

TERRITÓRIO, HISTÓRIA E IDENTIDADE: A (R)EXISTÊNCIA DO POVO TAPUYA KARIRI

TERRITORY, HISTORY AND IDENTITY: THE COLLECTIVE RESISTANCE OF THE
TAPUYA KARIRI PEOPLE

TERRITORIO, HISTORIA E IDENTIDAD: LA (R)EXISTENCIA DEL PUEBLO TAPUYA
KARIRI

Socorro Taynara Araújo Carvalho¹

Antonio Ailton de Sousa Lima²

Andrea Rufino da Silva³

Francileuda Farrapo Portela⁴

Larissa Niemann Pellicer⁵

James Ferreira Moura Junior⁶

RESUMO: A história indígena é marcada por um processo de colonização violento que tentou destruir suas culturas e identidades. Apesar disso, (r)existem, a exemplo do povo Tapuya Kariri. O objetivo deste artigo é conhecer as práticas de resistência do povo Tapuya Kariri da Aldeia Gameleira, na Serra da Ibiapaba, Ceará. Através da história oral, foi possível compreender a relevância da sua organização política, da coletividade na reivindicação dos direitos e valorização dos saberes e vivências Tapuya Kariri. A resistência não apenas na luta pela terra, mas por pertencimento, por reconhecimento e pela valorização da sua cultura ancestral. As práticas de resistência dos Tapuya apresentam estratégias de reconhecimento da sua identidade étnica e as vitórias que são destacadas neste artigo a partir da narrativa da liderança comunitária, como a implementação da Escola Indígena, a criação da Associação Indígena Tapuya Kariri, a conquista de um Centro de Saúde da Família, são resultados da luta de um povo que continua fazendo sua história.

1

Palavras-chave: Práticas de Resistência. Oralidade. Memória. Organização Política. Luta Indígena.

ABSTRACT: Indigenous history is marked by a violent colonization process that destroyed their cultures and identities. Even though these historical processes of violence, the Tapuya Kariri indigenous people have resisted. The aim of this article is so to learn about the resistance practices of the Tapuya Kariri people of Gameleira Village, in Serra da Ibiapaba, Ceará. Through oral history it was possible to understand the importance of political organization, of collectivity in demanding rights and valuing their knowledge and experiences. Resistance not just in the struggle for land, but for belonging, recognition and appreciation of culture. The Tapuya's resistance practices present strategies for recognizing their ethnic identity and territorial rights. The victories of the Tapuya Kariri in this article highlighted by one of their leadership, such as the implementation of the Indigenous School, the creation of the Tapuya Kariri Indigenous Association, the conquest of a Family Health Center are the results of the continuous struggle of a people.

Keywords: Practices of Resistance. Orality. Collective Memory. Political Organization. Indigenous People.

¹Mestre em Psicologia, Universidade Federal do Ceará – UFC.

²Mestre em Psicologia, Universidade Federal do Ceará – UFC.

³Graduada em Pedagogia, Universidade Estadual do Vale Acaraú – UVA.

⁴Doutora em Psicologia, Universidade Federal do Ceará – UFC.

⁵Mestra em Psicologia e pesquisadora no Centro Avançado de Pesquisa-Ação da Conservação e Recuperação Ecológica da Amazônia Universidade Federal do Ceará – UFC.

⁶Professor Adjunto do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira e Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará.

RESUMEN: La historia indígena está marcada por un violento proceso de colonización que intentó destruir sus culturas e identidades. A pesar de ello, (re)existen, como lo ejemplifica el pueblo Tapuya Kariri. El objetivo de este artículo es comprender las prácticas de resistencia del pueblo Tapuya Kariri de la aldea Gameleira, en la Serra da Ibiapaba, Ceará. A través de la historia oral, fue posible comprender la relevancia de su organización política, su colectividad en la reivindicación de derechos y la valoración de los conocimientos y experiencias Tapuya Kariri. La resistencia no se limita a la lucha por la tierra, sino también por la pertenencia, el reconocimiento y la valoración de su cultura ancestral. Las prácticas de resistencia de los Tapuya presentan estrategias para el reconocimiento de su identidad étnica, y las victorias destacadas en este artículo, basadas en la narrativa del liderazgo comunitario, como la implementación de la Escuela Indígena, la creación de la Asociación Indígena Tapuya Kariri y la consecución de un Centro de Salud Familiar, son resultado de la lucha de un pueblo que continúa construyendo su historia.

Palabras clave: Prácticas de resistencia. Oralidad. Memoria colectiva. Organización política. Pueblos indígenas.

INTRODUÇÃO

A história dos povos indígenas pelo mundo é marcada pela violência, exploração e tentativas de extermínio da diversidade dos modos de viver. No Brasil não é diferente. A colonização, enquanto projeto político e comercial, e o catolicismo que a acompanhou, com o processo de catequização e evangelização, violaram a existência dos povos que já viviam aqui, negaram suas culturas, objetificam seus corpos e provocaram genocídios físicos e simbólicos (Mondardo, 2022).

Sendo central no processo de colonização dos povos e culturas indígenas, a violência em sua múltipla dimensionalidade imputou um regime a ser seguido, impondo sua língua, valores, normas e costumes. Assim, a partir de uma noção de superioridade e distinção de um grupo em relação a outro, por intermédio da religião cristã, forçou-se um processo de assimilação aos povos indígenas na tentativa de apagamento de suas identidades tradicionais (Mondardo, 2016), que, em movimento de atualização, vem retroalimentando violências físicas e simbólicas. Conforme Aníbal Quijano (2010), tal fenômeno, denominado de colonialidade, consiste na atualização do colonialismo na modernidade enquanto sistema de poder, assim controlando recursos, capital-trabalho e saberes epistêmicos a partir da negação/eliminação, a exemplo a invalidação dos saberes tradicionais dos povos indígenas.

Destaca-se que durante os períodos Colonial (1500-1815), Reino (1815-1822) e Império (1833-1889), as políticas direcionadas aos povos indígenas apresentaram uma proposta de extermínio ou civilização. Estes povos que viviam de modos tão diferentes eram vistos como obstáculos para o progresso nacional, assim não existindo iniciativas de respeito à diversidade

cultural, como políticas educacionais, de saúde, ou demarcação de suas terras tradicionais (Altini *et al.*, 2013). Embora tenha ocorrido a independência do Brasil em 1822, atesta-se que não houve mudanças para os povos indígenas em relação ao reconhecimento de seus direitos perante o Estado. Reconhecimento este intrinsecamente ligado à legitimidade de suas próprias existências, aos processos coletivos, econômicos, sociais e culturais (Brighenti, 2015).

Já no século XXI, os direitos dos povos indígenas conforme a legislação do homem branco encontram-se assegurados, porém, na prática, as ameaças são constantes e os povos precisam lutar pela sua efetividade e garantia, como a demarcação de seus territórios tradicionais. Mesmo sendo um direito desde a Constituição de 1988, a busca pela demarcação contra setores de atividades econômicas e de exploração de recursos naturais tem gerado violentos e intensos combates (Brighenti, 2015), bem como a remoção forçada e violações graves dos direitos humanos dos povos indígenas (Mondardo, 2022). Assim, empreendimentos são planejados sem o consentimento ou a consulta adequada às comunidades indígenas afetadas, causando impactos ambientais e prejudicando o modo de vida tradicional dos povos indígenas.

Destaca-se que a retirada de povos originários de sua terra, além de ferir a Constituição 88, não se trata apenas de uma questão territorial, e sim de interesses políticos e econômicos, tendo em vista o favorecimento ao agronegócio e o garimpo ilegal. Percebe-se assim o quanto o próprio Estado continua a produzir violências diretas aos povos indígenas e como a lógica da colonialidade permeia as pessoas que representam nossos interesses no congresso e no senado, sendo cada vez mais necessário mobilizar cenários políticos que estejam ligados às lutas indígenas (Libois; Da Silva, 2021).

Essa breve contextualização das violações sofridas pelos povos indígenas no Brasil nos ajuda a entender os altos índices de agravo da saúde mental nas comunidades indígenas, que está intimamente ligado ao que Sawaia (2011) chama de sofrimento ético-político. São considerados mutiladores do existir, que surgem a partir de uma “situação social de ser tratado/a como inferior, subalterno/a, sem valor, apêndice inútil da sociedade” (Sawaia, 2011, p. 104-105). Ou seja, trata-se de um “sofrimento não experimentado democraticamente, mas exclusivo de quem sofre a inclusão perversa ou a subcidadania” (Sawaia; Albuquerque; Busarell, 2020, p. 4). Realidade está em que os povos indígenas já nascem precisando lutar e resistir contra a introjeção da cultura social dominante, e assim, resultando no sofrimento ético político (Sawaia, 2011), escancarando ferimentos emocionais e psicológicos cumulativos entre gerações (Nascimento *et al.*, 2021).

Dentro dos processos enfrentados pelos povos indígenas no Brasil, destacamos a realidade dos povos indígenas do estado do Ceará. Estes resistem e refutam a falácia legitimada em forma de decreto no ano de 1863 pelo então presidente da província do Ceará, José Bento da Cunha Figueiredo, o qual declarava que: “já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Potiguaris, que habitavam a província, parte foi destruída, outra emigrou [...] o resto dos descendentes das antigas raças andam-se misturados na massa geral da população” (Antunes, 2012).

Tal decreto se tornou algo enfático e simbólico em âmbito nacional, simbolizando um projeto de nação que visava a homogeneização da população a partir da miscigenação forçada e negação da diversidade cultural. Somente em 14 de maio de 2012, a partir de uma audiência pública na Assembleia Legislativa do Ceará, discutiu-se junto aos representantes indígenas a revisão do relatório provincial. Na ocasião, ecoava-se a partir da dança-ritual do Toré “Existem, povos indígenas no Ceará!” (Antunes, 2012).

Conforme o último censo realizado pelo IBGE (2022), estipula-se que 56.353 pessoas se declararam indígenas no Ceará, distribuídas em 17 cidades e pertencentes a 15 diferentes etnias, dentre elas, a Tapuya Kariri (FUNAI, 2023). Assim, o Ceará ocupa o 9º lugar a nível Brasil e o 5º lugar entre os estados do Nordeste com maior população indígena. Esse quantitativo equivale a 3,33% do total de indígenas do Brasil e a 10,66% da região Nordeste. Esse aumento está relacionado sobretudo à crescente autoidentificação e reafirmação das identidades étnicas como parte da organização coletiva dos povos pelo seu reconhecimento identitário e demarcação dos territórios ancestrais.

Apesar das sucessivas tentativas de apagamento, os povos indígenas no Ceará permanecem e resistem! Dito isto, a partir de um processo de confluência e aprendizagem com o povo Tapuya Kariri, este artigo busca destacar sua resistência histórica. Conforme Carneiro (2017), por muito tempo os povos indígenas que viviam na região da Ibiapaba caíram no esquecimento, estando presentes no imaginário das pessoas apenas por meio do folclore e lendas.

Os Tapuya Kariri não se apresentavam publicamente como indígenas, mas suas formas de vida e costumes ainda permaneciam ligados à sua tradição. Ao longo do século XIX, eles foram fortemente ameaçados, precisando manter sua identidade étnica e tradições escondidas, então o silêncio durante esse período foi uma forma de resistência. Hoje, ao contrário, reafirmam sua identidade. Apesar de ainda enfrentarem preconceitos, eles ressaltam que os

direitos conquistados, mesmo que de forma mínima, proporcionam um pouco mais de segurança para afirmarem sua indianidade e resistirem às investidas dos proprietários que anteriormente os intimidavam (Adelco, 2016).

A etimologia do nome étnico Tapuya Kariri aparece frente ao contexto local da aldeia Gameleiras. Existe uma área chamada “Buraco dos Tapuya”, um espaço sagrado onde estão seus ancestrais, composto por formações geomorfológicas que servem de abrigo aos encantados. Além disso, os Tapuya Kariri contam a história de uma mulher indígena Tapuya, que tinha sido expulsa de casa pelos pais e retorna depois à Carnaúba casada com um indígena Kariri que morava na região do Crato. Dessa relação surge o parentesco com os povos Kariris daquela localidade, mas eles se intitulam principalmente como Tapuya, também como povo que resiste, que não se conforma com as opressões (Carneiro, 2015).

De acordo com uma das lideranças Tapuya Kariri, o nome da aldeia “Gameleira” foi recuperado pois “os nossos antepassados resgataram um documento bem antigo no cartório de Viçosa do Ceará, com o nome de nossa aldeia, que foi escrito a pena e cita o nome dos bisavós do meu tio” (Liderança Tapuya Kariri, entrevista realizada em 2023). Além disso, a liderança também cita que Carnaúba II, nome atribuído à localidade onde vivem, “foi só mais uma tentativa de negar a nossa existência”.

5

A terra dos Tapuya Kariri não foi demarcada, e atualmente encontra-se em fase de estudos antropológicos pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). O movimento de luta pela demarcação de suas terras vem acontecendo desde 2007. Em consonância, o território vem sendo disputado pelos posseiros e por outra comunidade tradicional, o quilombo do sítio Carnaúbas (Adelco, 2016). Assim, os Tapuya Kariri tem sua história marcada por perseguições, principalmente de latifundiários da região.

Este artigo é fruto de uma pesquisa que buscou compreender os processos de resistência e luta do povo Tapuya Kariri da Aldeia Gameleira, na Serra da Ibiapaba, Ceará. A partir da oralidade e das narrativas de uma das lideranças do povo Tapuya Kariri, pretende-se evidenciar aqui a importância da memória coletiva e da organização política na reivindicação dos direitos indígenas, contribuindo para a valorização dos saberes e vivências de Tapuya Kariri.

MÉTODO

De natureza qualitativa (Taquette; Borges, 2021), este estudo adota a metodologia da história oral (De Paula; Andrade, 2024; Matos; Senna, 2011) e a Análise de Conteúdo como

método para a organização e categorização dos dados (Bardin, 2011). A pesquisa qualitativa busca compreender questões sociais, comportamentais e culturais a partir das experiências e significados atribuídos pelos sujeitos. Assim, a partir de métodos interpretativos e descritivos, além do aprofundamento do contexto investigado, permite estabelecer uma relação inseparável entre o mundo material e o pensamento, articulando a subjetividade dos indivíduos às condições objetivas que os cercam.

Dessa forma, realiza-se leitura mais sensível da realidade social, considerando representações, crenças, valores e significados que, muitas vezes, não são imediatamente perceptíveis nas relações sociais (Taquette; Borges, 2021).

Segundo Matos e Senna (2011), a história oral é um método de pesquisa que busca registrar e preservar as memórias de pessoas que vivenciaram ou testemunharam determinados eventos, conjunturas ou possuem visões de mundo. Por meio de entrevista, essa abordagem possibilita o acesso a experiências vividas de forma mais dinâmica e única, tornando narrativas visíveis que, de outra maneira, poderiam se perder. As autoras ressaltam que não há uma única verdade histórica, mas sim múltiplas percepções legítimas da realidade. Ao compartilhar suas vivências, uma pessoa entrevistada se apropria de seu próprio mundo vivido e, ao tornar público seu relato, contribui para a compreensão de diferentes aspectos de uma realidade social.

6

A interpretação dos achados foi realizada com base nos aportes teóricos dos estudos decoloniais, buscando compreender as experiências, memórias e percepções da liderança da Aldeia Gameleira sobre os processos de resistência e luta do povo indígena Tapuya Kariri. Nesse sentido, a História Oral se insere em um movimento de produção de conhecimento emancipatório, pois transforma as relações de poder na pesquisa ao reconhecer os sujeitos treinados como protagonistas do próprio conhecimento. Esse método é relevante em estudos com povos indígenas, pois valoriza suas narrativas, memórias e saberes ancestrais, rompendo com perspectivas coloniais que historicamente tentaram silenciar essas vozes. Dessa forma, ao ampliar as formas de produção do conhecimento, esse método contribui para a construção de uma memória coletiva que respeita a pluralidade de saberes e mantém o rigor epistemológico necessário (De Paula; Andrade, 2024).

A oralidade desempenha um papel fundamental, pois permite a transmissão de saberes, memórias e experiências de forma viva e dinâmica, respeitando os modos próprios de contar e interpretar a história dos sujeitos envolvidos. Para os povos indígenas, a oralidade é um elemento central na preservação de sua cultura e identidade, sendo um meio essencial para a

manutenção de seus conhecimentos ancestrais e de sua cosmovisão (Carvalho; Moura JR; Vasconcelos, 2023).

O estudo do qual este artigo deriva integra a pesquisa "Detecção de agravos e fatores de proteção em saúde mental de populações indígenas e quilombolas do Ceará", financiada pela Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP). Esta foi aprovada pelo Comitê de Ética sob o número de referência 41945220.8.0000.5576, garantindo o cumprimento dos princípios éticos na pesquisa com seres humanos. Foram adotadas medidas para garantir a confidencialidade e o respeito à autonomia dos participantes. Nesse sentido, o que está aqui escrito e discutido não se configura como uma pesquisa isolada, mas sim como parte de um vínculo previamente estabelecido com a Aldeia Gameleira dos Tapuya Kariri. Dessa maneira, convidamos uma das lideranças participantes da pesquisa a compartilhar a história da Aldeia Gameleira, bem como os processos de resistência e luta que atravessam seu povo, contribuindo para a construção coletiva do conhecimento e para a valorização das narrativas indígenas como fundamentais na compreensão de sua trajetória e reivindicações.

A entrevista com a liderança da comunidade na Escola Indígena dos Tapuya Kariri, ocorrida no dia 23 de janeiro de 2023, teve duração de 60 minutos e foi gravada com consentimento da participante. Após a transcrição, o material foi revisado e aprovado por ela. Para garantir mais fluidez na leitura, palavras e trechos repetidos foram suprimidos, assim como expressões típicas da linguagem fática que marcam o ato de falar. No entanto, buscou-se preservar, sempre que possível, as características de uma entrevista oral, respeitando a cadência e a forma de expressão da entrevistada.

A narradora possui uma trajetória marcada pelo compromisso com a educação e a luta pelos direitos de seu povo. Foi a primeira diretora e professora da Escola Indígena dos Tapuya Kariri, desempenhando um papel fundamental na consolidação da educação diferenciada dentro da aldeia. Como liderança da Aldeia Gameleira, vem há mais de 10 anos fortalecendo a organização comunitária e a resistência indígena. Em 2024, ampliou sua atuação política ao se tornar vereadora da cidade de São Benedito do Ceará, representando os Tapuya Kariri no legislativo municipal e reafirmando a luta pelo reconhecimento e garantia de direitos.

A Aldeia Indígena Gameleira dos Tapuya Kariri está situada na zona rural entre os municípios de São Benedito e Carnaubal, na Serra da Ibiapaba. De acordo com dados do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI), a população local é estimada em 1.238 indígenas. A economia dos Tapuya Kariri se assemelha à de outras comunidades rurais do

Nordeste, sendo baseada, predominantemente, na agricultura de subsistência, com a produção voltada para o consumo próprio.

No entanto, parte do território ainda permanece sob o domínio de posseiros, o que limita o acesso e o uso pleno da terra pela comunidade. Para complementar a renda, muitos indígenas recorrem a benefícios e programas de políticas públicas do governo federal (Carvalho, 2024).

Para análise dos dados foi utilizado a abordagem da Análise de Conteúdo (Bardin, 2011), adotando um processo sistemático de organização e interpretação das informações coletadas. Inicialmente, foi realizada uma pré-análise, com uma leitura flutuante do material, permitindo um primeiro contato e a identificação de aspectos relevantes. Em seguida, procedeu-se à exploração do material, fase em que os dados brutos foram transformados, organizados e classificados em categorias emergentes, de acordo com os diálogos propostos na entrevista. Por fim, no tratamento dos resultados, os dados foram codificados e interpretados à luz da fundamentação teórica, buscando compreender os significados e conexões entre as informações, ampliando a compreensão sobre as narrativas e os processos analisados.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A partir da entrevista realizada com a liderança da aldeia dos Tapuya Kariri, emergiram duas categorias centrais para a compreensão da trajetória de resistência e conquista do povo Tapuya Kariri. A primeira categoria, “Práticas de resistência dos Tapuya Kariri: lutas pela identidade e pelo território”, as narrativas revelam que, apesar das dificuldades, a coletividade desempenha um papel fundamental, proporcionando apoio mútuo e resistência frente às violações. A segunda categoria, “Equipamentos conquistados para o território da Aldeia Gameleira”, trata das vitórias concretas do povo Tapuya Kariri no campo da infraestrutura e serviços essenciais.

8

Práticas de resistência dos Tapuya Kariri: lutas pela identidade e pelo território

Chico Pai Zé foi uma figura central para a reivindicação da identidade Tapuya Kariri e reconhecimento dos direitos originários, incluindo o direito ao território tradicional, conforme estabelecido na Constituição Federal de 1988. Sua luta é baseada em uma conexão profunda com a ancestralidade, evidenciada pelos artefatos encontrados na região e transmissão oral de histórias, como é possível imaginar com o relato:

Aí o tio Zé disse: “- Pois a gente quer é você minha filha”. E eu disse: “- E eu nem sei se eu sou índia”! Aí ele disse: “- Como é a história?” Aí eu machuquei! Eu não sei se

eu sou, porque meus pais nunca conversaram isso comigo. Aí ele muito calmo sentou numa trempizinha que ele chamava e disse: “- Olhe, seus pais nunca conversaram isso com você porque eles não podiam, foram impedidos, assim como eu fui de repassar para os meus filhos, assim como seu avô foi de repassar pra sua mãe, por isso que ela não repassa”. E aí eu fiquei com aquilo na cabeça, quando cheguei em casa eu fui repassar essa história pro meu avô, pai da mãe. Aí ele disse assim: “- Minha filha, nós somos! Esse território aqui ele nos pertence”. [...] Mas até hoje tem pessoas que não se auto identificam, que a gente precisa respeitar porque é um processo. Assim como eu passei por ele, outras pessoas também precisam passar e a gente precisa respeitar.

A perseverança de Chico Pai Zé ganhou destaque em 2006, quando conseguiu mobilizar um número significativo de pessoas em torno da ideia de uma identidade compartilhada enquanto indígenas. Desde então, a aldeia está organizada e empenhada em alcançar seu objetivo principal: a libertação de suas terras (Carneiro, 2015). Foi no final dos anos 80, que Chico Pai Zé liderou o movimento de reconhecimento etnico da comunidade, que aconteceu somente em 2007 pela FUNAI, como relata a liderança da aldeia:

Só que assim, quando ele iniciou bem mais antes do que 2006, ele não tinha ninguém, o pessoal chamava ele era de doido. Porque ele dizia que aqui era dos índios. Ele dizia isso muito claro, e aí o pessoal prometeu pisa, prometeram matar, mas ele nunca deixou. A gente não chamava demarcação, a gente não sabia nem o que era isso. O tio Zé dizia muito claro: “- Eu quero é minha terra. Porque eu trabalhava. Eu tinha o que comer. Ele dizia isso muito claro. E aí, essa sede de conquista da demarcação dele repassou pra gente assim como seu Chico Pai Zé, Francisco Gonçalves de Sousa, que foi o nosso primeiro cacique, também que foi quem deu assim, um pontapé bem no início.

De acordo com as narrativas Tapuya Kariri, a transferência de propriedade para os "posseiros" ocorreu por meio de transações de compra e venda em que a comunidade não foi consultada. Esse processo de apropriação das terras pelos posseiros aconteceu logo após a morte dos antigos ocupantes, e foi acelerado com a instalação de cercas que gradualmente limitaram e reduziram os espaços do território. Um dos grandes proprietários, já falecido, dividiu a terra entre seus filhos, que continuaram a subdividi-la ainda mais (Carneiro, 2017).

Uma parte do território tradicional dos Tapuya Kariri estão nas mãos de posseiros que cercam a terra e solicitam uma “renda”, como se fosse um aluguel, para que possam produzir e pagar com parcelas do que foi produzido, como aponta a liderança sobre as falas do Chico Pai Zé:

O tio Zé dizia muito claro: “- Não, não tínhamos a questão da renda”. Hoje não, hoje pra gente trabalhar para sobreviver, a gente precisa dar a metade do que a gente produz pro dono da terra, sem ele ter gasto nenhum. Quer dizer, a gente tem gasto, a gente se desgasta fisicamente, trabalha, trabalha e na hora que está pronto, ele só vai lá e colhe.

Antes de terem seus territórios tomados por outras pessoas, os Tapuya Kariri sobreviviam daquilo que cultivavam, do peixe que pescavam, dos animais que eram caçados, daquilo que era plantado. Seu sustento era tirado da terra (Caneiro, 2016). Com a

desapropriação de suas terras, entre outras consequências, a comunidade vivencia um sofrimento que é ético e político (Sawaia, 2017), uma vez que lhes é arrancado o pertencimento de seus território tradicionais, gerando sentimentos de subalternidade, desvalor, medo e receio de que o pior aconteça, pois são repetitivas as violações .

Além disso, o apagamento da história dos povos indígenas é um fenômeno que gera o sofrimento ético-político pois apagar as histórias é apagar as identidades, é invalidar a luta dos que vieram antes, além de comprometer a subjetividade que fica marcada por um “não-lugar”, o que pode gerar várias consequências psicossociais (Araújo *et al.*, 2023). Podemos observar sua expressão na fala de uma das lideranças, ao ver suas terras serem invadidas e serem ameaçados pelos posseiros:

E um dia eu fui até muito dura quando tentaram invadir lá em casa, que no outro dia, chegou o neguinho, tio Zé e o tio Oscar e o tio Otávio. Aí eu disse assim: “olha, eu não quero mais saber disso, não quero, não quero, porque se não fosse por culpa de vocês, da fraqueza que vocês tiveram há alguns anos atrás, há décadas atrás, nós não estava passando por isso, vocês tinham a terra na mão de vocês e deixaram as pessoas virem e fatiar”. E chorei, chorei, chorei e o tio Zé, bateu no meu ombro e disse: “- Não se preocupe não, que esse não é o primeiro choro”. Eu disse: “- Vocês querem me matar mesmo”. E eles: “-Nós estamos lhe dizendo que não é a primeira vez e nem vai ser a última”. E aí, com um tempo depois tentaram invadir a casa dele. Então foram assim momentos muito difíceis mas que assim a nossa união, o nosso fortalecimento ele contou muito porque quando você está precisando de uma ajuda, de uma palavra amiga, e você tem, é muito bom. Você sente que você não está sozinho, né! Como teve uma vez que eu disse: “- Eu estou me sentindo sozinha meu povo, pode ter certeza”. E aí ele disse: “- Mas você não está, você pode até sentir, mas você não está”.

Apesar dos conflitos e sofrimento provocados, como resposta coletiva às investidas dos posseiros, destacam-se os processos de retomada e organização dos Tapuya Kariri para ocupar e recuperar áreas importantes para seu povo e que foram expropriadas no passado. Assim, a comunidade passou a cortar os arames e a derrubar as cercas que delimitam seu território, além de terem retirado no ano de 2013 uma torre de energia eólica que foi instalada sem consentimento e de forma experimental por um posseiro em um espaço de cultivo e agricultura familiar Tapuya Kariri. Frente ao lento processo de demarcação do território Tapuya Kariri, como estratégia e alternativa, também houve retomada de territórios onde hoje estão instaladas a associação indígena e o campo de futebol (Carneiro, 2015).

A luta pela demarcação do território é cotidiana, e os Tapuya Kariri têm realizado importantes movimentos para conquistar esse direito. Em 2013, participaram da experiência da Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil, constituindo um dos seus fascículos (Adelco, 2016). No ano de 2023, a XXVII Assembleia Estadual dos Povos Indígenas aconteceu na terra indígena Gameleira do povo Tapuya Kariri, tendo como tema

“Democracia é Vida, Respeito e Demarcação”. Esta Assembleia é considerada o maior espaço de deliberação de pautas indígenas do Estado do Ceará, e na ocasião esteve presente o governador do Estado Elmano, que assinou o primeiro edital de concurso para professores indígenas do Ceará, uma grande conquista para os povos originários (Brasil de Fato, 2023), além das que serão descritas nos tópicos seguintes.

Equipamentos conquistados para o território da Aldeia Gameleira

Ao relatar a história da Aldeia Gameleira, a liderança aborda a importância da escola para a organização social da aldeia e a autoidentificação. A escola foi implementada na aldeia no final do ano de 2006, com muita luta e resistência:

Eu vou chorar de novo? (risos). Eu acho que na história uma palavra que resume muito a luta do povo Kariri é a coletividade, né! A gente nunca quer tudo pra gente e aí isso foi repassado pra nós desde os nossos pais. E quando a gente se viu dentro de uma aldeia com o Pajé que também pensava assim e que pega o único bem que tem, que possui, que é uma junta de gado e vende pra comprar uma escola, que nem alfabetizado era, dessa ação dele você tira que o coletivo é muito importante, né! O coletivo, a luta pela demarcação da terra! E essa demarcação só vai acontecer se a gente pensar no coletivo. Então, eu acho que a história do povo Kariri é uma história muito bonita de resistência, e que tem muito essa questão da coletividade de um cuidar do outro, da preocupação com o outro, né! (Liderança Tapuya Kariri, entrevista de 2023).

Em relato, a liderança disse que em uma única visita da FUNAI à aldeia para a realização de um estudo antropológico e apoio à implementação de uma escola indígena, os representantes da própria FUNAI partiram de uma abordagem insensível, desconsiderando os aspectos singulares do povo Tapuya Kariri e sua aldeia. Assim, aqueles que deveriam proteger e garantir os direitos dos povos indígenas, reproduziram uma expectativa estereotipada sobre o ser indígena. O relato da liderança denuncia:

Nunca me esqueci dessa mulher. Ela chegou e queria que nós falasse a nossa língua materna. E naquele momento mesmo sem entender porque era bem no início da nossa luta, mesmo sem entender o que que essa mulher estava falando. Meu Deus! Eu olhei pra ela e disse, “como é que você quer tirar de nós uma coisa que já nos tiraram a muito tempo?”

Diante disso, a liderança relata que com apoio da FUNAI, a prefeitura de São Benedito ofertou uma sala de aula para iniciar o processo de implementação da escola indígena: “aí entregamos toda a documentação necessária. E aí começou a funcionar no prédio do município, fizeram festa, tiraram foto e tudo bem. Nesse dia foi tudo show de bola. Até merenda deram pra nós”. A situação mudou quando a FUNAI foi embora:

Enquanto a FUNAI estava aqui, estava tudo muito bem, queriam se mostrar, [...] aí por duas noites seguida nós chegamos lá e estava fechado, o portão”. Aí eu sentei na calçada mas o tio Zé, ele olhou pra mim assim com o olho de tristeza nadando em

lágrima aí disse: "- Diacho, né minha filha, não querem que nós entre, sendo essa porqueira nossa!" Aí, viemo embora (Liderança Tapuya Kariri, entrevista de 2023).

A violação contra os povos indígenas é estrutural e aparece em diversas situações, inclusive na relação com o Estado. Não garantir o direito à educação diferenciada é uma forma de dominação e silenciamento do Estado sob os povos indígenas, é uma ferramenta de colonialidade do saber, que impõe uma única forma de saber possível, isto é, o conhecimento moderno, branco e europeu (Quijano, 2010) desconsiderando aspectos próprios da cultura e identidade indígena. Apesar dessa tentativa de apagamento, o Pajé da aldeia “vendeu a única juntinha de gado que ele tinha e comprou a casa, aí ele disse “pronto! A partir de hoje essa casa aqui é sua. Essa casa aqui é sua pra funcionar a nossa escola”. A liderança explana sobre o desejo de liberdade que apareceu junto com a constituição da escola:

Eram trinta e oito pessoas que estavam com esse sonho de liberdade! Depois que as coisas foram acontecendo, que a escola chegou, a saúde chegou, as pessoas foram se auto-identificando. Então, foram assim momentos que marcaram muito a vida da gente, porque as pessoas queriam uma liberdade, uma liberdade de dizer que era indígena, uma liberdade dizer que tem direito a esse território, que tem direito a uma educação, uma saúde diferenciada e tudo começou ali naquela simples casa de taipa, né! [...] Quem é que imaginava uma escola desse padrão, com essa estrutura, aqui numa comunidade que as pessoas diziam que aqui não era pra ser construída escola e sim cadeia! [...] depois de uma luta que a gente travou porque a gente precisava travar essa luta, a gente precisava se organizar e mostrar pro pessoal, pro povo que a gente tava aqui, que resistia, existia, resiste.

12

De acordo com Freire (1999), para ser emancipadora, a educação precisa gerar conscientização sobre as diversas formas de dominação e opressão que permeiam o cenário neoliberal. A partir disso, os sujeitos conseguem produzir uma intencionalidade política que assume um viés de luta pela transformação social. Assim, não há prática política esvaziada de educação e nem há educação neutra, acultural, apolítica. Logo, a liderança aponta para uma mobilização política que se fortalece e amplia com a implementação da escola no território:

E aí, a partir do momento que as pessoas conhecem seus direitos e passam a defender, aí o fardo fica mais maneiro. Não é maneiro, maneiro, maneiro, mas dá pra gente ir levando, consegue ter mais força. Eu vou dizer assim: ‘olhe, a gente não consegue fazer uma casa sem ter alicerce’, não consegue! E aí, da mesma forma, que todas essas ações, de organização, ela nasceu dentro da escola, é a escola que está tendo essa responsabilidade de repassar pra esses meninos que estão aqui a importância desse conhecimento, de conhecer e defender esses direitos. E aí, por isso que eu sou assim apaixonada pela educação [...]. Depois que vieram os outros professores, a gente foi chamando mais jovem. E aí hoje tem jovens que sai daqui pra Paraíba representar o povo Tapuya Kariri, sai pra Monsenhor Tabosa, Fortaleza, outros estados e que antigamente só quem fazia isso era eu, então, hoje as coisas tão mais divididas. E o fardo grande lá do início da luta, é porque na época, as lideranças não tiveram acesso a um estudo. [...]Eu já disse pro prefeito que antigamente a gente se contentava com estrada de piçarra, hoje em dia não, a zona rural hoje tem pessoas inteligentes, tem pessoas instruídas, têm pessoas que estudam, então elas não vão mais se contentar com pouca coisa, cê pode ter certeza. Isso é muito bom.

Então foi a partir da escola que o movimento indígena dos Tapuya Kariri se fortaleceu e mesmo com as barreiras impostas pelas lógicas da colonialidade ainda tão presentes, eles continuam reivindicando seus direitos, numa luta que é construída de forma coletiva. Assim, a Escola Indígena Francisco Gonçalves de Sousa foi o primeiro equipamento formal da Aldeia Gameleira, território Tapuya Kariri, e foi a partir dela que outros equipamentos foram sendo conquistados, como a Associação Indígena Tapuya Kariri, criada em 2008 que possibilitou uma organização mais unificada e de reconhecimento político e social. A partir dela conseguiram registrar a escola no Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP) e garantir a implantação de um Centro de Saúde da Família (CSF). A liderança relata sobre esse momento significativo para seu povo:

E aí naquele momento a gente sentou e ficou conversando sobre essas questões. Como é que a gente vai caminhar daqui pra frente? Porque uma coisa é a FUNAI está aqui, que todo mundo vai dizer que ajuda. E aí depois que a FUNAI foi embora vamos ficar aqui e aí? Aí a gente deu a ideia de uma associação e eu era muito amiga do pessoal do PT, e aí pedi ajuda pra eles. Eles vieram aqui várias vezes, fizemos o estatuto, registramos a associação.

As associações indígenas são similares a organizações não indígenas, elas “procuram desenvolver projetos que compreendem a afirmação de identidades étnicas das comunidades e respeite os indígenas em representações internas e externas, contribuindo para a construção da autonomia e autodeterminação dos povos indígenas” (Fernandes; Silva; Beltrão, 2012, p. 394).

13

A escola indígena ganhou um novo prédio, inaugurado em 2018, contou com a presença de governador do estado na época, Camilo Santana, como relata a liderança “nunca me esqueci quando o Camilo Santana divulgou a data da inauguração da escola, o povo dizia assim: ‘- o que é que o Camilo vai buscar lá naquele povo?’ [...] e isso foi assunto pra mais de semana, como é que pode esse povo trazer o governador lá pra zona rural e aldeia?’. Além disso, durante a inauguração, os povos indígenas aproveitaram para fazer outras reivindicações:

E aí eu pensei “este governador dificilmente ele vai vir aqui de novo, então bora pedir mais alguma coisa que nós merece”. Aí quando ele discursou que a gente fechou a solenidade, eu disse: “governador, olhe, nós moramos na zona rural, mas as nossas crianças precisam ter uma praça mais infância, a gente precisa ter acesso a um asfalto que preste e a gente queria muito que o senhor visse essa possibilidade” [...] E o prefeito me cutucando para eu não pedir. Eu digo ‘que eu não vou ter outra oportunidade não’. [...] Aí ele só fez pegar o microfone e falou ‘que a praça mais Infância agora não, mas o asfalto poderíamos ter certeza que vai sair até aqui na escola’[...] A gente vê naquele momento que a gente precisa aproveitar as oportunidades pra melhorar a vida do nosso povo.

Nesse sentido, é notório a mobilização coletiva dos povos Tapuya Kariri pelos seus direitos. De acordo com Martín-Baró (1998), é fundamental compreender as estruturas sociais,

pois a partir disso é possível uma conscientização política das coletividades, que podem se organizar para lutar contra essas estruturas e gerar mudanças frente às opressões vividas.

Além disso, no território também conquistaram o equipamento de saúde pública, o CSF, que de acordo com a liderança chegou na aldeia no ano de 2010: “a gente entendeu que tinha direito a uma saúde diferenciada, mas ainda tem demais a melhorar”. Foi relatado também sobre a construção de uma arena no território “[...]E a areninha que está finalizando, a questão do lazer pros nossos jovens, que a gente precisa se fortalecer, não só do espírito, e eles gostam muito dessa questão de jogar bola, dançar, são coisas assim que ajudam muito”.

Dito isto, destaca-se que os Tapuya Kariri tem solidificado diálogo com a gestão municipal de São Benedito e isso tem ajudado na conquista de direitos. Há representação indígena no conselho de Saúde de São Benedito e parceria com o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), que desenvolve atividades na aldeia com jovens e crianças. Para mencionar um último exemplo dos frutos da luta e resistência Tapuya Kariri, temos a retomada do centro cultural que aconteceu durante o ano de 2014, em que o prefeito da cidade comprou o terreno dos posseiros e devolveu à comunidade, de forma a evitar conflitos mais intensos.

A trajetória de luta e resistência do povo Tapuya Kariri evidencia a força da coletividade na conquista de direitos e na afirmação de sua identidade étnica. A escola indígena, como primeiro equipamento formal do território, tornou-se um espaço de conscientização política e fortalecimento da organização social, permitindo não apenas a reivindicação de uma educação diferenciada, mas também impulsionando a conquista de outros direitos, como acesso à saúde, infraestrutura e representatividade política. A mobilização comunitária, associada ao diálogo estratégico com órgãos públicos, resultou em avanços significativos para a aldeia, demonstrando que a resistência indígena não apenas preserva sua cultura e identidade, mas também transforma realidades e amplia o reconhecimento de seus direitos. No entanto, os desafios permanecem, exigindo que a luta continue para garantir a efetivação plena desses direitos e o respeito à autodeterminação dos povos indígenas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta indígena dos Tapuya Kariri é representada pela resistência e coletividade enquanto corpo político comunitário. O reconhecimento de sua identidade e a retomada do território são sinais de resistência indígena. Diante das ameaças, apagamento histórico e

desafios políticos, a aldeia segue mobilizada em prol de seus direitos, reafirmando sua cultura e fortalecendo a vida coletiva e comunitária.

Os desafios da luta coletiva pela conquista de direitos e a afirmação da identidade indígena são latentes no corpo indígena, contudo o fortalecimento e a organização social impulsionam avanços em diversas áreas, como saúde, infraestrutura e representatividade política. As práticas de resistência como a organização e memória coletiva, a participação em movimentos políticos e a reconstrução de espaços simbólicos mostram que a luta pelo respeito à identidade indígena e demarcação do território continuam sendo um caminho urgente e necessário para a garantia da dignidade do povo Tapuya Kariri. Apesar das conquistas evidenciadas, os desafios persistem, tornando a luta contínua através das práticas e ações de resistência na busca pela efetivação plena dos direitos indígenas, assegurando o respeito à sua cultura, autonomia e modo de vida.

Diante dos desafios e conquistas evidenciados na trajetória de resistência do povo Tapuya Kariri, surgem diversas possibilidades para novos estudos que possam ampliar a compreensão sobre as dinâmicas de luta e resistência indígena. Estudos sobre os impactos psicossociais do sofrimento ético-político nas comunidades indígenas, como o vivido pelos Tapuya Kariri, podem contribuir para uma abordagem mais sensível às questões de saúde mental nesse contexto. Além disso, pesquisas que explorem a interface entre educação e autonomia indígena podem potencializar estudos sobre resistência cultural e política dos povos originários.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, J. A. P. de et al. Suicídio entre povos indígenas no Brasil de 2000 a 2020: um estudo descritivo. *The Lancet Regional Health – Americas*, v. 26, p. 100591, 2023.

ADELCO. Tapuya Kariri de Gameleira. 2016. Disponível em: <https://adelco.org.br/centrodocumentacao/terra-indigena-tapuya-kariri-de-gameleira/>. Acesso em: 18 fev. 2024.

ALTINI, E. et al. (orgs.). *A Política de Atenção à Saúde Indígena no Brasil: breve recuperação histórica sobre a política de assistência à saúde nas comunidades indígenas*. Ed. revisada, versão para circulação restrita. Publicação do Conselho Indigenista Missionário, 2013.

ANTUNES, T. O. 1863: o ano em que um decreto – que nunca existiu – extinguiu uma população indígena que nunca deixou de existir. *Revista Aedos*, v. 4, n. 10, p. 8-27, 2012.

BARDIN, L. *Análise de conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2011.

BRASIL DE FATO. Movimento indígena realiza assembleia no Ceará com 117 representantes de 16 etnias. 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/07/25/movimento-indigena-realiza-assembleia-no-ceara-com-representantes-de-16-etnias>. Acesso em: 15 fev. 2024.

BRIGHENTI, C. A. Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas. *PerCursos*, v. 16, n. 32, p. 103-120, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.5965/1984724616322015103>. Acesso em: 12 set. 2023.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 25 jan. 2024.

CARVALHO, S.T.A. “A gente segura um na mão do outro”: compreensões sobre saúde mental dos Tapuya Kariri da Aldeia de Gameleira do Ceará. 2024. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2024.

CARVALHO, S. T. A; MOURA JR, J.F.; VASCONCELOS, A. F. Círculo de cultura sobre estratégias de indigenização da saúde mental com povos indígenas do Ceará. *Acta Scientiarum. Human and Social Sciences*, v. 45, p. e69728, 2023.

CARNEIRO, F. J. G. “Nós enverga, mas não quebra”: identificação, organização e territorialidade entre os Tapuya Kariri. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia e Museologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2017.

CARNEIRO, F. J. G. Escola diferenciada e identidade étnica: uma trajetória de lutas, conquistas e resistência dos Tapuya Kariri de São Benedito-CE. 2015. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Estadual Vale do Acaraú, Sobral, 2015.

DE PAULA, L.; ANDRADE, S. Metodologia da História Oral: Desafios e possibilidades de uma prática contra hegemônica. *Humanidades e Tecnologia (FINOM)*, v. 46, n. 1, p. 147-164, 2024. Disponível em: https://revistas.icesp.br/index.php/FINOM_Humanidade_Tecnologia/article/view/4884. Acesso em: 11 dez. 2024.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS. Demarcação de terras indígenas. Brasília, DF: Governo Federal, 2023. Disponível em: <https://geoserver.funai.gov.br/>. Acesso em: 10 fev. 2024.

FREIRE, P. Educação como prática da liberdade. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

FERNANDES, E. A.; SILVA, A. V. da; BELTRÃO, J. F. Associação Indígena Tembê de Santa Maria do Pará (AITESAMPA): um relato sobre a luta por direitos étnicos. *Amazônica - Revista de Antropologia*, v. 3, n. 2, p. 392-406, 2012.

GROSFOGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2022. IBGE, 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/>. Acesso em: 15 mar. 2024.

LIBOIS, R. D.; SILVA, R. J. da. Marco temporal, Supremo Tribunal Federal e direitos dos povos indígenas: um retrocesso anunciado. *PerCursos*, v. 22, n. 48, p. 399-429, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.5965/1984724622482021399>. Acesso em: 18 fev. 2024.

MATOS, J. S.; SENNA, A. K. História Oral como fonte: problemas e métodos. *Historiæ*, Rio Grande, v.2, p.95-108, 2011.

MARTÍN-BARÓ, I. Imágenes sociales en El Salvador. *Revista de Psicología General y Aplicada*, v. 51, n. 3, p. 387-396, 1998.

MONDARDO, M. Em defesa dos territórios indígenas no Brasil: direitos, demarcações e retomadas. *GEOUSP*, v. 26, e176224, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geousp.2022.176224>. Acesso em: 05 mar. 2024.

NASCIMENTO, V. A. et al. Saúde mental e os indígenas brasileiros. In: NASCIMENTO, V. A.; SOUZA, I. D. (orgs.). *Transtornos mentais e sociedade: vãos e desvãos do sofrimento psíquico em perspectiva multidisciplinar*. Londrina, PR: Editora Científica, 2021. p. 76-83.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e classificação social. In: SOUSA SANTOS, B.; MENESES, M. P. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

SAWAIA, B. As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social. Editora Vozes, 2017.

17

SAWAIA, B. B.; ALBUQUERQUE, R.; BUSARELLO, F. R. O paradoxo do isolamento na pandemia segundo o povo indígena Sateré-Mawé/AM. *Psicologia & Sociedade*, v. 32, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2020v32240300>. Acesso em: 07 out. 2023.

TAQUETTE, S. R.; BORGES, L. *Pesquisa qualitativa para todos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2021.