



**DE CABELUDOS DA ENCANTADA A JENIPAPO-KANINDÉ:  
PROCESSO DE EMERGÊNCIA E ORGANIZAÇÃO ÉTNICA**

***From Cabeludos da Encantada to Jenipapo-Kanindé:  
Process of ethnic emergence and ethnic organization***

Thaynara Martins Freitas

Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS)/Universidade Federal de  
Campina Grande (UFCG), Brasil.

Email: [thaynara\\_mf@hotmail.com](mailto:thaynara_mf@hotmail.com)

Áltera, João Pessoa, v. 1, n. 10, p. 243-274, jan./jun. 2020

ISSN 2447-9837

**RESUMO:**

Este artigo tem por objetivo apresentar o processo de emergência e organização étnica vivido pelos Jenipapo-Kanindé, comunidade indígena localizada no município de Aquiraz/CE. Por meio de revisão bibliográfica e relatos de alguns Jenipapo-Kanindé, busco enfatizar seu percurso histórico. Destacam-se suas estratégias de resistência em face da negação da presença indígena no Ceará, fato que perdurou desde a publicação do Relatório Provincial de 1863 até meados de 1980. Serão também apresentados elementos mais recentes desse processo fortalecedor, como a Festa do Marco-Vivo, o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, o turismo comunitário e as articulações com indigenistas e instituições parceiras. As incursões a campo foram realizadas entre os anos 2011 e 2014, com algumas informações atualizadas de novas incursões em 2019. O texto foi elaborado a partir de minha dissertação “Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: território, etnicidade e patrimônio”, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba, em 2015.

**PALAVRAS-CHAVE:**

Jenipapo-Kanindé. Emergência étnica. Organização étnica.

**ABSTRACT:**

This research paper aims to discuss the process of emergence and ethnic organization of Jenipapo-Kanindé, an indigenous community located in the municipality of Aquiraz, Ceará, Brazil. I seek to emphasize the historical path of the Jenipapo-Kanindé community, through bibliographic review, and reports from Jenipapo-Kanindé people themselves, highlighting their strategies of resistance against the denial of the indigenous presence by the state of Ceará, a fact that lasted from the publication of the Provincial Report from 1863 until the mid-1980s. In this paper it has been presented strengthening elements of Jenipapo-Kanindé's most recent process such as the *Marco-Vivo* Party, the Jenipapo-Kanindé's Indigenous Museum, their communitarian tourism, as much as the links amongst this indigenous people and some of their partner institutions. The fieldwork was performed between 2011 and 2014, and some information was updated on new incursions in 2019. The text was elaborated from my master's dissertation, “A look at the Jenipapo-Kanindé Indigenous Museum: territory, ethnicity and heritage”, presented to the Graduate Program in Anthropology at the Federal University of Paraíba in 2015.

**KEYWORDS:**

Jenipapo-Kanindé. Ethnic emergency. Ethnic organization.



## INTRODUÇÃO<sup>1</sup>

O Ceará passou por um longo processo de silenciamento e negligência com os povos indígenas locais, resultado de uma política baseada em interesses por terras. Foi oficializada, no Relatório Provincial de 1863, a negação da presença indígena no estado. Somente na década de 1980 se inicia o processo de mobilização étnica dos povos indígenas no Ceará, a chamada “emergência étnica”<sup>2</sup>. Esses povos passaram, assim, pelo processo de “etnogênese”, que seria a reelaboração da identidade e da cultura baseada na história vivenciada por cada grupo. Isso se dá tanto para novas identidades, como para etnias historicamente reconhecidas (OLIVEIRA, 2004, p. 20-21).

A organização étnica e política dos Jenipapo-Kanindé contou com o apoio de diversos mediadores de diferentes setores sociais. Conta-se que os Jenipapo-Kanindé, inicialmente identificados pelos regionais como “Cabeludos da Encantada”, teriam se organizado enquanto grupo indígena devido à mediação da Igreja Católica, representada pela Equipe de Assessoria da Arquidiocese de Fortaleza, que realizava trabalhos de assessoria jurídica para as comunidades rurais da região. Teria sido a partir desse primeiro encontro com os representantes da arquidiocese que o etnônimo Jenipapo-Kanindé fora escolhido para denominar o grupo então recentemente organizado como indígena. O etnônimo teria sido levantado com base na história do grupo e de sua possível descendência. Posteriormente, a denominação foi reconhecida pelas instituições públicas e não-governamentais como nome oficial dessa comunidade étnica e, por fim, foi aceita pelo grupo.

A literatura acadêmica que norteia este trabalho consiste em textos sobre a história do movimento indígena cearense; mais especificamente, compõe-se de pesquisas históricas e antropológicas que abordam o processo de emergência e organização étnica Jenipapo-Kanindé. É o caso dos estudos feitos por Carlos Kléber Saraiva de Souza (2001) e Rosilene Bezerra (1999), além do “Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Lagoa Encantada”, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2003).

Assim, o presente artigo tem por objetivo apresentar uma sucinta contextua-

---

<sup>1</sup> Pesquisa realizada com investimento financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

<sup>2</sup> Para a melhor compreensão do processo vivenciado pelos povos indígenas do Ceará, ver Barreto Filho (2004) e Valle (2004).



lização dessa organização étnica vivenciada pelos Jenipapo-Kanindé, sem perder de vista a arena política que lhe é própria e que é, também, atravessada por elementos identitários e étnicos, isto é, que têm a capacidade de produzir uma identidade coletiva e política.

A identidade é um processo de construção e, no caso étnico-indígena, envolve um contexto histórico e político diferenciado. Desse modo, este artigo traz aquilo que foi observado e assinalado pelos próprios interlocutores como elementos que compõem sua identidade Jenipapo-Kanindé. A identidade étnica se constrói pela criação de memória, de espaços de memória e de instituições que passam a ser privilegiadas enquanto elementos representativos, como é o caso da escola e do museu indígenas.

Este artigo está estruturado de maneira a tentar seguir a ordem cronológica do processo histórico dos Jenipapo-Kanindé. Inicialmente, faço uma breve apresentação do grupo, seguida da contextualização histórica, tendo como base estudos anteriores que procuraram abordar detalhadamente a vivência entre séculos dos Jenipapo-Kanindé. Essa trajetória abrange desde as hipóteses quanto a sua descendência, até os primeiros contatos com os colonizadores e suas diferentes políticas de conquista e domínio, que resultaram na criação de aldeamentos, posteriormente transformados em vilas. Nesse contexto, também se observa a promulgação do Relatório Provincial de 1863, que afirmava a inexistência indígena no Ceará.

Em seguida, são abordadas as articulações e a contextualização que permitiram o processo de emergência e organização étnica dos Jenipapo-Kanindé entre as décadas de 1980 e 1990. Essas articulações envolveram núcleos de assistência e pesquisa ligados à instituição religiosa e à universidade.

Por fim, é apresentada a organização social mais recente entre os Jenipapo-Kanindé. Novas parcerias e articulações, além de alguns elementos identitários fortalecedores, são pontuados, passando pela Festa do Marco-Vivo, celebração política e simbólica que tem por ápice a replantação do tronco de Imburana, árvore sagrada para o grupo; pelo Museu Indígena Jenipapo-Kanindé; por fim, pelo turismo de base comunitária como estratégia frente ao turismo de massa local. Todos esses, como se verá, são elementos estratégicos fortalecedores da identidade, da cultura e da luta Jenipapo-Kanindé.



## OS JENIPAPO-KANINDÉ

Os Jenipapo-Kanindé se encontram na Terra Indígena Lagoa Encantada, distrito de Jacaúna, situado no município de Aquiraz, pertencente à região metropolitana de Fortaleza/CE. De acordo com Porto Alegre (2018), os dados do Sistema de Integração da Atenção à Saúde Indígena da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SIASI/SESAI) indicam uma população de 328 pessoas<sup>3</sup>.



**Figura 1** – Mapa de localização dos Povos Indígenas no Ceará  
Fonte: Centro de Documentação Indígena do Ceará, 2017

Os Jenipapos-Kanindé estão entre os grupos pioneiros na reelaboração e reivindicação da sua identidade étnica no Ceará, juntamente com os Tapeba, Tremembé e Pitaguary, cujo processo de emergência étnica no estado se iniciou entre as déca-

<sup>3</sup> Informação disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9>>. Acesso em: 18 mar. 2020.

das de 1970 e 1980, fortalecendo-se com a promulgação da Constituição de 1988, que reconhece legalmente e garante direitos às populações indígenas. Vale ressaltar que, antes desse período, o Brasil vivia um regime não democrático e que atuava na questão indígena a partir do paradigma da aculturação. No entanto, os Jenipapo-Kanindé já eram conhecidos há décadas entre os não-indígenas da região pela alcunha de “Cabeludos da Encantada”, estigma que já comprovava a percepção da sociedade que os cercava quanto à sua diferença identitária (BEZERRA, 1999).

Em 1995, teve início a demanda pelo procedimento demarcatório da terra indígena dos Jenipapo-Kanindé. No dia 24 de setembro de 1997, a Funai inicia o processo de demarcação<sup>4</sup> da ‘Terra Indígena Lagoa Encantada’, mas apenas no dia 24 de fevereiro de 2011 é publicada a portaria de declaração<sup>5</sup>. Atualmente, a terra indígena está identificada, delimitada e declarada de posse definitiva, porém não homologada, e aguarda respostas às contestações.

## CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DOS JENIPAPO-KANINDÉ

A partir de registros históricos, se observa a possibilidade da descendência étnica Jenipapo-Kanindé tanto dos Paiyakú, como dos Jenipapo e Canindé. Relatos históricos e documentos oficiais afirmam que eles seriam descendentes diretos dos Payakú, povo indígena numeroso que, no século XVIII, foi aldeado próximo à região em que os Jenipapo-Kanindé vivem e que reivindicam.

Na primeira pesquisa realizada, ainda no início dos anos 1980, com os “habi-

---

<sup>4</sup> O inciso 1º do artigo 231 da Constituição Federal assegura os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas, sendo de competência da União demarcar e proteger as terras indígenas. Cabe à Fundação Nacional do Índio/ Funai a iniciativa e orientação do processo demarcatório das terras indígenas que devem ser administrativamente demarcadas e fundamentadas por estudos antropológicos de identificação. A demarcação deve ser aprovada pelo Ministério da Justiça, homologada pelo Presidente da República e registrada pela Secretaria do Patrimônio da União/SPU e no cartório de imóveis da comarca correspondente (NASCIMENTO; BATISTA; NASCIMENTO, 2016). As terras demarcadas, de propriedade da União, são inalienáveis, indisponíveis; os direitos sobre elas são imprescritíveis, de posse permanente; e sua utilização é prevista apenas pelos próprios índios.

<sup>5</sup> Dados da plataforma Terras Indígenas no Brasil do Instituto Socioambiental. Disponível em: <[https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4066?\\_ga=2.233510302.1011232355.1589837909-1969385766.1589837909](https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4066?_ga=2.233510302.1011232355.1589837909-1969385766.1589837909)>. Acesso em: 18 mai. 2010.



tantes da Encantada” pelo Núcleo de Geografia Aplicada (NUGA), vinculado à Universidade Estadual do Ceará (UECE), já se afirmava que eles teriam descendência Payakú: “os habitantes da Encantada como uma sociedade possuidora de ‘uma herança indígena, possivelmente do grupo dos Tapuias da tribo dos Paiacú’ ” (NUGA, 1983, p. 568 apud BEZERRA, 1999, p. 62). O livro *Os Aborígenes do Ceará* de Carlos Stuardt Filho reforça igualmente a descendência de famílias “Baicaú, também chamados de Paiacú” (DOU, 2004, p. 71)<sup>6</sup>.

Outra hipótese daria conta da descendência indígena de origens diversas que, possivelmente, podem ser relacionadas aos Paiyakú, Jenipapo e Kanindé. Essa segunda versão é apresentada no relatório histórico-documental de identificação e delimitação da Terra Indígena Lagoa Encantada (DOU, 2004); mas é tida por Maria Sylvia Porto Alegre (2018), antropóloga e autora do verbete sobre os Jenipapo-Kanindé na página Povos Indígenas no Brasil do Instituto Socioambiental, como “resultado de pesquisa histórica pouco aprofundada”, realizada nos primeiros contatos com a arquidiocese na década de 1980<sup>7</sup>. Apesar da existência dessas duas hipóteses para a ancestralidade Jenipapo-Kanindé, ambas não se desautorizam - apenas indicam um amplo e complexo processo histórico.

A versão mais difundida, considerada e validada em documentos, órgãos oficiais e pelos próprios Jenipapo-Kanindé, aponta que eles são descendentes diretos dos Paiyakú que habitavam a faixa litorânea entre o Ceará e o Rio Grande do Norte.

---

<sup>6</sup> Documento Oficial da União de 18 de agosto de 2004, nº159, p. 71.

<sup>7</sup> Informações podem ser obtidas no site do Instituto Socioambiental. Disponível em: < <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9>>. Acesso em: 21 fev. 2020.

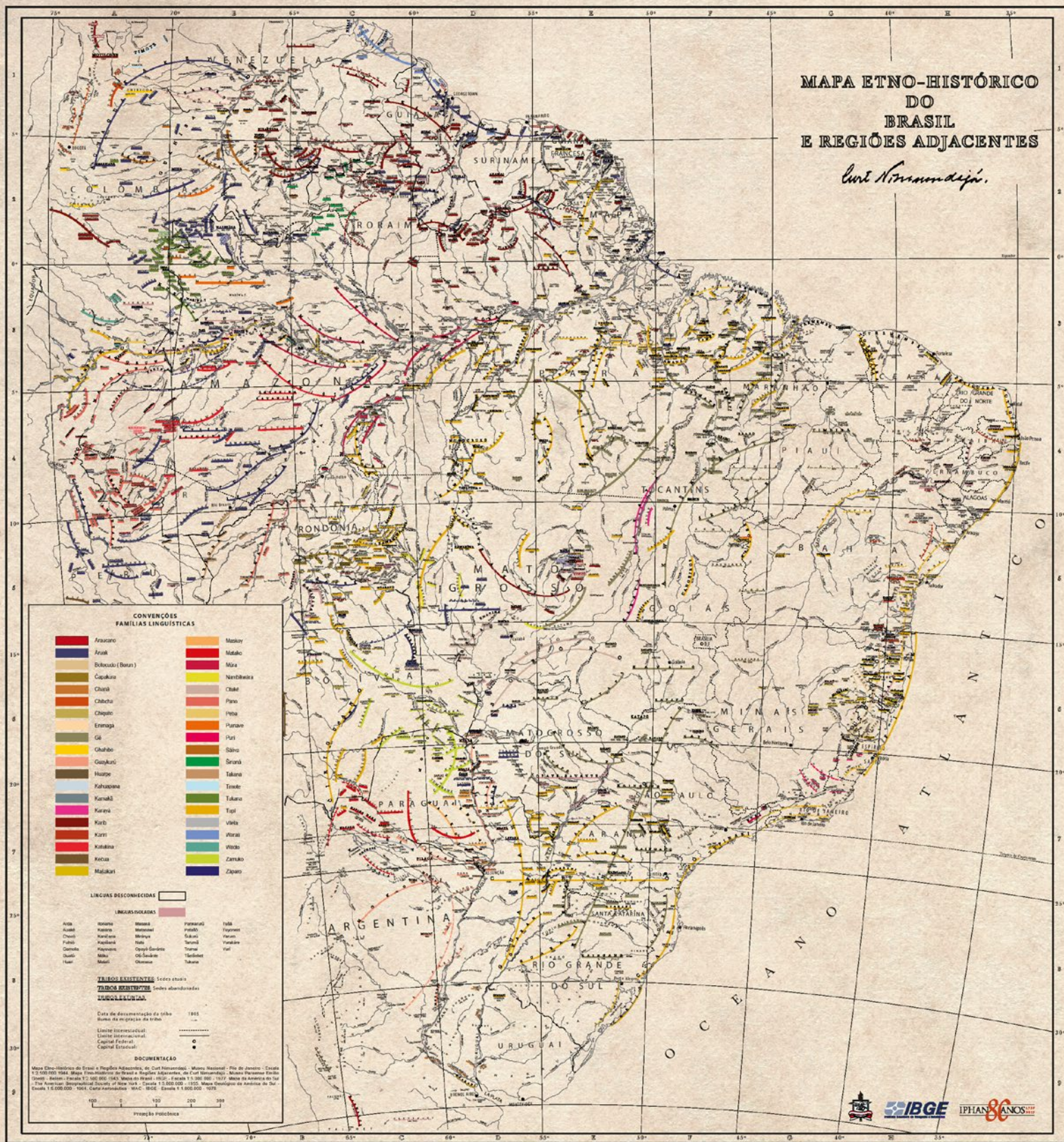


Figura 2 – Mapa etno-histórico do Brasil e regiões adjacentes  
Fonte: Curt Nimuendaju, 1944.





No Ceará, até o século XVIII, esses grupos indígenas teriam habitado as proximidades dos rios Açu, Apodi, Jaguaribe, Banabuiú e Choró, e “ficaram conhecidos pela denominação genérica de “ ‘tapuias do Nordeste’ ”, classificação dada a todos os grupos indígenas não-Tupi (BEZERRA, 1999, p. 68).

De acordo com Bezerra (1999), os primeiros contatos entre portugueses e Payakú teriam ocorrido entre os anos de 1603 e 1608, período marcado pela resistência deste grupo diante da dominação portuguesa. Por essa resistência à colonização e por sua característica arredia, os Payakú “sofreram com as violências, foram escravizados e perderam progressivamente suas terras” (BEZERRA, 1999, p. 68) e, ao se rebelarem, foram quase dizimados durante a “Guerra dos Bárbaros” ou o “Levante do Gentio Tapuia”, entre os anos de 1680 e 1730.

O século XVIII, considerado o período jesuítico, se caracterizou pela organização dos aldeamentos missionários que “permitiam uma autonomia relativa dos índios” (SILVA, 2006, p. 72), mesmo que estes aldeamentos tenham sido consequência da “Guerra dos Bárbaros”. A instalação dos aldeamentos se deu a partir da constatação colonial de que só era possível converter os índios ao catolicismo depois de dominá-los. Assim, resumidamente, os aldeamentos eram considerados:

[...] uma espécie de aldeia artificial, com a presença de índios de várias tribos, missionários e militares. Tinham um papel fundamental na conquista: fornecer mão-de-obra e guerreiros para combater os grupos indígenas arredios (Hoorneart, 1989). Diz Capistrano de Abreu que, em geral, esses aldeamentos ficavam próximos do mar e das matas, para que os índios pudessem se sustentar com os seus mantimentos e pesca (Capistrano de Abreu, 2000 [1907]: 79). (SILVA, 2006, 73)

A vida dos índios, tanto com relação à espiritualidade quanto ao trabalho, era administrada pelos jesuítas nos aldeamentos e a suposta incapacidade desses índios era usada como justificativa para auto-organização. Assim se legitimava a tutoria dos padres jesuítas, “o que na verdade representava o adestramento dos nativos para as conveniências dos colonizadores” (SILVA, 2006, p. 75).

Nesse contexto, em 1707, os Payakú do Ceará foram aldeados na Aldeia dos Paiacús, no rio Choró, atual município de Pacajus, próximo a Aquiraz<sup>8</sup>. Entre os anos

---

<sup>8</sup> Vale ressaltar que Aquiraz se tornou o centro das missões católicas e base para a expansão da Companhia de Jesus no Ceará, e ali foi construído o Hospício dos Jesuítas. Aquiraz era privilegiada no contexto econômico e político do século XVIII, tendo sido a primeira vila fundada e a primeira capital do estado.



de 1741 e 1753, foi construída neste aldeamento a Capela Nossa Senhora de Conceição, e em 1758 a aldeia foi elevada à categoria de lugar e recebeu o nome de Montemor (BEZERRA, 1999).

Ainda em meados do século XVIII, os aldeamentos foram transformados em vilas; essa mudança, em síntese, tinha o objetivo de tirar a responsabilidade dos jesuítas sobre a vida dos índios e integrá-los à sociedade colonial. Sobre essa nova política indigenista, Silva (2006) aponta que:

Em meados do século 18, por força do Marquês de Pombal, as aldeias indígenas foram transformadas em vilas. A nova política indigenista pombalina estava fundamentada juridicamente nas determinações legais de 6 e 7 de junho de 1755, as quais formularam novas regras para a ação oficial em relação aos índios. Seu objetivo era a supressão do poder temporal dos jesuítas e demais religiosos sobre a vida dos índios e a emancipação e a integração destes à sociedade colonial. (SILVA, 2006, p. 80)

Em busca de emancipar e integrar os índios à sociedade colonial, o Diretório Pombalino introduziu uma nova orientação às vilas quanto à massificação da presença dos brancos nessas novas organizações sociais, que eram tidas como necessárias para “facilitar a civilidade dos gentios”. Assim, segundo Silva, eram “apresentadas as condições de ingresso e permanência dos índios nas vilas e, principalmente, é incentivado o casamento entre brancos e indígenas (*Diretório*, parágrafos 80 – 91)” (SILVA, 2006, p. 81).

Como consequência do Diretório Pombalino, os índios Payakú foram transferidos da Aldeia dos Paiaçú para a Vila de Porto Alegre, localizada no estado do Rio Grande do Norte. Eles, porém, abandonaram a vila, “indo alguns dos fugitivos para a sua antiga missão, enquanto outros buscavam refúgio nas caatingas ressequidas” (STUDART FILHO apud BEZERRA, 1999, p. 70). Ou seja, alguns índios voltaram para onde se localizava a Aldeia Paiaçú, então Montemor-o-Velho, enquanto os outros índios que se encontravam dispersos pelas margens do rio Choró, foram aldeados na Vila de Montemor-o-Novo d’América, onde também estavam aldeados os índios Jenipapo e Canindé, atual cidade de Baturité.

Em 1890, a missão Montemor-o-Velho passou a ser chamada Vila de Guarani e manteve esse nome até 1943, e a partir desse período recebeu a denominação de Pacajus, município localizado a 38 quilômetros da Lagoa Encantada, onde atualmente



vivem os índios Jenipapo-Kanindé (BEZERRA, 1999).

Quanto aos índios Jenipapo e Canindé, esses dois grupos eram próximos, falavam a mesma língua, possuíam os mesmos costumes e habitavam a mesma região. Ambos viviam entre o alto do Curu e Banabuiú, incluindo o município de Quixeramobim; e, entre os anos de 1731 e 1739, foram aldeados nas proximidades do rio Choró, região onde viviam os Payakú (BEZERRA, 1999).

De acordo com Bezerra (1999), após esse primeiro aldeamento, os Jenipapo e os Canindé foram transferidos para Tabuleiro d'Areia, localizado no município de Limoeiro, região próxima ao primeiro aldeamento. Posteriormente, foram transferidos para a missão da Nossa Senhora da Palma; logo em seguida, foram transferidos para Serra de Baturité, elevada à categoria de vila em 1764 e denominada de Montemor-o-Novo, tornando-se cidade em 1858, com o nome de Baturité.

Vale destacar que alguns estudos históricos dão conta de que índios Payakú foram aldeados junto aos Jenipapo e aos Canindé na Vila de Montemor-o-Novo. Isso justificaria a segunda versão quanto à descendência dos Jenipapo-Kanindé, ainda que Montemor-o-Novo não esteja tão próximo à região em que a comunidade vive hoje.

Em 1850, foi aprovada a Lei de Terras, nº 601 de 18 de setembro, que tinha por objetivo a regulamentação das propriedades de terra. Essa lei incluía as “terras dos índios” de aldeamentos e antigas vilas, que deveriam ser demarcadas e regularizadas. As terras que não estivessem ocupadas passariam a ser classificadas como “próprios nacionais”; já as ocupadas por índios permaneceriam em sua posse e seu usufruto. Em 20 de novembro de 1855 a lei foi complementada e passou a reforçar o direito dos índios ao acesso e uso das terras, mesmo que seus aldeamentos tivessem sido extintos (VALLE, 2009).

No Ceará, as terras de índios despertavam grandes interesses econômicos locais, por aforamentos ou arrendamentos, além de haver um reconhecimento das autoridades locais quanto à ocupação indevida por posseiros dessas terras e sesmarias. De acordo com Valle (2009), a província apresentava um cenário político que buscava “dar sentido legal ao ‘destino’ dessas terras, considerando ou não a possível presença indígena” (VALLE, 2009, p. 125).

Logo após a Lei De Terras, o Ministério do Império “facultou ao governo pro-



vincial cearense de ‘incorporar’ as terras dos índios aos ‘próprios nacionais’ se essas terras não tivessem ocupadas por indígenas” (VALLE, 2009, p. 125). Essa era a principal temática das correspondências trocadas entre os governos, que apresentaram impasses e contradições referentes às posturas políticas adotadas entre eles para a destinação das terras. Interesses econômicos e políticos, agravados pela imprecisão quanto à extinção ou não das aldeias e quanto à tutela dos indígenas, culminaram numa política provincial agressiva ao tratamento das terras dos aldeamentos de índios. Essa situação tendenciou para a constatação da “extinção” e do debate entre os governos provincial e imperial sobre a situação de suas terras (“próprios nacionais” ou “devolutas”).

Em 1863, em Relatório Provincial<sup>9</sup> apresentado, como decreto, à Assembleia Provincial, pelo então presidente da província José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, foi confirmada a “extinção” dos índios no estado do Ceará, afirmando “Já não existir aqui índios aldeados ou bravios” (SILVA, 2011, p. 328). Algumas divergências presentes no relatório foram identificadas por Silva (2006) quanto à presença ou não de indígenas na província. Havia seções que afirmavam a presença de índios ao se referir, por exemplo, à mão de obra indígena em minas no município de Baturité; e mencionava-se a revalidação de sesmarias de posses pertencentes aos índios. De acordo com a autora, o discurso de negação da presença indígena proclamado naquele período não condizia com a dinâmica social verificada e exposta no próprio relatório apresentado pelo presidente. Além das divergências apontadas no relatório mencionado, outros documentos e correspondências, datados posteriormente à publicação daquele, foram localizados pela pesquisadora e registravam existência dos índios no Ceará.

Mesmo assim, a assertiva de que não existia mais presença indígena no Ceará foi afirmada e propagada até meados da década de 1970, imperando o critério racial nesses discursos. O Ceará, o Piauí, o Rio Grande do Norte e o Distrito Federal eram os únicos estados brasileiros que consideravam a “extinção” dos grupos indígenas.

De acordo com Bezerra (1999), durante esse período de “desaparecimento”,

<sup>9</sup> Anualmente, os presidentes das províncias, como dever de ofício, tinham que apresentar o relatório provincial à Assembléia Legislativa do estado, com o intuito de prestar conta da sua gestão.

os grupos indígenas mantiveram a coesão grupal em território próprio e permaneceram à margem da sociedade, mantendo-se desconhecidos dos acadêmicos, da imprensa e do Estado, situação que reforçou o suposto “desaparecimento étnico” dos grupos.

## HISTÓRIA DO ETNÔNIMO JENIPAPO-KANINDÉ

Nesse percurso histórico os indígenas no Ceará foram submetidos a políticas de integração e de extermínio. Assim, os diversos processos e a proximidade geográfica entre os grupos Jenipapo, Canindé e Payakú teriam resultado na escolha da denominação Jenipapo-Kanindé.

Segundo Bezerra (1999), até o século XVIII, os Payakú viviam próximos aos rios Açu, Apodi, Jaguaribe, Banabuiú e Choró. Os Jenipapo e os Canindé viviam nas proximidades dos rios Apodi, Jaguaribe e Choró. Os índios Jenipapo e Canindé, afinal, foram aldeados na vila Montemor-o-Novo, atual município de Baturité. Próximo a esse município, especificamente – no município de Aratuba –, vive o grupo indígena Kanindé. Baturité e Aratuba são municípios pertencentes ao Maciço de Baturité. Existe ainda a presença de um grupo Kanindé no município de Canindé, que fica próximo ao maciço.

Como destacado anteriormente, os índios Payakú foram aldeados na missão Montemor-o-Velho, que posteriormente foi elevada à categoria de cidade, denominada Pacajús, próximo ao município de Aquiraz, onde os índios Jenipapo-Kanindé vivem atualmente.

Antes de serem denominados Jenipapo-Kanindé – nome que, conforme já explicamos, lhes foi atribuído por membros da Arquidiocese de Fortaleza -, e antes de buscarem o reconhecimento social de sua identidade étnica indígena, eles já eram (re)conhecidos na região pela alcunha de “Cabeludos da Encantada”. A denominação dada pelos vizinhos não-indígenas era aceita e usada como autodenominação pelo grupo, como forma de afirmar uma identidade diferenciada - que ainda não havia tido a necessidade de ser evocada. Assim, “Cabeludos da Encantada” era uma forma de identificação externa, mas aceita pelos alcunhados, “já que estes não tinham a



preocupação de saber sua origem étnica” (BEZERRA, 1999, p. 74).

Em assembleia realizada no ano de 1997, com a participação de membros da comunidade e representantes do grupo técnico da Funai, os Jenipapo-Kanindé decidiram permanecer com esse nome, visto que a possível alteração da denominação oficial acarretaria problema de ordem legal e burocrática. Foi em defesa da luta pelo reconhecimento social que o etnônimo Jenipapo-Kanindé foi aceito e mantido por eles. Portanto, não se tratava de uma auto-identificação, mas de uma alcunha que ao ser adotada oficialmente, passou a fazer parte do “contexto de organização política da identidade do grupo” (BEZERRA, 1999, p. 67).

Segundo Cacique Pequena, em conversa realizada durante minha pesquisa de campo para o mestrado em 2014, a escolha do etnônimo Jenipapo-Kanindé estaria relacionada ao fato de a região onde a comunidade se encontra ser um local típico da árvore jenipapeiro; e também se deu por ter existido, ali, uma capela dedicada a São Francisco, comumente conhecida por Igreja de Canindezinho. Da relação do fruto jenipapo com a capela teria surgido a denominação Jenipapo-Kanindé.

Para Bezerra (1999), a denominação Jenipapo-Kanindé possui um conteúdo simbólico e ideológico vinculado à identificação étnica do grupo, pois foi a partir do etnônimo que ele se tornou visível à sociedade brasileira, contribuindo para o reconhecimento social de sua identidade étnica.

## **PROCESSO DE EMERGÊNCIA ÉTNICA ENTRE OS JENIPAPO-KANINDÉ**

Depois de um longo período de negação da presença indígena no Ceará, iniciada com o Relatório Provincial de 1863, a emergência étnica começou no estado a partir da década de 1980. O processo de redemocratização nacional e a promulgação da Constituição de 1988, que garantia direitos específicos a comunidades tradicionais e indígenas, conforme os princípios do multiculturalismo e do pluralismo jurídico, configuravam um momento propício para a reelaboração da organização social, política e étnica do grupo.

A primeira pesquisa acadêmica entre os Jenipapo-Kanindé (realizada, como já pontuado, pelo NUGA/UECE, em parceria com o GTZ – Cooperação Técnica da Re-



pública da Alemanha), empreendida na década de 1980, tinha por objetivo o estudo da paisagem e do ecossistema da região do município de Aquiraz. No entanto, ela possibilitou o início do processo de visibilidade e de reconhecimento da identidade étnica do grupo.

A pesquisa apresentou os moradores da região da Lagoa Encantada como descendentes dos Payakú, mas não apontou nenhum direcionamento quanto à etnia do grupo; assim, sua classificação étnica surge apenas durante o processo de visibilidade da comunidade.

Como apresentado anteriormente, o etnônimo Jenipapo-Kanindé aparece pela primeira vez no início da década de 1990, com a Equipe de Assessoria da Arquidiocese de Fortaleza que realizava um trabalho com as comunidades rurais da região. Após a finalização da pesquisa realizada pelo NUGA, membros da arquidiocese teriam entrado em contato com a comunidade e, posteriormente, a teriam identificado como Jenipapo-Kanindé.

Vale ressaltar que o intuito inicial do encontro entre a Arquidiocese de Fortaleza e os Jenipapo-Kanindé, por meio do primeiro líder do grupo, tio Odorico (falecido no início dos anos 1990), era o de incentivar a organização e a criação de uma associação para proteger a terra. Isso se dava porque o então prefeito de Aquiraz objetivava vender terras da região para a construção do Aquiraz Resort. A partir desse momento, foi criada a Associação de Trairussu, Lagoa da Encantada e Tapuio, com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores e da Pastoral Indigenista, atual CDPDH.

Após a identificação atribuída, a Arquidiocese de Fortaleza prestou assessoria jurídica aos Jenipapo-Kanindé e passou a realizar um trabalho de reconhecimento de sua identidade étnica, incentivando sua participação em Assembleias dos Povos Indígenas do Ceará - como os Tremembé, Tapeba e Pitaguary, que foram os primeiros a passar pelo processo de emergência étnica no estado.

Os Jenipapo-Kanindé ganharam então ampla visibilidade nacional quando, em reunião com a Arquidiocese de Fortaleza no ano de 1995, foi escolhida para líder do grupo, Maria de Lurdes Conceição Alves, a Cacique Pequena - primeira mulher a assumir o posto de cacicado no Brasil.

Com o apoio da Pastoral Indigenista, a comunidade indígena Jenipapo-Kanin-



dé começou a ganhar visibilidade na imprensa de Fortaleza, e constituiu-se o Grupo Técnico da Funai, em 1997, para a elaboração do estudo de reconhecimento étnico e de demarcação da terra indígena.

## **ORGANIZAÇÃO SOCIAL ENTRE OS JENIPAPO-KANINDÉ**

O grupo indígena Jenipapo-Kanindé é formado por um pequeno número de pessoas que evocam uma origem em comum, afirmando a existência de laços consanguíneos entre todos os membros da comunidade; ou seja, independentemente do grau, todos seriam parentes entre si. Essa proveniência em comum é detectada por meio das memórias e dos elementos culturais compartilhados, que os representam enquanto unidade social detentora de uma identidade étnica comum e que formam uma organização política. Assim, como afirma Weber (2004), esses elementos alimentam o sentimento subjetivo de pertencimento a um grupo étnico.

A Lagoa Encantada, que deu origem ao nome da terra indígena, possui importante papel nas questões econômicas, sociais e culturais. A vida econômica dos Jenipapo-Kanindé se baseia, essencialmente, na subsistência familiar, por meio das atividades de agricultura e de pesca. Assim, a lagoa oferece os peixes, dispõe a água que irriga as plantações e alimenta o mangue, assim como o mar que banha a região. Outras atividades econômicas mantêm as famílias locais, tais como: pequenos estabelecimentos comerciais; trabalhos artesanais; cargos exercidos por alguns na Escola Indígena Jenipapo-Kanindé; bolsas concedidas aos monitores da Pousada e Museu Indígenas Jenipapo-Kanindé; cargos de técnicos odontológicos e de enfermagem; e trabalhos como agentes de saúde, vinculados ao posto de saúde localizado dentro da comunidade.

Para além da importância econômica, a Lagoa Encantada tem sua relevância sociocultural. De acordo com Bezerra (1999, p. 94), “a lagoa proporciona a continuidade das histórias e dos mitos que giram em torno de seus encantamentos, gerando um sentimento de pertença à localidade”. Os elementos simbólicos ligados à lagoa, mais perceptíveis e comuns nas narrativas, fazem referência à presença de navios com bandas de música, de cobras gigantes e de sereias que a habitam, além





de correntes de ouro que descem do Morro do Urubu. Ainda segundo a autora, as narrativas seriam uma “representação do território que tradicionalmente ocupam” (BEZERRA, 1999, p. 94).

Essas histórias possuem caráter mitológico e representam o sentimento de pertencimento a esse grupo. Assim, elas se apresentam como elemento de afirmação étnica e são repassadas às gerações como elemento de auto-identificação. Atualmente, as narrativas são transmitidas para as gerações mais novas pelos “guardiões da memória”, os indígenas mais velhos, detentores da memória e dos conhecimentos da comunidade.

A transmissão dessas narrativas pode ser considerada uma atividade característica da comunidade, que adotou o calendário escolar e as atividades relacionadas ao turismo comunitário como meios e momentos específicos para a transmissão e a conservação de suas memórias. Assim, atividades como a Fogueira Cultural – realizada à noite em torno de uma fogueira – e as rodas de conversas, ligadas ao calendário escolar, são realizadas regularmente. Esses momentos em que as memórias são transmitidas têm por objetivo o seu (re)conhecimento tanto pelos outros como pela própria comunidade, que busca fortalecer o sentimento de pertença, a afirmação e o reconhecimento social de sua identidade étnica.

Outro importante elemento cultural que representa a identidade étnica dos índios Jenipapo-Kanindé é a celebração anual da Festa do Marco-Vivo – que se trata de um ritual de caráter político e simbólico realizado desde 1999, no mês de abril, que tem por ápice a replantação do tronco de Imburana (*Commiphora leptophloeos*).

## **FESTA DO MARCO-VIVO**

Entre os anos de 2011 e 2014 presenciei alguns eventos realizados pela comunidade. Intensifiquei minha participação no ano de 2014, quando fiz a pesquisa de campo para a elaboração da dissertação intitulada “Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: território, etnicidade e patrimônio”, defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (FREITAS, 2015). Nesse período, tive a oportunidade de acompanhar diferentes situações do cotidiano



do grupo, como a XI e XIV Festa do Marco-Vivo e a VI Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Posteriormente, retomei minhas atividades com os Jenipapo-Kanindé e, em 2019, participei da XIX Festa do Marco-Vivo. A descrição a seguir toma por base o acompanhamento in loco do evento nesses três diferentes momentos.

Inicialmente, a Festa do Marco-Vivo foi idealizada enquanto estratégia política dos Jenipapo-Kanindé de delimitação própria da ‘Terra Indígena Lagoa Encantada’, por meio da replantação da Imburana, árvore sagrada para eles. Atualmente, caracteriza-se por ser a celebração das conquistas e o momento de reflexão sobre os percalços enfrentados na luta pelo processo demarcatório do movimento indígena Jenipapo-Kanindé. Portanto, trata-se de uma celebração dotada de simbologias criadas para demarcar a cultura e a tradição Jenipapo-Kanindé, plenamente divulgadas.

A escolha da árvore Imburana se deve tanto ao seu significado simbólico e sagrado para os Jenipapo-Kanindé quanto ao fato de ser uma planta típica da região. Simbolicamente, a árvore da Imburana representa a força e o renascimento dos Jenipapo-Kanindé, pois ao ser retirado de seu lugar de origem, seu tronco refloresce quando replantado em outro local, desde que sua casca seja raspada. Assim, o reflorescimento do tronco da Imburana representa o “renascimento” desse povo perante as dificuldades enfrentadas durante o processo demarcatório.

Durante o ritual, a árvore é replantada nos extremos dos marcos demarcatórios, pontos estratégicos que representam os limites da terra indígena. Cacique Irê (Juliana Alves), líder entre os Jenipapo-Kanindé, trata a replantação do tronco de Imburana nesses limites como uma forma própria de demarcarem o seu território, com o intuito de que as delimitações sejam respeitadas pelos demais habitantes da região.

O tronco de Imburana é retirado de seu lugar de origem dentro do perímetro da área indígena Lagoa Encantada e, durante o ritual do Marco-Vivo, é replantado em algum ponto do limite da terra indígena eleito pelo grupo. A cada ano, diferentes troncos da árvore são replantados em diferentes lugares estratégicos da área Jenipapo-Kanindé.

Para maior esclarecimento e entendimento, relacionem o significado e a simbologia da Imburana no ritual do Marco-Vivo aos da Fênix da mitologia grega que, ao renascer das cinzas, representa o revigorar do espírito e da natureza. Assim, a



Imburana seria uma espécie de fênix vegetal para os Jenipapo-Kanindé, e o seu re-florescimento ao ser replantada simbolizaria o “renascimento” de sua força. Nesse caso específico, o “renascimento” se dá em relação com as dificuldades enfrentadas durante o processo demarcatório de seu território.

Durante o acompanhamento da festa nos três anos, foi possível perceber que a programação do Marco-Vivo respeita um padrão de estrutura que, geralmente, obedece à seguinte ordem: recepção dos visitantes, abertura, ritual sagrado do Toré, café da manhã, roda de conversa e apresentações, almoço, intervalo, atividade cultural que varia a cada edição da celebração, Toré, caminhada, plantação do tronco de Imburana e retorno ao ponto inicial. Porém, compreende-se que a Festa do Marco-Vivo inicia a partir da escolha e da retirada - pelos homens da comunidade - do tronco a ser usado no ritual, sendo este momento realizado no dia anterior e de caráter interno ao grupo.

O primeiro dia propriamente da Festa do Marco-Vivo inicia-se com a recepção dos visitantes. Em seguida, se realiza a primeira roda de Toré e, logo após, a apresentação dos representantes indígenas e de entidades visitantes - momento em que cada um pode discursar perante os presentes. Nesse momento, os Jenipapo-Kanindé também apresentam a comunidade, a festa e seu objetivo; relatam os problemas, as vitórias, as cobranças e suas reivindicações - principalmente diante dos representantes de instituições que trabalham diretamente com a causa indígena, como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI).

Após esse primeiro contato realizado pela manhã, o almoço coletivo é servido, seguido de intervalo. As primeiras atividades do período da tarde são culturais e apresentaram variação nos diferentes anos. Em 2011 e 2014, as atividades culturais estavam ligadas à escola e à eleição da garota e do garoto Marco-Vivo. Em 2019, a programação contou com oficinas culturais, como: de artesanato; composição de música ao som da natureza com Cacique Pequena; preparo de lambedor e garrafada; e preparo de óleo de coco. Os presentes na festa se distribuíram conforme seus interesses e tiveram aulas com oficinairos locais.

No final da tarde, inicia-se mais uma roda de Toré, aparentemente mais ritualizada, onde são entoados cantos e orações a Tupã e à Mãe-Terra, com pedidos de



bênçãos e vitórias para o movimento indígena, além de agradecimentos. Nesse momento, apenas indígenas participam do Toré. No centro da roda se encontram as principais lideranças presentes na celebração, como Cacique Pequena, Cacique Irê, Pajé João e alguns representantes Jenipapo-Kanindé que guiam a roda e as orações. Mocaroró<sup>10</sup> e cachimbo podem ser distribuídos entre os participantes do ritual.

A última atividade da festa Marco-Vivo, e a mais importante, é a caminhada e a replantação do tronco de Imburana. Após o último Toré, marcado pelo momento de oração e agradecimento realizado em volta do tronco de Imburana, dá-se início à caminhada propriamente dita. O tronco é levado pelos homens da etnia Jenipapo-Kanindé; indígenas e visitantes os seguem. A caminhada se assemelha a uma procissão: o tronco segue como elemento sagrado e vai à frente, enquanto os “seguidores” vão atrás, entoando cantos e palavras de incentivo aos que se cansam e dão indícios de desistência durante o percurso.

O ponto de partida é algum local do centro da aldeia, podendo ser a escola, a pousada ou as Mangueiras do Tio Odorico, local sagrado e caracterizado por ser um terreiro repleto de mangueiras, nomeado pelos Jenipapo-Kanindé em homenagem ao primeiro líder da comunidade. A caminhada segue em direção ao limite da área escolhido pelos Jenipapo-Kanindé para a replantação do tronco. O percurso é marcado pela lagoa e pela mata que envolve a comunidade. Trata-se de uma região de paisagem exuberante, cercada de vegetação, mangues, dunas e morros, quase sem interferência humana, a não ser pelos caminhos abertos pelos próprios indígenas.

Como pontuado, todo o percurso é marcado por cantos de Toré e de apoio aos que encararam a caminhada. Chegando-se ao ponto final, a replantação do tronco de Imburana é realizada; apresenta-se uma comemoração pelo cumprimento do percurso e mais orações são feitas em agradecimento e com pedidos direcionados ao Pai Tupã. Em 2019, houve uma extensão no final da programação. Após o retorno da caminhada, foi apresentado um vídeo retrospectivo das festas do Marco-Vivo de 1999 a 2018 e foi realizado um bingo surpresa.

No geral, a festa conta com a presença de um público bastante diversificado, como representantes de entidades parceiras, funcionários da Funai, estudantes e

<sup>10</sup> Bebida feita do suco de caju fermentado e usado em rituais dos povos indígenas do Ceará.



professores universitários, estudantes secundaristas, indígenas de outras etnias e moradores não indígenas da região. Cada participante demonstra diferentes interesses pelo evento. Os Jenipapo-Kanindé têm um interesse de caráter cultural e político referente à terra: o reforço de sua identidade indígena perante os presentes. Os indígenas de outras etnias demonstram, principalmente em seus discursos, o apoio à causa territorial de seus companheiros, estendendo-o ao âmbito estadual e fortalecendo o movimento indígena no Ceará.

Os estudantes universitários, enquanto isso, aproveitam o momento festivo para intensificar suas pesquisas; e os estudantes secundaristas são levados com o intuito de conhecerem a comunidade indígena que faz parte do município em que vivem. O clima entre estes geralmente é de festa e curiosidade. No entanto, algumas reações de discriminação são perceptíveis: risadas, piadas e imitação da dança do Toré de forma pejorativa. Ainda assim, o número de alunos que reagem de forma positiva parece maior.

Vale destacar que, em 2011, na celebração do Marco-Vivo, por motivos de saúde, Cacique Pequena transfere a liderança da comunidade às suas filhas, Juliana e Bida Alves, Cacique Irê e Cacique Jurema, respectivamente. No entanto, durante o evento Povos do Mar, realizado pelo Terramar<sup>11</sup> no Serviço Social do Comércio (SESC) da cidade de Caucaia entre os dias 18 e 21 de agosto de 2014, a Cacique Irê anuncia o afastamento do cacicado, atribuindo essa ação a diversas ocupações assumidas no movimento organizacional da própria comunidade, e voltando a repassar o cargo à sua mãe, Cacique Pequena. Atualmente, Cacique Pequena, Cacique Irê e Cacique Jurema seguem firmes na atuação como lideranças e na representação de seu povo.

A idealização do Marco-Vivo se deu em forma de comemoração quando algumas etapas eram vencidas, ou em forma de protesto, quando algumas demandas não eram cumpridas ou causas, contestadas, durante o processo de demarcação da Terra Indígena Lagoa Encantada. Portanto, o evento pode ser compreendido como uma correspondência a uma dinâmica social resultante da relação entre índios e Funai,

---

<sup>11</sup> Organização não governamental, sem fins lucrativos e que atua na zona costeira do Ceará, “visando o desenvolvimento humano com justiça socioambiental, cidadania, participação política, autonomia dos grupos organizados e fortalecimento da identidade cultural dos Povos do Mar do Ceará”. Disponível em: <<http://terramar.org.br/sobre-nos-2/quem-somos/>>. Acesso em: 19 mai. 2010.



e responderia a uma demanda territorial. Assim, apresenta um caráter político que busca o reconhecimento social de sua identidade - perante a sociedade e/ou o Estado -, bem como o cumprimento e a finalização do processo demarcatório de sua área.

Inicialmente, observa-se que a base da estrutura de organização da Festa do Marco-Vivo, que permite manter o foco e a representatividade desse evento nos Jenipapo-Kanindé, permanece a mesma no decorrer dos anos. Alguns momentos da programação se alteram pouco a pouco e novos significados lhes são atribuídos. Atividades importantes e essenciais do cotidiano da comunidade são inseridos à medida que o tempo passa, ganhando espaço e endossando a visibilidade da cultura, das demandas e das conquistas dos Jenipapo-Kanindé, e fortalecendo o caráter sociopolítico da celebração.

## **MUSEU INDÍGENA JENIPAPO-KANINDÉ**

Os primeiros museus tradicionais ou históricos a serem constituídos pela sociedade foram resultados da musealização de casarões, de lugares arqueológicos e de coleções pessoais de objetos, e propunham-se a legitimar a “história oficial” protagonizada por uma classe dominante. Assim, esses primeiros espaços museológicos eram compreendidos como lócus de legitimação do poder e da afirmação da dominação das classes subalternas, por uma parcela da sociedade. Dessa maneira, os museus eram mecanismos de educação e controle social.

Como aponta Anderson (2008), os museus e a museificação de lugares arqueológicos, para além de um interesse pelo estudo profundo e sistematizado dos objetos de coleções pessoais ou por moda no período colonial, eram instrumentos políticos. O dinamismo arqueológico e o processo museificador coincidiram com a pressão feita pelos progressistas – nativos e colonos – por um investimento e uma modernização na educação. Porém, era de interesse dos conservadores que “os nativos permanecessem nativos” (ANDERSON, 2008, p. 249), já que temiam as consequências de sua escolarização. Assim, os espaços museais serviam como instrumentos de educação conservadora.

Quanto à relação entre antropologia e museu, esta versava sobre a busca



da primeira se reafirmar enquanto ciência, em detrimento das ciências naturais e do positivismo. Nesse contexto, os estudiosos tinham nos “objetos nativos” as evidências empíricas que comprovavam os resultados das pesquisas sobre a existência de culturas “inferiores” que provaram a teoria da evolução. Esse primeiro período da relação entre ciência e museu foi denominado por Abreu (2007) como “antropologias reflexivas e museu de ciência”.

Posteriormente surge o que Abreu chamou por “antropologias da ação e museus como instrumento de políticas públicas” (ABREU, 2007, p. 139). Essa nova relação aparece a partir da mudança na perspectiva antropológica, que passa a valorizar os aspectos simbólicos das culturas, exaltando a diversidade cultural. Sob esse novo ângulo, a antropologia e o museu seriam instrumentos de luta política e estariam preocupados em mostrar os problemas vividos pelos povos nativos do país. Assim, não focariam em apresentar os povos indígenas como “exóticos” ou “inferiores”, mas abordariam, por meio de objetos, como os diferentes povos indígenas enfrentavam seus problemas e buscavam a sua subsistência na realidade das regiões que habitavam.

O terceiro e último momento da relação entre antropologia e museu foi apresentado pela autora como “antropologias nativas e museus como estratégias de movimentos sociais” (ABREU, 2007, p. 139). Agora, os museus passam a ser “descobertos” pelos indígenas como estratégia e elemento político, começando o processo de constituição de museus dentro das comunidades indígenas.

A partir de diferentes intervenções, parcerias e orientações, os espaços museológicos têm sido construídos dentro de comunidades indígenas e gerenciados por eles. Ou seja, os grupos indígenas participam diretamente do processo constitutivo do museu e de sua gestão. Todos os objetos que formam esses espaços são pensados e selecionados com base em estudos históricos documentais e orais, e em buscas nas memórias locais por meio de conversas e entrevistas. Esses museus indígenas procuram valorizar a experiência local, apresentando a história por eles vivenciada, e partindo de seu ponto de vista; caracterizam-se por serem espaços em que a comunidade é protagonista, se diferenciando dos museus tradicionais, que podem omitir, modificar ou secundarizar a participação desses grupos na história da formação do Brasil.



Os museus históricos não detêm o domínio exclusivo sobre a história nacional; os diferentes povos minoritários e/ou indígenas perceberam na forma museológica um forte aliado para afirmar, reafirmar e apresentar seu protagonismo histórico, sua cultura, sua história e sua identidade diferenciada. O museu indígena surge, assim, no cenário social como um elemento fortalecedor da luta política e da organização social desses povos.

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé está inserido, então, nesse novo contexto da museologia. Em parceria com diferentes personagens e com orientação de variadas instituições, sua existência marca um lócus de memória, que apresenta e representa a história, a cultura, os modos de fazer e saber e, portanto, a identidade étnica dos Jenipapo-Kanindé.

De acordo com Heraldo Alves, mais conhecido por Preá, coordenador do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, a primeira ideia de criar um espaço de memória dentro da área indígena teria surgido com Cacique Pequena; porém, este desejo não teria tido a oportunidade de ser colocado em prática.

Com a participação de alguns representantes da comunidade no “Seminário Emergências Étnicas: índios, negros e quilombolas construindo seus lugares de memória”<sup>12</sup>, realizado em 2009, o interesse entre os Jenipapo-Kanindé em criar o museu foi potencializado. Esse evento buscou discutir a criação de memoriais e museus, potencializar e estruturar centros culturais já existentes e deliberar propostas de políticas públicas acerca de museus, patrimônio e memória referentes às comunidades étnicas no Ceará<sup>13</sup>; também teve a intenção de realizar um diagnóstico participativo dos museus étnicos até então existentes no estado, com o objetivo de apresentar propostas de reorganização e reestruturação desses espaços.

<sup>12</sup> Esse evento foi realizado no Condomínio Espiritual Uirapuru (CEU), entre os dias 15 e 17 de maio de 2009. Foi realizado pela Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, por meio do Museu do Ceará e do Sistema Estadual de Museus do Ceará, com o apoio da ONG Instituto da Memória do Povo Cearense (IMOPEC). Em decorrência desse evento foram publicados três livros: *Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas no Ceará*, de autoria do antropólogo e sócio do IMOPEC, Alex Ratts; *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*, uma coletânea de onze artigos de vários autores; *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*, que consta de dezoito artigos e um ensaio fotográfico, organizado por Estêvão Martins Palitot. Disponível em: <<http://www.imopec.org.br?q=node/272>>. Acesso em: 15 set. 2014.

<sup>13</sup> Disponível em: <[http://www.vermelho.org.br/ac/noticia.php?id\\_noticia=52670&id\\_secao=11](http://www.vermelho.org.br/ac/noticia.php?id_noticia=52670&id_secao=11)>. Disponível em: <<http://pge-ce.jusbrasil.com.br/noticias/1060817/seminario-emergencia-etnica-debate-a-criacao-de-centros-culturais>>. Acesso em: 15 set. 2014.





Durante o seminário, foi apresentado por Alexandre Gomes o diagnóstico participativo<sup>14</sup>, coordenado por ele e por João Paulo Vieira Neto, realizado entre os anos de 2008 e 2009 pelo Sistema Estadual de Museus do Ceará, vinculado à Secretaria de Cultura (Secult)<sup>15</sup>. As comunidades visitadas por esse primeiro projeto participaram daquele evento maior com o objetivo de elaborarem propostas<sup>16</sup> que foram encaminhadas à Secult. Esta recebeu recursos financeiros do Governo do Estado do Ceará, destinados à construção de espaços museais e memoriais das comunidades envolvidas no seminário. Nessa primeira oportunidade, o projeto elaborado pelos Jenipapo-Kanindé não foi contemplado.

Entretanto, a partir de uma segunda parceria, deu-se início ao trabalho de sensibilização e articulação para a criação do museu na comunidade. Em abril de 2010, por meio de convite da Associação de Amigos do Museu Sacro São José do Ribamar de Aquiraz e do Museu do Ceará, foi realizada uma pesquisa que resultou na exposição *De Cabeludos da Encantada a Jenipapo-Kanindé: cultura, memória e organização étnica no Ceará Contemporâneo* - resultado do seminário homônimo realizado devido ao Dia do Índio em 2010.

A exposição, composta por objetos, fotografias e documentos, foi montada no anexo do Museu Sacro São José de Ribamar, entre o período de abril e junho de 2010. Foi dividida em três módulos: memória, história e organização étnica. Registrava-se e divulgava-se a memória indígena no Ceará, tanto do passado como do presente, relatando a trajetória dos “Cabeludos da Encantada” e de sua diferenciação cultural, até a organização étnica e política dos Jenipapo-Kanindé. Essa primeira iniciativa prática de exposição de sua memória deu início ao processo que desencadeou a criação e a construção do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé.

A segunda articulação importante para a criação do espaço de memória dos

---

<sup>14</sup> Tanto o “Seminário Emergências Étnicas: índios, negros e quilombolas construindo seus lugares de memória”, como o diagnóstico participativo fazem parte do Projeto Emergência Étnica. Disponível em: <<http://www.imopec.org.br/?q=node/273>>. Acesso em: 15 set. 2014.

<sup>15</sup> Esse projeto realizou visitas técnicas com o objetivo de destacar o diagnóstico da situação dos espaços de memória entre as comunidades étnicas.

<sup>16</sup> Os participantes das comunidades étnicas que estavam presentes no evento foram divididos em quatro grupos de trabalho que resultaram na elaboração das propostas públicas nas áreas de memória, patrimônio e museu, compiladas e sistematizadas no documento *Políticas públicas para o patrimônio, a memória e os museus dos grupos étnicos e tradicionais do Ceará*.



Jenipapo-Kanindé aconteceu com a parceria entre Projeto Historiando<sup>17</sup>, Rede Tucum<sup>18</sup> e Terramar, que visava à elaboração da pesquisa sobre patrimônio cultural em comunidades litorâneas no Ceará, com o objetivo de construir espaços de memória locais. Em julho de 2010, iniciou o curso *Historiando os Jenipapo-Kanindé*, que envolvia jovens e adultos da comunidade e buscava registrar a memória local por meio de conversas e entrevistas com os guardiões da memória; pesquisas com documentos históricos e jornalísticos, localizados na Pastoral Indigenista, no Jornal o Povo e no Acervo da Associação Missão Tremembé; além da coleta de objetos e fotografias que representassem a identidade étnica e a luta política do grupo - materiais que formam o acervo constituído no museu hoje. Portanto, tratava-se de pesquisas históricas coletivas a fim de elaborar um inventário participativo do patrimônio cultural da comunidade. Posteriormente, iniciou-se a estruturação do espaço físico que abrigaria todos os objetos e demais artefatos coletados durante o curso.

O espaço físico do museu foi reformulado e montado com recursos do Prêmio Ponto de Memória, em 2011 - projeto do extinto Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) que premiava iniciativas relacionadas à cultura e a ações socioeducativas, tanto de entidades já existentes quanto em fase de construção.

Assim, os objetos da primeira exposição *De Cabeludos da Encantada a Jenipapo-Kanindé: cultura, memória e organização étnica no Ceará Contemporâneo* foram incorporados às fotografias, aos painéis e aos objetos obtidos durante o curso, completando o acervo a ser exposto no Museu Indígena Jenipapo-Kanindé. Finalmente, a partir de uma política educacional proposta pelo Projeto Historiando, uma nova exposição de longa duração foi selecionada de forma colaborativa entre os mediadores do projeto e os indígenas Jenipapo-Kanindé participantes do curso.

<sup>17</sup> Disponível em: <<http://projetohistoriando.wordpress.com/>>. Acesso em: 15 set. 2014.

<sup>18</sup> A Rede Tucum se afirma enquanto um projeto pioneiro de turismo comunitário com atuação no Ceará e que propõe a construção de uma relação entre a sociedade, cultura e a natureza em busca da sustentabilidade socioambiental. Oferece serviços que propõe a interação entre povos e culturas, com intuito de proteger e valorizar culturas e territórios, com finalidade de gerar benefícios à comunidade local. Atualmente, formada por onze comunidades costeiras, entre elas assentamentos, indígenas, marisqueiros e pescadores – Jenipapo-Kanindé, Batoque, Ponta Grossa, Tremembé (praia no município de Icapuí), Curral Velho, Tabeba, Flecheiras, Assentamento Coqueirinho, Praia do Canto Verde, Caetanos de Cima e Tatajuba. Disponível em: <<http://www.tucum.org/oktiva.net/2313/secao/18723>>. Acesso em: 27 out. 2014.



## **FESTA DO MUSEU INDÍGENA JENIPAPO-KANINDÉ**

O Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foi inaugurado no dia 3 de setembro de 2010. Anualmente, realiza-se uma festa em celebração à sua inauguração. Em seguida, será apresentada uma breve descrição da IV Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, realizada no dia 12 de setembro de 2014.

A comemoração se caracteriza pela simplicidade e, diferentemente da Festa do Marco-Vivo, é curta e realizada no período da noite. Seguiu uma breve ordem de programação: recepção dos visitantes; apresentação e falas de lideranças indígenas; representantes de instituições governamentais e não governamentais; pesquisadores e acadêmicos. Posteriormente, houve a apresentação oral e por meio de slides sobre o histórico do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e uma palestra proferida pela Cacique Pequena e pela Cacique Irê, que abordaram a importância do museu para a luta Jenipapo-Kanindé. Como prática em toda celebração ou evento indígena no Ceará, a Festa do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé foi iniciada e finalizada com muitas orações e rodas de Toré.

A festa foi realizada no terreiro da pousada da comunidade, onde também fica localizado o museu. Havia uma estrutura de som e projeção de imagem, mesas que acomodaram os convidados e cadeiras distribuídas para o público. Houve ainda exposição e venda de artesanato, distribuição de refeição com alimentos típicos da culinária Jenipapo-Kanindé e Mocororó.

## **TURISMO COMUNITÁRIO ENTRE OS JENIPAPO-KANINDÉ**

A atividade turística foi adotada pelos Jenipapo-Kanindé desde o ano de 2004, como parte de uma nova demanda recorrente na prática do turismo e que romperia com o turismo massificado. Essa nova atuação turística teria por objetivo atender a uma parcela de turistas interessados em roteiros diversificados e específicos que enfatizem atividades voltadas para a vivência da cultura de grupos sociais diferenciados e para a natureza. Com o surgimento dessa procura, novos territórios e agentes promotores do turismo emergiriam, assim como a 'Terra Indígena Lagoa



Encantada’, que tem por agente promotor a Rede Tucum.

Para Lustosa e Almeida (2011), os Jenipapo-Kanindé passaram por três diferentes posicionamentos perante a atividade turística. Primeiramente, o grupo experimentara um momento de perplexidade diante do turismo, pois como dissemos anteriormente, um grande empreendimento hoteleiro internacional – Aquiraz Resort<sup>19</sup> – tivera a intenção de se instalar nas proximidades da comunidade e invadir o território reivindicado por eles. Isso os levou ao segundo momento, o de enfrentamento da situação, e eles impediram a implantação do empreendimento ao buscarem seus direitos de proteção do território, que estava em processo demarcatório. Passada essa fase, iniciou-se um terceiro momento: o de adesão ao turismo, agora protagonizado por eles próprios. Os Jenipapo-Kanindé, enquanto antagonistas do Aquiraz Resort, adotam então o turismo comunitário “a partir de um projeto de auto-gestão construído e desenvolvido com a colaboração de parceiros governamentais, privados e do terceiro setor” (LUSTOSA; ALMEIDA, 2011, p. 96).

Graças à parceria dos indígenas Jenipapo-Kanindé com alunos e professores do curso de Graduação e Pós-graduação em Geografia da UFC, foram elaborados os mapas etnográficos e definidas as cinco trilhas ecológicas que interagem com as características culturais do grupo – o que compõe o seu atual roteiro. Os Jenipapo-Kanindé e seus mediadores construíram ainda o Projeto Educação Integral para a Sustentabilidade e Desenvolvimento do Turismo Comunitário na Terra Indígena Jenipapo-Kanindé, fomentado pelo Programa Petrobrás (Fome Zero – Desenvolvimento da Cidadania), e que permitiu a vinculação do grupo à Rede Cearense de Turismo Comunitário (Rede Tucum) em 2007.

Entre as informações mais gerais sobre a atividade turística na ‘TI Lagoa Encantada’, vale destacar o roteiro formado pelas cinco trilhas – Lagoa Encantada, Morro do Urubu, Riachos, Roçados, Campo de Dunas –, pela visita à Escola Indígena Jenipapo-Kanindé e ao Museu Indígena Jenipapo-Kanindé, e que conta com serviço de hospedagem na pousada local.

<sup>19</sup> Os Jenipapo-Kanindé enfrentaram a tentativa de implementação desse grande empreendimento hoteleiro internacional, ligado a empresários cearenses, entre os anos de 1999 e 2001. No intuito de alcançar tal objetivo, essa parceria empresarial local e internacional negou a presença e a identidade indígena na Terra Indígena Lagoa Encantada, dificultando seu processo de reconhecimento étnico e territorial.



Pelos discursos dos responsáveis indígenas sobre a atividade turística, pode-se supor que o turismo comunitário surge mais como um elemento de apoio e fortalecimento para a reelaboração e a afirmação da identidade étnica do grupo. A comunidade, envolvida por morros, mangues e praias, além de se localizar próximo ao Parque Aquático Beach Park, se encontra numa região de grande visibilidade e promoção do turismo nacional e internacional massificado, que recebe apoio do governo estadual. Com o intuito de integrar essa paisagem natural aos seus aspectos culturais, o turismo de base comunitária aparece também como elemento de defesa frente à invasão desse turismo economicista no município em que se encontra. Assim, o turismo surge como uma nova ferramenta que promove a territorialização, pois novos usos são dados às suas terras, e seus aspectos culturais são reelaborados, performatizados e apresentados diante da visitação desses novos sujeitos, os turistas, que passam a fazer parte do cotidiano da comunidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve por objetivo apresentar uma breve análise do longo processo histórico vivenciado pelos Jenipapo-Kanindé, que envolveu estratégias de resistência frente às políticas imperiais de integração e extermínio, fortalecidas por interesses políticos e econômicos em suas terras. Essas políticas resultaram na negação da presença indígena no Ceará, desde a publicação do Relatório Provincial de 1863. A ideia de “extinção” dos povos indígenas no estado perdurou até meados dos anos 1980, quando a nova realidade política de redemocratização do país, oficialmente estabelecida pela promulgação da Constituição de 1988, se apresentou como cenário favorável para o início do processo de organização étnica indígena, por reconhecer e garantir direitos específicos a essa população.

A emergência étnica dos Jenipapo-Kanindé e das demais comunidades indígenas do Ceará se tornou possível com apoio de ações e assessorias de instituições públicas, religiosas e não governamentais, que passaram a se interessar pela causa indígena estadual em trabalhos realizados com populações rurais e pesqueiras - algumas identificadas posteriormente como indígenas. Essas identificações foram rea-



lizadas após estudos feitos por instituições acerca da história local; de forma que essas parcerias foram fundamentais na luta do movimento indígena, por incentivar, orientarem e apoiarem as comunidades indígenas envolvidas na luta por seu reconhecimento e por suas demandas fundamentadas na legislação brasileira.

O percurso enfrentado em busca de seu reconhecimento social enquanto comunidade indígena – e ainda por respeito e pela garantia de seus direitos – foi marcado por resistência e pelo estabelecimento de estratégias elaboradas a fim de fortalecer aspectos culturais, políticos e sociais próprios, por meio da criação de espaços, de instituições e de ações que representam elementos específicos da etnicidade do grupo. Tais iniciativas foram abordadas neste artigo, a exemplo da Festa do Marco-Vivo, de caráter político e simbólico, que celebra as conquistas e fortalece frente aos retrocessos do processo demarcatório; do Museu Indígena Jenipapo-Kanindé e sua festa, aquele como espaço de memória e representação de sua identidade e sua cultura; e do turismo comunitário, importante demanda de resistência ao turismo massificado. Todos são alguns dos elementos fortalecedores que compõem sua identidade étnica.

Dificuldades e conflitos ainda são encarados e enfrentados cotidianamente pelos Jenipapo-Kanindé. Por isso, novas ações e parcerias continuam a se estabelecer estrategicamente, com o objetivo de reforçar sua luta política, que está condicionada a um contexto político constantemente ameaçador.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Regina. Tal antropologia, qual museu? In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário de Souza (Org.). **Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas**. Rio de Janeiro: Garamond/MINC/IPHAN/DEMU, 2007, p. 138–176.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BARRETO FILHO, Henyo T. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 93-137.

BEZERRA, Roselane Gomes. **O despertar de uma etnia: o jogo do (re)conhecimento da identidade indígena Jenipapo-Kanindé**. 1999. 182p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 1999.

FREITAS, Thaynara Martins. **Um olhar sobre o Museu Indígena Jenipapo-Kanindé: território, etnicidade e patrimônio**. 2015. 103p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (Recife). Maria de Fátima Campelo Brito. Relatório de identificação e delimitação, 10 de novembro de 2003. **Relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Lagoa Encantada**, Recife: FUNAI AER, 10 nov. 2003. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (Brasil). Roberto Aurélio Lustosa Costa. Despacho, n. 82, 18 de agosto de 2004. **Diário Oficial da União**, Brasília: Imprensa Nacional, ano 159, p. 71-74, 18 ago. 2004. Disponível em: <[https://www.jusbrasil.com.br/diarios/692934/pg-71-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-18-08-2004?ref=next\\_button](https://www.jusbrasil.com.br/diarios/692934/pg-71-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-18-08-2004?ref=next_button)>. Acesso em: 22 mai. 2020.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha; ALMEIDA, Maria Geralda de. Os territórios emergentes de turismo e as redes de turismo comunitário: o caso da Terra Indígena ‘Lagoa Encantada’ do povo Jenipapo-Kanindé, Ceará, Brasil. **Pasos: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural**. Espanha, v. 9, n. 3, p. 95-124, 2011. Disponível em: <<http://ojsull.webs.ull.es/index.php/Revista/article/view/2275>>. Acesso em: 22 mai. 2020.

NASCIMENTO, Germana Aguiar Ribeiro do; BATISTA, Mércia Rejane Rangel; NASCIMENTO, Marília Aguiar Ribeiro do. Desafios à efetividade do direito à terra dos povos indígenas: exercício analítico a partir da Proposta de Emenda Constitucional 215/2000. **REIA: Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, Recife, ano 3, v. 3, n. 2, p. 37-58, 2016. Disponível em: <[http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499480529\\_ARQUIVO\\_MULHERES-PESCADORASUMAANALISEDASPRODUCOESBIBLIOGRAFICASACERCADASRELACOESDE-GENERONOUNIVERSODAPESCAARTESANAL.pdf](http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499480529_ARQUIVO_MULHERES-PESCADORASUMAANALISEDASPRODUCOESBIBLIOGRAFICASACERCADASRELACOESDE-GENERONOUNIVERSODAPESCAARTESANAL.pdf)>. Acesso em: 22 mai. 2020.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 13-42.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. **Jenipapo-Kanindé**. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9>>. Acesso em: 31 out. 2018.



SILVA, Isabelle Braz Peixoto de. **Vila de Índios no Ceará Grande:** dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto de. O Relatório Provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A presença indígena no Nordeste.** Rio de Janeiro, RJ: Ed. Contra Capa, 2011.

SOUZA, Carlos Kleber Saraiva de. **Identidade, cultura e interesses:** a territorialidade dos índios Jenipapo-Kanindé do Ceará. 2001. 153p. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2001.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem de volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 281-341.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.). **Na mata do sabiá:** contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Museu do Ceará, 2009, p. 107-154.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Elsabe Barbosa. Vol. 1. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p. 267-277.

