e fui na época, foi a primeira vez, que tava com cinquenta ano que eu tinha ido. Que foi quando eu falei na rádio do Juazeiro e voltamo pá aldeia. Aí eu ensinei lá a dançarem o toré, ensinei a musicazinha que eu tinha feito pá escola aqui das menina, eu ensinei pros meninozinho de lá [...] Quando eu cheguei lá [...] a primeira pessoa que eu avistei foi a Nilza. [...] Aí sei que foi um encontro muito maravilhoso, a gente andou muito, visitemo aquelas casa dos parente. Aquilo pra mim, eu tava no céu né (Dona Tereza Kariri, Maratoan-Crateús, 02 de novembro de 2020).

Figura 11: Roda de Toré com Dona Tereza e Dona Daia no centro, em Poço Dantas-2009.



Fonte: Arquivos da AICAPDU (2009).

Essa visita com Dona Tereza foi uma das últimas que estas três mediadoras citadas realizaram nesse período. Entre 2009 e 2010, houve um afastamento dela tanto das comunidades de São Benedito como de Crato. Os Tapuya-Kariri, sendo liderados pelo Pajé Tisé e pelas jovens Andrea e Luana, conseguem avançar com a organização política. Protagonizando ações de retomada de terras que estavam ocupadas por posseiros. Pouco antes da realização do III Encontro na aldeia Gameleira, os Tapuya-Kariri começaram a se articular junto ao movimento indígena cearense, participando da XIII Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará realizada na Aldeia Buriti do povo Tremembé, em Itapipoca. Processo que se intensificou à medida que avançaram na sua organização, recebendo importantes apoios do movimento, a exemplo do suporte dado pela Organização dos Professores Indígenas do Ceará-OPRINCE na consolidação das reivindicações por uma escola para a comunidade.

Em Poço Dantas-Umari há uma aparente parada na mobilização, como se pode perceber na fala de Vanda:

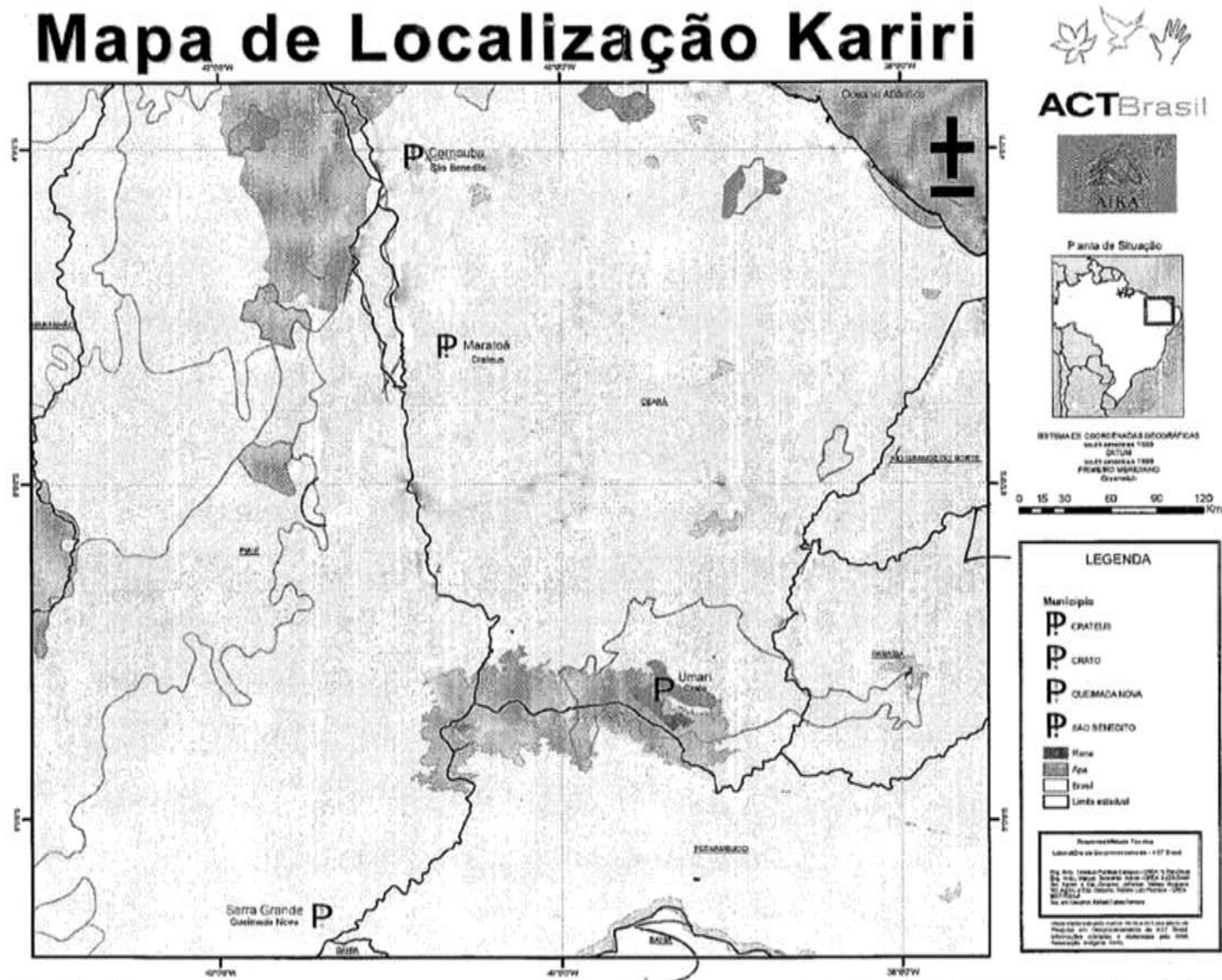
Teve esse corte histórico, entendeu? Começou, aí teve um corte, entendeu? Parou todo o movimento, Rosa deixou pra lá, ninguém se envolveu mais. Aí depois a gente retoma. É uma retomada novamente, entendeu? Aí até hoje nós tamos nesse processo (Crato, 06 de julho de 2020).

Estes perdem o suporte da prefeitura municipal para a sala de aula e anos depois começam a ser impactados pela chegada das obras do Cinturão das Águas do Ceará-CAC, tendo boa parte de suas terras indenizadas pelo governo estadual. Os acontecimentos discutidos aqui, me fizeram entender o triênio 2007-2009 como um período inicial onde ocorreu a identificação dos Kariri de Poço Dantas-Umari e o início do processo de autorreconhecimento e afirmação indígena destes através da articulação costurada pelas Kariri de Crateús e São Paulo.

As ações desenvolvidas nesse período propiciaram uma significativa visibilidade através da mídia regional e estadual, fato que abordarei mais à frente. Além da visibilidade, considero como uma conquista importante desse período, o contato inicial com o movimento indígena cearense, que resultou no reconhecimento do agrupamento por parte da FEPOINCE. Entre os documentos elaborados pela AIKA devido a realização dos eventos na Gameleira⁵⁰ e em Poço Dantas-Umari, há um mapa produzido em parceria com a ACTBRASIL, que representa os quatro grupos Kariri citados aqui:

⁵⁰ Neste mapa a aldeia Gameleira está identificada como Carnaúba, porque esta representação foi feita pouco tempo antes dos Tapuya-Kariri readotarem a denominação (Gameleira) contida em um documento de propriedade da terra que estes detêm (CARNEIRO, 2017, p. 46).

Mapa 2: Mapa de Localização Kariri



Fonte: Arquivos da AICAPDU.

Este mapa da AIKA representa as comunidades do povo Kariri no Ceará e Piauí que se envolveram no processo discutido anteriormente. Visitar e permanecer por um certo período em Poço Dantas-Umari, na Maratoan e na Gameleira me possibilitou perceber diferentes formas de acionar esse movimento e esses outros lugares. Na Maratoan, por ter desempenhado um papel de certa nodosidade (RAFFESTIN, 1993), aparece mais fortemente a referência aos outros núcleos. Quando lá estive, Dona Tereza me relatou sua vontade de ir mais vezes ao Crato e de conhecer a Comunidade de Serra Grande, de onde, não raramente, recebe visitas. Na Gameleira são duas vias de acionamento: a referência a parentes que vieram do Crato e se fixaram na comunidade em tempos remotos e alguns relatos sobre a participação no encontro realizado em Poço Dantas-Umari.

De modo geral o que é mais destacado na trajetória de ambas são migrações para outros estados, principalmente São Paulo e Rio de Janeiro, pois tratam-se de deslocamentos contínuos desde a segunda metade do século XX até a contemporaneidade, motivados principalmente por questões econômicas. Selecionei preferencialmente os relatos que envolvem os quatro núcleos Kariri em Crato, Crateús, São Benedito e Queimada Nova no exercício de compreender como foram costurados esses aparecimentos políticos ou, para utilizar termos colocados por Arruti (1999), como se deu a produção dessas emergências. Há uma rede de comunidades que se pode perceber paulatinamente nas narrativas de cada Kariri e é importante se ater às conexões entre elas, pois o território Kariri no Ceará é um repertório de lugares.

3.2 – Aparecer no mapa: representações cartográficas da presença indígena no Ceará contemporâneo

Desde o início dessa pesquisa, passei a procurar mapas que representassem a presença indígena no Ceará contemporâneo com o intuito de compreender este cenário e contextualizar a presença dos Cariri de Poço Dantas-Umari. No entanto, os Cariri nem apareciam em muitos mapas e o cenário geral da relação de povos variava significativamente de uma representação para outra. O título deste item foi definido em razão da polissemia emanada desses diversos mapas encontrados. Porém, antes de tratar especificamente sobre elas, cabe discutir a relação entre cartografia e grupos étnicos.

Historicamente, os mapas que possuem referências indígenas apresentam relativa imprecisão, sendo que a elaboração destes foi direcionada pelo olhar e os interesses de quem os produziu (COSTA, 2014, p. 100). Em linhas gerais, mapear a presença e diferença étnica era um importante instrumento para conhecer e dominar os povos e seus saberes, nesse contexto as “representações cartesianas se intensificam com o fortalecimento dos conhecimentos adquiridos com ‘índios catequizados’ ou tidos como ‘mansos’”, o que explica o registro de diversas autodenominações indígenas em alguns mapas coloniais (COSTA e RATTS, 2014, p. 200).

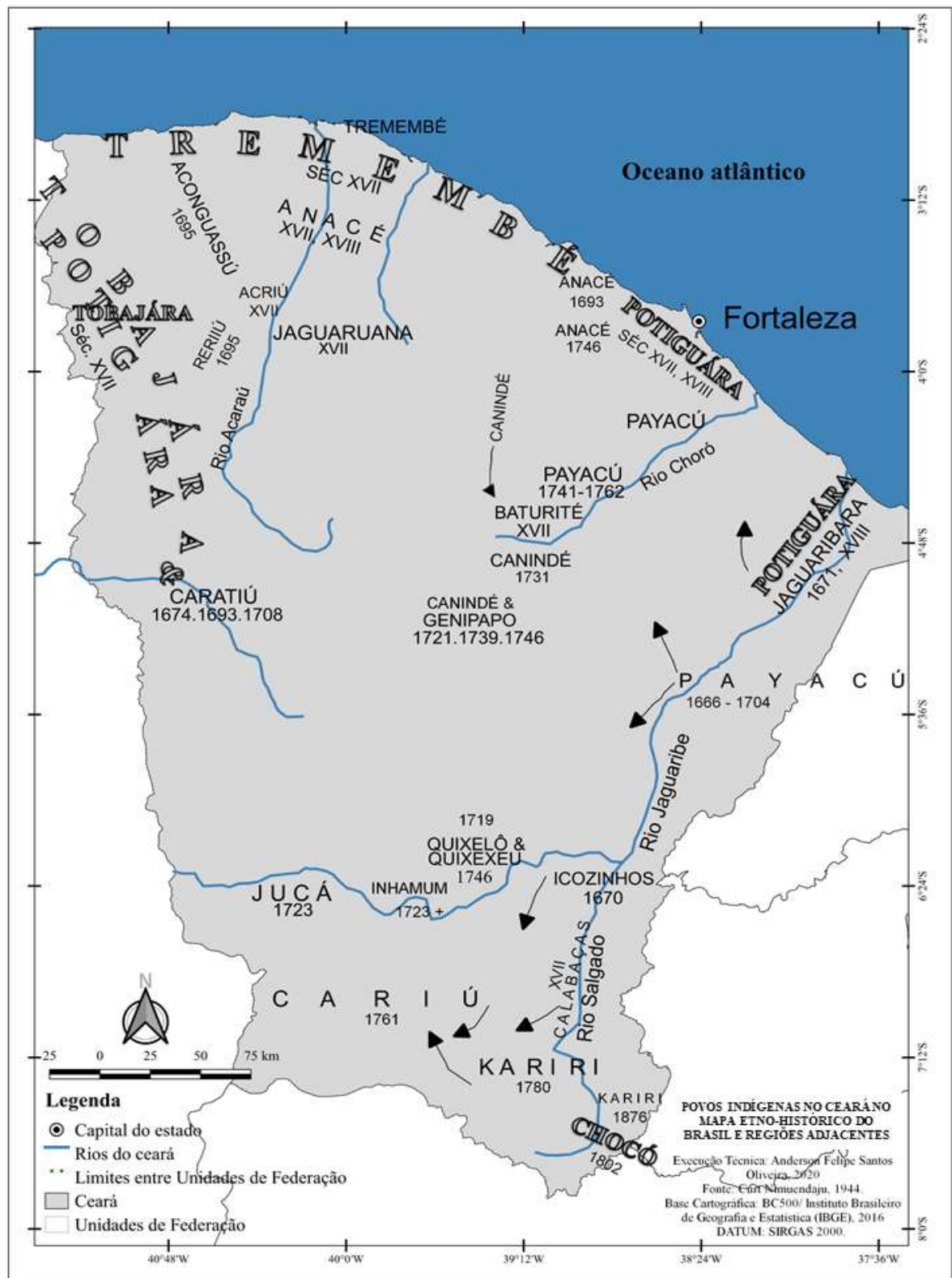
A título de introdução, o Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes de Curt Nimuendajú, como o próprio título explicita, engloba a área que corresponde ao Brasil e países vizinhos. Produzido em 1944, décadas antes da formação do movimento indígena no Ceará, este mapa é fruto de uma encomenda⁵¹ feita pelo Museu Nacional do Rio de Janeiro.

O mapa original feito de maneira artesanal recebeu uma primeira adaptação editorial em 1981, realizada por pesquisadores do Museu Nacional (UFRJ) e do IBGE e reimpressa em 1987. Posteriormente, foi reeditado pelo Ministério da Educação em 2002 e pelo IPHAN e IBGE em 2017⁵². Esta última edição (IPHAN e IBGE, 2017), serviu de base para a adaptação do recorte referente ao estado do Ceará que apresento a seguir:

⁵¹ Trata-se de uma terceira versão melhorada de outras duas encomendas que Nimuendajú fez para o Smithsonian Institution e o Museu Paraense Emílio Goeldi (BOGÉA, 2017, p. 7).

⁵² Todas essas edições, bem como as restaurações dos mapas originais feitos para o Museu Nacional e o Emílio Goeldi, estão disponíveis em <<http://portal.iphan.gov.br/indl/pagina/detalhes/1563>>. Acesso em 14/02/2021.

Mapa 3: Povos indígenas no Ceará no Mapa Etno-Histórico do Brasil e Regiões Adjacentes.



Fonte: Brasil (2017, adaptado).

Neste recorte, Nimuendajú mapeou⁵³ trinta e três grupos indígenas indicados em vinte e três etnônimos⁵⁴. Das fontes documentais, Curt incluiu o século ou ano que datam a referência a cada povo/grupo representado, incluindo ainda setas indicando a direção em que migraram e os cursos dos rios, tendo em vista que estes foram de fundamental importância ao transpor informações contidas em documentos para a representação cartográfica. As localizações e etnônimos representados são fruto de suas pesquisas bibliográficas e trabalhos de campo. Os diferentes tamanhos das letras dos nomes indicam uma variação da extensão da área ocupada por cada povo/grupo. Outro elemento importante é o formato das letras: cheias (estilo negrito) para povos existentes em locais que continuam ocupando, “vazadas” para povos existentes representados em locais “abandonados” e as letras finas indicam povos até então considerados extintos⁵⁵ (BARBOSA, 2017, p. 32).

O mapa original e suas adaptações apresentam diversas outras informações (como diferenciações por classificação linguística) que não foram inseridas na presente adaptação, tendo em vista que o objetivo dessa produção é apresentar a presença indígena no Ceará ao longo do tempo. Em razão disso, foram mantidas as localizações dos povos/grupos, setas indicativas de migrações, cursos dos rios, datações e variações de tamanhos e formatos das letras dos etnônimos. O símbolo &, presente no mapa original, foi adotado por Curt para indicar uma área coabitada por mais de um povo (BARBOSA, 2017, p. 34). Este detalhe, que não foi incluído nas adaptações, foi mantido nesta que apresento, por considerá-lo relevante.

Em resumo, este mapa etno-histórico indica a presença e mobilidade espacial de povos indígenas no Ceará entre o século XVII, período dos primeiros contatos destes com colonizadores europeus, até a segunda metade do século XIX (1876), poucos anos depois de ser decretada a extinção dos povos indígenas no Ceará, o que explica o fato de todos os povos/grupos representados no perímetro do estado serem colocados como extintos ou suas aldeias como “sedes abandonadas”.

Produzido em 1944, em plena Segunda Guerra Mundial, o mapa de Curt é recente se comparado a outros produzidos desde o período colonial. Ao refletir a história da cartografia,

⁵³ Nas adaptações de 1981, 2002 e 2017, não aparece um grupo Canindé representado no mapa original do Museu Nacional ao norte do Rio Choró. Não há nenhum motivo ou explicação para tal supressão nos livros que acompanham as publicações de 1981 e 2017, por isso decidi incluir este grupo Canindé na presente adaptação.

⁵⁴ Segundo o Dicionário de Português, etnônimo significa: “Nome de povos, tribos, castas, e, p. ext. [por extensão], de comunidades políticas ou religiosas quando entendidas num sentido étnico”. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/etnonimo/>>. Acesso em 02/03/2021.

⁵⁵ Deve-se levar em conta o período de realização do mapa (1944) para as três situações descritas.

Ratts afirma que os mapas são produtos do poder das metrópoles: “O cartógrafo estava a serviço do rei, do monarca ou do governador” (2011, p. 24). Contudo, “grupos subalternos ou vulneráveis, podem ser sim, mapeados ou realizar seus próprios mapeamentos” (ibidem, p. 25).

O aparecimento político dos povos indígenas no Ceará iniciado na década de 1980 vem corroendo, paulatinamente, o discurso de seu desaparecimento. Com o avanço desse processo, povos indígenas organizados estão minando as representações sobre si construídas pela elite intelectual e política colonial. Isto envolve a construção de mapeamentos de maneira direta (proposta e desenvolvida por estes) ou indireta (participando de projetos de terceiros, como ONGs).

Para Ratts, as populações indígenas e negras estão redesenhando as representações da diferença étnica e racial, brasileira e cearense:

Diversos mapas estão sendo feitos, em grande parte por aqueles(as) que foram tratados como “Outros” que deixaram e deixam inscritos os fragmentos de sua narrativa sobre o mundo de forma resistente face aos processos de colonização, escravidão, exploração, catequização, silenciamento e segregação (2016, p. 16).

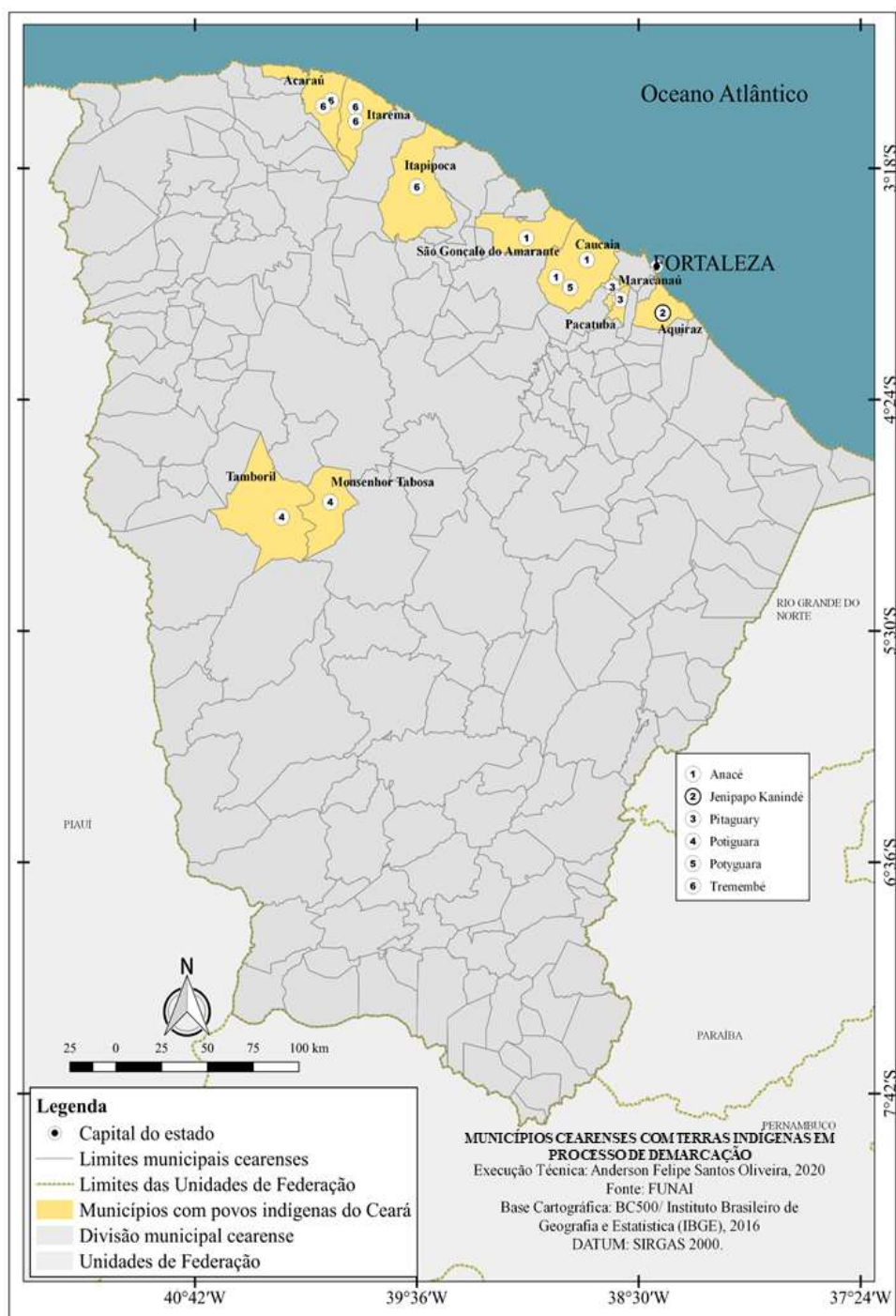
Nesse contexto, ao buscar mapas e relações de povos indígenas no Ceará contemporâneo, me deparei com uma multiplicidade de representações. O cenário da presença indígena no estado varia significativamente dependendo da fonte. Tendo em vista os processos discutidos neste trabalho, ao invés de buscar o mapa “correto” ou o mais “atual”, se faz necessário abordar os percursos que levaram a essas elaborações, de modo que, ao buscar compreender cada uma delas, se faz necessário discutir quem produziu tais representações e quais critérios utilizou.

Todos os mapas apresentados aqui são frutos das lutas indígenas, tendo em vista que retratam a presença contemporânea destes sujeitos em um estado que ora negou, ora eclipsou suas existências. Foram selecionadas seis representações, das quais duas estavam em formato de quadro (FUNAI e CIMI) e as outras quatro eram mapas que apresentavam algumas variações entre si (LEITE NETO, 2006, p. 23; PALITOT, 2009, p. 35; ADELCO E ESPLAR, 2017, p. 31 e FEPOINCE). Para uma melhor compreensão desse conjunto, encomendei a padronização de todas em um único formato, que apresento a seguir.

No site da FUNAI, na aba sobre terras indígenas (TI), encontrei o quadro que considero ser o mais restritivo, pois a instituição indica somente os povos com processos de identificação

de terras concluídas ou em aberto. São dez terras localizadas em dez municípios, ocupadas por grupos de seis etnias: Anacé, Tremembé, Jenipapo Kanindé⁵⁶, Potiguara, Pitaguary e Tapeba.

Mapa 4: Municípios cearenses com terras indígenas em processo de demarcação



Fonte: FUNAI⁵⁷ (adaptado).

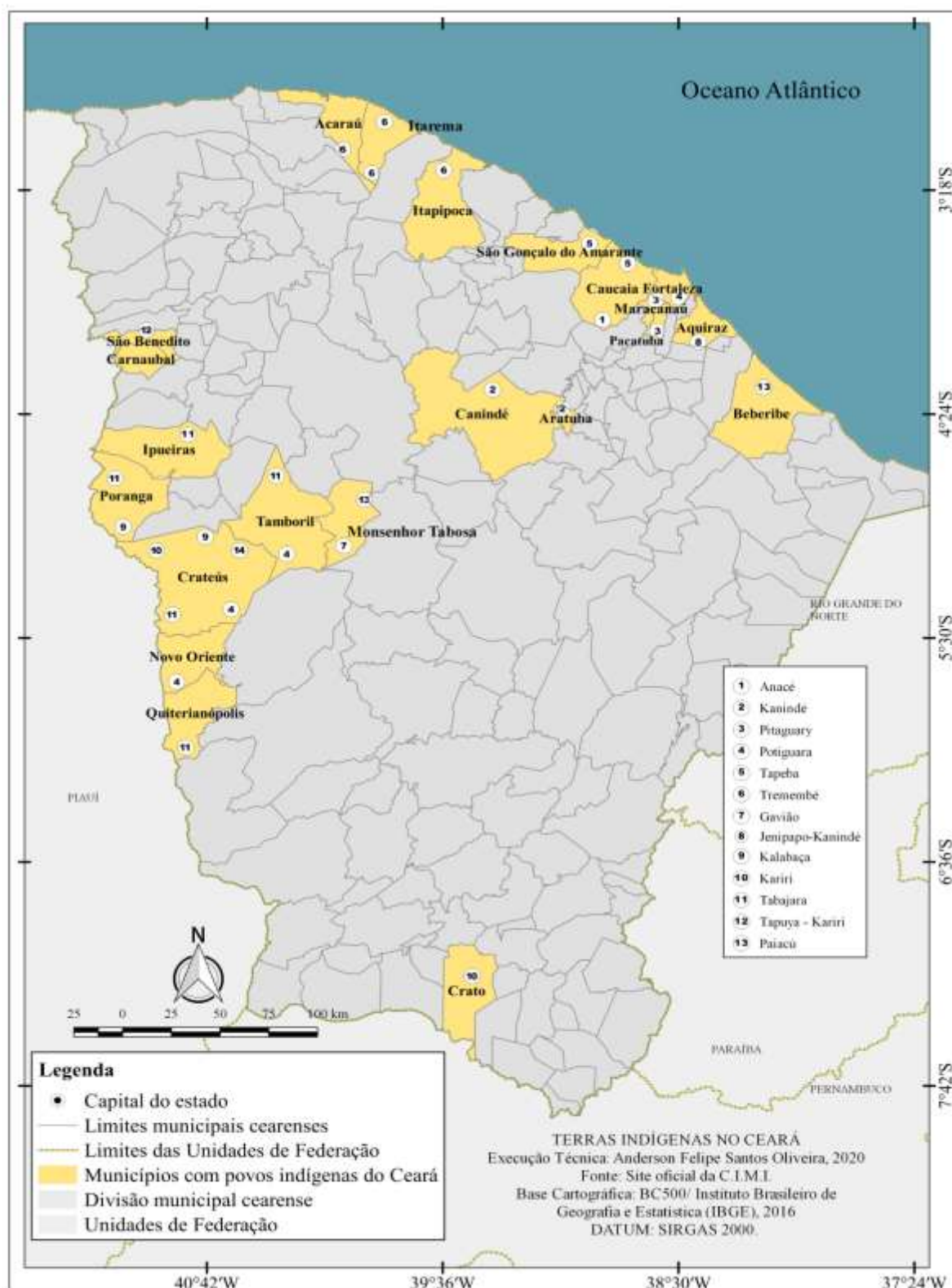
⁵⁶ No site da FUNAI, o órgão indica um processo de demarcação em nome do povo Kanindé. Porém, o povo presente em Aquiraz são os Jenipapo Kanindé, por isso corrija essa denominação.

⁵⁷ Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em 23/08/2020.

Entre todos os territórios indígenas no Ceará, apenas um foi demarcado pelo governo federal. A TI Córrego João Pereira do povo Tremembé no município de Itarema. Os outros encontram-se com processos parados ou que avançam em extrema morosidade, alguns estão representados no mapa acima. Os demais casos, ou não recebem nenhuma ação do órgão, ou estão na fase que a FUNAI chama de “qualificação da demanda”, que é um estudo prévio de caracterização da situação social, política e econômica do povo, bem como de suas reivindicações.

No *site* do CIMI, há uma relação das “Terras indígenas no Brasil” que apresenta vinte e cinco áreas em dezenove municípios do Ceará, ocupadas por povos de treze etnias: Tremembé, Tapeba, Tabajara, Kariri, Tapuya-Kariri, Potiguara, Pitaguary, Paiacú, Jenipapo-Kanindé, Kanindé, Kalabaça, Gavião e Anacé:

Mapa 5: Municípios cearenses com terras Indígenas – CIMI



Fonte: CIMI⁵⁸ (Adaptado).

⁵⁸ Disponível em: https://cimi.org.br/terras-indigenas/?filter_1=CE&filter_7=&filter_10=&mode=any. Acesso em 09/09/2020.

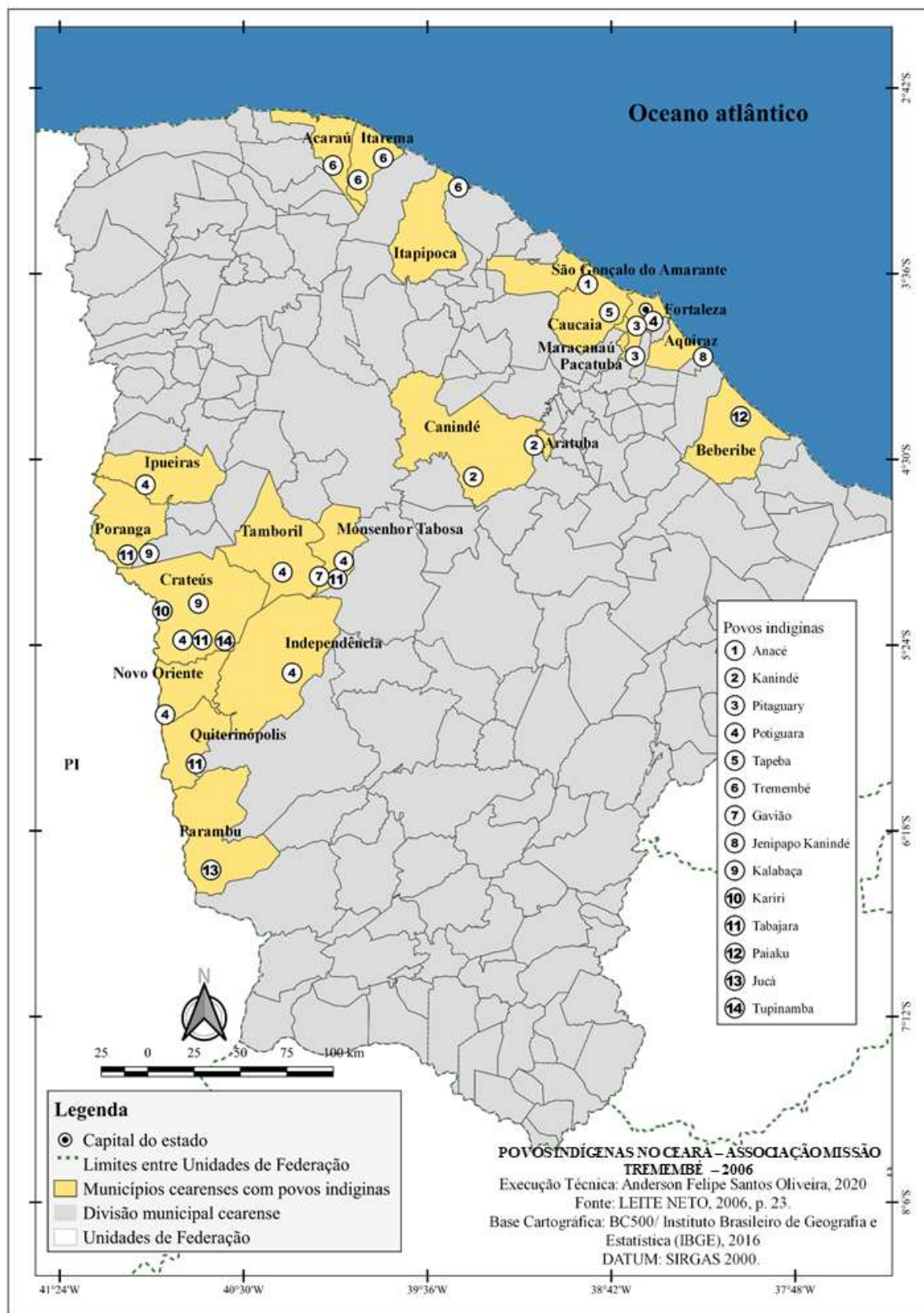
Neste mapa, há notadamente um cenário mais amplo da presença indígena no estado. Cabe destacar que os povos evidenciados apresentam realidades bastante diversas. A maioria dos grupos citados localiza-se em áreas rurais, porém vale comentar a realidade de Crateús, que apresenta uma maior presença indígena na zona urbana, com cinco aldeias sendo consideradas como bairros (LIMA, 2010, p. 99).

Há também o caso de grupos que foram contatados e identificados por indígenas e indigenistas, mas que não estão articulados ao movimento. O que significa dizer que o aparecimento político desses povos e/ou comunidades é bem menos conhecido na escala regional, ficando publicamente divulgado apenas a informação de sua existência, como é o caso dos Potiguara da Paupina em Messejana, uma área de antiga aldeamento denominado Paupina que hoje faz parte do município de Fortaleza.

No mapa a seguir, são representados outros povos e comunidades nesse mesmo cenário, é o caso dos Potiguara em Independência e Ipueiras e dos Jucá em Parambu. Tal representação foi elaborada pelo historiador João Leite Neto (2006) com base em informações concedidas pela Associação Missão Tremembé-AMIT⁵⁹. Na relação apresentada em Leite Neto (2006, p. 22) constam quinze etnias presentes em vinte e um municípios, porém os Potiguara de Paupina são computados como um grupo étnico distinto dos demais Potiguara (presentes em Monsenhor Tabosa, Tamboril, Ipueiras, Crateús, Independência e Novo Oriente). No entanto, Leite Neto não explicita nenhum critério para tal diferenciação, por isso os considereei como um único povo, fazendo com que o total geral de etnias consista em quatorze.

⁵⁹ O autor não indica nenhum documento de referência, informando apenas a relação das etnias “indicadas pela Associação Missão Tremembé” (LEITE NETO, 2006, p. 22).

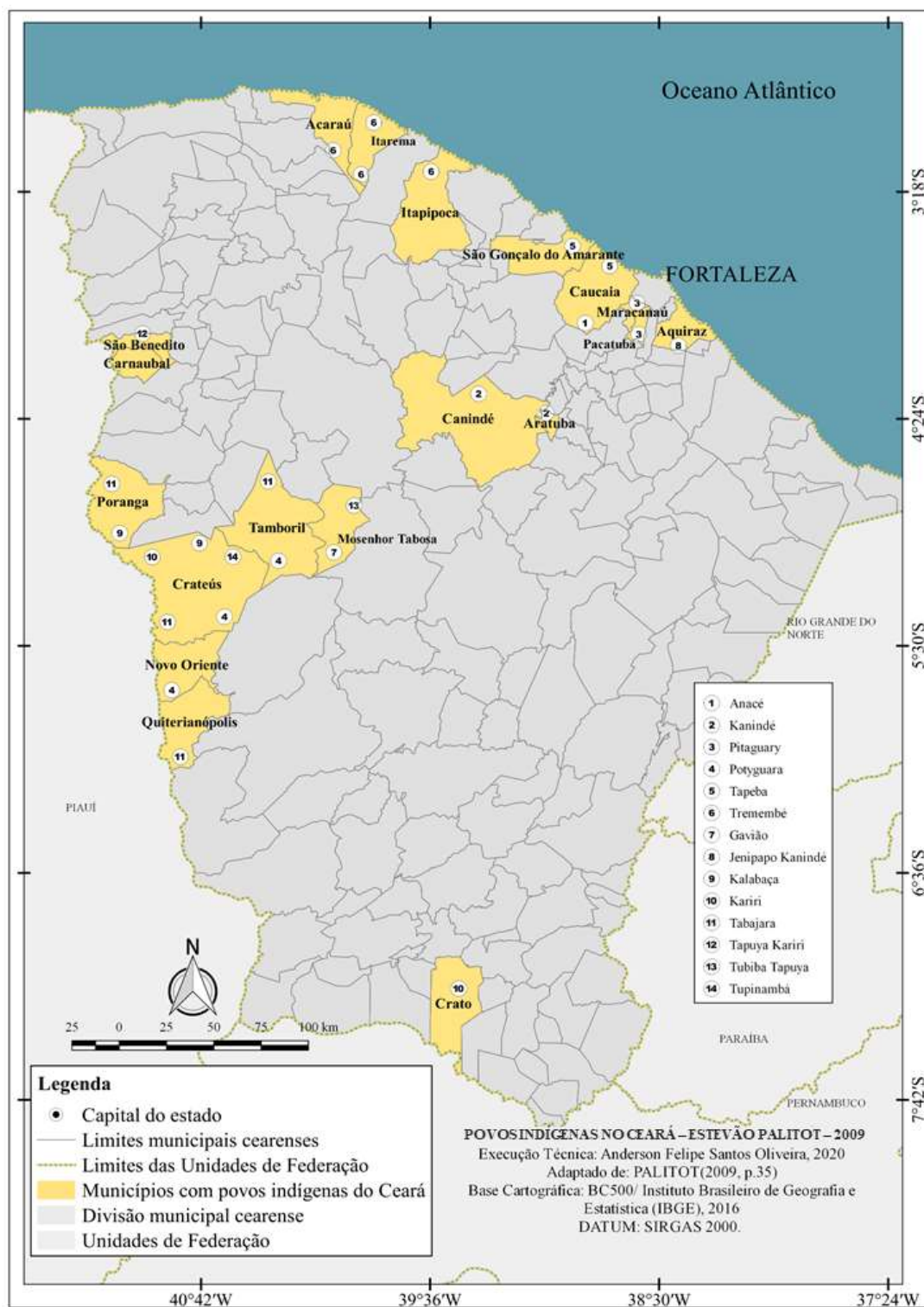
Mapa 6: Povos indígenas no Ceará – Associação Missão Tremembé – 2006



Fonte: Leite Neto (2006, p. 23, adaptado).

Nesse ínterim, apresento outro mapa elaborado pelo antropólogo Estevão Palitot. Datado de 2009, este representa quatorze povos presentes em dezenove municípios do estado:

Mapa 7: Povos indígenas no Ceará – Estevão Palitot – 2009



Fonte: Palitot (2009, p. 35, adaptado).

O mapa 7 foi extraído do livro “Na Mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará”, organizado por Estêvão Palitot (2009). Esta obra trata-se de uma coletânea de artigos e relatos de pesquisadores, lideranças indígenas e agentes indigenistas. Com o objetivo de expor a situação fundiária e demográfica dos povos no Ceará, Palitot elaborou o mapa anterior junto às tabelas “Situações Territoriais Indígenas no Ceará” (p. 37) e “População Indígena no Ceará” (p. 39).

A representação concebida por Palitot foi produzida com base na lista dos povos presentes na XIV Assembléia Estadual dos Povos Indígenas no Ceará, que ocorreu na Aldeia Cajueiro, município de Poranga em 2008 (*ibidem*, p. 35). Desse modo, o autor adota critérios parecidos com os do movimento indígena. Ou seja, a relação dos povos politicamente articulados ao movimento no período.

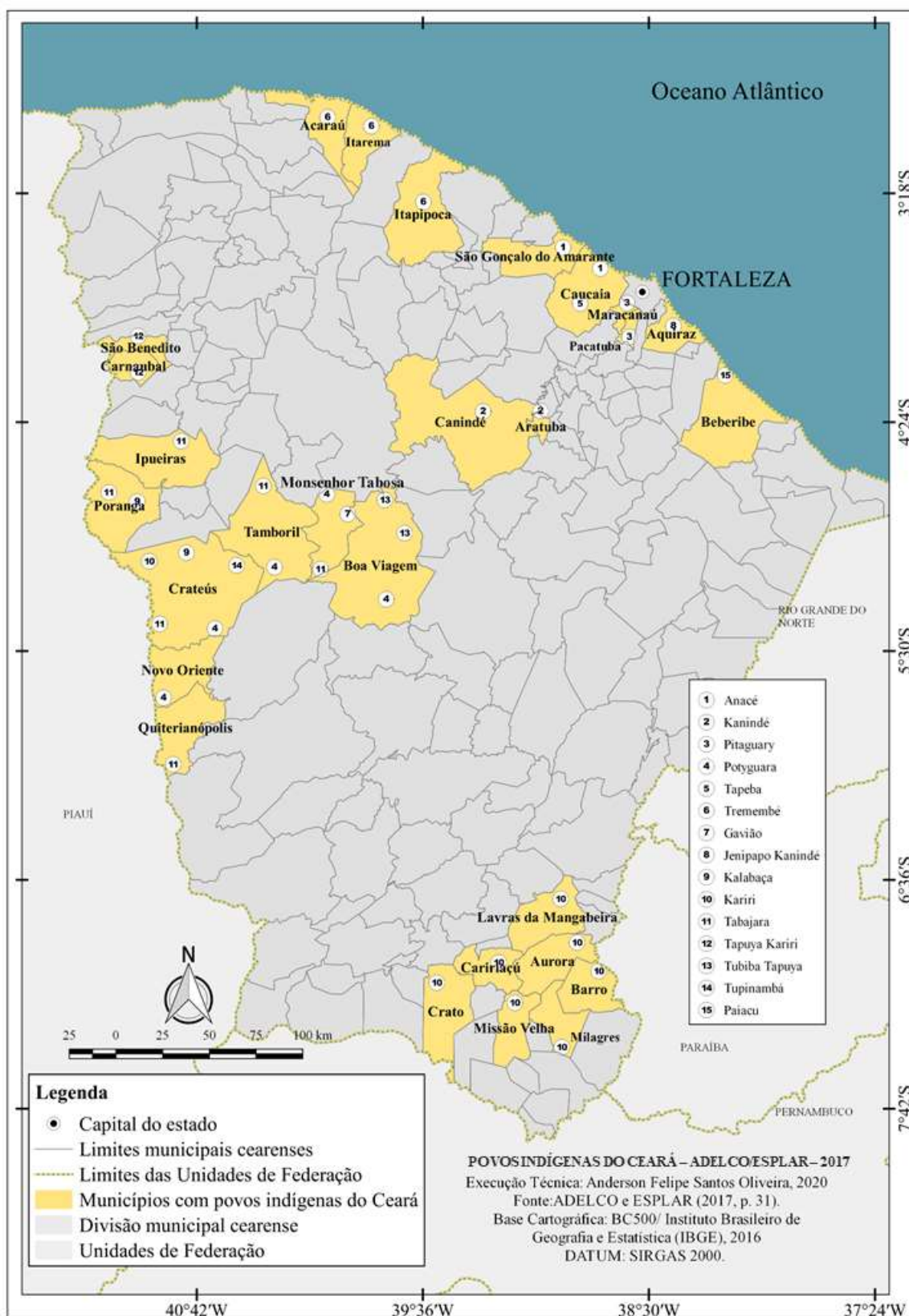
A seguir, trago um mapa elaborado pelas ONGs Associação para o Desenvolvimento Local Co-produzido-ADELCO⁶⁰ e Centro de Pesquisa e Assessoria ESPLAR⁶¹, em 2017. O mapeamento foi realizado pelas entidades através do projeto “Urucum: Fortalecendo a Autonomia Político-organizativa dos Povos Indígenas”. No relatório final do projeto, publicado em 2017, a organização apresenta um mapeamento representando a presença de quinze etnias em vinte e sete municípios⁶²:

⁶⁰ Fundada em 2001, com sede em Fortaleza, a ADELCO é uma entidade civil sem fins lucrativos que atua com povos indígenas no Ceará desde 2014 (*ADELCO e ESPLAR, 2017, p. 3*).

⁶¹ Também sediada em Fortaleza, essa ONG foi criada em 1974. “A organização atua diretamente em municípios do semiárido cearense, desenvolvendo atividades voltadas para a agroecologia e o serviço da agricultura familiar”, dentre outras áreas (*ibidem*).

⁶² O mapeamento não traz informações sobre os números de terras indígenas no Ceará, informando apenas os municípios que possuem áreas identificadas.

Mapa 8: Povos indígenas do Ceará – ADELCO/ESPLAR – 2017

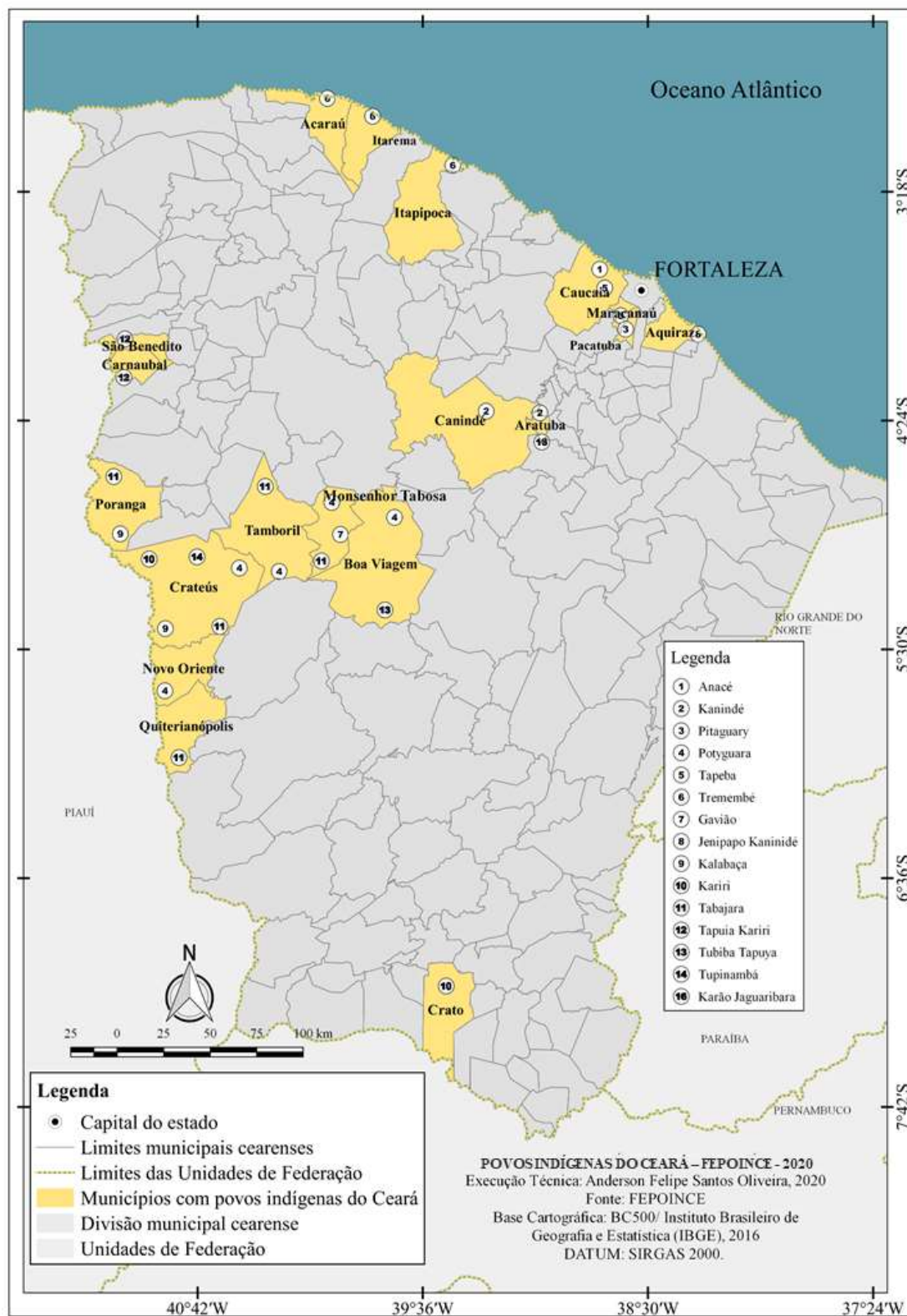


Fonte: ADELCO e ESPLAR (2017, p. 31, adaptado).

Este penúltimo mapa suscita bastante curiosidade pelo amplo cenário de presença indígena que representa. Tomando, por exemplo, o caso da região do Cariri, onde todas as outras fontes citadas ou não mencionam nenhum grupo ou indicam apenas os Kariri no Crato, o mapa da ADELCO e ESPLAR aponta a presença deste povo em outros seis municípios do estado. O relatório utilizado neste trabalho indica como fontes a Nota Técnica 02/2015 do Ministério Público Federal-MPF no Ceará, entrevistas a funcionários da Coordenação Regional Nordeste II da FUNAI (que atende os estados do Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte) em novembro de 2016 e “oficinas territoriais” com lideranças indígenas (ADELCO e ESPLAR, 2017, p. 30),

A FEPOINCE também possui um mapeamento dos povos que representa, indicando a localização destes por município:

Mapa 9: Povos indígenas do Ceará – FEPOINCE – 2020



Fonte: FEPOINCE (adaptado)⁶³.

⁶³ Mapa elaborado para esta pesquisa, com base no mapa do boletim informativo da FEPOINCE. Disponível em: <https://www.fepoince.org/boletim-15-06-2020>. Acesso em 10/09/2020.

Embora apenas indique a localização por município, em seus canais oficiais (*site* e páginas no *Facebook* e perfil no *Instagram*), a entidade aponta o cenário de 15 povos presentes em 19 municípios. Enfatizo que este mapa representa os povos articulados em torno da FEPOINCE. Assim, cabe discutir a ausência de alguns agrupamentos neste último mapa.

No relatório do projeto Urucum, as entidades Adelco e Esplar explicam que no “escopo do diagnóstico”:

foram incluídos os povos Paiacu de Paripueira [...] e Kariri da região do Cariri, uma vez que os mesmos são identificados em documentos do Ministério Público Federal e reconhecidos pelo movimento indígena do Ceará, apesar de não estarem articulados e organizados no movimento indígena cearense (2017, p. 19).

Pode-se afirmar que o movimento indígena tem conhecimento de outros agrupamentos não representados no mapa anterior. Os quais são classificados como “não articulados”. Portanto, esse cenário pode mudar na medida em que essas articulações acontecem. Retorno novamente à fala da coordenadora-geral da FEPOINCE, Ceiça Pitaguary, para explicitar melhor esse contexto: “Temos assembleias todos os anos, onde é demandado quem aparece e pede reconhecimento”.

O movimento indígena cearense organiza anualmente edições da Assembleia Estadual dos Povos Indígenas do Ceará, onde comunidades autorreconhecidas solicitam reconhecimento da entidade representativa do movimento, a FEPOINCE, através da qual passam a se articular e por ela são representados em diversas ações políticas.

Considerações Finais – Povos indígenas no Ceará contemporâneo: dinâmicas políticas e territoriais

O contexto marcado pela morosidade da FUNAI, órgão responsável pela implementação de direitos constitucionalmente conquistados pelos povos indígenas, tem sido agravado ao longo de décadas por intervenções e ameaças de empresas, empreendimentos e supostos proprietários de terra. Em sua tese de doutorado, Leite Neto (2006) apresenta um relatório elaborado, em 2005, pela extinta COPICE e encaminhado ao então presidente do Senado, Álvaro Dias indicando que as terras indígenas no Ceará “têm sido alvo de uma ganância sem limites por parte principalmente de empresários, até do exterior, animados e reforçados pelo agronegócio, programas e projetos governamentais para exportação e do turismo predatório”⁶⁴. O documento apresenta o cenário fundiário e socioeconômico em que se encontravam os povos indígenas no período, onde consta o caso dos Potiguara da Paupina que vivem em uma área em Fortaleza há mais de um século e que são alvo de sucessivas tentativas de expulsão por parte de uma empresária há cerca de 30 anos⁶⁵.

Os Jenipapo Kanindé travavam uma disputa com a Pecém Agroindustrial LTDA, fabricante da conhecida cachaça Ypióca, que entrou com um Mandado de Segurança pedindo a anulação do processo de demarcação da TI Lagoa Encantada, em Aquiraz. Apesar da tensão gerada, a empresa perdeu as ações nas instâncias menores que culminou numa derrota definitiva no Supremo Tribunal Federal, em 2018, quando a corte negou o pedido da empresa em favor dos Jenipapo Kanindé⁶⁶.

A parca ação indigenista da FUNAI gera um significativo descompasso do Estado brasileiro com a dinâmica do movimento indígena no Ceará, fato que não impede o aparecimento político de outros povos, como o recente caso dos Karão-Jaguaribara em Aratuba.

⁶⁴ Este documento encontra-se disponível nos anexos (p. 197-204) da referida obra.

⁶⁵ O documento indica que o processo foi transferido do âmbito da justiça estadual para a federal. Não encontrei nenhuma outra informação mais recente sobre o caso.

⁶⁶ A decisão encontra-se disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/PROCESSOs/downloadPeca.asp?id=314612975&ext=.pdf>>. Acesso em: 04/03/2021.

Há notícias e referências a outros agrupamentos indígenas existentes no estado, mas que não estão politicamente articulados ao movimento. Alguns já foram citados aqui como os Potiguara da Paupina, em Fortaleza, e os Paiacú de Paripueira, em Beberibe. Além desses, há notícias de identificações mais recentes dos Kariri-Quixelô no município de Iguatu e dos Kariri em Santana do Cariri, cujas lideranças participaram do II Seminário Povos indígenas no Cariri Cearense realizado pela Universidade Regional do Cariri-URCA em agosto de 2020, do qual participei da organização.

A escolha por trazer variadas relações e mapas sobre povos indígenas no Ceará se deu com o intuito de poder abordar as dinâmicas destes povos no estado. Dinâmicas que não são particulares do Ceará, pois se manifestam em outros estados do Nordeste e do Brasil como um todo.

Um mapa que assinale os povos indígenas é sempre inconcluso. Constitui-se enquanto a representação de agrupamentos em que se tem conhecimento em um determinado momento histórico e conjuntura sócio-política. Portanto, os mapas sobre povos indígenas no Ceará não são necessariamente uma representação da presença dos agrupamentos existentes, mas sim dos identificados e/ou reconhecidos por si próprios, por uma instituição ou pessoa interessada ou por um movimento étnico-político. Esse processo de identificação de outros povos e agrupamentos indígenas é uma constante.

Uma consideração a mais é que, ao contrário do discurso do desaparecimento, desde 1980, o que se tem é um contínuo aparecimento seguindo as áreas que o movimento indica – litoral, RMF e sertão – e que o caso do Cariri consiste numa particularidade de ser mais recente, mas articula uma área com a outra (Inhamuns) e está se colocando em vários municípios.

Em termos práticos, nunca houve um mapa que realmente representasse a totalidade dos povos indígenas. No período colonial, representava-se os grupos identificados ou em contato com colonizadores. Na contemporaneidade, essa representação se dá com base nos movimentos de autorreconhecimento de grupos indígenas e na identificação destes por terceiros, sejam por movimentos sociais ou pelo Estado.

Em “A Chegada do Estranho” (1993), José de Souza Martins fala sobre tempo e linguagem dos movimentos sociais, onde destaca o silêncio como uma linguagem e um meio de luta. O silêncio não significa inércia e alienação política, como muitas vezes é erroneamente traduzido. Ao citar casos de comunidades indígenas não articuladas, não quis de modo algum prever onde

acontecerão novos aparecimentos políticos. Além de julgar como não relevante essa tentativa de fazer “previsões”, neste cenário há também o aspecto do inesperado. Talvez apareça um grupo que não foi citado aqui em nenhum momento. Talvez isso esteja acontecendo, tendo em vista que o silêncio é linguagem e instrumento de luta e que o aparecimento acontecerá na hora planejada e decidida, não há nada de acidental quando uma aldeia se levanta. Esse processo requer amadurecimentos e costuras político-culturais nos planos individual e coletivo que, articulados, fundamentam o levante de uma aldeia. O que é difícil de entender e prever, já que compreender o silêncio não é uma tarefa fácil.

Referências

ADELCO E ESPLAR (Ceará). **Diagnóstico e Estudo de Linha de Base**: Relatório Final do Projeto Urucum Fortalecendo a Autonomia Político-Organizativa dos Povos Indígenas. Fortaleza: Consultoria Ideia & Prática – Oscar Arruda, 2017.

ARRUTI, José Maurício Andion. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 229-278.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. O Reencantamento do Mundo: Trama histórica e Arranjos Territoriais Pankararu. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

ARRUZZO, R. C.; GUERRA, E. F. Povos Indígenas: nem pertencentes ao passado, nem parados no tempo, nem fadados a desaparecerem. In: Rosana Batista Monetiro. (Org.). **Práticas pedagógicas para o ensino de história e cultura afro-brasileira, africana e indígena no ensino médio**. 1ed. Seropédica: UFRRJ e Evangraf, 2013, v. único, p. 59-76.

BARBOSA, Rodolpho Pinto. A CARTOGRAFIA DO MAPA ETNO-HISTÓRICO DE CURT NIMUENDAJÚ. In: BRASIL. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **MAPA ETNO-HISTÓRICO DO BRASIL E REGIÕES ADJACENTES**. 2. ed. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017. p. 31-36.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau de Caucaia, Ceará: da Etnogênese como Processo Social e Luta Simbólica. **Série Antropologia**, Brasília, p. 1-30, 1994.

BATISTA, Vanda Lucia Roseno. **A COLETA SELETIVA COMO INSTRUMENTO PROPULSOR DA GESTÃO DO CONSÓRCIO DE RESÍDUOS SÓLIDOS NA REGIÃO METROPOLITANA DO CARIRI-CEARÁ**. 2015. 245 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Rio Claro, 2015.

BOGÉA, Kátia Santos. Apresentação. In: BRASIL. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **MAPA ETNO-HISTÓRICO DO BRASIL E REGIÕES ADJACENTES**. 2. ed. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017. p. 7-9.

BRASIL. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **MAPA ETNO-HISTÓRICO DO BRASIL E REGIÕES ADJACENTES**. 2. ed. Brasília: IPHAN, IBGE, 2017. p. 31-36.

BETHONICO, Maria Bárbara Magalhães. Territórios e Terras Indígenas: Uma Breve Reflexão a partir da Geografia. **Revista de Geografia**, Recife, v. 35, n. 2, p. 289-307, 2018.

BEZERRA, Antonio. **Algumas Origens do Ceará**. (Fac-símile da edição de 1918) Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2009.

BEZERRA, Cícera Patrícia Alcântara. **UM CELEIRO DE (RE)ENCENAÇÕES: cartografias e arquiteturas de um Cariri folclórico no sul cearense (1950-1970)**. 2017. 227 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

BRASIL. Ação Civil Pública n. 1.27.001.000002/2008-55, de 29/11/2013. Apresentada pelo Ministério Público Federal da Procuradoria da República no município de Picos-PI contra a FUNAI, para obrigar a demarcação da Terra Indígena Kariri de Queimada Nova-PI. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/acao-civil-publica-1/acoes-civis-publicas-1/terra-1/acp-1-27-001-0000002-2008-55-de-29-de-novembro-de-2013>>. Acesso em 01/05/2020.

BRASIL. Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Sellada na Chancellaria do Império em 20 de setembro de 1850. Publicada na Secretaria de Estado dos Negócios do Império em 20 de setembro de 1850. Registrada á fl. 57 do livro 1º do Actos Legislativos. Secretaria d'Estado dos Negócios do Império em 2 de outubro de 1850. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm>. Acesso em: 07/10/2020.

BRITO, Anderson Camargo Rodrigues. **Transformações Territoriais no Cariri Cearense. O Cinturão das Águas do Ceará (CAC) e o Contexto de Conflitos no Baixio Das Palmeiras em Crato-CE**. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGE) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O Lugar no/do Mundo**. 2. ed. São Paulo: FFLCH, 2007.

CARNEIRO, Francisca Jeannié Gomes. **“Nós enverga, mas não quebra”**: identificação, organização e territorialidade entre os Tapuya Kariri. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

CE: 96% dos territórios indígenas não têm demarcação consolidada: Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/regiao/ce-96-dos-territorios-indigenas-nao-tem-demarcacao-consolidada-1.2990325>. Acesso em 18/10/2020.

COSTA, Kênia Gonçalves. **A ILHA DO BANANAL, O POVO INY E SUAS REPRESENTAÇÕES CARTOGRÁFICAS: DINÂMICAS GEOAMBIENTAIS, TERRITORIAIS E ÉTNICAS**. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

COSTA, Kênia Gonçalves; RATTS, Alecsandro J. P. Representações Indígenas na Cartografia Colonial do Brasil Central. **Okara**, João Pessoa, v. 2, p.197-212, 2014.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. **‘Quando a terra sair’: os índios tuxá de rodela e a barragem de Itaparica : memórias do desterro, memórias da resistência**. 2017. 143 f. Dissertação (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

Directorio, que se deve observar nas Povoações dos Indios do Pará, e Maranhao em quanto Sua Magestade não mandar o contrario. In. ALMEIDA, Rita Heloisa de. **O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII**. Brasília: Editora UNB, 1997. p. 371-415.

Entidades Apoiam Reorganização:

Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/entidades-apoiam-reorganizacao-1.40404>. Acesso em 12/08/2020.

FERREIRA, Luiz Gustavo dos Santos. **“Fui Pegada na Mata a Dente de Cachorro”: A Construção e Afirmação da Etnicidade Kariri**. Monografia (Graduação) - Curso de História, Centro de Humanidades, Universidade Regional do Cariri, Crato, 2016.

FERREIRA, Luiz Gustavo dos Santos. O Ensino de História como Aliado no Processo Identitário dos Remanescentes dos Índios Cariris na Comunidade Poço Dantas Distrito de Monte Alverne Crato-CE. In: X ENCONTRO ESTADUAL ANPUH-PE. **ANAIS ANPUH-PE 2014**. Petrolina: 2014. p. 1-9.

FERREIRA, Vanusa Alexandre; MELO, José Patrício Pereira; ALENCAR, José Geovani Paulino de. DA NORMA À APLICAÇÃO EFETIVA: COMUNIDADE SÍTIO POÇO DANTAS E O DIREITO AO RECONHECIMENTO. In: XXIII SEMANA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA, 2020, Crato, 2020. p. 1-1.

FLORENCIO, Thiago de Abreu e Lima. **A busca da salvação entre a escrita e o corpo Nóbrega, Léry e os Tupinambá**. 2007. 121 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós- Graduação em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

FLORENCIO, Thiago de Abreu e Lima. **Constelações autoetnográficas. Produção de Identidade, Performance e Colonialidade**. 2014. 185 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós- Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: Fany Ricardo (org.) “Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições”. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2004.

GARDNER, George. Viagem ao interior do Brasil: principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942. 260 p. (Original: 1846)

GOMES, Alexandre; VIEIRA, João Paulo e MUNIZ, Juliana. **Povos indígenas do Ceará: Organização, Memória e Luta**. Memorial da Cultura Cearense. Gráfica Ribeiros. Fortaleza, 2007

GONÇALVES, Cayo Robson Bezerra. **Política, Mediação e Conflitos: A Construção Social de Lideranças Indígenas Pitaguary (CE)**. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2018.

GRUNEC, Grupo de Valorização negra do Cariri. CRATO, Cáritas Diocesana do. Caminhos mapeamento das comunidades negras e quilombolas do cariri cearense. 2011. Cartilha.

GUERRA, Emerson Ferreira. O povo Waurá em Kamukuaká: identificação de territórios indígenas ancestrais. In: **12º ENCONTRO DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA LATINA – EGAL**. Montevideu: 2009. p. 1-15.

I Encontro dos Índios Kariri começa nesta quinta no Crato:

Disponível em: <https://blogdocrato.blogspot.com/2008/09/i-encontro-dos-ndios-kariri-comea-nesta.html?m=0>. Acesso em 12/08/2020.

Índios Cariri trazem etnia no RG:

Disponível em: <https://mais.opovo.com.br/colunistas/jocelioleal/2020/04/25/indios-cariri-trazem-etnia-no-rg.html>. Acesso em 12/08/2020.

Índios Kariri lutam por reconhecimento da tribo:

Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/indios-kariri-lutam-por-reconhecimento-da-tribo-1.127736>. Acesso em 12/08/2020.

Índios no Brasil/Terras Indígenas

Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em 23/08/2020.

Índios Kariri se reúnem com movimentos sociais:

Disponível em: <http://blogkariri.blogspot.com/2008/10/ndios-kariri-se-renem-com-movimentos.html?m=0>. Acesso em 12/08/2020.

Informativo FEPOINCE (15/06/2020):

<https://www.fepoince.org/boletim-15-06-2020>. Acesso em 10/09/2020.

JUCÁ NETO, Clovis Ramiro. **A Urbanização do Ceará Setecentista: As vilas de Nossa Senhora da Expectação do Icó e de Santa Cruz do Aracati**. Tese (Doutorado) - Curso de Doutorado em Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

JUCÁ, Juliana Lustosa. **“NÓS TEMOS QUE ASSUMIR QUE SOMOS ÍNDIOS E QUEBRAR ESSE PRECONCEITO”**: estudantes Tapeba e o reconhecimento da identidade indígena. 2014. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Acadêmico em Políticas Públicas e Sociedade, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

Kariri, o reencontro de um povo:

Disponível em: <https://blogdocrato.blogspot.com/2014/06/kariri-o-reencontro-de-um-povo.html?m=1>. Acesso em 15/10/2020.

LEITE, Maria Amélia. Resistência Tremembé no Ceará – Depoimentos e Vivências. In: PALITOT, Estêvão Martins. **NA MATA DO SABIÁ**: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. 2. ed. Fortaleza: SECULT/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009. p. 401-420.

LEITE NETO, João. **Índios e Terras - Ceará: 1850-1880**. 2006. 242 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós- Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. **Etnicidade indígena no contexto urbano**: uma etnografia sobre os Kalabaça, Kariri, Potiguara, Tabajara e Tupinambá de Crateús. 2010. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

LIMA, Francisco Gleidison Cordeiro; KANIKADAN, Andrea Yumi Sugishita. Um Estudo Sobre o Acesso às Políticas Públicas pelo povo Indígena Karão Jaguaribaras da Serra de

Baturité, Aratuba (CE). In: VIII ENCONTRO DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA. Redenção: UNILAB, 2019. p. 1-11.

Live Organização e Luta do Povo Kariri. (01:42 min). Transmitida através da página do Facebook Índios no Ceará, 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/live/?v=3120736457965972&ref=watch_permalink>. Acesso em 15/06/2020.

Mapa das vilas de brancos e índios da capitania do Ceará. Projeto Resgate. Documentos manuscritos avulsos da Capitania do Ceará. (1618 – 1832). 1783, abril, 1^o. Arquivo Histórico Ultramarino, Caixa 09, Doc. 592.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. DIALOGANDO SOBRE CARTOGRAFIA SOCIAL E IDENTIDADE EM TERRITÓRIOS TRADICIONAIS INDÍGENAS E QUILOMBOLAS. **Identidade!**, São Leopoldo, v. 24, n. 2, p. 101-119, jul.-dez. 2019.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **Fronteira Étnica: Tabajara e Comunidades Negras no Processo de Territorialização do Litoral Sul Paraibano**. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.

MARTINS, José de Souza. **A Chegada do Estranho**. São Paulo: HUCITEC, 1993.

MARTINS, José de Souza. Dilemas sobre as classes subalternas na idade da razão. In: MARTINS, José de Souza. **Caminhada no Chão da Noite Escura**: emancipação política e libertação nos movimentos sociais no campo. São Paulo: HUCITEC, 1989. p. 97-138.

MELO, José Patricio Pereira. **Índios Cariri, Identidade e Direitos no Século XXI**. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Direito, Escola de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2017.

MORAES, Antonio Carlos Robert de. **Bases da Formação Territorial do Brasil**. Geografares, Vitória, v. 2, p.105-113, jun. 2001.

MORAES, Antonio Carlos Robert de. **Ideologias Geográficas**: espaço, cultura e política no Brasil. 2. ed. São Paulo: HUCITEC, 1991.

MOTA, Juliana Grasiéli Bueno; GOETTERT, Jones Dari. Geografias indígenas no/do Mato Grosso do Sul. **Nera**, Presidente Prudente, v. 23, n. 52, p. 7-18, 2020.

MOTA, Lúcio Tadeu. As guerras dos índios Kaingang: a história épica dos índios Kaingangno Paraná (1769-1924). 2 ed. Maringá: Eduem, 2008.

NASCIMENTO, Francisco Joedson da Silva; RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. **“Primeiro não havia nada”**: análise das narrativas sobre a colonização no Ceará. In: XIII ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA. São Paulo: 2019. p. 01-13.

NASCIMENTO, José Benício Silva. **Grafismo Indígena: Pinturas Corporais como Prática no Ensino de Geografia na Escola Indígena Itá-Ara, Pacatuba-CE**. 2019. 86 f. TCC

(Graduação) - Curso de Graduação em Geografia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

NOBRE, Francisco Wlirian. **Os Efeitos do Cinturão das Águas do Ceará – CAC no Distrito de Baixo das Palmeiras, Crato – CE**. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional Sustentável) – Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação, Universidade Federal do Cariri, Juazeiro do Norte, 2017.

OLIVEIRA, Antonio José de. **Os Kariri-resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII**. Tese de Doutorado em História, Universidade Federal do Ceará/UFC, Fortaleza - CE 2017.

OLIVEIRA, João Batista Perdigão de. A Vila de Quixeramobim – Documentos (Autos de elevação de Quixeramobim à condição de vila). **Revista Instituto do Ceará**. Tomo IV, 1890. P. 278/280.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Instrumentos de Bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998. p. 269-296a.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, [S.L.], v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998b.

OLIVEIRA, Kelly Emanually de. **Estratégias Sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

Paiaçu de Paripueira:

Disponível em <http://adelco.org.br/centro-documentacao/terra-indigena-paiacu-de-paripueira/>. Acesso em 24/07/2020.

PALITOT, Estêvão Martins (Org.). **Na Mata do Sabiá: Contribuições Sobre a Presença Indígena no Ceará**. 2. ed. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/Imopéc, 2009.

PALITOT, Estêvão Martins. **ARTÍFICES DA ALTERIDADE: O MOVIMENTO INDÍGENA NA REGIÃO DE CRATEÚS - CEARÁ**. 2010. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

Pesquisadora descobre tribo:

Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/pesquisadora-descobre-tribo-1.710034>. Acesso em 25/07/2020.

Pesquisadores resgatam a história da etnia Cariri:

Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/pesquisadores-resgatam-a-historia-da-etnia-cariri-1.40520>. Acesso em 25/07/2020.

Povos Indígenas no Ceará:

Disponível em: <https://www.fepoince.org/povos-ind%C3%ADgenas-no-cear%C3%A1>. Acesso em 10/09/2020.

Povos indígenas têm atendimento médico e alimentação precários:

Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/editorias/regiao/povos-indigenas-tem-atendimento-medico-e-alimentacao-precarios-1.2231724>. Acesso em 10/08/2020.

Povos indígenas do Ceará têm problemas agravados com a pandemia de coronavírus:

Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2020/04/08/povos-indigenas-do-ceara-tem-problemas-agravados-com-a-pandemia-de-coronavirus.ghtml>. Acesso em 10/08/2020.

Povo Kariri realiza oficina sobre Educação Ambiental:

Disponível em: <https://vermelho.org.br/2008/11/22/povo-kariri-realiza-oficina-sobre-educacao-ambiental/>. Acesso em 10/08/2020.

Quarentena Indígena: a realidade e a filosofia dos Kariris em Poço Dantas, no Crato:

Disponível em: <https://www.miseria.com.br/coluna/izabely-macedo/quarentena-indigena-a-realidade-e-a-filosofia-dos-kariris-em-poco-dantas-no-crato/>. Acesso em 15/10/2020.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: Lander, Edgardo (Org.) A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e Ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, Alecsandro (Alex) J.P. **A geografia entre as aldeias e os quilombos: territórios etnicamente diferenciados**. IN ALMEIDA, Maria Geralda de & RATTS, Alecsandro J. P. (Orgs.). Geografia: Leituras Culturais. Goiânia, 2003, v. 1, p. 29-48

RATTS, Alecsandro (Alex) J. P.. As etnias e os outros: as espacialidades dos encontros/confrontos. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, N. 17-18, p. 77-89, JAN./DEZ. 2004.

RATTS, Alex (Alecsandro J. P.). Encruzilhadas por todo percurso: individualidade e coletividade - movimento negro de base acadêmica. In: PEREIRA, Amauri Mendes; SILVA, Joselina da (Org.). Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala Editora, 2009, p. 81-108.

RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. **Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará**. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade de São Paul, São Paulo, 1996.

RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. **Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas**. Cadernos CERU. Serie 2, nº 9, 1998.

RATTS, Alecsandro (Alex) J. P. **O mundo é grande e a nação também: identidade e mobilidade em territórios negros**. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

Relatório Provincial do Ceará (09/10/1863). Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel. Núcleo de Microfilmagem. Relatórios de presidentes de província.

REGISTRO DOS AUTOS DA ERECÇÃO DA REAL VILLA DE MONTE-MÓR O NOVO DA AMÉRICA, na capitania do Ceará Grande. **Revista do Instituto do Ceará**. Tomo V. Fortaleza. 1891.

SABERES e Sabores: Os indígenas cariris (r)existem. Direção de Vanda Cariri e Nivea Uchôa. Crato: Associação dos Índios Cariris de Poço Dantas, 2020. P&B. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tt2v34XxIgc&t=8s>. Acesso em 10/10/2020.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. DE CABOCLO A ÍNDIO: etnicidade e organização social e política entre povos indígenas contemporâneos no Nordeste do Brasil: o caso Kapinawá. **Cadernos do Leme**, Campina Grande, v. 3, n. 2, p. 88-191, 2011.

SANTOS, Ana Paula dos. **EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA NO CARIRI CEARENSE: AFRICANIZAÇÃO DA ESCOLA A PARTIR DE PEDAGOGIAS DE QUILOMBO**. 2018. 218 f. Dissertação (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

SANTOS, Potyguara Alencar dos. EXUMANDO CORPOS DE ÍNDIOS: a emergência Anacé e os novos dramas étnicos e desenvolvimentistas no Nordeste brasileiro. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 7, n. 1, p. 214-252, jan./jun. 2013.

SERAINE, Florival. Sobre o Torém: (dança de procedência indígena). **Revista do Instituto do Ceará**, Fortaleza, 1955, p. 72-87, 1955.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande. Dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino**. Tese (Doutorado) - Curso de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

SILVA, Jéssica Soares. “ENTRE TOADAS, LEIS E CACHÊS”: AS PRÁTICAS DAS BANDAS CABAÇAIAS DO CARIRI CEARENSE E AS RESSIGNIFICAÇÕES DO CONCEITO DE CULTURAS POPULARES. 2011. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2011.

SILVA, Vanessa Maria Santos. “NOSSOS TEÓRICOS SÃO O POVO”: A EXPERIÊNCIA DO GRUPO DE VALORIZAÇÃO NEGRA DO CARIRI. 2018. 45 f. TCC (Graduação) - Curso de Graduação em História, Universidade Regional do Cariri, Crato, 2018.

SILVA, Miscilane Costa. “Aqui é Todo Mundo Índio Kariri”: Processo de Autoafirmação Étnica de Moradores do Sítio Poço Dantas na Cidade de Crato-CE. Monografia (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Centro de Humanidades, Universidade Regional do Cariri, Crato, 2018.

SORRE, Max. Migrações e Mobilidade do Ecúmeno. In: MEGALE, Januário Francisco (org.). Max. Sorre. São Paulo: Ática, 1984. p. 124-139.

SOUSA, Antonio Vilamarque Carnaúba de. **Da “Negrada Negada” a Negritude Fragmentada: O Movimento Negro e os discursos identitários sobre o negro no Ceará (1982-1995)**. 2006. 191 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em História Social, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2006.

Terras Indígenas: Disponível em: https://cimi.org.br/terras-indigenas/?filter_1=CE&filter_7=&filter_10=&mode=any. Acesso em 09/09/2020.

Todo dia é dia de índio: Quais são os povos indígenas no Ceará: Disponível em <https://www.ceara.gov.br/2019/04/16/todo-dia-e-dia-de-indio-quaes-sao-os-povos-indigenas-do-ceara/>. Acesso em 10/09/2020.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: PALITOT, Estêvão Martins. **NA MATA DO SABIÁ**: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. 2. ed. Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ Imopec, 2009. p. 107-154.