



REPERTÓRIO DE LUGARES DO POVO KARIRI NO CEARÁ: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS PARA SUA COMPREENSÃO

REPertoire OF PLACES OF THE KARIRI PEOPLE IN CEARÁ: THEORETICAL CONSIDERATIONS FOR YOUR UNDERSTANDING

Francisco Joedson da Silva Nascimento – UFG – Goiânia – Goiás – Brasil
joedsonfsn@gmail.com

RESUMO

Neste artigo discuto parte do processo de organização sociopolítica do Povo Kariri no Ceará (e, em menor ênfase, no Piauí), com foco nas articulações que promoveram entre si e nas narrativas de pertencimento e autoafirmação indígena. Tendo como foco central essas experiências, busco compreendê-las através do conceito de repertório de lugares formulado por Alex Ratts (2001, 2003, 2004) e dialogando com noções de terra indígena (BETHONICO, 2018), lugar (CARLOS, 2007), mobilidade espacial (SORRE, 1994), mediação (ARRUTI, 1996, 1999) e aparecimento político (MARTINS, 1993). Selecionei preferencialmente os relatos que envolvem os quatro núcleos Kariri em Crato, Crateús, São Benedito e Queimada Nova no exercício de compreender sua territorialidade e como costuraram esses aparecimentos políticos.

Palavras-chave: Povo Kariri, Ceará, Repertório de Lugares, Povos Indígenas.

ABSTRACT

In this article, I discuss part of the socio-political organization process of the Kariri People in Ceará (and, with a lesser emphasis, in Piauí), focusing on the articulations they promoted among themselves and the narratives of belonging and indigenous self-affirmation. Having these experiences as a central focus, I seek to understand them through the concept of a repertoire of places formulated by Alex Ratts (2001, 2003, 2004) and dialogue with notions of indigenous land (BETHONICO, 2018) place (CARLOS, 2007), spatial mobility (SORRE, 1994), mediation (ARRUTI, 1996, 1999) and political appearance (MARTINS, 1993). I preferentially selected the reports involving the four Kariri nuclei in Crato, Crateús, São Benedito, and Queimada Nova in the exercise of understanding their territoriality and how they stitched together these political appearances.

Keywords: Kariri People, Ceará, Repertoire of places, Native people.

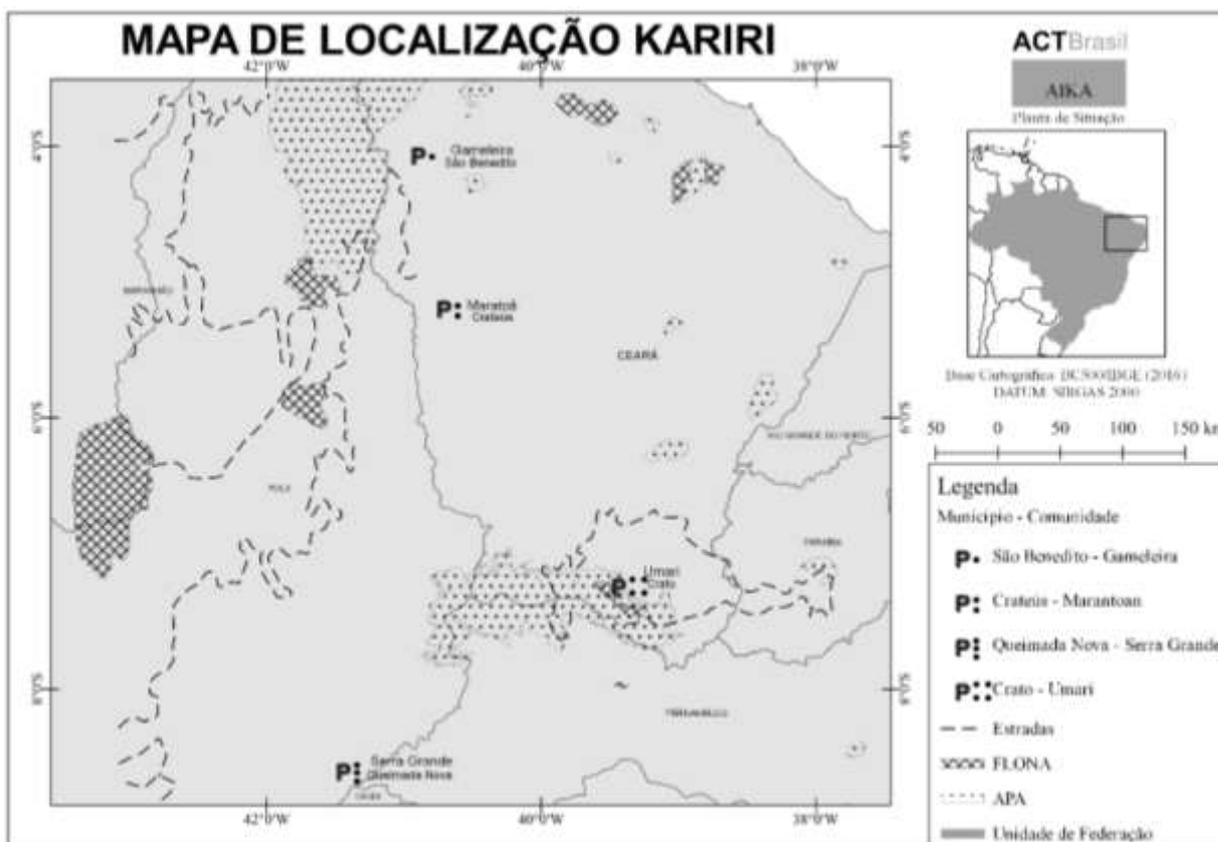
INTRODUÇÃO

Neste artigo, tenho como objetivo abordar o processo de organização sociopolítica do povo Kariri no Ceará, tomando como foco as experiências que protagonizaram e que demonstram uma articulação entre diferentes aldeias no processo

de “levante” deste povo. O período de aparecimento de Poço Dantas-Umari, em Crato-CE, se dá concomitantemente aos das comunidades Kariri da Aldeia Gameleira, nos limites de São Benedito-CE e Carnaubal-CE, 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 de aparecimento dessas comunidades se entrecruzam com o dos Kariri em Crateús e de uma indígena natural do estado de São Paulo, filha de Kariri cearenses.

Entre os documentos elaborados durante esse período de articulação há um mapa produzido pela Associação Indígena Kariri – AIKA em parceria com a ACTBRASIL, que representa os quatro grupos Kariri citados aqui:

Figura 1 - Mapa de Localização Kariri.



Fonte: Nascimento (2021).

Este mapa da AIKA representa as comunidades do povo Kariri no Ceará e Piauí que se envolveram no processo que abordo neste texto. Tendo tomo como foco central essa experiência, busco compreendê-las através do conceito de repertório de lugares formulado por Alex Ratts (2001, 2003, 2004) e dialogando com noções de terra indígena (BETHONICO, 2018), lugar (CARLOS, 2007), mobilidade espacial (SORRE, 1994), mediação (ARRUTI, 1996, 1999) e aparecimento político (MARTINS, 1993).

METODOLOGIA

Este artigo está escrito na primeira pessoa e tem como base, os “trabalhos de campo” que realizei nas aldeias Maratoan em Crateús-CE, Gameleira em São Benedito-CE e Poço Dantas-Umari no Crato-CE. Sendo que, por ser também uma pessoa indígena Kariri, construo através desta última, o movimento indígena no Cariri cearense, área onde localiza-se esta aldeia.

A discussão que aqui apresento advém da pesquisa de mestrado que desenvolvi, tendo como objetivo compreender o processo de aparecimento político dos Kariri de Poço Dantas-Umari (NASCIMENTO, 2021).

Território Kariri: um repertório de lugares

Ao compreender o território Kariri enquanto um repertório de lugares, dialogo com alguns conceitos e noções teóricas em consonância com os relatos do povo Kariri que acessei. Uma dessas noções é a de mobilidade espacial proposta por 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.

Como discuto em Nascimento (2021), 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 fundaram novas comunidades, outros se inserem em núcleos já existentes sejam estes rurais, urbanos ou locais posteriormente urbanizados.

Nesse sentido, os povos indígenas se fixam ou fundam novos “habitats”, 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 no processo de aparecimento político destas comunidades. Para o antropólogo José 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 seu transferiam 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 um significativo processo de mobilidade entre comunidades Kariri. Nesse sentido, para compreender o processo de aparecimento político desta comunidade, foi necessário se debruçar sobre o agrupamento Kariri reconhecido há mais tempo no Ceará, 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, situada entre os municípios de São Benedito e Carnaubal e aos Kariri da comunidade de Serra Grande, em Queimada Nova-PI. O trânsito entre indígenas dessas aldeias foi que possibilitou o início do processo de aparecimento político dos Kariri de Poço Dantas-Umari e o fortalecimento do mesmo processo na Gameleira e na Serra Grande.

O geógrafo e antropólogo Alex 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 Alessandri 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 residiam 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 indígenas 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 indígenas. Nesse contexto, a escassez de recursos ou conflitos com outros grupos motivaram a realização de deslocamentos e territorialização de 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 ocupavam, pois a delimitação e demarcação destes estão envolvidas 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 petroglifos que atestam sua ocupação secular (2009, p. 6).

Oliveira (1998) 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 interétnico 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 inclui 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, 1998, p. 288).

Pelo exposto, é possível vislumbrar a complexidade do exercício de identificar a relação de um povo/grupo indígena com o espaço geográfico, pois envolve questões de ordem cultural, histórica, política e jurídica. Tomando como enfoque a experiência de povos indígenas 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 por indígenas e/ou não-indígenas 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 o aparecimento dos povos indígenas.

O repertório de lugares do povo Kariri no Ceará

No caso dos Kariri no Ceará, a parcela do sul do estado configurada enquanto região¹ do Cariri se constitui enquanto uma “área core” a partir da qual as comunidades de Crateús e São Benedito remetem seu pertencimento étnico² a indígenas 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 veio peligrinando até ele chegar aqui. Quando 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).

¹Existem diversas regionalizações com base em critérios políticos, culturais e econômicos que instituem a área conformada enquanto região do Cariri. Nesta pesquisa adoto a regionalização feita pelo Governo do Ceará (IPECE, 2015).

²No caso dos Tapuya-Kariri, esta afirmação não engloba o etnônimo Tapuya. Este advém de um contexto “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.

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 de aparecimento político. Arruti (1996) ao discutir sobre a “emergência étnica” dos Pankararu em Pernambuco, fala sobre os “laços rituais” mantidos por diversas comunidades indígenas 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 indígenas 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 processo: Dona Tereza Kariri, natural do Crato e pioneira da organização indígena 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 por parte de indígenas Kariri na Maratoan, Gameleira e em Poço Dantas-Umari, de modo que se torna 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, indígena 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 indígenas em Crateús, resultando na identificação de um mosaico étnico composto por seis etnias/povos: Kariri, Tabajara, Potyguara, Tupinambá, Kalabaça e Guarani. 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/povos.

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

Figura 2 - II Encontro do Povo Kariri em Crateús.



Fonte: Estevão Palitot (2007)³.

Nesse ínterim, Teka Potyguara, da Serra das Matas em Monsenhor Tabosa, identifica outra comunidade Kariri na Serra Grande, em Queimada Nova, Piauí, e os coloca em contato com os Kariri de Crateús. Um grupo de aproximadamente seis indígenas de Queimada Nova consegue participar do II Encontro. Em ação movida para obrigar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) a demarcar o território Kariri da Serra Grande, o Ministério Público Federal faz uma explanação da situação do grupo 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] (...)

³ Imagens cedidas pelo pesquisador.

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 Crateús⁴. (BRASIL, 2013, p. 3).

Nas imagens a seguir, registradas no segundo encontro, estão da esquerda para a direita: Dona Tereza Kariri, Cacique Francisca Kariri de Queimada Nova e Dona Helena Potyguara de Crateús.

Após o primeiro evento, Mariana fez diversas viagens ao Ceará, transitando inicialmente entre São Benedito e a 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 Kariri e de outros povos indígenas 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 enquanto povos indígenas. Com a vinda de Mariana em 2006, eles se unem e finalmente conseguem avançar nesse processo. Quando promoviam 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 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

⁴ No ano de 2020, a partir de articulações entre povos 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: <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).

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 professor⁵ 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 Sítio Rosto, ambos no Crato⁶.

Circulando com os/as professores/as 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 Kariri, 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).

⁵Os nomes das/os professoras/es não são mencionados aqui, porque estes não foram consultados para participar desta pesquisa em razão da exiguidade do cronograma.

⁶Essas 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 já 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.

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 indígena 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 estiveram presentes os/as indígenas Kariri 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/as indígenas 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 do processo de organização das comunidades.

Dona Tereza não pode participar do evento realizado 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 3 - Roda de Toré com Dona Tereza e Dona Daia no centro, em Poço Dantas-2009.



Fonte: Nascimento (2021).

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 o processo de aparecimento político e luta por direitos. 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 Burity do povo Tremembé, em Itapipoca. Processo que se intensificou à medida que avançaram no processo de 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 indígena para a comunidade.

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

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 indígena e anos depois começam a serem 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. Além da visibilidade, considero como uma conquista importante desse período, o contato inicial com o movimento indígena cearense que resultou no reconhecimento dos Kariri por parte da FEPOINCE.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Visitar e permanecer por um certo período em Poço Dantas-Umari, na Maratoan e na Gameleira me possibilitou perceber diferentes formas de acionar esse processo 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 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 é um repertório de lugares.

REFERÊNCIAS

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: Contracapa, 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.

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, 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-1-27-001-000002-2008-55-de-29-de-novembro-de-2013>>. Acesso em 01/11/2022.

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.

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

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.

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

NASCIMENTO, Francisco Joedson da Silva. **O aparecimento político e o repertório de lugares dos Cariri de poço Dantas-Umari, Crato - Ceará**. 2021. 117 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

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: Contracapa Livraria, 1998. p. 269-296.

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.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. 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, 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 Paulo, São Paulo, 1996.

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.

SILVA, Jéssica Soares. **“Entre toadas, leis e cachês”**: as práticas das bandas Cabaçais 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.

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

Francisco Joedson da Silva Nascimento - Doutorando em Geografia pela Universidade Federal de Goiás (UFG) e professor efetivo da Rede Pública Estadual do Ceará. Mestre em Geografia também pela UFG e graduado em Geografia pela Universidade Regional do Cariri (URCA). Compõe o Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidade (LAGENTE) do Instituto de Estudos Sócio-Ambientais (IESA) da UFG. Tem pesquisas nos campos: povos e movimentos indígenas, educação para as relações étnico-raciais e ensino de Geografia.

Recebido para publicação em 05 de dezembro de 2022.

Aceito para publicação em 18 de dezembro de 2022.

Publicado em 14 de fevereiro de 2023.