

**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DALUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA-UNILAB**

MARIA DO SOCORRO MENDES DE VASCONCELOS

INDIOS KANINDÉS: REAFIRMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE

REDENÇÃO- CEARÁ

2014

MARIA DO SOCORRO MENDES DE VASCONCELOS

INDIOS KANINDÉS: REAFIRMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira- UNILAB, no curso de pós-graduação lato sensu em História e Culturas Afro-brasileira, Indígena e Africana, como requisito parcial à obtenção do grau de especialista em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena.

Orientador: Professor Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade

REDENÇÃO- CEARÁ

2014

MARIA DO SOCORRO MENDES DE VASCONCELOS

INDIOS KANINDÉS: REAFIRMAÇÃO DE UMA IDENTIDADE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB, no curso de pós-graduação lato sensu em História e Culturas Afro-brasileira, Indígena e Africana, como requisito parcial à obtenção do grau de especialista em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Aprovado pela seguinte Banca Examinadora:

Prof. Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade (Orientador)

Prof. Dr. Fernando Afonso Ferreira Júnior (Examinador 01)

Profa. Dra. Léia da Cruz Menezes (Examinador 02)

Prof. Dr. Maurílio Machado Lima Júnior (Suplente)

Profa. Dra. Monalisa Valente Ferreira (Suplente)

Redenção, Ceará, 15 de Abril de 2014

Sistema Integrado de Bibliotecas da Unilab

Biblioteca Setorial Campus Liberdade

Catálogo na fonte

Bibliotecário: Mônica Cordulina da Silva – CRB-3 / 927

V451i Vasconcelos, Maria do Socorro Mendes de.
Índios Kanindés: reafirmação de uma identidade/ Maria do Socorro Mendes de Vasconcelos. Redenção, 2014.
56 f.

Projeto de pesquisa do curso de Especialização em Histórias, Culturas Afro-brasileira, Indígena e Africana da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – UNILAB.
Orientador: Prof. Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade.

1. Índios – Brasil – História. 2. Índios Kanindes. 3. Identidade. I. Título.

CDD 980.41

AGRADECIMENTOS

Especialmente agradeço ao Deus da Vida,

Ao ex-reitor Paulo Speller, a ex- Prefeita Francisca Torres Bezerra e a ex-Secretaria de Educação Ana Paula, pela iniciativa da parceria e criação deste curso.

Aos Professores do Curso de História: Dr^a Maria do Carmo Tedesco, Dr. Manoel de Sousa, Dr. Fernando Afonso, Dr^a Monalisa Valente, Dr. Paulo Eduardo Mello, Dr. Carlos Subuhana, Dr. Luis Tomás e Dr. Lourenço Ocuni Cá, que, como luzeiro, me conduziram no caminho do conhecimento.

Ao Professor Dr. Ramon Souza Capelle de Andrade, meu orientador, que me acolheu apesar do pouco tempo, me acompanhou na produção deste trabalho e fez o possível para sua aprovação.

À minha família, Tarcísio meu esposo, Victória e Thiago, meus filhos, pela paciência e compreensão, às irmãs e irmãos: Raimundo, Maura, Vilani, Iolanda, Francisco, João de Jesus e João Paulo pela força, especialmente aos meus pais Mauro e Isolda, maiores incentivadores de meus estudos.

As minhas colegas de trabalho da Escola Almir Pinto, especialmente a Diretora Meiryvan, pela compreensão e por em nenhum momento ter me repreendido nos momentos de ausência.

Aos meus colegas do Curso, especialmente, Vaneide, Iraídes, Sílvia, Roseane e Luis, que sempre me apoiaram e com quem dividi angústias e alegrias.

E a todos aqueles que de forma direta ou indireta contribuíram para realização deste curso.

Identidade

Preciso ser um outro
para ser eu mesmo

Sou grão de rocha
Sou o vento que a desgasta

Sou pólen sem insecto

Sou areia sustentando
o sexo das árvores

Existo onde me desconheço
aguardando pelo meu passado
ansiando a esperança do futuro

No mundo que combato morro
no mundo por que luto nasço

Mia Couto, in "Raiz de Orvalho e Outros Poemas"
<http://www.citador.pt/poemas/identidade-mia-couto>

RESUMO

O presente trabalho aborda o tema Índios Kanindés: a reafirmação de uma identidade, buscando caracterizar o *que é ser índio*. Objetivamos investigar a comunidade dos Índios Kanindés à luz de uma perspectiva não-generalizante, atenta às diferenças. Não desejamos, assim, nos inserir em uma trajetória embasada em estereótipos e preconceitos e, por isso, especial ênfase será conferida às diferenças, ainda que, ao mesmo tempo, venhamos a buscar a afirmação da identidade. Em especial, buscamos investigar como se deram as relações entre os Kanindés e os colonizadores, as estratégias de sobrevivência, rompendo com a ideia do índio concebido meramente como objeto de estudo, proteção, tutela. Concebemos, assim, os Kanindés como protagonistas de suas próprias histórias, como um povo que defendeu, com muitas vidas, seu direito à terra, um povo que soube fazer acordos para sua sobrevivência, permanecendo calado sobre sua origem. Investigamos, também, como os Kanindés retomam seus direitos ancestrais e, a partir da década de 70, por meio de organizações indígenas, explicitamos como eles fortaleceram a identidade submersa, revelando um povo que ressignifica crenças, costumes, hábitos e tradições, um povo que busca seu direito à cidadania e à diversidade.

Palavras-chave: História. Identidade. Índios Kanindés.

ABSTRACT

This paper addresses the issue Kanindés Indians: the reaffirmation of an identity, trying to characterize what it is to be like an Indian. We aimed to investigate the community of Indians Kanindés based on a non-generalizing, attentive to the differences, perspective. We do not wish, therefore, to enter into a perspective grounded in stereotypes and prejudices and, in this sense, special emphasis will be given to the differences. At the same time, we will seek the affirmation of an identity. In particular, we seek to investigate how the relations between the colonizers and Kanindés were given, the survival strategies, breaking with the idea of the Indian conceived merely as an object of study, protection, guardianship. We conceive the Kanindés as protagonists of their own stories, as people who defended, with many lives, their right to the land, a people who knew how to make arrangements for their survival, remaining silent about its origin. We also investigate how Kanindés retake their ancestral rights and, from the 70s on, through indigenous organizations, we explicit how they strengthened the submerged identity, revealing a people who reframes beliefs, customs, habits and traditions, a community which seek their right to citizenship and diversity.

Keywords: history, identity, Indians Kanindés.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	07
1 ÍNDIOS	11
1.1 Indígenas no Brasil.....	12
1.2 Indígenas no Nordeste.....	14
2 OS POVOS ÍNDIGENAS E SEUS DIREITOS	17
3 INDÍGENAS NO SIARÁ GRANDE	22
3.1 Os índios Kanindés de Aratuba.....	26
3.2 Reafirmação da identidade Kanindé.....	33
3.3 As manifestações de reafirmação identitária	34
3.3.1 O Toré.....	34
3.3.2 A confecção de instrumentos e artesanato e seus significados.....	35
3.3.2.1 A Maracá sua confecção e uso.....	35
3.3.2.2 O artesanato de sementes e penas.....	36
3.3.2.3 A escultura de madeira.....	37
3.3.2.4 A produção de cerâmica em barro e o trançado.....	38
3.4 O museu kanindé.....	40
3.5 A escola diferenciada indígena.....	43
3.6 A religiosidade.....	45
CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
REFERÊNCIAS	50

INTRODUÇÃO

A ideia de trabalhar a respeito da comunidade indígena no Maciço de Baturité nos remete a buscar investigar as características preponderantes acerca de como viveram e vivem tal comunidade. A primeira imagem que nos vem à mente são as pessoas nuas ou seminuas, vestidas de penas e enfeitadas com arco e flecha na mão, mulheres com os filhos pendurados aos seios, realizando atividades cotidianas de uma vida totalmente ligada à natureza. Sabemos que essas e outras imagens foram construídas e repassadas ao longo dos séculos e, também, que essas mesmas imagens se perpetuaram via educação nas escolas.

Ao ingressar no curso de Especialização em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena, as discussões e estudos giraram em torno de identidade, quem somos nós, como nos foi repassada a história dos negros e dos indígenas. Nesse sentido, buscamos conhecer parte da história indígena, buscamos fontes que forneceram uma visão mais ampla acerca de como o Ceará teria sido afetado pela colonização, como os indígenas agiram, reagiram para sobreviver e hoje buscam suas afirmações étnicas e espaço de respeito e direitos à diversidade.

Para realização do presente trabalho, as fontes que foram essenciais para conhecer e aprofundar a origem étnica kanindé, desde o período colonial. Visitamos as obras de estudiosos que aprofundaram as questões de etnicidade, identidade.

Em Apolinário (2009) há uma análise da experiência do povo denominado tapuias e, dentre eles, os tarairus e seus descendentes: a tribo dos janduis e, dentre os janduis, os Kanindés, povo muito citado devido à

resistência à colonização e as lutas pela defesa do seu espaço, à colonização e as lutas pela defesa do seu espaço, e como souberam render-se para não serem totalmente dizimados, fazendo o jogo do dominador, mas mantendo a tradição.

Albuquerque (2002), em sua tese intitulada *SEARA INDÍGENA: Deslocamentos e Dimensões Identitárias*, analisa as relações entre os índios no *Seara Grande e os colonizadores*, e durante os primeiros tempos de colonização da capitania cearense (até metade do século XVIII). Concepções de extinção e negação do nativo opõem-se à permanência do índio e da indianidade para além do período colonial.

As obras *A Presença Indígena na Formação do Brasil* (PACHECO, 2006), *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje* (LUCIANO, 2006), *Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença* (ARAÚJO, 2006), as publicações da série *Vias dos Saberes*, desenvolvida pelo Projeto *Trilhas de Conhecimentos: o Ensino Superior de Indígenas no Brasil*/LACED – Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento/ Museu Nacional– UFRJ constituem nossas referências para a análise de questões ligadas à reflexão sobre a subordinação histórica, a diversidade cultural, o papel da escola e como promover a construção de afirmações da diversidade por tanto tempo obnubiladas pelos dominantes.

Já (SOUSA 2001), na obra *Identidade, cultura e interesses: a territorialidade dos Jenipapo-Kanindé do Ceará*, discute a territorialidade e sua construção social, as lendas, a cultura Desse povo e isso muito nos auxiliou na compreensão e definição *do ser índio*.

Um autor que norteou e foi de grande valia e consulta, fazendo nossa abordagem se aproximar ainda mais da antropologia foi (GOMES 2012), em especial sua obra: *Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará*. Tal obra une conceitos históricos e antropológicos, mediados por técnicas museográficas e pesquisa de campo e observação participante durante cinco meses entre os Kanindés. O autor resgata objetos materiais e memória, histórias de vida que se entrelaçam com a história coletiva do grupo, todos direcionados ao mesmo fim, recuperar a identidade e defender seu espaço e reconhecimento enquanto cidadãos.

A Coletânea *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará* (PALITOT, 2009), contém quatorze artigos, depoimentos, ensaio fotográfico, abordando uma diversidade de povos, seus processos de etnização, o cotidiano e as lutas, perpassando do período colonial ao novo milênio. A obra, assim, contribuiu para o aprofundamento histórico, antropológico, fundindo conceitos de memória/identidade, lembranças/esquecimentos, perdas/ganhos e a certeza que muito ainda temos a conhecer sobre esses povos.

Assim, com base nessas leituras, foi se delineando nosso objeto (ou objetivo) de pesquisa, conhecer como os Kanindés reafirmaram sua identidade através do processo de autoreconhecimento, realizamos ainda, algumas visitas *in loco*, conhecemos e entrevistamos lideranças e pudemos constatar a luta desse povo e o orgulho do grupo de ser índio kanindé.

Para tanto, iniciamos com um breve relato histórico dos povos indígenas brasileiros, a ocupação do Nordeste, a colonização do Ceará, a resistência indígena, partindo do geral até chegarmos à comunidade de Aratuba, no

Maciço de Baturité-Ceará, onde aprofundamos a origem do povo, resistência, acordos, trajetória até o Sítio Fernandes¹, anonimatos, ressurgimento e a luta atual pela terra e por uma identidade respeitada, ao lado dos parentes do Ceará e do Brasil

¹Comunidade do município de Aratuba, o Sítio Fernandes localiza-se a cinco quilômetros da sede, onde habitam, há pelo menos 138 anos, a maior parte dos grupos familiares que formam o povo indígena Kanindé.

1. ÍNDIOS

Os dicionários da língua portuguesa² definem o índio como nativo, natural de um lugar. É também o nome dado aos primeiros habitantes (habitantes nativos) do continente americano, os chamados povos indígenas. Vale ressaltar que não existe nenhum povo, tribo ou clã com a denominação de índio. Cada “índio” pertence a um povo, a uma etnia identificada por uma denominação própria.

Os povos aqui encontrados, nativos, habitantes desse continente vão se denominar índios, nome genérico a eles atribuídos pelo colonizador, sendo utilizado na maioria das vezes de forma negativa, os “*não civilizados*” ou quando muito como o “*bom selvagem*”, expressando a pureza e a inocência.

Somente, a partir da organização política do movimento indígena a nível nacional, na década de 70, passaram a defender nas assembleias políticas a união das diferenças étnicas sem negá-las, garantindo uma identidade que unissem todos os povos nativos, uma das decisões tomadas foi a manter o substantivo “índio” com autodefinição positiva, o termo “índio” ou “indígena” passa a ser a base do reconhecimento de uma comunidade de destino comum expresso pelo termo “parentes”, entre indígenas de diferentes etnias, incluindo à luta indígena pelo direito a autodefinição e autodeterminação:

[...] marca identitária capaz de unir povos historicamente distintos e rivais na luta por direitos e interesses comuns. É neste sentido que hoje todos os índios se tratam como parentes. O termo parente não significa que todos os índios

²CEGALLA, Domingos Paschoal. Dicionário escolar da língua portuguesa. São Paulo. Companhia das letras, 2005 p.492. HOUAISS, Antônio. Dicionário conciso. São Paulo, Moderna, 2011 p. 531.

sejam iguais e nem semelhantes. Significa apenas que compartilham de alguns interesses comuns, como os direitos coletivos, a história de colonização e a luta pela autonomia sociocultural de seus povos diante da sociedade global.

(LUCIANO, 2006:31)

1.1. Indígenas no Brasil

Segundo (LUCIANO, 2006)³, estimativas apontam que, no atual território brasileiro, habitavam pelo menos 5 milhões de pessoas, por ocasião da chegada de Pedro Álvares Cabral, no ano de 1500.

Dados de 2001 do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) revelam que esse contingente populacional foi reduzido a pouco mais de 700.000 pessoas. Dados mais recentes do Censo de 2010 ampliam esses números para 896,9 mil indígenas em todo território nacional, somando a população residente tanto em terras indígenas (63,8%) quanto em cidades (36,2%).⁴ Essa ampliação deve-se a consideração de autodeclaração ou autoreconhecimento étnico.

Para a compreensão do que é o índio em sua diversidade sociocultural e étnica, é preciso considerar os 305 povos diferenciados, que falam 274 línguas distintas (IBGE, 2010)⁵. Isso (quer dizer, 305 povos) nos dias atuais, porque antes da chegada do europeu estimava-se a existência de mais de 1.500 povos, falando mais de 1.000 línguas indígenas distintas no Brasil. Recorremos à citação de Luciano (2006) para uma definição técnica das Nações Unidas, de 1986, acerca do que constitui uma comunidade indígena:

³LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje / – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006 pp.17.

⁴<http://indigenas.ibge.gov.br/> .Acesso em 10 de abril de 2014.

⁵<http://indigenas.ibge.gov.br/> .Acesso em 10 de abril de 2014

[...] as comunidades, os povos e as nações indígenas são aqueles que, contando com uma continuidade histórica das sociedades anteriores à invasão e à colonização que foi desenvolvida em seus territórios, consideram a si mesmos distintos de outros setores da sociedade, e estão decididos a conservar, a desenvolver e a transmitir às gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica, como base de sua existência continuada como povos, em conformidade com seus próprios padrões culturais, as instituições sociais e os sistemas jurídicos.(LUCIANO, 2006)⁶

A diversidade cultural do mundo (e, no âmbito dela, a indígena e os povos denominados tradicionais) é reconhecida pela Organização das Nações Unidas (ONU), através da UNESCO, como patrimônio comum da humanidade, e isso com base na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada (reconhecida como Lei do país) pelo Brasil em 2003.

O Reconhecimento dessa diversidade representa a abertura para o diferente e para uma relação de igualdade e respeito (pela língua, pelo modo de organização social, política, econômica e religiosa). Os estudos dos linguistas, de um modo geral, organizam as línguas indígenas do Brasil em três troncos: Tupi, Macro-Jê e Aruak. Vale destacar que há algumas línguas que não se enquadram em nenhum desses troncos linguísticos.

Em geral, a base da organização social de um povo indígena é a família extensa, que se articula em torno de um patriarca ou de uma matriarca, por meio de relações de parentesco ou afinidade política ou econômica. De um modo geral, compreende a família do patriarca ou da matriarca, as famílias dos

⁶LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje / – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006 pp.51.

filhos, dos genros, das noras, dos cunhados e outras famílias afins que se filiam à grande família por interesses específicos.

As concepções de mundo e de vida, os mitos e ritos orientam os hábitos cotidianos como: utilização da natureza (ervas, animais, minerais), casamentos, curas, etc. Segundo, (LUCIANO, 2006), a organização política de um povo indígena geralmente:

(...) está baseada na organização social feita através de grupos sociais hierárquicos denominados sibs, fratrias ou tribos. Fratria ou sib é uma espécie de linhagem social dentro do grupo étnico, que está relacionada direta ou indiretamente à origem do povo ou à origem do mundo, quando os grupos humanos receberam as condições e os meios de sobrevivência. Os sibs ou fratrias são identificados por nomes de animais, de plantas ou de constelações estelares que, por si só, já indicam a posição de hierarquia na organização sociopolítica e econômica do povo. Da mesma maneira, os nomes dados aos indivíduos indígenas estão diretamente relacionados aos sibs ou à fratrias a que pertencem, ou seja, à posição hierárquica que cada indivíduo ocupa dentro do grupo. (LUCIANO, 2006, p. 44)

Afirma ainda que os modos de vida dos povos indígenas variam de povo para povo, conforme o tipo de relação que é estabelecido com o meio natural onde vivem e com a dimensão do sobrenatural. Os lugares e os estilos de habitação também são distintos entre si. Alguns praticam preferencialmente a pesca, outros, a caça e, outros ainda, a agricultura ou a coleta de frutos silvestres. É isso que, no interior das comunidades indígenas, introduz ou instância a diversidade que, para quem conhece pouco, pode acabar generalizando, negando a diversidade, como se todos fossem iguais por serem “índios”.

1.2 Índios no Nordeste

O Nordeste foi a primeira área territorial a ser ocupada. Por estar localizada ao longo do litoral brasileiro, essa ocupação do nordeste resultou em perdas territoriais e na submissão dos sobreviventes das comunidades indígenas aos colonizadores. Conforme afirma LUCIANO:

As línguas nativas foram substituídas pelo português e o modo de vida desses povos pouco se distingue dos camponeses não-índios. As áreas que ocupam dificilmente possibilitam uma vida autônoma de produção e reprodução de suas culturas, tradições e valores para as quais necessitariam de um resgate e de uma reorganização social. No entanto, a identidade indígena entre os povos da região é marcada por rituais específicos, como as festas do Toré (dos Tuxá) e o Uricuri (dos Fulniô), nas quais é proibida a presença de não-índios, como marca da fronteira identitária étnica. Neste sentido, a identidade indígena, negada e escondida historicamente como estratégia de sobrevivência, é atualmente reafirmada e muitas vezes recriada por esses povos (LUCIANO, 2006:42)

A reflexão antropológica chama de *etnogênese* o processo de emergência histórica de um povo que se auto define em relação a uma herança sociocultural, a partir da reelaboração de símbolos e reinvenção de tradições culturais, muitas das quais apropriadas da colonização e relidas pelo horizonte indígena (OLIVEIRA, 2004: 20 APUD GOMES e VIEIRA NETO)⁷. Essa emergência étnica vem ocorrendo no Nordeste desde a década de 1970.

Nesse processo, os povos indígenas, que, por pressões políticas, econômicas e religiosas ou por terem sido despojados de suas terras e estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência –

⁷GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. Museus e Memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimentos. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará / IMOPEC, 2009. (vários autores)

assim amenizando as agruras do preconceito e da discriminação – estão agora reassumindo e recriando as suas tradições indígenas.

2- OS POVOS INDÍGENAS E O SEUS DIREITOS

Os direitos dos povos indígenas, quando reconhecidos na legislação, o fazem de forma a considerar os povos indígenas realidades transitórias que seriam integrados e assimilados à sociedade e deixariam de ser índios a longo prazo. Somente a Constituição de 1988, a oitava Constituição brasileira, após vinte anos de ditadura militar, estabeleceu como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil o princípio da dignidade da pessoa humana. Essa Constituição, via, em especial, princípio da dignidade da pessoa humana, como valor basilar de todos os direitos fundamentais, muda o paradigma de assimilação (ou dissolução do modo de ser indígena) para o paradigma da integração e do direito a diversidade.

Com base democrática e humanitária, a nova Carta Magna, em seu preâmbulo, reconhece, alicerçada na dignidade da pessoa humana, a sociedade brasileira como uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, estabelecendo entre os objetivos do Estado brasileiro, em seu art. 3º, a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, bem como a promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

A política orientadora da relação dos povos indígenas com o Estado anterior a Constituição de 1988, tinha como base ideológica uma concepção evolucionista, defendendo que os índios (e sua organização social e cultural) constituíam realidades transitórias e atrasadas, que seriam (ou deveriam ser) assimiladas pela sociedade, transformando o índio em pessoa civilizada. Tal política defendia, ainda, que o Estado deveria, através da tutela, proteger essas

populações, assegurando uma espécie de transição pacífica e harmoniosa para a vida em sociedade (MARQUES 2012:9).

Na década de 1980, começa a se impor no Brasil a teoria da relatividade cultural, defendida pelos irmãos Orlando e Cláudio Villas-Boas, criadores do Parque Nacional do Xingu. A teoria da relatividade cultural foi inspirada na teoria proposta pelo antropólogo teuto-americano Franz Boas.

Tal teoria sustenta, de um modo geral, que não é possível comparar sociedades e culturas humanas entre si, no sentido de se afirmar que uma é mais evoluída em relação a outra, uma vez que cada cultura apresentaria modos de viver e de pensar (baseados em hábitos coletivamente compartilhados e aceitos) altamente complexos e constituídos de inúmeras singularidades, só podendo ser descritas por conceitos e qualificadas, fenomenologicamente, por experiências próprias.(VILAS BOAS 2012:17, apud MARQUES 2012:9)⁸

Dessa forma, os povos indígenas brasileiros passam a ser reconhecidos como realidades culturalmente diferentes e diversas entre si, com formas próprias de organização e de desenvolvimento social e cultural. É assim afirmado o direito dessas comunidades de serem e permanecerem diferentes do resto da sociedade nacional, sem qualquer condição ou termo, abandonando definitivamente a concepção assimilacionista.

Vejamos o texto constitucional: A Constituição da República Federativa do Brasil de 1988:

⁸MARQUES, Júlia Ribeiro. A Constituição Federal e o direito dos povos indígenas à terra: uma análise da decisão do supremo tribunal federal sobre a demarcação da terra indígena raposa serra do sol. 2012 Disponível em: http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito_graduacao/tcc/tcc2/trabalhos_2012_1/julia_marques.pdf acesso em 10 de março 2014

Título VIII – Da Ordem Social Capítulo VIII – Dos Índios

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais sem terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada a participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis e os direitos sobre elas, imprescindíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, *ad referendum* do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

.....
Ato das disposições constitucionais transitórias

.....
Art. 67. A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição.

.....

Brasília, 05 de outubro de 1988.⁹

Já MARQUES assim analisa o artigo 231:

O Estado e a sociedade, ao reconhecer os povos indígenas, no seu art. 231, sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, impondo à União o dever de demarcá-las e de proteger e fazer respeitar todos os seus bens, reconheceu aos índios o seu direito à diferença cultural e à identidade étnica, ou seja, de serem índios e de assim permanecerem para sempre, sem qualquer condição ou termo, colocando um fim ao paradigma da integração ou assimilação, e inaugurando o paradigma da interação. Afirmando o direito dessas comunidades de serem e permanecerem culturalmente diferentes do resto da sociedade nacional, baseado em uma relação de horizontalidade entre as comunidades indígenas e a sociedade, na qual ambas podem interagir entre si em condições de igualdade. (BARRETO 2005:104 apud MARQUES 2012:10).

Importante se faz a compreensão do sentido de povos ou comunidades tradicionais, segundo (ALMEIDA 2005), citado por (SOUZA 2007)¹⁰. Almeida chama a atenção para o termo “tradicional” da expressão “povos ou comunidades tradicionais”. De sua perspectiva, “tradicional” não pode mais ser lido segundo uma linearidade histórica ou sob a ótica do passado ou ainda como um resíduo de um suposto estágio de evolução da sociedade:

O chamado “tradicional”, antes de aparecer como referência histórica do passado, aparece como reivindicação contemporânea em forma de autodefinição coletiva. Antes de serem interpretadas como “povos ou comunidades tradicionais” aparecem hoje envolvidos num processo de construção do próprio “tradicional” a partir de mobilizações e conflitos. Deste ponto de vista, além de ser do tempo presente, o “tradicional” é, portanto, social e politicamente construído a partir de uma classificação empírica fruto da existência localizada desses novos movimentos sociais. (ALMEIDA, 2005 apud SOUZA, 2007:11)

⁹BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/st/legislacao/constituicao/pdf>. Acesso em 04 fev. 2014.

¹⁰SOUZA, Roberto Martins de. Da invisibilidade para a existência coletiva: Redefinindo fronteiras étnicas e territoriais mediados pela construção da identidade coletiva de Povos Faxinalenses. Anais do II Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia 25 a 27 de abril de 2007, UFSC, Florianópolis, Brasil. Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais – NPMS. www.sociologia.ufsc.br/npms/roberto_mde_souza.pdf. Acesso em 14 de dezembro de 2013

Assim, a Constituição Federal de 1988 garante o direito dos povos indígenas à sua diferença cultural e à sua identidade étnica, inaugurando o paradigma da interação, baseado em uma relação de horizontalidade entre as comunidades indígenas e a sociedade, na qual ambas podem interagir entre si em condições de igualdade.

3. INDÍGENAS NO SIARÁ GRANDE

“Teve um tempo que nós, para viver, precisamos nos calar. Hoje, nós, para viver, precisamos falar”. (Pajé Luiz Caboclo – índio Tremembé do Ceará). (SILVA, 2007)¹¹

A partir da citação (acima) do Pajé dos Tremembé, Luiz Caboclo, que retrata, com sabedoria, a única opção de seus antepassados para sobreviverem, povo guerreiro, que foi bravo e valente na defesa de sua terra, foi declarado inexistente com um único objetivo: o apoderar-se das terras desses. Para sobreviver calou-se. Contudo, a partir da Constituição de 1988, identifica-se e reclama o seu direito ancestral a terra.

Com a chegada dos europeus a América vem à concepção de exploração e acumulação que não existia entre os nativos. Interessados nessas riquezas concentraram-se no litoral brasileiro, primeiro com a exploração do pau-brasil e, em seguida, com a ocupação e cultivo da cana de açúcar.

O Ceará ficou esquecido durante o século XVI. Vale lembrar que Ceará, assim como Brasil, é uma invenção dos invasores, pois os povos que aqui moravam desconheciam o sentido de nação, de estado. A nação para eles era a terra em que viviam.

No Ceará a população foi estimada em no mínimo 150 mil pessoas, por Pompeu Sobrinho em 1603, segundo (FARIAS, 2004, p. 59.) Esse autor relata ainda a estimativa de grupos e povos existentes:

¹¹SILVA, Isabelle Braz Peixoto da (Coord.). Povos Indígenas no Ceará: Organização, memória e luta. Fortaleza: Editora e Gráfica Ribeiro's, 2007.

(...) mesmo com imprecisões com base na produção de Thomas Pompeu Sobrinho, Carlos Studart Filho e nas pesquisas recentes desenvolvidas pela Universidade Federal do Ceará e Universidade Estadual do Ceará os índios foram aglutinados em 5 grupos: Tupi, Cariri, Tremembé, Tarairiú e Jê. O grupo Tupi cearense compunha-se de duas grandes nações: Tabajaras e dos potiguaras. Do grupo Cariri pertenciam os Cariús, os Cariuaês, os Crateús, os Curemas, os Isus e os Inhamuns. Do grupo Tremembé um grupo aldeado em Caucaia dá origem aos Tapebas. Do grupo tarairiú, faziam parte os janduins, os jenipapos, os Canindés, os baiacus, os arariús, os Quixelôs, os Tocarijus, os Aperius, os Camaçus, os Javós, os jenipaboaçús, os quitarius e quixerarius. Do grupo Jê nas terras cearenses só o grupo Aruãs. (FARIAS, 2004, p. 61-67)¹²

Das primeiras tentativas de povoamento que datam de 1603, e instalações de fortes na orla marítima e a margem de rios importantes, o interior cearense vai ser ocupado com a penetração e o desenvolvimento da pecuária na segunda metade do século XVII. À medida que a orla é ocupada os povos nativos vão sendo empurrados para o interior.

A ocupação provoca uma série de conflitos entre os novos e os antigos habitantes. Tais conflitos se acentuaram após o esgotamento das relações de escambo. Ao conflito deu-se o nome de “Guerra dos Bárbaros”. A cronologia, regiões de abrangência e povos envolvidos nestes conflitos varia de autor para autor, de acordo com a metodologia e as fontes utilizadas.

Bárbaros eram considerados todos os não tupis, ou seja, os nativos que não falavam tupi-Guarani, os índios de “língua travada” ou tapuias, como então eram chamados, genérica e preconceituosamente, pelos colonizadores.

¹²FARIAS, José, Airton de. História da Sociedade Cearense. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2004.pp.61-67.

Os povos da capitania do Ceará e circunvizinhos que, diretamente e de forma mais visível, se envolveram no conflito foram inicialmente os Paiacu, Janduim, Icó, Caratiú, Cariú, Cariri e, mais tarde, Jaguaribara, Anacé, Canindé, Jenipapo... Esses povos uniram-se e ainda juntaram-se com grupos de outras capitanias, principalmente do Rio Grande do Norte e Piauí, também rebelados. Para combatê-los, uniram-se do outro lado: os colonos com os bandeirantes paulistas, e alguns grupos indígenas.

Assim, afirma ALBURQUERQUE (2002):

Diversas companhias foram organizadas em São Paulo, inclusive a de Domingos Jorge Velho – famosa pela destruição do quilombo de Palmares – e a de Manuel Álvares de Moraes Navarro. Mesmo enfrentando a obstinada resistência tanto dos Janduim como de outros grupos revoltados com a expansão pecuária, os paulistas encontraram mais uma vez nas alianças com certos grupos indígenas o caminho da vitória, o que na verdade significou a destruição, entre 1690 e 1720, da maior parte da população indígena das capitanias do Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí (ALBURQUERQUE, 2002, p. 80)¹³.

Após a derrota, os sobreviventes que não fugiram foram escravizados, explorados por latifundiários e aculturados nos aldeamentos jesuítas. O aldeamento garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão de obra para o desenvolvimento econômico da colônia. Simone de Souza (1989) assim caracteriza o papel dos missionários:

Se os missionários preservaram a vida física dos indígenas, e assim combatiam o genocídio, eles, pelo contrário, foram os agentes do etnocídio e da perda de identidade cultural do povo cearense. Os missionários faziam tudo para que os indígenas aldeados perdessem suas raízes culturais que se

¹³ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. Seara indígena: deslocamentos e dimensões identitárias. 2002. 162p. Dissertação (Mestrado) Historia Social, Centro de humanidades - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002 Texto disponível em: <http://www.historia.ufc.br/admin/upload/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Manoel%20Coelho.pdf> último acesso 17 janeiro 2012.

exprimiam na nudez, na poligamia, nos rituais, nas casas comuns chamadas de malocas. (SOUZA, 1989: 47)¹⁴.

Segundo ainda a mesma autora, as aldeias duraram apenas uns cinquenta anos, pois os jesuítas foram expulsos do Brasil por ordem do Rei de Portugal em 1758. As aldeias foram convertidas em vilas: Ibiapaba virou Vila Viçosa Real; Caucaia virou Vila Nova de Soure; Parangaba virou Vila Nova de Arronches; Paupina virou Nova Messejana e Paiacu virou Monte mor da América.

“Estão ‘civilizados’ e miscigenados com a população, formando o caboclo.” (FARIAS, 2004, p. 73). Com essa afirmação, o presidente da Província do Ceará, ao longo da década de 1860, divulga o desaparecimento indígena e a apropriação das terras desses pelos chamados nacionais.

Apesar dessa afirmação, existem documentos posteriores de grupos indígenas requisitando a posse da terra dos antigos aldeamentos ao Rei.

E após um longo período, praticamente um século, com a abertura, após o golpe militar, a partir da década de 1980, os índios do Ceará passaram a lutar pelo seu reconhecimento e seu direito a terra e aqui retomamos a fala inicial do pajé Tremembé: *“Teve um tempo que nós, para viver, precisamos nos calar. Hoje, nós, para viver, precisamos falar”*.

A população indígena do Ceará é composta por cerca de 22 mil índios, divididos em 14 etnias, de acordo com dados de 2010, da Fundação Nacional

¹⁴SOUZA, Simone de (Organizadora). História do Ceará (Vários autores) – Fortaleza, Universidade Federal do Ceará / Fundação Demócrito Rocha / stylus Comunicações, 1989.

do Índio – FUNAI,¹⁵principalmente Municípios de Poranga, Aquiráz, Crateús, Trairi, Itarema, Maracanaú, Pacatuba, Viçosa do Ceará e Caucaia. Cerca de 40% dos indígenas do Estado do Ceará são da etnia Tapeba, residentes no município de Caucaia. Contudo, a maior concentração de indígenas pertence ao grupo Tremembé, que representa 44,2% da população indígena do Estado.

Todos esses povos perderam a língua nativa e falam o português. Estão assim distribuídos: os TREMENBÉS (às margens do rio, Itarema), os TAPEBAS (Caucaia), os PITAGUARYS (Maracanaú), os JENIPAPO-CANINDÉS (às margens da Lagoa Encantada, em Aquiraz), os TABAJARA (Ipueiras), os PAIACUS (Aquiraz e Pacajus), KANINDÉS (Aratuba), os CALABAÇAS, os POTIGUARAS, os CARIRIS e os TUPINAMBÁS (na região de Crateús). Esses povos buscam seu espaço, organizando-se e reivindicando seus direitos conjuntamente:

Os povos indígenas no Ceará, a partir do ano de 1982, iniciaram um movimento no sentido de se organizarem e reocuparem o seu espaço na sociedade cearense. Nesse movimento, os Tapeba foram apoiados publicamente pela Arquidiocese de Fortaleza. Em 1987-1988, começa a articulação dos Tremembé do Capim-açu e dos Tremembé da Almofala-Varjota, no município de Itarema. Em seguida, os Pitaguaryem Maracanaú e Pacatuba, e os Jenipapo-Kanindé, no Aquiraz. Depois os grupos indígenas localizados na Diocese de Crateús. Nessa região, estão os Kalabaça, Potiguara (de Monte Nebo e de Monsenhor Tabosa), os Tabajara (Crateús e Monsenhor Tabosa), os Kariri e os Tupinambá (Crateús). Mais recentemente os Kanindé de Aratuba-Canindé, e os Tremembé de Córrego João Pereira (Itarema-Acarau)” (O movimento indígena no Ceará, AMIT, 2001). (GOMES 2012, p. 61)

3.1 Os índios Kanindés de Aratuba

A recuperação do orgulho étnico e a reafirmação da identidade indígena têm crescido e se fortalecido, ganhando espaço e se consolidando com a

¹⁵<http://funaiceara.blogspot.com.br/2012/01/populacao-indigena-no-ceara.html> . Acessado em 15 de abril de 2014

organização de entidades e movimentos indígenas, com a garantia legal do direito a diversidade e com a oferta de políticas públicas específicas.

Desta forma esses povos marginalizados e invisíveis na sociedade recuperam o orgulho e a auto-estima identitária, ocupando espaços e reivindicando seus direitos à cidadania e reconhecimento. No caso dos kanindés vão se configurar primeiro na defesa do nome do grupo, depois pela conquista e posse da terra e ainda pela divulgação do Museu Kanindé, como marco das memórias e posteriormente pela conquista da escola diferenciada e os espaços de formação e divulgação da comunidade.

A defesa da identidade indígena afirma que não existe uma identidade indígena única, mas diversas identidades políticas e simbólicas que se articulam e destacam as identidades étnicas como sendo grupos étnicos diversos e diferenciados, assim como os povos europeus (alemão, italiano, francês, holandês) não serem iguais por serem europeus. Os indígenas mantêm suas diferenças e sentem-se ofendidos pelo uso geral do termo indígena para todos os povos (LUCIANO, 2006, p. 40).

Cada povo indígena constitui-se como uma sociedade única, na medida em que se organiza a partir de uma cosmologia particular própria que baseia e fundamenta (em hábitos coletivos) toda a vida social, cultural, econômica e religiosa do grupo.

Deste modo, a principal marca do mundo indígena é a diversidade de povos, culturas, civilizações, religiões, economias, enfim, uma multiplicidade de formas de vida coletiva e individual. Identidade implica a alteridade, assim como a alteridade pressupõe diversidade de identidades, pois é na interação

com o outro não-idêntico que a identidade se constitui (LUCIANO, 2006, p. 40).

Assim defende LUCIANO:

A reafirmação da identidade não é apenas um detalhe na vida dos povos indígenas, mas sim um momento profundo em suas histórias milenares e um monumento de conquista e vitória que se introduz e marca a reviravolta na história traçada pelos colonizadores europeus, isto é, uma revolução de fato na própria história do Brasil.(...) não existe uma identidade cultural única brasileira, mas diversas identidades que, embora não formem um conjunto monolítico e exclusivo, coexistem e convivem de forma harmoniosa, facultando e enriquecendo as várias maneiras possíveis de indianidade, brasilidade e humanidade. (LUCIANO, 2006, p.42-43)

A identificação étnica propõe a valorização das capacidades indígenas e a desconstrução ideológica que configura os indígenas historicamente: de um lado, a visão “romântica” do índio ingênuo, ligado eternamente a natureza, “...percebido sempre como uma vítima e um coitado que precisa de tutor para protegê-lo e sustentá-lo” (LUCIANO, 2006, p. 35); de outro, a visão diabólica (bárbara ou selvagem) do indígena, tendo-o por sujeito cruel, preguiçoso e/ou traiçoeiro.

Em ambos os casos, parece ser subtraído o papel de sujeito de sua história, considerando-os, quando muito, vítimas da colonização, não levando em conta o fato “(...) de que os índios foram atores políticos importantes de sua própria história e de que, nos interstícios da política indigenista, se vislumbra algo do que foi a política indígena” (CUNHA, 1992, p. 18).

Assim, vamos encontrar em Aratuba, município do Maciço de Baturité, o povo kanindé, no Sítio Fernandes, conhecido como aldeia Fernandes, incluindo aí os que residem na Aldeia Balança, totalizando aproximadamente 641 pessoas espalhadas em 185 famílias e 148 residências (Ministério da Justiça, 2011, p. 01). Distante da sede de Aratuba cinco quilômetros, a aldeia Fernandes agrega os grupos familiares que formam o povo indígena Kanindé.

Segundo o censo do IBGE, divulgado em novembro de 2010, o município de Aratuba possui 115 km², situados na descida da serra de Baturité para o sertão de Canindé. Apresentou um decréscimo populacional entre o ano 2000 (quando possuía 12.359 habitantes) e 2010 (quando foram contabilizados 11.410 habitantes) (IBGE, 2011).

Sobre a formação administrativa, consta que foi “Distrito criado com a denominação de Coité, pela Lei Provincial nº 2.062, de 10-12-1883.

Foi, posteriormente, elevado à categoria de vila, com a denominação de Coité, pelo decreto estadual nº 35, de 01-08-1890. Pela lei estadual nº 550, de 25-08-1899, a vila de Coité é extinta, sendo seu território anexado ao município de Baturité. É elevado novamente à categoria de vila com a denominação de Coité, pela lei estadual nº 602, de 06-08-1990, desmembrado de Baturité. Em divisão administrativa referente ao ano de 1911, o município aparece constituído de 3 distritos: Coité, Pindoba e Tope.

Pelo decreto estadual nº 1.156, de 04-12-1933, o município de Coité é extinto, sendo seu território anexado ao município de Pacoti. Pelo decreto estadual nº 1.156, de 04-12-1933, é criado o distrito de Santos Dumont, com terras do extinto município de Coité e anexado ao município de Pacoti. Em 1943 o distrito de Santos Dumont passou a denominar-se Aratuba, pelo decreto-lei estadual nº 1.114, de 30-12-1943.

O distrito é elevado à categoria de município, com a denominação de Aratuba, pela lei estadual nº 3.563, de 29-03-1957, desmembrado de Pacoti, com sede no antigo distrito de Aratuba, antigo Santos Dumont. Em divisão territorial datada de 1-07-1960, o município é constituído do distrito sede, assim permanecendo em divisão territorial datada de 14-05-2003. Pela lei nº173, de

27/12/2001 é criado o distrito de Pai João e anexado ao município de Aratuba.¹⁶

A origem histórica da etnia Kanindé remete ao chefe Kanindé, principal da tribo dos Janduís, que liderou a resistência de seu povo no século XVII, obrigando o então rei de Portugal a assinar com ele tratado de paz, firmado em 1692, mas descumprido por parte dos portugueses. Como ocorria com muitos agrupamentos nativos, seus descendentes passaram a ser conhecidos como Kanindé, alusão ao chefe e à ancestralidade. Segundo tradição oral, vieram da região do atual município de Mombaça, passando por Quixadá, pelas margens do Rio Curu, entre os rios Quixeramobim e Banabuiú, junto aos seus parentes Jenipapo, antes de alcançar os seus locais de morada atuais. Chegaram ao Sítio Fernandes vindos da serra da Gameleira, também conhecida como serra do Pindar, em Canindé, por conta de secas, como a de 1877, e invasões de suas terras por posseiros criadores de gado. GOMES afirma, nesse sentido, que:

Kanindé, Jenipapo e Paiacú são representados em relatos e estudos históricos como parentes, parte do grande tronco dos Tarairiú. A partir do século XVII são retratados batalhando no sertão, unidos ou em lados contrários e, posteriormente, sendo aldeados em Monte-mor (Baturité) e Pacajus. Neste ínterim, fizeram muitas migrações de itinerários pouco esclarecidos. Os Kanindé (ou Canindé, como é mais comum em fontes e estudos) já estavam presentes nas primeiras obras sobre a história do Ceará, como um dos grupos étnicos do Sertão, apontados em constante circulação, mas habitando áreas próximas à bacia hidrográfica dos rios Choró, Quixeramobim e Banabuiú. As informações histórico-bibliográficas enfatizam a localização geográfica, os vínculos de parentesco e a catequese (GOMES, 2002, p. 77-78).

¹⁶<http://www.ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?codmun=230140#>. Acesso em 9 de outubro de 2013).

Juciene Ricarte Apolinário, em seu artigo *Ações multifacetadas dos Tarairiú nos sertões das capitanias do Norte entre os séculos XVI e XVIII*, faz um levantamento dos povos tarairiús, também denominado tapuias. Coloca que a tentativa de representar os povos ditos Tapuia esteve sempre interligada a compreensão de *sertão*, em contraposição ao litoral e tomando como base os tupis. O sertão representava o desconhecido, inóspito para o imaginário colonial, personificado por forças perigosas não cristãs e, por este motivo, considerado lugar de práticas diabólicas.

Em sua pesquisa na documentação do Conselho Ultramarino, da Secretaria da Marinha e Ultramar e de cronistas do século XVII, ela conclui que os Tarairiús viviam, em sua grande maioria, em contínua mobilidade entre as capitanias do Norte, seja pelas características étnicas de nomadismo, seja por uma questão de práticas políticas indígenas na tentativa de sobreviverem aos contínuos enfrentamentos com os conquistadores e com outros grupos étnicos. A autora cita, ainda, LOPES, na classificação dos tarairius. Dentre eles, encontra-se a etnia Kanindé:

É praticamente impossível construir uma reconstituição etnográfica, precisa, das várias etnias Tarairiú citadas nas fontes históricas e bibliográficas, no entanto, até o momento podem ser classificados como: Janduí, Ariú, Pega, kanindé, Genipapo, Paiacu, Panati, Korema, Xukurú, Kavalcante e outros que por não aparecerem identificados na documentação colonial são denominados, genericamente, de Tapuia (LOPES, 2003, p. 138).

Ao se reconhecerem como nação Kanindé, em 1995, parte das famílias do Sítio Fernandes vinculavam-se a um povo com uma longa trajetória histórica. Um dos registros mais antigos remonta a Canindé, principal grupo dos Janduís (*Joã-Duim, Jandowins*). Na segunda metade do século XVIII, um dos principais povos envolvidos nas batalhas da Guerra dos Bárbaros.

Os Janduís habitavam uma grande área do Sertão, divididos em vários subgrupos que impuseram forte resistência ao estabelecimento das fazendas de gado e ao avanço da ocupação lusitana através da empresa pastoril no interior brasileiro (ABREU, 1963 apud GOMES, 2012).

Canindé (...) era o principal dos chamados janduís, que haviam sido governados no tempo dos holandeses pelo 'Rei janduí e haviam realmente feito guerra contra os portugueses por longos anos. Em 1692, porém, Canindé acabaria por se render e firmar um acordo de paz, indo morrer com os seus em um aldeamento jesuíta, Guaraíras, futura vila de Arez. Esses janduís eram chamados, por vezes, de Canindés (PUNTONI, 2002, p.86).

Na realidade, a rendição dos Janduí, através de seu líder indígena Canindé, ao contrário de diferentes acordos de paz que se têm notícias entre outros grupos étnicos e colonizadores, revela uma destreza militar e política desses indígenas Tarairiú. "A Coroa Portuguesa havia lhes dado algo único na história do Brasil: reconhecimento como um reino autônomo e um tratado de paz com Portugal" (PUNTONI, 2002, p.159 APUD APOLINÁRIO, 2009 p.8).

Apolinário (2009) destaca as assertivas de Mary Louise Pratt. A autora é bem esclarecedora no sentido de alianças e acordos para garantir a sobrevivência: "se os povos subjugados não podem controlar facilmente aquilo que emana da cultura dominante, eles efetivamente determinam, em graus variáveis, o que absorvem em sua própria cultura e no que o utilizam". Daí considerar a transculturação como "um fenômeno da zona de contato", ou, ainda, como "espaços sociais onde culturas díspares se encontram, "[...] e se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação". De acordo com Pratt, os sujeitos se constituem nas e pelas suas relações uns com os outros e deve-se, sobretudo, tratá-las "não em termos de separação ou segregação, mas em

termos da presença comum, interação, entendimentos e práticas interligadas” (PRATT, 1999, p. 32).

3.2 - A reafirmação da identidade Kanindé

Ao longo do texto, as referências a identidade se fizeram com as definições propostas por *Márcio André Braga* em seu artigo *Identidade étnica e os índios no Brasil, p.172-174*. O autor classifica a identidade segundo a ótica de antropólogos e sociólogos a partir de duas dimensões, a pessoal e a social, que se realizam em níveis diferentes, embora interligadas e sempre como uma construção da relação com o outro.

A dimensão pessoal serve de base para a construção de uma identidade de grupo, estabelecida sempre de forma relacional, visto que, para se estabelecer o *eu*, é fundamental poder determinar as diferenças em relação ao *outro*, a identidade de cada um é determinada e se estabelece na interação com os demais agentes de cada espaço, nas relações, no âmbito das quais o indivíduo irá perceber quem ele é, e o que lhe diferencia em relação aos outros, utilizando, para tanto, parâmetros como elementos biológicos, culturais, profissionais, sociais dentre, outros evidenciando as diferenças entre o ‘eu’ e os ‘outros’.

A dimensão social, segundo o autor, também assume caráter relacional, na medida em que é utilizada para classificar a si e aos outros nas interações sociais. Está acima da identidade pessoal e configura-se pela atualização da identidade pessoal em relação à noção de grupo.

Ao fazerem essa atualização, os indivíduos vão perceber elementos identitários semelhantes ou idênticos, aproximando os que possuem elementos de identidade comuns, que vão determinar os que *pertencem* e os que *não pertencem* ao grupo social. É de fundamental importância para o funcionamento dessa noção de grupo o sentimento de pertença, pois este se reflete na base de formação de uma identidade social, que depende da atribuição por outros, mas, também, da auto-atribuição.¹⁷

3.3 As manifestações de reafirmação identitária

3.3.1 O Toré

Segundo GOMES: 2012¹⁸ o Toré é introduzido no contexto cearense como sinônimo da mobilização em busca de reconhecimento étnico, com o processo de mobilização dos povos indígenas, a partir dos Tapeba, inicialmente, e depois Pitaguary e Jenipapo- Kanindé, realizando a dança em atos, reuniões do movimento indígena.

O toré chegou aos Kanindé através dos contatos com os demais povos indígenas. Sinal diacrítico por excelência dos povos indígenas do nordeste, o toré, apesar de assumir as especificidades em cada lugar, permanece intocado, praticamente, como símbolo-mor de afirmação e identificação, definidor de fronteiras entre índios e não-índios (REESINK, 2004; GRUNEWALD, 2005 APUD GOMES, 2012, p. 160).

¹⁷BRAGA, Márcio André. Identidade étnica e os índios no Brasil. Méti: história & cultura, América do Norte, 4, out. 2011. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1178>. Acesso em: 28 Jun. 2014. Pp. 172-174

¹⁸GOMES, Alexandre Oliveira. Aquilo é uma coisa de índio : objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. - Recife, 2012. Disponível em: www.ufpe.br/nepe/dissertacoes/dissertacao_3.pdf. Acessado em 20 de junho de 2013. P. 160-161

O líder comunitário Cícero Pereira, indígena Kanindé, afirma que o toré é realizado todos os dias, na escola indígena, antes das aulas da manhã e da tarde, pelos estudantes e professores, sendo uma “*acolhida ou oração inicial*”. Pontualmente, às 7 horas da manhã (pelas crianças), e às 13 horas da tarde (pelos jovens), ao toque do atabaque e a vibração das maracás, o coro que canta “Tribo Kanindé, na tribo Kanindé, todo mundo chega aqui, vai logo para o toré”(…). Esse ritual é ampliado em ocasiões especiais e comemorativas, inclusive com o mocooró, bebida de caju fermentada, que o cacique Sotero aprendeu a fazer com os índios Tremembés de Almofala, conforme citação de entrevista a GOMES, 2012 :

Eu aprendi com os Tremembés. Eu tava lá e aí comecei a tomar e comecei a fazer pergunta, porque nois num sabia não, mas aí a gente andando lá e ele explicou pra gente. Nois sabia do passado que meu pais falavam que a gente comia castanha, comia o caju, mas do mocooró sinceramente eu não vou mentir não, nois num sabia não, mas com os outros índios eu aprendi a fazer aqui. Eu mesmo que faço, eu mesmo que produzo mais a minha mulher (Cacique Sotero). APUD GOMES: 2012 p.162¹⁹

3.3.2 A confecção de instrumentos e artesanato e seus significados

3.3.2.1. A Maracá, sua confecção e uso

Um dos instrumentos usados pelos kanindés para embalar o toré e por eles confeccionado é a maraca ou maracá, feito do fruto da coitizeira conhecida como coité ou cabaça. Assim definem:

O processo de preparo da maraca é um ritual cultural e religioso, escolhemos a melhor, a mais bela, que ainda passa por um ritual de enfeite, adornos, para por último ser consagrada, porque ela irá junto com nós exaltar, engrandecer os nossos deuses que são dignos de receber o que há de melhor em nós e em nossas terras.

¹⁹GOMES, Alexandre Oliveira. Aquilo é uma coisa de índio : objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. - Recife, 2012. Disponível em: www.ufpe.br/nepe/dissertações/dissertacao_3.pdf. Acessado em 20 de junho de 2013.P.162

<http://mkindio.blogspot.com.br/2012/04/maraca-arte-e-os-kaninde.html>



A maracá tem grande importância tanto no sentido religioso como também no espiritual e cultural para os kanindés, pois quando eles começam a tocar a maracá, seus corpos ficam mais leves e conseguem tirar todos os aspectos negativos neles presentes. Quando tocam e cantam as canções, conseguem empolgação para lutar por seus objetivos e também ganham forças para a luta indígena, pois a maracá é mais uma arma para que possamos conseguir nossos ideais.

Fazem parte, ainda, dos equipamentos para os rituais, além dos maracás, as indumentárias de pena e palha, os cocares, o moco-roró, tacape, arco e flecha. Os adornos corporais são colares, de vários tipos e formatos. São comercializados gerando renda para a aldeia.

3.3.2.2. O artesanato de sementes e penas

As roupas de penas e os cocares são confeccionados pelas índias mais velhas, sendo essas indumentárias utilizadas em momentos festivos e comemorativos, nos rituais e danças do toré.



Tereza Kanindé(artesã penas de aves e colares)

Colares de semente

<http://mkindio.blogspot.com.br/2012/04/exposicao-artesanato-indigena-kaninde.html>

cerâmica kanindé.

3.3.2.3 A escultura de madeira

Os artefatos de madeira, produzidos pelos kanindés, vão se tornar também elementos que os identificam como indígenas, sendo destaque dessa produção a família Maciel. Usam principalmente a imburana e o pinhão e às vezes a siriguela. São colheres de pau, gamelas, garfos coração, pilão castiçais, xícaras, etc. Atendem ainda as encomendas dos religiosos – votos para entrega na Basílica de Canindé no ato do pagamento das promessas ao Santo Padroeiro- São Francisco.



Objetos expostos no Museu Kanindé. <http://mkindio.blogspot.com.br/>

3.3.2.4 A produção de cerâmica em barro

Na aldeia, a cerâmica não é mais produzida como fonte de renda, mas nas memórias e nos objetos preservados é muito forte a sua constituição. Dentre os objetos de barro mais usados no espaço doméstico, destaca-se o pote de colocar água para beber, mesmo com grande parte das residências possuindo geladeiras, em muitas casas as panelas de barro ainda fazem parte dos utensílios domésticos, sendo utilizadas somente nos fogões à lenha, no dia a dia predomina o fogão a gás butano e as panelas de alumínio.

O barro também foi muito utilizado para fazer as casas de taipa, hoje substituídas por casas de tijolos. Há ainda muitas casas que tem seu teto com telhas produzidas na Aldeia há mais de 30, 40 anos.²⁰

²⁰ Informações pesquisadas em GOMES, Alexandre Oliveira. Aquilo é uma coisa de índio: objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. - Recife, 2012.p.133-35. Disponível em:www.ufpe.br/nepe/dissertacoes/dissertacao_3.pdf. Acessado em 20 de junho de 2013

Segundo entrevista com o líder comunitário Cícero Fernandes²¹, hoje está sendo revitalizado o trabalho com barro, os jovens estão participando de curso para ceramistas e já estão com algumas peças prontas, que em breve serão encaminhadas para a venda e geração de renda.

Os artefatos trançados são feitos de palha (coqueiro ou carnaúba) e cipó. São chapéus, bolsas, caçuás, vassouras e urupema. Os objetos feitos de trançado em cipó são artefatos utilitários importantes, em época de colheita os balaio, caçuás e cestos são utilizados no transporte e armazenamento de gêneros alimentícios, legumes como o feijão, a fava e o milho, e frutos, como banana e o café.



Bolsa de palha de carnaúba
<http://mkindio.blogspot.com.br/>



balaio armazenando vagem de feijão

²¹Entrevista realizada com Líder Comunitário Cícero Pereira por Maria do Socorro Mendes de Vasconcelos em 20 de junho 2014

3.4 O museu kanindé

No Museu dos Kanindé, organizado pelo cacique Sotero, em uma casa simples, objetos são expostos pregados na parede. No seu acervo, predominam objetos relacionados à caça. Pêlos diversos, como de gato maracajá e tamanduá, pé de gavião, mão de onça, cascos de tatu e peba, coruja, couro de mocó, entre outros, muitos deles empalhados por técnica caseira do próprio Sotero.

Guardam também documentos variados, como recortes de jornais, ofícios encaminhados e recebidos, alguns estudos e fotografias.

Em <http://mkindio.blogspot.com.br/>²² consta o seguinte enunciado sobre o Museu kanindé:

Manter a história somente na memória não foi o suficiente para garantir a sua perpetuação. Foi pensando assim que o cacique do povo Kanindé, José Maria Pereira dos Santos, o Sotero, organizou o Museu dos kanindé, por volta de 1996, onde vem sendo preservada a memória e onde estão expostos instrumentos de caça, dança e parte dos animais caçados pela comunidade, que retrata a existência deste povo.

Sotero nos explica as peças do museu:



²²<http://mkindio.blogspot.com.br/> acessado em 20 de maio 2014

A gente bota na parede desse museu tudo da cultura da gente. A gente guarda tudo que representa nossa nação, seja caça, armas, plantas e documentos. Aqui a gente vive da agricultura. Planta o milho, o feijão, a fava, a mamona, a mandioca. E principalmente a gente se alimenta da caça. Isso aqui é o peba! Nós temos muito aqui na nossa quebrada. O pé do gavião estragador de galinha. Ele é muito danado! Tem o pé do jacu. Esse é um pé de um veado, nós temos muito ainda na nossa quebrada. Essa é uma cabeça de um cassaco e esse outro é um Tejo. Nós temos muito ainda e é muito gostoso! Esse é um gato maracajá. Essa é uma coruja. Aqui é um Serra-pau, ele derruba tudo que é galho. Ali é a cabeça de um bode. Isso aqui é uma cabeça de bode. Isso aqui é uma casa de abelha, isso ali é uma casa de formiga. Esse é um couro de mocó. Isso é a asa de um gavião e isso é o nosso artesanato de madeira imburana (Sotero).

Temos ainda a definição de Museu pela Liderança Indígena Cícero Pereira:

O museu pros Kanindé é bisavô, é avô, é pai e é mãe, porque é a história deles, a história que tinha lá atrás, é o que a gente tem aqui. O museu pros Kanindé é vida. Nós gostamos do museu do tanto que a gente gosta dos pais da gente, porque aí tem um pouco do retrato, da imagem de tudo. Tem a imagem do peba, do pote que foi feito antigamente, tudo ali foi um retrato dos nossos antepassados, retrato de quem construiu aquela história (Cícero Pereira – liderança dos Kanindé, de Aratuba/CE).

Das reportagens, que guarda como documento no museu, destaca-se a que ele situa como sendo o momento que marca o início da luta indígena: uma reunião realizada em Maracanaú durante três dias, no ano de 1995. Depois disto, começou a organização e mobilização em torno da identidade indígena.

O Cacique afirma nesta reportagem que, no início desta luta, seu avô o alertava, quando ele saía para atividades do movimento indígena fora do Sítio Fernandes: “Sotero, você tome cuidado com isso aí, porque o povo matava os

índios e aí vão matar vocês. Vocês são índios, mas fiquem calados”(GOMES, VIEIRA NETO, 2009, p. 384)

(LUCIANO, 2006 p. 40, assim analisa o receio dos mais velhos em relação à reafirmação da identidade:

As gerações indígenas mais antigas parecem oferecer maior resistência à reafirmação das identidades étnicas, em grande medida ainda influenciadas pelas sequelas do período colonial repressivo. E não é por menos. Eles foram forçados a abdicar de suas culturas, tradições, de seus valores e saberes por que eram considerados inferiores, satânicos e bárbaros (ou seja, eram considerados como sinônimo de atraso, o que os impedia de entrar no mundo civilizado, moderno e desenvolvido) e para poderem se tornar gente civilizada, moderna e desenvolvida. Eles foram obrigados a acreditar que a única saída possível para o futuro de seus filhos era esquecer suas tradições e mergulhar no mundo não-indígena sem olhar para trás. Mas mesmo assim, muitos velhos sábios e anciãos indígenas estão superando esse trauma psicológico, e embarcando no caminho que está sendo traçado e construído pelas gerações mais jovens, onde prevalece a recuperação da autoestima, da autonomia e da dignidade histórica, tendo como base a reafirmação da identidade étnica e do orgulho de ser índio (LUCIANO, 2006, p. 40).

Em artigo “ Museus e memória indígena no ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimentos”, Alexandre Oliveira Gomes e João Paulo Vieira Neto fazem uma reflexão de como as lideranças indígenas descobriram o museu como espaço de recuperação de memória, apropriando-se do uso desse recurso para dar voz aos povos outrora silenciados, sendo um lugar sobre as experiências e possibilidades dos grupos indígenas contemporâneos construir e gerirem novos museus/memoriais, que materializem suas versões da história.

Os museus hoje podem ser entendidos como lugares propícios à difusão e reflexão acerca das trajetórias e memórias de luta e resistência dos grupos indígenas. “Nesse viés, nos museus palpitam comunidades e suas múltiplas

linguagens, abrindo-se à antropologia e ao etnoconhecimento” (CASTRO;VIDAL, 2001, p. 270 apud PALITOT, 2009 p. 368)

3.5 A escola diferenciada indígena

Em 1999, foi aprovada pelo Conselho Nacional de Educação a categoria Escola Indígena no país, tendo na educação intercultural, e na autonomia de “normas e ordenamentos jurídicos” sua característica definidora, além de ser “coletiva, específica, diferenciada, multicultural e multilíngue”. (GRUPIONI, 2006: 53 apud ANTUNES, 2008: 90)²³

Afirma, ainda, que:

Na teoria, a escola indígena é uma ferramenta da afirmação identitária, da diferença e *locus* de revitalização da cultura e pode ser caracterizada por sua vocação ideológica, pois assume a função de formar novos quadros de lideranças e ensinar sobre as leis que asseguram os direitos indígenas. Contudo, sua missão educacional não é restrita ao fomento da etnicidade. A formação que oferece deve ser compatível ao mercado de trabalho, o índio deseja melhorar sua condição material e não se exime da convivência com a sociedade neoliberal. (ANTUNES, 2008, p. 91).

Em 1998, a implementação de políticas educacionais específicas foi colocada em prática pelo Programa de Expansão da Escola Indígena no Ceará, sendo a SEDUC responsável pela construção de sedes escolares, a formação de jovens no curso de magistério indígena, a preparação de materiais didáticos para cada etnia etc. Tudo isso foi reflexo de demandas e pressões do movimento indígena cearense desde a década de 80.

²³ANTUNES, Ticiania de Oliveira. Construção étnica e políticas públicas: Mobilização, política e cultura dos índios jenipapo-kanindé do Ceará Fortaleza, 2008. Disponível em: www.uece.br/politicasuece/index.php/.../doc.../86-ticianaooliveira1. Acessado em 03 de novembro de 2013

A Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Manuel Francisco dos Santos foi inaugurada oficialmente em agosto de 2006, na Comunidade Indígena dos Fernandes, zona rural de Aratuba, na Região do Maciço de Baturité, onde habita a etnia Kanindé.

Um prédio de dois andares com amplas salas mobiliadas e estrutura para receber mais do que os atuais 66 alunos de Ensino Fundamental, de primeira à quarta série, e os 78 alunos do projeto de Educação Jovens e Adultos (EJA). Tem uma sala específica para a iniciação em informática e as demais que compõe uma unidade escolar: cantina, sala de professores e diretoria, banheiros e um pátio coberto.

A Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Manuel Francisco dos Santos foi recém inaugurada na Comunidade Indígena de Fernandes, da etnia Kanindé, na zona rural de Aratuba, a 132 quilômetros de Fortaleza. O projeto das escolas diferenciadas tem a função de associar a educação formal com os costumes e as tradições indígenas.

Na inauguração conforme site: <http://escolakaninde-indio.blogspot.com.br//origem-historica-do-povo-kaninde.html>²⁴ Elenilson recordou que, desde 1999, foi iniciado o projeto para que a escola começasse a funcionar.

No começo surgiram duas salas de aula e, logo depois, mais três, que eram utilizadas para a Educação de Jovens e Adultos (EJA). Com o tempo, o espaço ficou pequeno para atender a todos que queriam frequentar as aulas e outras salas passaram a ser improvisadas nas casas da comunidade. A demanda foi crescendo e a ideia foi reivindicar um espaço no prédio onde funciona a prefeitura municipal. "Foi o índio Paulo Mané, já falecido, que doou o

²⁴<http://escolakaninde-indio.blogspot.com.br/p/origem-historica-do-povo-kaninde.html>. Acessado em 15março de 2014

terreno e estamos felizes porque agora o espaço é nosso". Hoje oferta o ensino fundamental e médio.

As escolas indígenas no Ceará, inclusive a de Aratuba, atendem a um contexto de afirmação dos grupos étnicos, como uma estratégia política para o reconhecimento legal e social destes grupos; desta forma, representam também um espaço de poder e de construção de saber. Para Foucault (2006), o poder funciona como um “dispositivo” ao qual ninguém consegue escapar, ele é uma rede que está em todas as estruturas da sociedade; não há relação de poder sem que aconteça a constituição de um campo de saber e todo saber compreende novas relações de poder (SOUSA, apud PALILOT, 2009:354).²⁵ Assim, dentro desse espaço, irá se configurar as relações de estabelecimento de igualdade com a sociedade e ao mesmo tempo fortalecer as vivências diversificadas de marca identitária de cada povo.

Importante se faz registrar o blog da escola <http://escolakaninde-indio.blogspot.com.br/>, no âmbito do qual estão os registros atualizados das realizações da escola e a participação da comunidade nos eventos da escola, da região, do estado e do Brasil, numa conexão que divulga seus valores, costumes e tradições, colocados a serviço da reafirmação do “ser índio kanindé”.

3.6 A religiosidade

²⁵SOUSA, Flávia Alves de. As políticas de educação Escolar “diferenciada”: a experiência de organização dos pitaguary. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará / IMOPEC, 2009. Disponível em: muvic.files.wordpress.com/.../008940-na-mata-do-sabia-miolo-2ed.pdf. Acessado em 12 de janeiro de 2014

A vivência da espiritualidade na Aldeia Fernandes tem grande influência histórica do catolicismo, mas há alguns anos a igreja evangélica conseguiu se estabelecer e vem angariando muitos adeptos. Organiza cultos frequentes em sua sede. Há, ainda, práticas espirituais e religiosas que remetem a outras heranças, a umbanda e a presença de médiuns - curadores e rezadores (as pessoas que tem a capacidade de estabelecer contato com os espíritos).

O catolicismo é praticado com rezas de terço, romarias, promessas, procissões e ex-votos. O terço é rezado de casa em casa no mês de maio e dependendo da situação e do contexto é puxada a reza do terço entremeado por benditos e ladainhas.

Dois santos de grande devoção entre os Kanindés: São José e São Francisco. São José o padroeiro do Ceará, para ele são realizadas procissões e rezas, pedindo chuva no dia 19 de abril. São Francisco é reverenciado em outubro. Muitos participam dos festejos em Canindé. É pago promessas com ex-votos (levar o membro do corpo entalhado em madeira pelo qual foi feita a promessa para cura).

As rezadeiras da comunidade são muito procuradas, pois os Kanindés crêem muito em reza, dentre outros, os principais motivos dessa procura são: quebrante, mau-olhado, espinhela caída, íngua, cobreiro, dor de dente, e erisipela. Elas também realizam partos e são responsáveis por garrafadas, lambedores, cozimentos que indicam para gripes, resfriados, bronquites, asma, dentre os males comuns na comunidade.

Em reportagem do jornal Diário do Nordeste de 28 de fevereiro de 1998, jornal que se encontra no acervo do Museu Kanindé, é feita referência a Dona Odete Soares:

Vivendo numa sociedade onde todas as decisões partem do coletivo, os Canindé de Aratuba plantam seus roçados conjuntamente e, depois de tirarem o suficiente para plantarem no ano seguinte, dividem toda a colheita igualmente entre as famílias que trabalharam. Eles vivem dessas plantações coletivas, eles também têm suas roças individuais nos quintais de cada casa, onde as fruteiras se misturam às ervas necessárias ao preparo dos remédios caseiros. Nessa lida, a conhecedora maior é dona Odete, (...) uma curandeira e rezadeira, famosa em Aratuba pelos remédios que prepara.²⁶

Nas práticas religiosas ficam evidentes o sincretismo, presente em todo território brasileiro, mas recodificado nessa comunidade. No sincretismo, encontramos uma relação íntima com as forças da natureza e com os antepassados nos rituais realizados.

²⁶ Jornal Diário do Nordeste, 28/02/1998. Acervo MK. Essa reportagem encontra se citada na obra de GOMES, 2012 P.172.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho *Índios Kanindés a reafirmação de uma identidade* buscou conhecer o processo de conquista do espaço territorial, político e cultural do povo kanindé, como povo que resistiu e ressurgiu, afirmando sua identidade, através do reconhecimento legal, da instalação do museu, da escola, em seus rituais e costumes que agora têm outro sentimento, o de pertencimento a uma etnia. Embora com muitos desafios diante da sociedade, coloca-se como portador de diversidade e trabalha no sentido de garantir seus direitos à cidadania plena.

Compreendemos que o genocídio e o etnocídio contra os povos indígenas tiveram como decorrência o quase desaparecimento da cultura indígena do território cearense, sendo neste processo um dos instrumentos mais eficazes a expropriação de seus territórios, para a expansão da pecuária e acumulação de bens e a negação oficial de suas existências.

Ressignificar crenças, foi essa a estratégia do povo indígena para sobreviver, apesar de atacado, destruído, modificado, negado, não se perdeu de si. A cultura e a identidade continuaram latentes e com o ressurgimento ocorre a introdução de um conjunto de objetos “rituais” diferenciadores. Usar colares, cocares, a maracá “indígenas”, dançar o toré, estudar na escola indígena. Conhecer o artesanato da palha do cipó, do barro, saber de onde veio, quem são seus antepassados, torna-os singulares e conscientes da sua indianidade.

Ser índio Kanindé hoje é ter orgulho de seus antepassados, estar inserido em todas as políticas públicas indianistas e de direitos humanos, na busca por qualidade de vida e cidadania plena, para si, para seus parentes e para todos os brasileiros e assim contribuir para reafirmação de sua identidade.

Acredito ser o tema proposto para esse estudo bem mais abrangente e que diversos caminhos ainda podem ser trilhados, caminhos que pretendo aprofundar num futuro próximo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Manuel Coelho. Seara indígena: deslocamentos e dimensões identitárias. 2002. 162p. Dissertação (Mestrado) História Social, Centro de humanidades - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2002
Texto disponível em: <http://www.historia.ufc.br/admin/upload/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20Manoel%20Coelho.pdf> último acesso 17 janeiro 2012.

ANTUNES, Ticiane de Oliveira. Construção étnica e políticas públicas: Mobilização, política e cultura dos índios jenipapo-kanindé do ceará Fortaleza, 2008. Disponível em: www.uece.br/politicassuece/index.php/.../doc.../86-ticianaooliveira1. Acessado em 03 de novembro de 2013

APOLINÁRIO Juciene Ricarte. Ações multifacetadas dos Tarairiú nos sertões das capitânicas do Norte entre os séculos XVI e XVIII. Trabalho Apresentado no XXV Simpósio Nacional de História, Simpósio Temático 36: Os Índios na História, 13-17 de julho de 2009. Disponível em: www.ifch.unicamp.br/ihb/Trabalhos/ST36Juciene.pdf . Acessado em 10 de janeiro de 2014

ARAÚJO, Ana Valéria et al Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença / - Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em: http://www.propostacurricular.sed.sc.gov.br/pdfs/Vol14ed1Povos_In.pdf. Acessado em 15 de fevereiro de 2014

BRAGA, Márcio André. Identidade étnica e os índios no Brasil. Métis: história & cultura, América do Norte, 4, out. 2011. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1178>. Acessado em: 28 Jun. 2014.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em [http:// www.planalto.gov.br/st/legislacao/consituicao/pdf](http://www.planalto.gov.br/st/legislacao/consituicao/pdf). Acesso em 04 fev. 2014.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma História Indígena In CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org.). História dos Índios no Brasil. São Paulo: Cia. Das Letras, 1992, pp.09-24. Disponível em: http://www.conpedi.org.br/anais/36/09_1167.pdf Acessado em 09 de fevereiro de 2014

FARIAS, José, Airton de. História da Sociedade Cearense. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2004.

GOMES, Alexandre Oliveira. Aquilo é uma coisa de índio : objetos, memória e etnicidade entre os Kanindé do Ceará. - Recife, 2012. Disponível em:www.ufpe.br/nepe/dissertacoes/dissertacao_3.pdf. Acessado em 20 de junho de 2013

GOMES, Alexandre Oliveira; VIEIRA NETO, João Paulo. Museus e Memória indígena no Ceará: a emergência étnica entre lembranças e esquecimentos. In: PALITOT, Estevão Martins (org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará / IMOPEC, 2009. (vários autores) Disponível em:muvic.files.wordpress.com/.../008940-na-mata-do-sabia-miolo-2ed.pdf. Acessado em 12 de janeiro de 2014

LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje / – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em:http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET12_Vias01WEB.pdf. Acesso em 15 de fevereiro de 2014

Marco Referencial dos Povos *Indígenas* do Estado do Ceará(*)Disponível em:<http://www2.ipece.ce.gov.br/SWAP/swapii/salvaguadas/marco_logicoindigenas.pdf >.Acesso em 19 dezembro 2011.

MARQUES, Júlia Ribeiro. A constituição federal e o direito dos povos indígenas à terra: uma análise da decisão do supremo tribunal federal sobre a demarcação da terra indígena raposa serra do sol. 2012 Disponível em:http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito/graduacao/tcc/tcc2/trabalhos_2012_1/julia_marques.pdf acesso em 10 de março 2014

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha –A Presença Indígena na Formação do Brasil / Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. Disponível em:http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/livros/arquivos/CoLET13_Vias02WEB.pdf. Acessado em 15 de fevereiro de 2014

PALITOT, Estevão Martins (org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará / IMOPEC, 2009. (vários autores). Disponível em:muvic.files.wordpress.com/.../008940-na-mata-do-sabia-miolo-2ed.pdf. Acessado em 12 de janeiro de 2014

PINHEIRO, F. José. 2000. Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território. In: Souza, Simone de (org.). *Uma nova história do Ceará*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha. pp. 17-55.

SILVA, José Afonso da. Curso de Direito Constitucional Positivo, 13ª ed., São Paulo: Malheiros, 2004.

SOUSA, Flávia Alves de As políticas de educação Escolar “diferenciada”: a experiência de organização dos pitaguary In: PALITOT, Estevão Martins (org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult / Museu do Ceará / IMOPEC, 2009. Disponível em: muvic.files.wordpress.com/.../008940-na-mata-do-sabia-miolo-2ed.pdf. Acessado em 12 de janeiro de 2014

SOUSA Carlos Kleber Saraiva de. Identidade, cultura e interesses: a territorialidade dos Jenipapo-Kanindé do Ceará. Dissertação de Mestrado Universidade Federal do Ceará Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Fortaleza-CE, 2001. Disponível em: <http://muvic.com.br/dissert/Mestrado%20-%20Kleber%20Saraiva.pdf>. Acessado em 10 de junho de 2013

SOUZA, Simone de, GONÇALVES, Adelaide... [et al] Uma nova história do Ceará - 3ª. Ed. rev. e atual. – Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

SOUZA, Simone de (Organizadora). História do Ceará (Vários autores) – Fortaleza, Universidade Federal do Ceará / Fundação Demócrito Rocha / stylus Comunicações, 1989.

SOUZA, Roberto Martins de. Da invisibilidade para a existência coletiva: Redefinindo fronteiras étnicas e territoriais mediados pela construção da identidade coletiva de Povos Faxinalenses. Anais do II Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia 25 a 27 de abril de 2007, UFSC, Florianópolis, Brasil Núcleo de Pesquisa em Movimentos Sociais – NPMS. Disponível em: www.sociologia.ufsc.br/npms/roberto_mde_souza.pdf acessado em 14 de dezembro de 2013

WIKINATIVA/Canindé. Disponível em <http://pt.wikiversity.org/wiki/Wikinativa/Canindé>. Acessado em: 21/09/2013

<http://escolakaninde-indio.blogspot.com.br/p/origem-historica-do-povo-kaninde.html>. Acessado em 15 março de 2014

<http://mkindio.blogspot.com.br/> acessado em 20 de maio 2014