

Comendo com os Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé (CE-Brasil): a festa dos Pingorós e a Cozinha do Kalembre

SP.24: Sacralización de la comida y ritualización del comer como estrategias de superación de desigualdades en América Latina

Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Patrício Carneiro Araújo	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)/UECE

De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado em 2022, a atual população brasileira corresponde a 203.080.756 pessoas. Destas, 1.693.535 pessoas se declararam indígenas nos quesitos cor/raça do instrumento censitário. No momento em que este texto está sendo escrito, o IBGE ainda não havia divulgado dados mais específicos sobre a distribuição desses povos por cada município e nem as especificidades relacionadas à sua vida, como local de habitação, idade, níveis de instrução, acesso a equipamentos e políticas públicas como educação, saúde, saneamento, seguridade social, etc.

No que se refere ao Estado do Ceará, objeto das nossas reflexões nesse texto, o Censo do IBGE dava conta de que, em 2022 sua população correspondia a 8.794.957 habitantes, dos quais 56.353 se declaravam indígenas, pertencentes a algum dos 17 povos indígenas existentes no Estado. Em se tratando de terras indígenas, até 2023 o Ceará abrigava 05 terras declaradas, 02 homologadas e apenas 01 totalmente regularizada. Tanto esses povos quanto essas terras se encontram distribuídas em 21 municípios do Estado.

Deste percentual que compõem a população indígena brasileira, convém lembrar que muitos povos ainda passam por processos de reafirmação identitária, também chamado de “etnogênese”. São os ditos “povos ressurgidos” que, depois de muito tempo declarados como “desaparecidos”, passam a se reintegrar aos movimentos indígenas, reivindicar seus territórios e reafirmar sua existência. Apesar de não ser uma regra, geralmente esses povos costumam viver ou se estabelecer em áreas rurais, ocupando determinadas terras e reivindicando sua posse baseados em fontes históricas antigas que as descrevem como área de ocupação por parte de seus ancestrais. Ao nosso ver, isso é o que tem acontecido com o povo karão-jaguaribaras, na Aldeia (*kalembre*) Feijão, numa região relativamente isolada da área fronteira entre os municípios de Aratuba e Canindé, no Estado do Ceará, Nordeste do Brasil. Um dos membros desse povo, Gabriel Freitas de Sousa, ao discutir a presença do seu povo naquela região, afirma que:

Assim como aponta Studart Filho (1962) em suas análises e classificações dos povos indígenas do Ceará, reconhecem-se os povos apujaré e jaguaribaras como habitantes originais dos sertões de Canindé. Acreditamos que estes e os demais povos que originalmente os sucederam eram nômades ou seminômades, se deslocando entre os sertões e as serras. Desse modo, muitos povos originários já devem ter pisado nesta região e vivido nesse território muito antes que fosse conhecido por Sertões de Canindé. (SOUSA, 2023, p. 32)

E Gabriel continua explicando que,

Ao analisarmos os escritos dos pesquisadores do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) entre os séculos XIX e XX, muitas classificações de habitações são realizadas. Thomaz Pompeu Sobrinho e Carlos Studart Filho descrevem em seus escritos os jaguaribaras como habitantes da margem do rio Curu até a Serra de Baturité, sendo então a região de Canindé parte do território de habitação desse povo. (SOUSA, 2023, p. 32)

Nesse sentido, a ocupação daquela região por parte dos Karão-Jaguaribaras remontaria ao período anterior à colonização. A explicação dada por Gabriel Karão-Jaguaribaras é reafirmada pelo Relatório resultante da cartografia Social do Zoneamento Ecológico-Econômico da Região do maciço de Baturité, realizada entre junho e agosto de 2022, com participação direta do povo Karão-Jaguaribaras, além do povo Kanindé de Aratuba e do Quilombo Serra do Evaristo, na mesma região. Segundo esse Relatório:

O povo Karão Jaguaribaras teve grande protagonismo nas lutas contra a colonização onde hoje é o território cearense. De acordo com as informações repassadas pelos participantes da oficina de Cartografia Social no Kalembe Feijão, o povo Karão Jaguaribaras habita o território da Serra de Baturité desde antes mesmo do período colonial. Há fontes que documentam a presença dos Karão Jaguaribaras no território cearense desde 1609 (APEC, 1861). De acordo com o Bastos (2022), em 1725 houve um grande massacre provocado pelos colonizadores, resultando no silenciamento do povo. O jovem líder Karão orientou todo o povo a recuar enquanto ganhava forças. Esse afastamento perdurou cinco gerações. Desde o período colonial, devido aos frequentes massacres, os Karão Jaguaribaras foram apontados por historiadores como “extintos” por três vezes sendo a última delas em 1863. (CEARÁ, 2023, p. 19)

Contudo, a afirmação pública de sua identidade e a reivindicação da participação efetiva como ator político na rede de povos indígenas do Ceará por arte do povo Karão-Jaguaribaras na sua formação atual é recente, não datando de mais de dez anos[1]. Isso nos leva a crer, ainda mais, que se trate de um caso de etnogênese. Apesar disso, convém explicar, já agora, que atribuir-lhe o processo de etnogênese não corresponde à forma que eles mesmos se vêm, motivo pelo qual abordar sua história como parte de um processo de etnogênese corresponde mais a um mecanismo de heteroidentificação do que autodefinição. Há situações em que membros deste povo rejeitam veementemente a ideia de serem associados a alguma forma de etnogênese. Sendo assim, sempre que neste texto eu me referir à etnogênese entre os Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé deve-se entender que se trata de um posicionamento de pesquisadores em relação a este povo e não de autocompreensão do povo em relação a si mesmo.

É interessante notar que, nos referindo ao censo anterior ao que aqui estamos citando como base principal para nossas reflexões, - assim como o IBGE confirma -, grande parte dos povos indígenas que assim passaram a se afirmar na década que vai de 1991 a 2010, têm reivindicado seu pertencimento a determinados territórios a partir de fontes históricas antigas que os citam, situando a região as quais esses povos tradicionalmente ocupavam, em períodos históricos anteriores à formação do Estado Nacional Brasileiro moderno. Isso se reflete, por exemplo, quando o IBGE afirma que,

Destaca-se o percentual de indígenas nas áreas rurais quando comparado ao que se observa para a população brasileira em geral. Enquanto 84,4% da população nacional residem em centros urbanos, esse percentual atinge apenas 36,2% no caso dos indígenas, revelando, com isso, um estreito vínculo com a terra. (IBGE, 2010).

Quando falamos de povos indígenas do Ceará, nas últimas décadas, os estudos sobre esses povos têm se intensificado, não obstante a conhecida tradição de negar a existência dos mesmos nessas terras. O visível crescimento dos estudos sobre esses povos, mostra-se como uma comprovação de que a propalada negação de que no Ceará não mais existiria povos indígenas não só é mentira, mas, sobretudo, uma estratégia política do Estado para se negar a implementar políticas públicas – principalmente fundiária - voltadas para esse povo. Isso se deve pelo fato da admissão da existência também implicar no reconhecimento de cidadanias diferenciadas, já que se trata de povos portadores de direitos originários, o que nem sempre parece interessante para o Estado e seus operadores.

Assim como tem se dado com muitos povos indígenas no Brasil e no Ceará, que através de complexos processos de etnogênese têm assumido progressivamente sua existência nos espaços públicos, também nas universidades cearenses os estudos sobre esses povos têm avançado. Nesse sentido, as universidades e centros de pesquisa têm atuado numa forma de colaboração com os povos pesquisados, de forma a endossar as lutas travadas por eles, o que, em última análise, se traduz em reconhecimento e cidadania. Afinal, isso também faz parte do papel social da universidade. E é através das suas ações de pesquisa, ensino e extensão que esse papel social se materializa. A responsabilidade social da universidade, portanto, não está totalmente dissociada dos processos políticos pelos quais passam as populações com as quais ela estabelece interlocução.

Considerando esses pressupostos, tais estudos têm ultrapassado as fronteiras da universidade e do Estado, de forma a despertarem também fora do Ceará e do país, o interesse pelos estudos acerca dos povos indígenas cearenses, prova disso é o crescimento das pesquisas em outras universidades do país e fora dele. Não obstante esse crescimento, ainda há muitos aspectos dessas pesquisas que apresentam lacunas e nos deixam a possibilidade de ampliá-los, explorando aspectos de todo ainda não desenvolvidos. Nossa constatação é que, enquanto as pesquisas focalizaram exageradamente as questões que envolviam as relações entre esses povos e o Estado, outras importantes dimensões da sua vida foram deixadas de lado, produzindo um espaço vago nas pesquisas que precisa ser superado, caso realmente se queira ter uma visão mais profunda e completa das formas desses povos serem e estar no mundo.

Um dos aspectos das pesquisas sobre povos indígenas do Ceará que ainda merece mais atenção é o campo da alimentação e das relações de gênero. É certo que já há algumas pesquisas que elegeram esses temas como ponto de partida das suas investigações[2], boa parte delas realizadas no contexto da Unilab. Todavia, pesquisas que levem em conta a cultura alimentar dos povos indígenas do Ceará ainda são muito incipientes.

Em se tratando do Ceará, pesquisas como essa da Mônica Maria Feitosa ainda são poucas, mesmo que admitamos, juntamente com o historiador da alimentação Massimo Montanari (2013), a estreita relação existente entre comida, história, cultura e território. De acordo com esse historiador, “O modo de se alimentar deriva de determinado pertencimento social e ao mesmo tempo o revela. A qualidade da comida, portanto, além da quantidade, tem forte valor comunicativo e exprime imediatamente uma identidade social” (MONTANARI, 2013, p. 125-126). É guiado por essa assertiva que pretendo discutir questões ligadas a espaço, sociedade,

experiências, alimentação e identidade entre o povo Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé. Ao mesmo tempo, também pretendo abordar, mesmo que de forma ainda superficial, as diferentes interfaces que abrangem desde o político até o simbólico e constituem a vida desse povo indígena do Ceará. Espero, contudo, que em outros momentos a superficialidade deste texto, limitado por um número predeterminado de páginas, possa ser contornada com mais tempo e dedicação a outros aspectos da vida e da cultura deste povo que tem se tornado cada vez mais forte e presente na rede de povos indígenas do Ceará.

O outro importante aspecto da vida dos povos indígenas do Ceará que também ainda comporta pesquisas e que tem despertado nosso interesse são as relações de gênero. Nesse quesito, para além da questão da liderança, que em si já é um *topos* tradicional nos estudos que elegem essa temática, nas minhas incursões ao Kalembe Feijão tenho buscado verificar entre os Karão-Jaguaribaras, como a divisão sexual do trabalho vai além dos papéis exercidos no cotidiano, abrangendo também as mitologias, existentes e em construção, ao longo do processo de etnogênese.

Não é difícil perceber que, nos estudos já existentes, aqueles que investigam esse aspecto da discussão ainda são inexpressivos, caso se confronte tais pesquisas com as que privilegiam aspectos mais políticos da vida dos povos pesquisados. Foi em função disso que, na minha convivência com este povo, cheguei a propor um projeto de pesquisa e uma investigação profunda e sistemática sobre alimentação e relações de gênero entre ele. Naquele momento, minha suspeita era que, no campo da alimentação, as relações de gênero têm sido fundamentais para plasmar a identidade Karão-Jaguaribaras perante os outros povos indígenas do Ceará, o que também incide diretamente sobre as experiências que visam assegurar a posse legal da terra e o reconhecimento público, inclusive por parte do Estado.

O povo Karão-Jaguaribaras: uma identidade (re)emergente

Até o momento, quase não há pesquisas e informações disponíveis sobre o povo Karão-Jaguaribaras do Ceará, mesmo que algumas das suas lideranças comecem a ocupar os bancos das universidades, como é o caso de Gleidison Karão-Jaguaribaras (Francisco Gleidison Cordeiro Lima), Merremii Karão (Maria Natália Assis

Gomes) e Gabriel Karão-Jaguaribaras (Gabriel Freitas de Sousa)[3].

No momento em que este texto era escrito, Gleidison desenvolvia seu mestrado intitulado “Uma etnografia da etnia Karão-Jaguaribaras: memória, silenciamento e evidência étnica”, no Programa de Mestrado Interdisciplinar em História e Letras, da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Já a Merremii desenvolvia seu mestrado intitulado “Arte, trabalho e educação: o aRtivismos na formação da consciência étnica do povo Karão-Jaguaribaras”, no Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) da Unilab, mesmo Programa no qual Gabriel tinha defendido, em 2023, sua pesquisa de mestrado intitulada “Entre o amém e o axé: as relações inter-religiosas da umbanda à sombra da basílica de São Francisco das Chagas, em Canindé/CE”, conforme consta nas Referências Bibliográficas indicadas ao final deste capítulo. Considerando que o Kalembe Feijão é apenas uma das várias aldeias nas quais vivem os Karão-Jaguaribaras, é legítimo pensar que a presença desse povo nas universidades é mais abrangente[4].

Essa progressiva inserção dos Karão-Jaguaribaras nos espaços universitários, acadêmicos e científicos já daria motivo para interessantes pesquisas, uma vez que, além da importante função da formação acadêmica para a melhoria da qualidade de vida desse povo, também termina atuando de forma muito significativa para a afirmação política do grupo.

Mesmo minha especialidade não sendo etnologia indígena, a intenção de desenvolver pesquisas sobre e junto ao povo Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé surgiu nos primeiros contatos que tive com eles, através do Gleidison, uma das suas principais lideranças. Esse primeiro contato se deu na Unilab, aonde sou professor de antropologia, e Gleidison Karão-Jaguaribaras, à época, era aluno deste curso, através do qual se formou antropólogo.

Desde a sua consolidação, a Unilab passou a receber estudantes indígenas em diferentes cursos, sendo que, a partir de 2017 essa presença de estudantes indígenas naquela universidade passou a ser mais expressiva, graças a uma política de ação afirmativa de acesso ao ensino superior que promovia o acesso desses povos aos cursos de graduação através de editais específicos. Naquela ocasião, participei diretamente dessa política, compondo as bancas examinadoras responsáveis pelo processo de ingresso. Com o tempo, alguns cursos passaram a receber estudantes indígenas pertencentes a diferentes povos como Anacé, Canindé, Pitaguary,

Tapeba, Tremembé, Karão-Jaguaribaras, Gavião, etc.

Durante as aulas de antropologia, aos poucos se pôde perceber que alguns povos indígenas eram mais representativos do que outros. Enquanto a presença dos Pitaguary, por exemplo, era visivelmente notada, apenas um representante do povo Karão (assim mesmo, sem o acréscimo da palavra “Jaguaribaras”, o que só aconteceu posteriormente) se fazia notar. Ainda muito tímido no início, aos poucos esse jovem foi se tornando mais participativo, sendo que através dele a universidade passou a tomar conhecimento da existência do seu povo, que vivia numa aldeia entre as cidades de Aratuba e Canindé. A partir dali nasceria uma parceria entre a Unilab e esse povo que se estruturaria através de variadas formas de colaboração.

Conforme ia se envolvendo nas atividades da vida acadêmica, Gleidison também se tornaria o principal representante do povo Karão, além das fronteiras da aldeia. Sua participação política, então, passou a ser fundamental na divulgação da existência do seu povo, ao mesmo tempo que se tornava uma liderança política, mesmo que na aldeia não fosse uma liderança tradicional. A respeito da diferença entre esses dois tipos de liderança, Gersem Baniwa explica que,

As lideranças indígenas, denominadas de lideranças políticas ou “novas lideranças”, são aquelas que recebem tarefas específicas para atuar nas relações com a sociedade não-indígena, geralmente pessoas que não seguiram os processos socioculturais próprios ou tradicionais para chegarem ao posto. São os dirigentes de associações e de comunidades, os dirigentes políticos e os técnicos indígenas. Embora complementares, são diferentes das “lideranças tradicionais”, como os caciques ou chefes de povos, clãs, fratrias ou sibs, tanto no processo de escolha ou legitimidade, quanto nas funções que exercem. (Baniwa, 2006, p. 65).

No caso do Gleidison, além do seu carisma pessoal, em parte foi a formação acadêmica e aquisição de conhecimentos técnicos e científicos que o deram a possibilidade de afirmar-se como uma liderança política do seu povo, passando também a fazer todas as pontes entre a aldeia e o mundo exterior, o que inclui os poderes públicos dos municípios de Canindé e Aratuba, dos quais a aldeia e o povo Karão-Jaguaribaras depende. Observando-se a atuação deste estudante em relação ao seu povo é possível identificar, com exatidão, aquilo que Baniwa fala, ao explicar o papel dos diferentes tipos de lideranças entre os povos indígenas do Brasil, ao dizer que,

As “lideranças tradicionais” têm o papel de representar, coordenar, articular e defender os interesses dos sibs, dos clãs, das fratrias e do povo como uma responsabilidade herdada dos pais a partir das dinâmicas sociais vigentes. Por sua vez, as lideranças políticas geralmente exercem funções específicas, como dirigentes de organizações indígenas formais, ou como intermediários e interlocutores entre as comunidades indígenas e as sociedades regional, nacional e internacional a partir de uma opção pelo modelo branco. Por isso, a escolha de uma liderança política não-tradicional passa por sua capacidade de se relacionar com o mundo não-indígena, como falar a língua portuguesa e possuir bom nível de escolaridade. No campo concreto, as lideranças tradicionais e as lideranças políticas coexistem e tentam coordenar suas ações e representações de forma conjunta, tarefa nem sempre fácil. (Baniwa, 2006, p. 65).

Voltando ao cenário que me levou a querer pesquisar o povo Karão-Jaguaribaras do Ceará, o esforço de Gleidison Karão em falar sobre a história e cultura do seu povo me despertou o interesse de conhecer melhor seu território, e, possivelmente, levar a cabo algum trabalho de pesquisa junto àquele povo. Comecei, então, uma série de idas à ao Kalembe Feijão. A primeira ida foi apenas de reconhecimento. Da segunda vez, além de visitar, levei dois servidores públicos da Secretaria Estadual de Educação que pretendiam fazer um levantamento sobre as condições de educação das crianças, como forma de prospecção para analisar a possibilidade de instalação de uma escola indígena no local. Da terceira vez levei um grupo de estudantes de graduação, para estudo de campo relacionado a atividades de extensão[5]. Dessa vez (2022) foi possível acompanhar a *Festa dos Pingorós* (sementes), importante momento da vida ritual da aldeia, na qual os papéis de gênero e a administração das práticas alimentares ficam muito salientes.

No contexto daquelas atividades de extensão, cujo título do projeto era “*Quintais produtivos das comunidades tradicionais: cultura e segurança alimentar na perspectiva das Ações Afirmativas*”, desenvolvido em parceria com uma colega do curso de Pedagogia, começamos a notar o quanto o fato da aldeia estar distanciada dos centros urbanos estimulava esse povo a intensificar formas específicas de cultivar alimentos na própria aldeia, o que, de certa forma também condicionava o uso do solo e dos recursos existentes no território. Ora, essa produção de alimentos, influenciada pelo isolamento da aldeia, mostrava-se naquele momento como um dos elementos que atuavam politicamente em favor da posse da terra, que até então ainda não era um problema de todo resolvido, já que o povo Karão-Jaguaribaras ocupava terras que, de acordo com suas narrativas

lhes pertenciam há séculos, mas legalmente pertenciam a uma antiga fazenda cujos proprietários não chegamos a conhecer[6].

Ainda durante minhas estadas no Kalembre Feijão, pude perceber que, além da questão fundiária, o isolamento da aldeia em relação aos centros urbanos mais próximos também incidia sobre as relações e papéis de gênero entre aquele povo, já que a mobilidade entre os homens e as mulheres, se deslocando entre a aldeia e as cidades, sempre parecia estar ligada aos proventos indispensáveis à vida no kalembre. Os circuitos dos alimentos, portanto, me pareciam estreitamente ligados aos circuitos das pessoas, o que fazia da economia karão-jaguaribaras um complexo sistema de posicionamentos marcados pelo pertencimento de gênero. Um dos símbolos dessas redes é a performance que se pode perceber entre as mulheres e os homens, tanto no cotidiano quanto nas festas públicas da aldeia.

Considerando-se, por exemplo, os dois troncos-velhos[7] daquele povo, o pajé Papuã Rui e a Mãe Ôta, as duas principais lideranças da aldeia, é notório como uma detém o poder político e o outro o poder religioso. Na Festa dos Pingorós, por exemplo, a mais expressiva da vida ritual dos Karão-Jaguaribaras, enquanto a Mãe Ôta controla a cozinha comunitária da qual todos os presentes à festa dependem, o Pajé Rui realiza os ritos religiosos públicos, semipúblicos ou privados[8]. Ao presenciar essa festa pela primeira vez, em 2022, vi despertar meu interesse em pesquisar essas relações, já que me pareceu que a vida social daquele povo se estrutura sobre essa divisão de papéis baseadas no gênero. É justamente pela importância de se compreender como essas relações se estruturam entre o povo Karão-Jaguaribaras que fui gradativamente me interessando por uma pesquisa mais profunda junto aquele povo.

Até o momento não tive tempo de fazer a pesquisa da forma que pretendia. Contudo, sei que desde o início intenção sempre foi compreender e explicar a estrutura e funcionamento da vida social do povo Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé, considerando sua alimentação e as relações de gênero que organizam a vida cotidiana e festiva desse povo no Kalembre Feijão.

Além disso, outros objetivos mais específicos também me animam a estreitar as relações com os Karão-Jaguaribaras, entre os quais posso citar minha intenção em verificar e descrever o circuito dos alimentos entre eles, considerando sua aquisição, preparação e consumo. Ademais, é meu desejo investigar como se dão as

relações de gênero entre esse povo, considerando a participação política, econômica e religiosa de homens e mulheres no interior da aldeia e nas relações estabelecidas com o mundo exterior à ela, buscando compreender e explicar o processo de etnogênese pelo qual passa o povo Karão-Jaguaribaras, além de entender suas narrativas e formas de inserção na sociedade mais abrangente, as formas de posse da terra e a luta por reconhecimento entre os pares, povos indígenas do Ceará.

Contudo, tenho consciência de que um dos maiores desafios para a boa implementação de uma pesquisa na forma que pretendo, junto aos Karão-Jaguaribaras, é justamente a escassez de fontes sobre este povo. Conforme já afirmei acima, diferentemente do que acontece com outros povos indígenas do Ceará - como os Pitaguary e Tremembé -, por tratar-se de um processo de etnogênese ainda muito recente, as fontes sobre o povo Karão-Jaguaribaras ainda são muito incipientes, sendo que até o momento as fontes mais acessíveis são as tradições orais e as próprias narrativas desse povo que, como se percebe com facilidade, ainda se encontram em processo de construção.

Outra fonte muito importante que emerge são as pesquisas desenvolvidas por eles. Porém, também elas ainda estão em desenvolvimento. De qualquer forma, é importante notar que até mesmo essas pesquisas estão empenhadas na construção dessa identidade, como se pode perceber nos títulos das pesquisas de Gleidison e Merremii, ele discutindo memória, silenciamento e evidência étnica e ela discutindo arte, trabalho, educação, ativismo e formação da consciência étnica. Pelo título das pesquisas é possível notar o quanto a afirmação da identidade étnica é considerada importante e tem sido tratada como urgência entre a intelectualidade Karão-Jaguaribaras, perspectiva muito comum entre povos que vivem processos de etnogênese ou emergência étnica.

Quando me refiro ao processo de etnogênese, na minha opinião, vivido pelo povo Karão-Jaguaribaras, estou tomando de empréstimo a compreensão de João Pacheco de Oliveira sobre esse fenômeno, quando ele explica as principais características que distinguem os povos indígenas do Nordeste do Brasil daqueles da região amazônica. Conforme esse autor o descreve abaixo,

É por isso que o fato social que nos últimos vinte anos vem se impondo como característico do lado indígena do Nordeste é o chamado *processo de etnogênese*, que abrange tanto a emergência de novas identidades quanto a reinvenção de etnias já reconhecidas. Como apontei naquela ocasião (1994), é isso que pode ser tomado como base para distinguir os povos e as culturas indígenas do Nordeste daqueles da Amazônia. (OLIVEIRA, 2016, p. 201. Grifo nosso)

Repito: com isso não quero dizer que o povo Karão-Jaguaribaras se reconheça em um processo de etnogênese. Aliás, ao que parece esse povo até resiste a essa imputação, sempre que pesquisadores o descrevem dessa forma. Todavia, é difícil negar que, ao ser observado pelas lentes dos estudos da etnohistória, é possível perceber consideráveis indícios de que esse povo realmente passe por esse processo, por mais que “etnogênese” soe como um termo destacadamente analítico e técnico. A resistência desse povo a esse termo, ademais, pode ser mais um indicativo de que, pela força da rejeição, se busque uma afirmação e reconhecimento como povo que “sempre esteve lá”. E, justamente por isso, tem direito à posse da terra. Todavia, também isso é uma questão que só uma pesquisa profunda será capaz de responder, afirmativa ou negativamente.

Considerando-se, portanto, essas dificuldades, faz-se necessário identificar outras fontes entre documentos oficiais e a literatura histórica, além de intensificar a convivência com esse povo, na intenção de compreender em que suportes eles se apoiam para explicar a sua história. Também é importante considerar como fonte relevante a participação e os posicionamentos dos Karão-Jaguaribaras nos fóruns de discussão e assembleias dos povos indígenas do Ceará, já que essa participação geralmente costuma trazer à tona não só as narrativas, mas os marcos históricos que atuam como mecanismos de legitimação entre os pares, por eles chamados de “parentes” (BANIWA, 2006).

Ademais, é sempre recomendável buscar identificar outras fontes, independente da sua natureza, que tratem desse povo e sua relação com o território que afirma estar ligado à sua história progressa. Para tanto, não se deve hesitar ao incluir no rol das fontes a serem utilizadas, pronunciamentos públicos, matérias jornalísticas, livros, documentos oficiais, pesquisas realizadas, biografias, etc.

Considerando-se, portanto, essa escassez de fontes escritas sobre o povo Karão-Jaguaribaras e seu possível processo de etnogênese, neste texto tenho me apoiado na metodologia da História Oral, combinada às fontes escritas que tem sido possível reunir ao longo da interlocução com eles. Além disso, tenho recorrido, sempre que necessário, ao método etnográfico, comumente utilizado na Antropologia, já que tenho estabelecido uma convivência direta junto ao Kalembe Feijão, de modo a reunir, através da técnica de observação participante, um significativo material etnográfico útil a uma compreensão, descrição e análise substanciais da forma de vida desse povo.

Além das fontes escritas e orais às quais tenho recorrido, sei da importância de se buscar investigar em arquivos e institutos, outras fontes que possivelmente existam sobre a presença do povo Karão-Jaguaribaras no Ceará. É adotando esse conjunto de estratégias metodológicas que espero um dia conseguir superar o desafio representado pela escassez de fontes escritas e chegar a um material satisfatoriamente capaz de possibilitar uma análise, o mais abrangente possível, da vida desse povo. Este texto, portanto, deve ser visto pelo/a leitor/a como apenas uma primeira aproximação na direção de um estudo maior e mais profundo que pretendo fazer num futuro que espero não estar tão distante.

Alimentação e tempo entre os Karão-Jaguaribaras de Aratuba-Canindé

No que se refere às práticas alimentares do povo Karão-Jaguaribaras, nas minhas repetidas incursões ao kalembe tenho percebido que, (i) por um lado, as práticas alimentares são influenciadas pelo tempo vivido; (ii) por outro lado, o tempo é organizado, basicamente entre o *tempo do cotidiano* e o *tempo das festividades*. A depender do tempo que se impõe, a relação com a alimentação muda de forma marcante e significativa. Tentarei, de forma muito breve, explicar como cada um desses tempos se organiza em termos de relação com as práticas alimentares.

Tempo do cotidiano: produzir, comprar, vender, consumir

A vida dos Karão-Jaguaribaras, quando marcada pelas imposições da vida cotidiana revelam uma dupla e complementar relação com a produção e o consumo de alimentos. Apesar das limitações representadas pelos

períodos de estiagem ou mesmo de secas que marcam a ecologia da região na qual se encontra a aldeia (área intermediária entre sertão e serra), a vida cotidiana daquele povo é fortemente marcada pela produção de alimentos, tanto para subsistência quanto para a comercialização. Aqui, se tomarmos como parâmetro de compreensão da vida cotidiana as ideias compartilhadas por Berger e Luckmann (2010), podemos admitir que, em se tratando da relação estabelecida pelos Karão-Jaguaribaras com os alimentos, tal relação é pontuada por essas ações concatenadas que relacionam o produzir ao comprar, vender e consumir, já que, segundo aqueles dois autores:

Dito de outro modo, tenho consciência de que o mundo consiste em múltiplas realidades. [...] Entre as múltiplas realidades, há uma que se apresenta como sendo a realidade por excelência. É a realidade da vida cotidiana. Sua posição privilegiada autoriza a dar-lhe a designação de realidade predominante. [...] Comparadas à realidade da vida cotidiana, as outras realidades aparecem como campos finitos de significação, enclaves dentro da realidade dominante marcada por significados e modos de experiência delimitados. A realidade dominante envolve-as por todos os lados, por assim dizer, e a consciência sempre retorna à realidade dominante como se voltasse de uma excursão. (BERGER; LUCKMANN, 2010, p. 37; 38; 42).

Com isso queremos dizer que, mesmo alguns dos seus membros tendo se dedicado, progressivamente, a outras atividades e profissões urbanas, majoritariamente os Karão-Jaguaribaras ainda se mantém como povo predominantemente agrícola, que vive da produção de alimentos, já que sua “realidade predominante”, ou sua vida cotidiana, é profundamente marcada por essa ocupação. Trata-se, portanto, de um povo agrícola[9].

Essa predominância da vida agrícola entre eles fica muito evidente nos tempos de festas, já que são os frutos da terra que são mostrados ao público durante a Festa dos Pingorós, por exemplo, como mostra uma das fotografias reproduzidas neste artigo. A propósito, na língua dos Karão-Jaguaribaras, a palavra “pingorós”, se refere tanto às sementes das espécies vegetais existentes e cultivadas no território quanto às gotas da chuva, campo semântico que revela a profunda ligação desse povo com a agricultura e o cultivo. Portanto, se é essa face que eles fazem questão de mostrar aos visitantes, nos parece que é assim que eles gostam de serem vistos[10].

Em termos de cultivo, os Karão-Jaguaribaras mantém campos/terreiros de plantação (aos quais chamam de *gorojós*) e quintais produtivos. Algumas espécies são mantidas na natureza, espalhadas pelos arredores do

território e cabeceiras das nascentes. Entre as variadas espécies vegetais alimentares cultivadas pelos Karão-Jaguaribaras podemos citar: grãos (milhos, feijões, favas, etc.); legumes, frutas e verduras (cebola, jerimum, quiabo, maxixe, marimba, cácia, pimentas, bananas, mangas, azeitona, etc.); ervas e plantas medicinais (eucalipto, babosa, urucum, menta, agrião, alfavaca, alecrim, arruda, capim-santo, etc.). (CEARÁ, 2023, p. 21). Acrescente-se a essas espécies, cana-de-açúcar, maracujás (várias espécies), tomate, abóboras (várias espécies), amendoim, coentro, pimentões e variadas outras verduras e frutas.

Há também uma produção incipiente de mel, criação de animais como cabras, ovelhas e aves, além de uma variadíssima quantidade de frutas, entre as quais podemos citar acerola, manga, graviola, siriguela (ou seriguela, ou ainda ciriguela), ata, goiaba, etc. Também são cultivadas espécies vegetais medicinais, não comestíveis e de utilidades práticas, como buchas e esponjas vegetais, cabaças, madeira, diferentes formas de cactos comestíveis, ração para animais, moringa e outros. Ajunte-se a tudo isso uma grande diversidade de plantas de sombreamento e ornamentais, pelas quais Mãe Ôta nutre especial cuidado, e uma gama de Plantas Alimentícias Não Convencionais (PANCs), que aos poucos vão sendo melhor compreendidas e, em alguns casos, agregadas à dieta alimentar.

As formas de cultivo geralmente são coletivas, já que tanto os jovens quanto os adultos trabalham nas lavouras. De modo geral, percebe-se uma identificação e grande zelo pelo trabalho rural que envolve desde técnicas de preparação do solo, adubação, plantio, cultivo, colheita e gerenciamento da produção. Para melhorar a produção, os Karão-Jaguaribaras admitem ter recebido ajuda de técnicos especialistas que lhes deram treinamento e instruíram, principalmente no que se refere às formas de produção de adubo natural, a fim de se evitar o uso de pesticidas e defensivos agrícolas sintéticos. Os períodos de entressafra das espécies mais comerciais são intercalados com o cultivo de espécies sazonais que, além de fornecerem alternativas alimentares (como as frutas de época), também asseguram uma continuidade do trabalho ativo, de forma a quebrar a possibilidade de tédio por falta do que fazer. Em função disso, a qualquer época do ano é possível encontra-los se dedicando a alguma forma de produção.

Mesmo mantendo uma produção de alimentos capaz de satisfazer suas necessidades mais imediatas, os Karão-Jaguaribaras do Kalembre Feijão também mantém relações contínuas com os outros kalembres e os centros urbanos mais próximos, como as cidades de Aratuba e Canindé, através de circuitos troca, compra e venda de

alimentos e outros produtos de necessidades básicas. Em entrevista, Gleidison me explicou:

A produção de alimentos dos Karão-Jaguaribaras é o seguinte: existe uma rede de kalembres. Fora a Aldeia Feijão vai ter vários outros kalembres de diversos outros biomas, como se fosse os microbiomas que temos aqui na região do Maciço. Fora o Kalembre Feijão, nós temos o Kalembre Furna da Onça, Kalembre Cabeça da Onça, Kalembre Beira Rio... E basicamente cada kalembre desses produz um determinado tipo de alimento. Então, com as produções existe como se fosse um escambo, uma troca de alimentos. Por exemplo, aqui no Kalembre Feijão a gente produz feijão. A gente troca o feijão com a fava vindo da Cabeça da Onça ou vindo da Furna da Onça. A gente troca milho por banana do Kalembre Beira Rio, do Kalembre Jacarandá. A gente faz comércio com matéria primas, com palhas. É mais ou menos assim que funciona. Mais recentemente a gente ensaiou entrar nesse comércio de alimentos. Mas é uma coisa bem inicial também. Não é muito presente não. (GLEIDISON KARÃO-JAGUARIBARAS, 2023).

Para que essa rede funcione de forma eficiente, os meios de transportes que possuem (carros e motos) facilitam bastante o deslocamento, assim como têm feito cada vez mais usos dos meios mais avançados de comunicação como celular e internet. Até esse momento, não registrei o uso de animais de tração como meio de transporte. Contudo, não posso assegurar que tais usos não existem. Pesquisas mais acuradas poderiam sanar essa dúvida.

Como falei anteriormente, os Karão-Jaguaribaras mantém uma rede muito eficiente de comunicação com o mundo extra-território, apesar da posição deveras isolada do kalembre representar uma dificuldade. Sua página no Instagram (@oinkaras) tem sido um meio muito importante não só de divulgar sua cultura e história, mas também de manter comunicação com o mundo exterior à aldeia, inclusive divulgando e convidando para suas festividades. Nas festas fica muito visível sua profunda relação com a produção e consumo de alimentos orgânicos, da qual muito se orgulham.

Ao que parece, as idas e vindas aos outros kalembres e às cidades, para troca, compra e venda de produtos alimentares e de necessidades básicas, são tarefas geralmente associadas aos homens. O Pajé Rui e os demais homens da aldeia sempre são vistos fazendo essa ligação, de carro ou de moto, o que, de certa forma, dá a entender que haja entre eles uma divisão sexual do trabalho, se não convencional, ao menos tácita. Quanto às mulheres, com exceção da Mãe Ôta, liderança política máxima na aldeia, e mais algumas que vivem

permanentemente dentro do território, a maioria delas parece se dedicar a atividades urbanas fora do território, seja na saúde (agente do SAMU), como fotógrafa, professores/as e outras profissões urbanas. Destaque-se, novamente, a significativa inserção de mulheres e homens Karão-Jaguaribaras nas universidades da região, aonde têm se dedicado à formação em diversas áreas do conhecimento como Antropologia, Sociologia, História, Pedagogia, e outras.

Grosso modo, podemos afirmar, então, que entre os Karão-Jaguaribaras o tempo da vida cotidiana é profundamente marcado pelas formas de produção, comercialização e consumo dos alimentos, sendo que a maior parte do que se come é produzido dentro do território, e aquilo que não se produz é adquirido nos demais kalembres ou centros urbanos mais próximos, quando os homens assumem a tarefa de trocar, comprar e vender.

O tempo das festividades: ritualizar, preparar, compartilhar, consumir

A vida do povo Karão-Jaguaribaras também é fortemente marcada pelas várias festividades que acontecem ao longo do ano, independentemente de ter havido ou não chuvas satisfatórias para se garantir uma produção abundante. Entre as festividades mais concorridas podemos citar a Festa dos Pingorós – que equivale a sua Festa da Colheita -, e os Jogos Indígenas, incluído no calendário festivo a partir de 2023.

Durante essas festividades são convidadas toda a sociedade circundante, indígenas ou não, assim como pessoas e autoridades, de diferentes cidades do Estado, que de alguma forma mantém relação com a aldeia (kalembe). Geralmente as festividades duram ao menos três dias, durante os quais a população da aldeia se inflaciona, já que, sendo a aldeia relativamente isolada dos centros urbanos, grande parte dos visitantes precisa dormir no território. Nesse sentido, não só as casas e alpendres dos moradores da aldeia se enchem de redes e colchonetes para abrigar os visitantes, mas a cozinha comunitária também recebe reforços para dar conta de alimentar tão grande população. É durante esses períodos que se percebe a forma clássica dos Karão-Jaguaribaras administrarem os alimentos numa prática de distribuição comunitária e gratuita que envolve tanto os alimentos produzidos no território quanto aqueles adquiridos nas cidades vizinhas.

Sendo a festa uma espécie de “fato social total”, para lembrar Marcel Mauss, é durante essas festividades que se poderá ver com mais acuidade outros aspectos da vida dos Karão-Jaguaribaras, como suas ritualísticas, pinturas corporais, práticas musicais (muito forte entre eles) e sua gastronomia. O tempo das festas revela-se como o mais propício para acionar as forças ligadas às tradições religiosas e à ancestralidade, que os não-indígenas poderiam chamar de espiritualidade. Essas forças estão diretamente ligadas aos tempos e aos lugares sagrados do kalembre. Em função disso, a língua tida como materna – à qual os Karão-Jaguaribaras chamam de *Ybutritê* ou *Itañá*) é sempre revela-se importante mediadora, já que veicula a força criadora capaz de sacralizar.

Sendo assim, no tempo das festividades, *pingorós* (presentes das chuvas, seja em forma de sementes ou de gotas d’água), *gorojós* (terreiros de plantar) *Kahañe Kahoo* (espírito feminino), *Okara* (espaço/terreiro onde são feitos os rituais), *Takuara* (instrumentos musicais elaborados a partir de materiais extraídos da natureza *Jirikira* (plantas medicinais e bebidas ritualísticas), *maníngua* (matos de comer) e *Taowás* (grafismos e pinturas corporais) aparecerão diretamente implicados nos ritos, unindo às pessoas aos diferentes outros seres, visíveis ou invisíveis, que também habitam o kalembre.

Também é no tempo das festividades que se pode notar a importância da cozinha comunitária. Aqui se faz necessário explicar como funciona o sistema de cozinhas no Kalembre Feijão. No kalembre, cada núcleo familiar possui sua cozinha particular. Sendo assim, cada casa mantém uma cozinha. Todavia, há uma cozinha principal, que é comunitária e aberta, mantida na forma mais tradicional possível e administrada por um grupo de mulheres, sob a liderança e supervisão da Mãe Ôta, uma das principais lideranças do povo, como já foi dito.

Durante os tempos de festa, a cozinha comunitária é acionada e é pra ela que todos os presentes à festa acorrem nas horas de refeições. Uma vista panorâmica da aldeia é reveladora quando mostra os mais variados caminhos traçados no território pelo uso contínuo e o deslocamento sistemático das pessoas no território. Há uma rede de caminhos que parte da entrada principal da aldeia, liga todas as casas, converge para a casa principal (onde mora Mãe Ôta) e desemboca ou na cozinha comunitária ou no *tejúpare* (barracão principal aonde acontecem as principais atividades rituais e comunitárias). A existência de um caminho mais rápido (“atalho”), de forma triangular, entre a casa da Mãe Ôta, a cozinha comunitária e o *tejúpare* é revelador da importância que se dá às vivências comunitárias. Sejam elas de convivência familiar (casa da Mãe Ôta), práticas alimentares (cozinha comunitária) ou político-rituais (*tejúpare*).

É na cozinha comunitária que se preparam as comidas para toda a aldeia e é em torno do seu fogão que boa parte das pessoas fazem questão de comer. O coração da cozinha é o fogão de lenha, que geralmente abriga duas grandes panelas nas quais se preparam as comidas. Conforme as comidas vão chegando ao ponto de cozimento, outras panelas ocupam o fogo, de modo a se chegar ao volume necessário de comidas capaz de alimentar todos os presentes na aldeia.

Esta cozinha é feita com material extraído da natureza, como paus e barro, e cercada por árvores verdes que formam um microclima muito agradável no ambiente da cozinha, dando-lhe um excelente aspecto de integração com a natureza, de forma que da cozinha é possível alcançar uma fruta, já que os galhos das árvores invadem o espaço da cozinha. Há bancos de madeira nas bordas da cozinha formando uma espécie de anfiteatro, cuja centralidade é ocupada por uma vasta mesa, sobre a qual se costuma colocar as grandes panelas, os pratos, talheres, copos e bebidas. A forma de se servir é livre, deixando-se os visitantes a vontade para se servirem tanto das comidas quanto das bebidas. Também as panelas que se mantêm sobre o fogão geralmente estão à disposição dos comensais, de forma que, aquilo que não se encontra na mesa pode ser encontrado no fogão. Geralmente o ambiente da cozinha é tão respeitoso e comunitário que, dificilmente alguém se sentiria inibido para se servir a partir das panelas que ainda se encontram no fogão.

Conferir a *Imagem 4* - Vista panorâmica da cozinha comunitária do Kalembre Feijão, durante os Jogos Indígenas que ocorreram na Festa dos Pingorós de 2023. O fogão à lenha encontra-se à esquerda da imagem, a grande mesa ao centro, e a pia de lavar louças à direita. (Foto: Patrício Carneiro Araújo, 24/06/2023).

Geralmente as comidas servidas nas festas são preparações tidas como tradicionais, entre as quais se encontram algumas muito conhecidas da cozinha cearense, como é o caso do *mugunzá salgado* e do *baião*. Sobre o primeiro, José Arimatea Barros Bezerra explicou:

O mugunzá tradicional tem como base três ingredientes: milho amarelo, feijão de corda e partes de carne de porco salgada, o que geralmente é tido como menos consumido, mas que não deve ser desperdiçado, a exemplo do mocotó, rabo e toucinho. Do milho devem ser retirados o olho e a casaca, ficando “pelado” na linguagem

sertaneja; esse tratamento dado ao milho, de pelar, difere de pilar, que significa quebrar, reduzir a pó. (BEZERRA, 2014, p. 26)

Naturalmente, como acontece a qualquer preparação gastronômica, também o mugunzá apresenta variações, mesmo entre os povos indígenas do Ceará, como se pode observar na receita apresentada pelo povo Kanindé de Aratuba, que por sinal tem nessa comida o objeto de uma das suas mais importantes festas anuais associada à colheita do milho. Até mesmo a grafia do nome da comida muda já que, na região do Sertão dos Inhamuns – onde José Arimatea coletou seu material de pesquisa -, se chama “mugunzá”, enquanto o povo Kanindé de Aratuba chama de “muncunzá” (SILVA, *et al.*, 2023, p. 15). Segundo a receita dos Kanindé de Aratuba – que habitam o mesmo município dos Karão-Jaguaribaras -, o “muncunzá” segue a seguinte receita:

Ingredientes: 2kg de milho; 4 litros de água; sal a gosto; cheiro verde; pimenta a gosto; colorau; 1 kg [de] carne de porco; 1kg [de] toucinho de porco; 1kg de fava. Modo de preparo: 1. Pilar o milho no pilão; 2. Pisar até ficar as bandinhas e sacudir; 3. Colocar de molho na água por uns 20 minutos; 4. Escorrer na urupemba; 5. Colocar o milho em uma panela com água até cobrir o milho; 6. Temperar com cheiro verde, pimenta, colorau e sal a gosto; 7. Quando estiver perto de dar o ponto (engrossar), acrescentar a carne cozida e o toucinho de porco; 8. Acrescentar a fava e deixar por alguns minutos. Após isso, estará no ponto. (SILVA, *et al.*..., 2023, p. 15).

Já sobre o Baião-de-dois, trata-se de preparação muito típica do Nordeste, principalmente na região abrangida pelos estados de Pernambuco, Paraíba[11], Rio Grande do Norte e Ceará. Mesmo variando, na receita e no nome, de Estado para Estado, a base desta preparação é feijão e arroz cozidos juntos, podendo ser temperado ora com carnes ora com queijo. Em algumas regiões o feijão é substituído por fava, outra leguminosa, como no caso descrito por Ana Karine da Silveira Pinheiro (*et al.*), ao tratar do Baião de Fava, na forma que é preparado em outra região do Estado do Ceará (Maciço de Baturité), no capítulo intitulado: *Maciço de Baturité: dos saberes do Bolo Pé de Moleque aos sabores do baião de fava* (PINHEIRO, *et al.*, 2014, p. 71-82).

Quanto às bebidas entre os Karão-Jaguaribaras do Kalembe Feijão, seja no tempo das festas ou no tempo do cotidiano, há sempre uma diversidade de bebidas circulando na aldeia. Além dos sucos, ponches, vitaminas, chás, emulsões, emolientes, remédios e meizinhas[12], no kalembe também se produz bebidas especiais, como se pode conferir numa das fotos reproduzidas neste texto. Algumas destas bebidas estão

diretamente relacionadas à vida ritual do povo. Tais bebidas - geralmente à base de frutas, cascas, raízes e folhas fermentadas -, costumam ser armazenadas com muito cuidado, longe dos olhos “dos de fora”, sendo vistas circulando apenas durante os dias de festa, cuidadosamente compartilhadas com os visitantes que demonstram interesse em compreender os aspectos mais profundos da cultura Karão-Jaguaribara.

Há vários relatos de curas induzidas pelo consumo de algumas dessas bebidas, apesar de algumas delas terem sentidos apenas recreativos. Seja como for, o fato dessas bebidas serem exibidas no tejúpare, ao lado das sementes e da colheita, durante a Festa dos Pingorós, é um indicativo da sua importância para os Karão-Jaguaribaras. Contudo, uma compreensão mais profunda das bebidas típicas e tradicionais do Karão-Jaguaribaras exige pesquisa mais profunda e sistemática que espero um dia ter tempo e condições para fazer, caso aquele povo também considere importante compartilhar esses conhecimentos com pesquisadores não indígenas, já que tanto as comidas quanto as bebidas estão diretamente relacionadas com a sua história e identidade.

Notas de la ponencia:

[1] Conforme o Relatório já citando, essa reafirmação do povo Karão-Jaguaribaras data de 2000, tendo sido assim descrito pela Cartografia Social realizada junto àquele povo: “Somente nos anos 2000, o povo indígena Karão Jaguaribaras decidiu quebrar o silêncio, após cinco gerações desde o último grande massacre. As lideranças comunitárias organizaram-se e definiram os papéis em que cada um atuaria dentro deste contexto. Em 2005, foi concluída a primeira etapa de preparação espiritual. Assim, em 2018 o povo Karão Jaguaribaras buscou apoio do movimento indígena cearense, unindo forças na luta pela demarcação do território Karão Jaguaribaras, bem como a garantia dos direitos estabelecidos para os povos originários no Brasil (Lei federal nº 6.001/1973)”. (CEARÁ, 2023, p. 19).

[2] Exemplo disso são os seguintes trabalhos: SILVA, Rildelene dos Santos. *Sociobiodiversidade e soberania alimentar do povo Kanindé de Aratuba: saberes indígenas no preparo do mocororó*. 2021. 39p. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Acadêmico em Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021; SILVA, Rildelene dos Santos et al. *Um Estudo Sobre A Bebida Indígena Mocororó: aceitação por não indígenas e cultura alimentar do povo kanindé de Aratuba*. Brazilian Journal of Development, [S.L.], v. 6, n. 5, p. 31985-32005, 2020. Brazilian Journal of Development. <http://dx.doi.org/10.34117/bjdv6n5-592>; FEITOSA, Mônica Maria. *Possibilidades de ensino e aprendizagem escolar, por meio da culinária tradicional Pitaguary no Ceará*. 2022, 109p. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021; PIERONI, Gabriella [Org.]. *Inventário Participativo da Cultura Alimentar Tremembé da Barra do Mundaú* [livro eletrônico]. São Paulo: Associação Slow Food do Brasil, 2022. (Território e Cultura Alimentar no Ceará). PDF., para citar apenas alguns.

[3] Em entrevista concedida no dia 30 de outubro de 2023, Gleidison Karão-Jaguaribaras informou que, além dele, Merremii e Gabriel, no Kalembe Feijão também se pode citar Cleitiane, Irla e Kenai, formados em Humanidades pela Unilab. Além deles, também tem Warly Karão, formado em Direito.

[4] Ainda segundo Gleidison, na entrevista já citada, a rede de kalembres dos Karão-Jaguaribaras incluem os kalembres Furna da Onça, Cabeça da Onça e Beira Rio, distribuídos entre diferentes municípios e biomas.

[5] Na ocasião, eu desenvolvia a ação de extensão universitária intitulada “Quintais produtivos das comunidades tradicionais: cultura e segurança alimentar na perspectiva das Ações Afirmativas”, em parceria com a professora Eliane Costa Santos (Unilab-BA), voltada para o acompanhamento de três povos-territórios tradicionais, um quilombo, um terreiro e uma aldeia.

[6] Posteriormente, Gleidison me confirmou, por entrevista, que, apesar de já constar como terra “Qualificada”, o território Karão-Jaguaribaras ainda aguarda a fase de constituição do GT, para que as demais etapas do processo de reconhecimento e regularização se efetivem, conforme reza o Decreto Federal nº 1.775/1996, que regulamenta a demarcação de terras indígenas no Brasil, em consonância com a Constituição Federal de 1988, informação que também é confirmada pelo Relatório de Cartografia Social do Território Karão-Jaguaribaras já citado, à página 28.

[7] *Troncos Velhos* é como os povos tradicionais do Ceará, entre eles os indígenas e quilombolas, se referem aos anciãos e anciãs do seu povo.

[8] Também essa preeminência da liderança feminina entre os Karão-Jaguaribaras é confirmada pelo Relatório de Cartografia Social, à página 20.

[9] Ao tratar da ocupação dos Karão-Jaguaribaras, por ocasião da Cartografia Social do território desse povo, o Relatório resultante desse processo explica: “Referente à ocupação dos participantes da oficina de Cartografia Social do ZEE do Maciço de Baturité no território indígena do Povo Karão Jaguaribaras, verificou-se que todos trabalham diretamente no setor primário, mais especificamente na agricultura”. (CEARÁ, 2023, p. 49).

[10] Durante nossas idas à aldeia pudemos visitar suas plantações, ouvi-los sobre suas formas de produção e fotografar tanto a produção quanto o consumo. Destaque-se que, depois das vivências rituais, é sempre a dimensão produtiva que os Karão-Jaguaribaras fazem questão de apresentar aos/às visitantes no tempo das festas.

[11] No Estado da Paraíba o *baião*, com leves variações na receita, é mais conhecido como *arrubação* ou simplesmente *rubacão*.

[12] Segundo Luís da Câmara Cascudo, no seu Dicionário do Folclore Brasileiro, *Meizinha* “É a forma popular de ‘mezinha’, medicamento, remédio”. (CASCUDO, 2001, p. 379). Cascudo explica ainda que: “Vale notar que a forma *meizinha*, que é a caipira, está mais próxima do étimo medicina, representando, possivelmente, a pronúncia geral antiga. Conforme a grafia obsoleta, *mezinha* era ‘*meezinha*’, de onde ser defensável ao indivíduo inculto pronunciar ‘*meizinha*’. Muitas vezes *meizinha* é beberagem grosseira, droga, misto de substâncias complexas. [...] Enfim, para o povo, em geral *meizinha* é medicamento, e remédio é tudo que se presta a tratamento”. (CASCUDO, 2001, p. 380-381).

Bibliografía de la ponencia

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

BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *Os fundamentos do conhecimento na vida cotidiana*. In: A construção social da realidade. Petrópolis: Vozes. 1976. p. 35-66.

BEZERRA, Arimatea Barros. *Mugunzá e Pamonha: tradições do milho e das festas juninas*. In: Alimentos tradicionais do Nordeste: Ceará e Piauí. José Arimatea Barros Bezerra [organizador] et al... – Fortaleza: Edoções UFC, 2014. p. 25-32.

BRASIL/IBGE. *O Brasil indígena*. Brasília, 2011. Disponível em: < <https://indigenas.ibge.gov.br/apresentacao-indigenas.html> >

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10. ed. São Paulo: Global, 2001.

CEARÁ, Governo do Estado do. *Diagnóstico Participativo e Cartografia Social – Zoneamento Ecológico-Econômico da Região do Maciço de Baturité*. Fortaleza, CE, 2023. 89p.

FEITOSA, Mônica Maria. *Possibilidades de ensino e aprendizagem escolar, por meio da culinária tradicional Pitaguary no Ceará*. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH), Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Redenção, 2022, 109p.

KARÃO-JAGUARIBARAS, Gleidison (Francisco Gleidison Cordeiro Lima). *Povos indígenas e sítios arqueológicos do Maciço de Baturité, CE: a arqueologia indígena do povo Karão-Jaguaribaras*. TCC apresentado como requisito para obtenção do título de Bacharel em Antropologia na Universidade da Integração

Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), sob orientação do Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes. Redenção, 2022, 27p.

KARÃO-JAGUARIBARAS, Merremii (Maria Nataliana Assis Gomes). *Arte Indígena: uma abordagem das expressões dos grafismos e pinturas do povo Karão-Jaguaribaras no Ceará*. TCC apresentado como requisito para obtenção do título de Licenciada Plena em Sociologia na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), sob orientação do Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes. Redenção, 2022, 31p.

MONTANARI, Massimo. *Comida como cultura*. Trad. Letícia Martins de Andrade. 2ª ed., São Paulo: Editora Senac São Paulo, 213.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. 384 p.

PIERONI, Gabriella [Org.]. *Inventário Participativo da Cultura Alimentar Tremembé da Barra do Mundaú* [livro eletrônico]. São Paulo: Associação Slow Food do Brasil, 2022. (Território e Cultura Alimentar no Ceará). PDF

PINHEIRO, Ana Karine da Silveira (et al...). *Maciço de Baturité: dos saberes do Bolo Pé de Moleque aos sabores do baião de fava*. In: Alimentos tradicionais do Nordeste: Ceará e Piauí. José Arimatea Barros Bezerra [organizador] et al... – Fortaleza: Edições UFC, 2014. p. 71-82.

SILVA, Mônica Maria Feitosa da. *Possibilidades de ensino e aprendizagem escolar por meio da culinária tradicional Pitaguary no Ceará*. Redenção, CE. Dissertação de Mestrado, MIH/UNILAB, 2022.

SILVA, Rildelene dos Santos; LIMA, Anna Érika Ferreira; SILVA, Francisco Thomas dos Santos (Orgs.). *Festa do Muncunzá do Povo Kanindé e receitas à base de milho: do saber ao comer*. Fortaleza: IFCE, 2023. E-book no formato PDF – 33,7 MB.

SILVA, Rildelene dos Santos. *Sociobiodiversidade e soberania alimentar do povo Kanindé de Aratuba: saberes indígenas no preparo do mocoororó*. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Acadêmico em Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021. 39p.

SILVA, Rildelene dos Santos et al. *Um Estudo Sobre A Bebida Indígena Mocoororó: aceitação por não indígenas e cultura alimentar do povo kanindé de Aratuba*. Brazilian Journal of Development, [S.L.], v. 6, n. 5, p. 31985-32005, 2020. Brazilian Journal of Development. <http://dx.doi.org/10.34117/bjdv6n5-592>;

SOUSA, Gabriel Freitas de. *Entre o amém e o axé: as relações inter-religiosas da umbanda à sombra da basílica de São Francisco das Chagas, em Canindé/CE*. (Dissertação de Mestrado). Redenção, MIH/UNILAB, 2023. 112p.