

# ***Crody, nhinhó, xanduka e pauy: um relatório de viagem à Terra Indígena Kariri-Xokó***<sup>1</sup>

Lucas Barbosa Carvalho<sup>2</sup>

UFS/Sergipe

RESUMO: Trata-se de uma etnografia em percurso, um estudo de caso no qual procuro apresentar o histórico fundiário da Terra Indígena (T.I.) Kariri-Xokó de forma sumária, dados etnográficos acerca da ‘tribo’ Kariri-Xokó e uma breve explicação sobre as noções kariri-xokó de *crody*, *nhinhó*, *xanduka* e *pauy*. De modo geral, defendo o argumento de que a mobilização do objeto *xanduka* (cachimbo) é fundamental para uma melhor compreensão da conexão existente entre a rede de parentesco kariri-xokó e a memória dos conflitos contra fazendeiros e posseiros na região Retomada. Neste sentido, sugiro que a memória dos conflitos implica na configuração de um código de diferenciação potencial da *pessoa* indígena mobilizado pelas variações de *xanduka*, o uso da substância *nhinnhó* (tabaco) e a concepção kariri-xokó de *crody* (força).  
Palavras-chave: Kariri-Xokó, objetos, etnografia.

## 1. Introdução

Noite do dia 23 de novembro de 2017. Em área contígua ao restaurante universitário da Universidade Federal de Sergipe (UFS) o grupo Sabuká executa o *toré* e arrecada alimentos para o fortalecimento do processo de retomada do território Kariri-Xokó. Ao contrário da minha companheira de campo, a estudante de Serviço Social Mayara de Santana Santos, eu já havia realizado uma visita à Terra Indígena (T. I.) Kariri-Xokó em 1º de abril de 2017. A formação derivada dessa visita foi complementada pelos cursos de *Etnologia Brasileira I (Etnologia Indígena)* e *Antropologia extramuros: a produção de laudos e relatórios técnicos* – ambos cursos ministrados na UFS pelo antropólogo Ugo Maia Andrade entre os dias de 28 de novembro de 2016 e 12 de fevereiro de 2018. A presente comunicação é o resultado de três visitas à T.I. Kariri-Xokó. O objetivo é o de estabelecer interlocução com outros pesquisadores dedicados a área etnográfica convencionalmente denominada de Nordeste da América do Sul (MELATTI,

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF

<sup>2</sup> Mestrando em Antropologia pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe.

2016). A fim de concretizá-lo sigo os passos traçados pelas literaturas sociológica e antropológica com foco na literatura dedicada à área etnográfica em questão.

## 2. Histórico fundiário

O ‘classificador’ (cf. MAIA, 2004) Cariri foi uma designação genérica utilizada pelo colonizador para se referir a um universo composto por diferentes coletivos que habitavam dispersamente a maior parte da região Nordeste do Brasil (BRASIL, 2001). Importa considerar, entretanto, o efeito pragmático da aplicação do conceito jurídico-teológico da ‘guerra justa’ que, criado no contexto medieval da Guerra Santa e transferido para a colônia portuguesa, tornava cabíveis ações de represália aos Cariri. Sob esse pretexto jurídico-teológico, a colonização da região Nordeste avançou como um movimento irregular, sem definir uma fronteira exata; tomando a forma de um arquipélago, estabeleceu diferentes processos de ‘territorialização’ (OLIVEIRA, 1998) determinados por esforços estatais e particulares (cf. ARRUTI, 1999). Tais empreendimentos se defrontaram com a resistência indígena, mas a variedade cultural circunscrita pela área correspondente à região Nordeste do Brasil permaneceu desconhecida pelo colonizador preocupado em submeter os coletivos indígenas que ali habitavam (cf. BRASIL, 2001). O mínimo conhecimento resultou da atuação dos missionários que promoveram alterações radicais no modo de vida tradicional daqueles coletivos.

A memória kariri-xokó (OLIVEIRA, 2000) identifica o emprego dos classificadores Kariri, Natu, Xocó, Pankararu, Karapotó, e Fulni-ô. Durante o período colonial a distribuição dos Kariri, Natu, Xocó, Pankararu, Karapotó e/ou Fulni-ô abrangia a parte correspondente ao semiárido ou sertão nordestino, com concentração demográfica nas margens e ilhas do submédio rio São Francisco (cf. BRASIL, 2001). Considerando o fluxo migratório dos coletivos indígenas, a região do baixo rio São Francisco como um todo constituía um território tradicional alvo das empresas coloniais e missionárias. A presença jesuíta na Capitania de Pernambuco data de 1551, região administrativa que abrangia o então território que comporá a Província das Alagoas no decorrer do século XIX (cf. BRASIL, 2001).

A concentração dos Kariri-Xokó na área correspondente ao atual município de Porto Real do Colégio é o resultado do processo de colonização do baixo rio São Francisco, cujo marco histórico reconhecido pelos Kariri-Xokó é a expedição de 1557. A

expedição teve como objetivo combater os ‘Caetés’ (cf. BRASIL, 2001). Aldeados no atual município de Porto Real do Colégio desde o século XVII, os Caetés jamais foram expulsos da sua terra, que serviu de refúgio para sucessivas migrações dos coletivos advindos de outros aldeamentos jesuítas à medida que o território tradicional era apropriado por fazendeiros do baixo rio São Francisco.

Em 1º de janeiro de 1708, o governador de Pernambuco cedeu a terra sediada nos territórios correspondentes aos atuais municípios de São Brás e Porto Real do Colégio para a fundação de dois aldeamentos, cumprindo o disposto no Alvará Régio de 23 de novembro de 1700, que determinava que a cada missão se concedesse uma légua em quadra para a sustentação dos índios e missionários, e o disposto no Alvará de 4 de junho de 1703, que estabelecia a terra objeto de doação concedida ao coletivo indígena. Durante a primeira metade do século XVIII, apossada parte da terra localizada no atual município de São Brás por particulares, os aldeamentos contíguos formaram uma unidade social sob tutela jesuíta e segmentos remanescentes do aldeamento de São Brás procuraram refúgio entre os missionários sediados no aldeamento de Porto Real do Colégio. Após expulsão dos jesuítas no Brasil durante o ano de 1759, a administração das aldeias foi entregue às autoridades seculares. Destarte (BRASIL, 2001, p.54):

[...] a situação das populações indígenas, no que se refere ao acesso à terra, se agrava com a expulsão dos jesuítas do país em 1759, sendo que no ano anterior estes já haviam sido destituídos da administração temporal dos aldeamentos indígenas. Com esta expulsão, os índios em Porto Real do Colégio não contaram mais com qualquer apoio de instituições com força política bastante para deter a expropriação de suas terras.

A terra destinada aos Kariri-Xokó jamais foi demarcada, não obstante a Carta Régia de 26 de março de 1819 declare que a terra é inalienável e determine a sua demarcação. Durante a primeira metade do século XIX, o não cumprimento da Carta Régia favoreceu o arrendamento da terra dos antigos aldeamentos. A Lei de Terras de 1850 representou a primeira tentativa de o Império conferir ordenamento jurídico à questão fundiária no país, definindo quais terras seriam consideradas devolutas e substituindo a compra da terra pela concessão dada pelo Estado. A memória kariri-xokó registra que, durante a viagem à cachoeira de Paulo Afonso, o então imperador do Brasil

D Pedro II visitou a cidade de Porto Real do Colégio (cf. ARRUTI, 1999; OLIVEIRA, 2000). Considerando as queixas dos indígenas através da mediação do chefe Manoel Baltazar, D. Pedro II autorizou a concessão de novas terras aos Kariri-Xokó em 16 de outubro de 1859 (cf. OLIVEIRA, 2000). Entretanto, a Lei 1.174 de 1860 determinou que as terras pertencente às aldeias poderia ser vendida.

No ano de 1924, o Decreto nº1.079 criou no município de Porto Real do Colégio o Centro Agrícola subordinado ao Serviço do Algodão. A área do Centro Agrícola ocupou parte da terra dos antigos aldeamentos (495,5 ha) e o Decreto nº1.079 determinou que o restante da área fosse dividido em lotes de 1 ha a 50 ha vendidos preferencialmente aos já ocupantes. Um novo acordo foi celebrado em 1933 para a instalação do Serviço de Plantas Têxteis, mas o insucesso do projeto fez com que esse novo acordo fosse extinto no ano de 1938. No início dos anos de 1940 os Kariri-Xokó encontravam-se expropriados do seu território tradicional, que é reduzido à Mata do Ouricuri – onde realizavam à época e ainda realizam hodiernamente ritual secreto – e a 10 ha na periferia da cidade de Porto Real do Colégio – a denominada rua dos ‘caboclos’ ou dos ‘índios’ (cf. BRASIL, 2001).

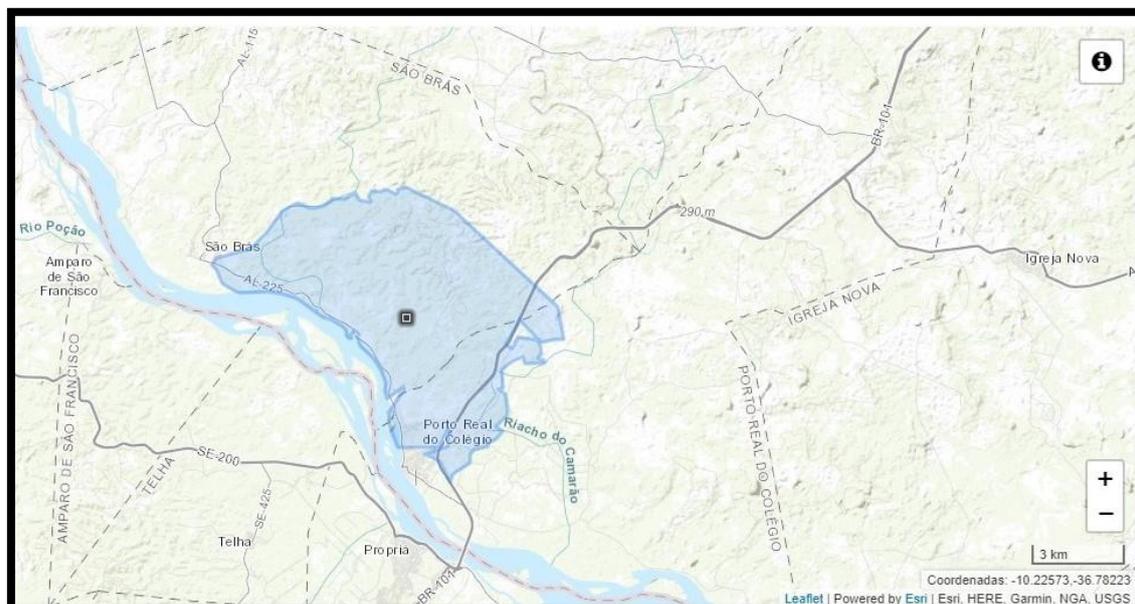
Durante toda a década de 1940 os laços rituais estabelecidos com os Fulni-ô foram fundamentais para o reconhecimento da indianidade dos Kariri-Xokó perante o órgão indigenista oficial (o Serviço de Proteção ao Índios) (cf. ARRUTI, 1999). Em 1944 foi criado o Posto Indígena (P.I.) Padre Alfredo Dâmaso em Porto Real do Colégio. Esse marco administrativo parece estar concatenado ao estabelecimento de ‘redes de emergência’ que, desde o final da década de 1920, definiram a estrutura de mediação entre o P.I. de Águas Belas (PE) e os Fulni-ô, os Pankararu, os Xukuru-Kariri, os Kambiwá e os Kariri-Xokó (cf. ARRUTI, 1999). Com efeito, no ano seguinte à sua criação, o relatório do encarregado do P. I. Padre Alfredo Dâmaso foi enviado à 4ª inspetoria do SPI e se inicia a negociação junto à Fomento Produção Vegetal do Ministério da Agricultura. Em 1948 a região Colônia – uma gleba de 54, 50 ha – foi cedida em caráter de empréstimo aos Kariri-Xokó (cf. BRASIL, 2001). Neste mesmo ano foi criada a Comissão do Vale do São Francisco (CVSF), cuja proposta era a de “maximizar o aproveitamento econômico do Vale do São Francisco” (BRASIL, 2001, p.55).

Em 1950 a região Colônia foi cortada pela ferrovia que liga Porto Real do Colégio a Maceió, “reduzindo a área a apenas 35 ha de superfície útil [para o cultivo]”, ao passo que em 1955 a região Colônia passou a abrigar o projeto Fazenda Escola – “que visava a preparação e a qualificação da mão de obra local” (BRASIL, 2001, p. 55). O projeto

Fazenda Escola foi extinto em 1967, quando a CVSF foi substituída pela Superintendência do Vale do São Francisco (SUVALE) – “que passou a investir na pecuária integrada à agricultura” (BRASIL, 2001, p. 55). Doravante, a Fazenda Escola passou a se chamar Fazenda Modelo, “tornando-se um polo de pecuária bovina destinada à reprodução e distribuição de matrizes do gado holandês e nelore” (BRASIL, 2001, p. 55).

A região Colônia sofreu um crescente processo de concentração fundiária na passagem das décadas de 1960 a 1970 devido a ações antrópicas, tais como a emergência de extensas pastagens e o recrudescimento do desmatamento. Ainda na década de 1970 a SUVALE foi substituída pela Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF), que desativou a Fazenda Modelo no ano de 1976 em favor da instalação da Estação Piscicultura. No escopo desse projeto, coube ao município de Porto Real do Colégio abrigar o subprojeto ITIÚBA, cuja consequência imediata foi a desapropriação de 2.100 ha de pequenas propriedades e posses incidentes sobre área inundável que, em sua grande maioria, incidiam também na área do antigo aldeamento. Em 31 de outubro de 1978, os Kariri-Xokó retomaram a Fazenda Modelo reivindicando-a como parte do território tradicional kariri-xokó. Pouco mais de 700 pessoas se deslocaram da concentração na Mata do Ouricuri em direção à Fazenda Modelo. Os Kariri-Xokó “conhecem e valorizam essa história, embora enfatizem a preponderância dos dois grupos que deram nome a essa nova coletividade” (BRASIL, 2011, p.7).

Mapa 1. T.I. Kariri-Xokó em destaque



Fonte: Instituto Socioambiental (ISA)

### 3. Dados etnográficos

Os Kariri-Xokó se referem a si próprios com a grafia Kariri-Xocó. Segmentada em ‘grupos’, a ‘tribo’ é a unidade política máxima. Assim, o grupo Sabuká e o grupo Fulkaxó compõem a tribo Kariri-Xokó como todo integrado. Segundo dados fornecidos pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), vinculada ao Ministério da Saúde do Brasil, a população da T.I. Kariri-Xokó era de 2300 pessoas no ano de 2013. A economia Kariri-Xokó é composta primordialmente pela venda de obras de arte, a agricultura de existência (principalmente feijão, milho, batata-doce, mandioca, feijão de corda, quiabo, pimentão, tomate, coentro, banana, manga, jaca, goiaba e maracujá), a criação de aves (galináceos e anatídeos), suínos e de gado (bovino e caprino), a pesca, além da contribuição complementar dos benefícios da aposentadoria e do programa bolsa família concedidos pelo governo brasileiro. Os Kariri-Xokó trabalham nas cidades adjacentes: como auxiliares de enfermagem em um hospital localizado em Propriá (Sergipe), moto-taxistas, funcionários terceirizados da prefeitura de Porto Real do Colégio, cobradores e condutores das ‘lanchas’ que realizam a travessia entre os municípios de Porto Real do Colégio e Propriá. Aracaju é a cidade de referência quando os Kariri-Xokó precisam de atendimento de saúde especializada. Porto Real do Colégio e Propriá são as cidades de referência quando os Kariri-Xokó necessitam fazer compras ou ir aos bancos para a realização de movimentações financeiras.

De acordo com dados do Instituto Socioambiental<sup>3</sup>, dois municípios têm incidência na T.I. Kariri-Xokó: Porto Real do Colégio e São Brás, correspondendo a 4,8% e 25,34% da área de cada município respectivamente. No que se refere aos direitos territoriais, a situação oficial de reconhecimento da T. I. é a de terra declarada conforme a Portaria 2.358 de 18 de dezembro de 2006. Desde a região Retomada, a fitofisionomia da paisagem é de contato entre savana estépica e floresta estacional. Pelo que pude depreender da observação durante o trabalho de campo, a T. I. se encontra em ambiente cuja cobertura total é a do bioma caatinga. A plena abrangência do território na bacia do baixo rio São Francisco é um dado fundamental para que o observador compreenda a

---

<sup>3</sup> Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/3724>. Acesso em: 18 de julho de 2018.

relação estabelecida entre os Kariri-Xokó e *Opará*. O rio é alimento, transporte, lazer, higiene e identidade.

Os Kariri-Xokó são artistas, agricultores e pescadores, embora pastorem gado e alimentem aves e porcos com a finalidade do abate. A tribo Kariri-Xokó depende da roça para prover muitas das suas necessidades vitais, possui seus próprios pastos e reservas de água. Os eventuais fluxos migratórios relacionam-se com a distribuição desses recursos naturais, cujo usufruto da ‘pessoa’ (MAUSS, [1938] 2003) é expresso em termos de grupo. O mundo kariri-xokó é o mundo ribeirinho e camponês. Os grupos pescam em canoas e com o uso de linha, não obstante as atuais piscosidade e vazão do rio São Francisco não favoreçam a pesca em abundância. Cada grupo cultiva em suas respectivas roças de acordo com a condição do solo e com a periodicidade da chuva. Todas as unidades familiares com as quais tive contato consideram a horticultura, a produção de obras de arte e a pesca atividades centrais. As plantas são o bem mais prezado. A maioria das atividades cotidianas dizem respeito às plantas e fumar tabaco em um cachimbo é um caminho adequado para iniciar uma conversa. A atitude kariri-xokó e o seu relacionamento com pessoa que compõe o universo dos índios no Nordeste é influenciada pela apreciação do tabaco.

As unidades familiares adjacentes cultivam em roça compartilhada. A solidariedade destas unidades é evidente na região Retomada, onde habitam em um retângulo formado por barracos em torno de uma fogueira comum. Um grupo formado por pelo menos duas unidades familiares é capaz de cuidar da roça. Os Kariri-Xokó efetuam o plantio de milho e de feijão durante a estação chuvosa (entre janeiro e julho). A roça é usufruída por todo grupo e o status do conjugue é determinado pelos deveres sobre a roça. Enquanto a pessoa estiver viva, ela tem pleno usufruto da roça. Quando a pessoa morre, os Kariri-Xokó desaprovam o abandono da roça pelos membros da unidade familiar, pelo menos até que todos os filhos da pessoa estejam casados, pois se trata de uma terra comum onde todos podem exercer usufruto. A rede de parentesco – que conecta os membros da tribo Kariri-Xokó – é produzida pela regra de exogamia entre grupos, que opera como uma endogamia nos limites da tribo. Uma afirmação recorrente é de que ‘todos são parentes’, ‘todos se conhecem’. A aliança implica na concessão do usufruto da terra e as etapas que precedem o ritual matrimonial são marcadas pela efetivação de laços virtuais através do compartilhamento da roça. Os Kariri-Xokó são monogâmicos e a heterossexualidade parece ser uma regra tácita. A residência do homem Kariri-Xokó é

uxorilocal, isto é, ao se casar, o homem e a sua esposa vivem na *tapi* da sua mãe ou em *tapi* adjacente à da sua mãe.

O *pajé* e o *cacique* são especialistas rituais. O *conselho tribal* é composto por dois *pajés* e dois *caciques*. Uma terceira especialidade é a de *chefe*. Jamais vi ou conversei com um *chefe* enquanto estive na T. I., embora os Kariri-Xokó façam referência a esse especialista durante as longas conversas em torno da fogueira acesa na região Retomada. Um estudo mais prolongado junto aos Kariri-Xokó poderia contribuir com uma análise detalhada da diferenciação dos papéis exercidos pelo *cacique* e pelo *pajé* no âmbito do *conselho tribal*. A etnografia do ritual do Ouricuri poderia oferecer índices seguros para o estudo da diferenciação entre os especialistas rituais e o *chefe*. Um estudo do ritual do Ouricuri dependeria do estabelecimento de uma interlocução com o ancião e pajé Júlio Queiroz Suiira, a exemplo da etnografia realizada por Mota ([1997] 2007).

#### 4. Condições do trabalho de campo

Da segunda vez em que estive na T.I. Kariri-Xokó<sup>4</sup> localizada entre os municípios de São Brás e Porto Real do Colégio, a 111 Km de Aracaju e 176 Km de Maceió, fui recebido junto com a minha companheira de campo pelo *pajé* Pawanã e a sua esposa Nary. A *tapi* dos nossos anfitriões localiza-se na região Aldeia (antiga Fazenda Modelo), a aproximadamente 500 metros da antiga igreja jesuíta. Pretendíamos estabelecer contato duradouro com os Kariri-Xokó após o convite do cacique Taruanã para que pesquisadores visitassem e realizassem novos estudos na T.I. em questão. O convite ocorreu durante a 4ª Semana de Arte e Serviço Social da Universidade Federal de Sergipe (SEMSS), integrada à VI Semana Acadêmica Cultural da UFS (SEMCC). A SEMSS do ano de 2017 foi comunicada pelo Programa de Educação Tutorial de Serviço Social (PET\_SS) que propôs, em folheto amplamente distribuído para a comunidade acadêmica da UFS, a realização do seminário “Resistência Indígena no Brasil e a valorização da sua cultura”. Dirigido aos estudantes do curso de Serviço Social, comunidade acadêmica, profissionais de campo e comunidade externa, o seminário ocorreu entre os dias 21 e 23 de novembro de 2017.

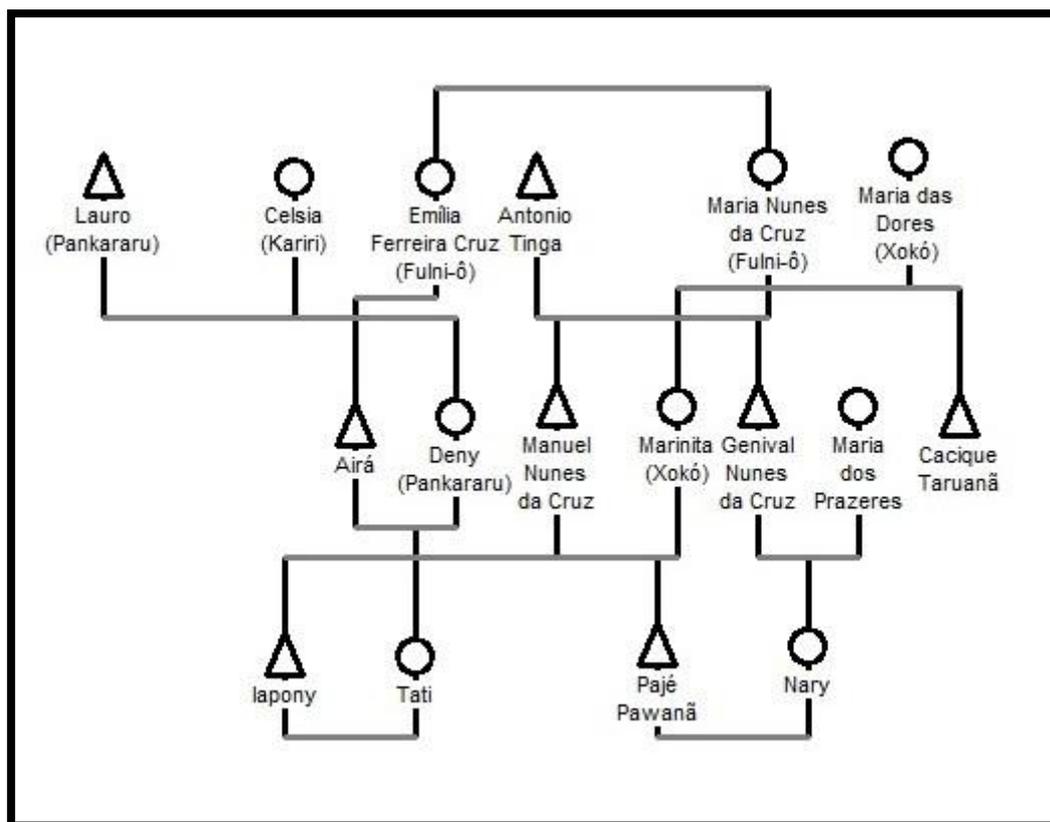
Como um dos nossos objetivos específicos era o de acompanharmos e tentarmos compreender o processo de retomada entre os Kariri-Xokó, eu e a minha companheira

---

<sup>4</sup> De 09 a 10 de junho de 2018.

fomos conduzidos pelo *pajé* Pawanã para a Retomada, uma das regiões kariri-xokó. Na Retomada conhecemos o *barraco* no qual ficaríamos hospedados pela primeira vez em que estivemos em campo<sup>5</sup>. Trata-se do *barraco* de Pawanã e da unidade familiar da qual é membro. Através de Pawanã e a sua esposa Nary fomos apresentados a Iapony e a sua esposa Taty. Iapony é um dos membros do *grupo* Sabuká, um dos cinco homens que realizou *toré* durante a noite de 23 de novembro de 2017 na UFS. Através de Iapony e Taty fomos apresentados a Ayrá e a sua esposa Dena, os pais de Taty. Iapony e Taty são as *pessoas* que nos guiaram durante toda a pesquisa, mas o consentimento para transitarmos entre a região Aldeia e a região Retomada dependeu da concordância do *conselho tribal*. O apoio de Iapony e Taty conferiu centralidade ao trabalho de campo. Eu e Mayara somos *parte* integrante de uma *tapí* e membros de uma unidade familiar: a *tapí* e a unidade familiar das quais Iapony e Taty são membros (cf. fig. 4).

Quadro 4: Rede de parentesco (grupo Sabuká)



<sup>5</sup> De 29 a 30 do mês de junho de 2018.

Na condição de filha de Ayrá e Dena, Taty conhece o ambiente da *tapí* dos seus pais. Da segunda vez que eu e Mayara estivemos juntos na T. I. Kariri-Xokó, Taty tratou de nos apresentar a oficina de cachimbos de Ayrá. Quando eu e Mayara entramos na *tapí* de Ayrá e Dena pela primeira vez, as pessoas que a habitam já conheciam o motivo da nossa visita. Taty nos conduziu até a oficina em que Ayrá fabricava diversos cachimbos, em diferentes formatos e tamanhos. Ao nos apresentar os cachimbos, Ayrá demonstrou algumas das etapas do processo de fabricação; as ferramentas e os procedimentos necessários para a confecção de *xanduka* (cachimbo). Entretanto, ao descrever o uso das ferramentas, *xanduka* já não era enunciado com a mesma frequência que na apresentação da oficina e, em sua substituição, *pauy* emergia como uma noção proeminente.

A observação participante permitiu a elaboração do seguinte roteiro de pesquisa: registrar as etapas de fabricação dos cachimbos, compreender a mobilização do objeto *xanduka*, a mobilização do objeto *pauy* e como ambas mobilizações estruturavam o mundo kariri-xokó. Executado esse plano de ação, retornei às anotações do caderno e diário. Limitei o trabalho de campo às regiões Aldeia e Retomada, pois os acessos às demais regiões não me foram permitidos pelo *conselho tribal*. Em consonância com as orientações metodológicas de Beaud e de Weber (2015), priorizei uma concepção ‘extensiva’ do estudo de caso, cujo conseguinte foi o de seguir a rede de parentesco apresentada por Pawanã e Nary.

##### 5. *Crody, nhinhó, xanduka e pauy*

Por fim, gostaria de sugerir de modo provisório que, tal como pensado pelos Kariri-Xokó, a mobilização do objeto *xanduka* acompanha a interpretação de Souza (2011) para o processo identitário xokó. Souza enfatiza as questões que permitem conectar os atores protagonistas desse processo com a rede de parentesco mais ampla de mobilização social do universo dos índios no Nordeste. No estudo realizado com os Kariri-Xokó, a referida rede de parentesco é relativa ao conflito na região Retomada a partir do ano de 2015. A memória do conflito implica na configuração de um código de diferenciação potencial da *pessoa* indígena mobilizado pelas variações de *xanduka*. Com efeito, o objeto *pauy* é uma dessas variações, uma potencialização de *xanduka* que, de acordo com o mundo kariri-xokó, marca a *pessoa* indígena. Ademais, o termo indígena engloba os termos agricultor, artista e pescador, porquanto, através de *xanduka*, o controle

desses últimos termos pelos Kariri-Xokó é retomado da sua concepção *não-indígena* – o que, consoante o mundo kariri-xokó, não acontece com os termos fazendeiro e posseiro.

O processo de fabricação de diferentes formas de *xanduka* é uma habilidade reconhecidamente kariri-xokó tanto quanto ser agricultor, ser artista e ser pescador são três condições da pessoa kariri-xokó reconhecidas pelas demais pessoas que compõem o universo dos índios no Nordeste. Ser agricultor, ser artista, ser pescador e *xanduka* são fatos que determinam o que é o mundo kariri-xokó. Enquanto parte constitutiva de ser agricultor, ser artista e ser pescador, *xanduka* está presente nas imagens dos eventos que compõem a ‘situação histórica’ (cf. OLIVEIRA, 2015) da retomada. Porque ser agricultor, ser artista e ser pescador diz respeito a um modo de ser kariri-xokó, que requer o uso da substância *nhinhó* (tabaco), a memória da situação histórica é definida pela seleção de eventos correspondentes à fabricação da pessoa. *Xanduka* é fundamental para marcar a pessoa kariri-xokó enquanto ser agricultor, ser artista e ser pescador. Durante as narrativas sobre os conflitos entre os índios e os posseiros ou fazendeiros, os Kariri-Xokó explicam que *pauy* possui *crody* (força).

O conceito *crody* é central. *Crody* indica a conexão entre a ação da substância *nhinhó* e a memória da situação histórica. A seleção da situação histórica, que atua na fabricação da pessoa kariri-xokó, requer a mobilização de novas ‘qualidades’ (cf. LIMA, 2013, 2017) de *xanduka* que são reconhecidas nos limites do universo dos índios no Nordeste. Essa mobilização não corresponde a uma mera coleção de cachimbos, porquanto é uma orientação dada pelo *pajé* à pessoa inseridas gradativamente no grupo. A expressão ‘consumo’ é inadequada para pensar o problema da mobilização de *xanduka* e da ação de *nhinhó*. Para os Kariri-Xokó, a contingência da situação histórica independe da organicidade do grupo enquanto sociedade hermética. Não se trata de mobilizar novas qualidades de *xanduka* visando uma eficácia técnica ou um objetivo imediato. Se trata de uma relação de reciprocidade, de equacionar a memória de eventos contingentes à estruturação múltipla da rede de parentesco, *grupo* e *tribo*, produzindo a narrativa, as fronteiras e a imagem da pessoa kariri-xokó (cf. SANTANA, 2015).

Neste sentido, a mobilização de novas qualidades de *xanduka* e a equação narrativa entre os eventos e os segmentos da tribo são homólogos à autodesignação ‘caboclo’ tal como acionada pelos Pankararu (ARRUTI, 1999). Acompanhando o raciocínio pankararu registrado por Arruti, observo que, tal qual a autodesignação caboclo, *xanduka* introduz a pessoa kariri-xokó no universo dos índios no Nordeste, indicando a posição que a *pessoa* (*indígena* ou *não-indígena*) e o referente (*xanduka*)

ocupam nesse sistema etnográfico de relações. A distinção estabelecida por *xanduka* define fronteiras contínuas entre a *pessoa indígena* e a *pessoa não-indígena*, denotando a distância em que a pessoa se situa em relação aos limites de pertencimento inerentes ao mundo kariri-xokó.

## 6. Considerações finais

Na presente comunicação apresentei dados etnográficos que subsidiam futuras pesquisas voltadas à história e ao mundo kariri-xokó. Embora limitados pela curta duração das viagens à T. I. Kariri-Xokó, os dados fornecem um plano geral do objeto de pesquisa. O relatório de viagem comunica observações e tentativas de interlocução. Ele reporta-se aos pesquisadores dedicados ao universo dos índios no Nordeste. A continuidade do projeto dependerá da continuidade da relação estabelecida com os Kariri-Xokó.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Ugo Maia. Dos estigmas aos emblemas de identidade: os percursos da formação de um povo. In. Revista de Estudos e Pesquisa. Brasília: Funai: CGEP/CDGDOC, v.1, n.1, 2004. P. 99-139.

ARRUTI, José Maurício Paiva Adion. O reencantamento do mundo: tramas históricas e arranjos territoriais Pankararu. Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Museu Nacional: 1999. Disponível em: <<https://indiosnonordeste.com.br/wp-content/uploads/2014/01/1996-Arruti-Disserta%C3%A7%C3%A3ob.pdf>>. Acesso em: 18 de julho de 2018.

BEAUD, Stéphane; WEBER, Florence. O raciocínio etnográfico. In. Serge Paugam (cord.). A pesquisa sociológica. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. P. 185-201.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio. Diretoria de Assuntos Fundiários. Despacho N° 110 de 7 de dezembro de 2001. Disponível em:<<https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/relatorio-circunstanciado-de-reestudo-e-delimitacao-da-terra-indigena-kariri-xoko>>. Acesso em: 18 de julho de 2018.

BRASIL. Ministério Público Federal. 6º Câmara de Coordenação e Revisão Índios e Minorias. Parecer Pericial nº 044/2011. Brasília, DF: 13 de junho de 2011.

LIMA, Clarissa Martins. Tempo e qualidade na Vila de Cimbres: uma abordagem etnográfica da (contra)mistura. In. R@U, 9 (2), jul./dez. 2017: 87-107. Disponível em: < [http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2017/12/05\\_Clarissa\\_Martins.pdf](http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2017/12/05_Clarissa_Martins.pdf)>.

Acesso em: 19 de julho de 2018.

LIMA, Clarissa Martins. Corpos Abertos: sobre *enfeites* e *objetos* na Vila de Cimbres (T.I. Xukuru do Ororubá. Dissertação de mestrado, Universidade Federal de São Carlos: 2013. Disponível em: < <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/229?show=full>>.

Acesso em: 19 de julho de 2018.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de “eu”. In.\_\_\_\_\_. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, [1938] 2003.P.367-397.

MELLATI, Cezar Julio. Áreas etnográficas da América Indígena: Nordeste. Universidade de Brasília (UNB): 2016. Disponível: <<http://www.juliomelatti.pro.br/areas/b1nordeste.pdf>> Acesso em: 07 de julho de 2018.

MOTA, Clarice Novaes da. Os filhos da jurema na floresta dos espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do nordeste brasileiro. Maceió: Edufal, [1997] 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco. Regime tutelar e faccionalismo. Política e religião em uma reserva Ticuna. Manaus: UEA Edições, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana, vol. 4., Rio de Janeiro, abr. de 1998. Disponível em: < [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93131998000100003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003) >. Acesso em: 07 de agosto de 2018.

OLIVEIRA, José Nunes. Um pouco da minha vida. In. ALMEIDA, Luiz Sávio de. Índios do Nordeste: temas e problemas. Maceió: EDUFAL, 2000. P.276-300.

SANTANA, Maiara Damasceno da Silva. Os Kariri-Xokó na sementeira: processos nativos de aprendizagem e perspectiva corporal. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia (UFBA): 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/21595/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20de%20Mestrado.pdf>>. Acesso em: 19 de julho de 2018.

SOUZA, Natelson Oliveira de. A herança do mudo: história, etnicidade e conectividade entre jovens Xokó. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia (UFBA): 2011. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/7104>>. Acesso em: 7 de julho de 2018.

ANEXO:



Região Aldeia, dia 30 de junho de 2018, antiga igreja jesuíta em uma noite de festa: apresentação de *toré* dos curumins, apresentação de quadrilha e karaokê (foto do autor).



Região Retomada, dia 11 de junho de 2018 (foto do autor).



Região Retomada, dia 30 de junho de 2018 (foto de Mayara de Santana Santos)



*Xanduka* (foto de Mayara de Santana Santos)