



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

FUTURO ANCESTRAL: OS BRASILEIROS KIRIRI DO ACRÉ

DANILO NERY DE FIGUEIREDO

Foz do Iguaçu
2023

FUTURO ANCESTRAL: OS BRASILEIROS KIRIRI DO ACRÉ

DANILO NERY DE FIGUEIREDO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana..

Orientadora: Prof. Dra. Senilde Alcântara Guanaes

Foz do Iguaçu
2023

DANILO NERY DE FIGUEIREDO

FUTURO ANCESTRAL: OS BRASILEIROS KIRIRI DO ACRÉ

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Profa. Dra. Senilde Alcantara Guanaes
UNILA

Profa. Ma. Denize Refatti
UFSC

Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses
UNILA

Foz do Iguaçu, ____ de _____ de _____.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): _____

Curso: _____

| Tipo de Documento | |
|------------------------|--|
| (.....) graduação | (.....) artigo |
| (.....) especialização | (.....) trabalho de conclusão de curso |
| (.....) mestrado | (.....) monografia |
| (.....) doutorado | (.....) dissertação |
| | (.....) tese |
| | (.....) CD/DVD – obras audiovisuais |
| | (.....) _____ |

Título do trabalho acadêmico: _____

Nome do orientador(a): _____

Data da Defesa: ____ / ____ / ____

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública [Creative Commons Licença 3.0 Unported](#).

Foz do Iguaçu, ____ de ____ de ____.

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho à ancestralidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora pela atenção e paciência, a Universidade Federal da Integração Latino-Americana pela oportunidade, as amigas e amigos que encontrei pelo caminho acadêmico, à Comunidade Kiriri do Acre pela vivência e simpatia no acolhimento, aos ensinamentos e pelo vigor do Toré.

“Nós somos índios somos guerreiros, nós somos índios somos guerreiros, o importante é que nós é brasileiro, o importante é que nós é brasileiro, vivo na mata no meu Reinado, vivo na mata no meu Reinado, com proteção dos nossos Mestres Encantados, com proteção dos nossos Mestres Encantados”

Toante dos Kiriri do Acré

RESUMO

Essa pesquisa visa descrever a luta pela terra e o resgate cultural do povo indígena Kiriri do Acré em Caldas, MG. Vindos do Oeste baiano buscam expressar sua identidade étnica através de um novo território, que propicie as condições de reprodução sociocultural. O Nordeste brasileiro destaca-se nas últimas décadas pela emergência e reinvenção de novas identidades no processo descrito como etnogênese. Abordar esse fenômeno desde os Kiriri em solo sul mineiro propiciará um diálogo sobre etnicidade e territorialidade, noções que problematizam nas políticas indigenistas perspectivas identitárias do ser índio em populações de intenso contato interétnico, discutindo também a diversidade fundiária brasileira e o decurso histórico dos povos autóctones no acesso à terra desde a colonização.

Palavras-chave: kiriri do Acré; etnogênese; etnicidade; territorialidade.

RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo describir la lucha por la tierra y el rescate cultural del pueblo indígena Kiriri do Acré en Caldas, MG. Provenientes del oeste de Bahia, buscan expresar su identidad étnica a través de un nuevo territorio que ofrece condiciones para la reproducción sociocultural. El Nordeste brasileño se destaca en las últimas décadas por el surgimiento y la reinención de nuevas identidades en el proceso descrito como etnogénesis. Abordar este fenómeno desde los Kiriri en suelo del sur de Minas Gerais permitirá dialogar sobre etnicidad y territorialidad, nociones que problematizan en las políticas indigenistas perspectivas identitarias del ser indio en poblaciones con intenso contacto interétnico, discutiendo también la diversidad de la tierra brasileña y el curso histórico de los pueblos indígenas en el acceso a la tierra desde la colonización.

Palabras clave: kiriri do Acré; etnogénesis; etnicidad; territorialidade.

ABSTRACT

This research aims to describe the struggle for land and the cultural rescue of the Kiriri do Acré indigenous people in Caldas, MG. Coming from the west of Bahia, they seek to express their ethnic identity through a new territory that provides conditions for socio-cultural reproduction. The Brazilian Northeast stands out in recent decades for the emergence and reinvention of new identities in the process described as ethnogenesis. Approach this phenomenon from the Kiriri in southern Minas Gerais soil will provide a dialogue on ethnicity and territoriality, notions that problematize in indigenist policies identity perspectives of the being an Indian in populations with intense interethnic contact, also discussing the Brazilian land diversity and the historical course of indigenous peoples in accessing land since colonization.

Key words: Kiriri do Acré; ethnogenesis; ethnicity; territoriality.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | | |
|----------------------|---|----|
| Fotografia 1 | – Pajé Agenilton-Ajuanã puxando o Toré no do Dia do Indígena | 18 |
| Fotografia 2 | – Políticos participando de celebração com os Kiriri do Acré | 32 |
| Fotografia 3 | – Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acré | 33 |
| Fotografia 4 | – Comunidade ampliando a escola no mutirão | 36 |
| Fotografia 5 | – Diretora e Vice- cacique Carlusa Francisca Ramos | 37 |
| Fotografia 6 | – Cacique Adenilson “Barriga“ | 46 |
| Fotografia 7 | – Cartaz “Caldas é Terra indígena” fixado na entrada da escola | 54 |
| Fotografia 8 | – Apresentação 209 anos de Caldas | 64 |
| Fotografia 9 | – Reunião para o livro didático | 65 |
| Fotografia 10 | – Pintura de oração do Pai Nosso na língua Kiriri | 66 |
| Fotografia 11 | – D. Alzira, benzedeira e anciã da comunidade, feitora de cerâmicas | 66 |
| Fotografia 12 | – Vice-Diretora e professora da língua Kiriri, Roseni Ramos Pankaru | 67 |
| Fotografia 13 | – Árvore da Jurema no centro da Aldeia e Rio Verde ao fundo | 68 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|---------|---|
| UEMG | Universidade Estadual de Minas Gerais |
| CIMI | Conselho Indigenista Missionário |
| CPT | Comissão Pastoral da Terra |
| MPF | Ministério Público Federal |
| APIB | Articulação dos Povos Indígenas do Brasil |
| SPI | Serviço de Proteção dos Índios |
| FUNAI | Fundação Nacional dos Povos Indígenas |
| SESAI | Secretaria Especial de Saúde Indígena |
| MST | Movimento Sem Terra |
| CEDEFES | Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva |
| CNPI | Conselho Nacional dos Povos Indígenas |

SUMÁRIO

| | |
|--|----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| 1 A HISTÓRIA DO POVO KIRIRI DO ACRÉ | 19 |
| 2 O FLUIR DA IDENTIDADE- ETNICIDADE E DA POLÍTICA | 33 |
| 3 O TERRITÓRIO E A TERRITORIALIDADE | 51 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 59 |
| REFERÊNCIAS | 69 |

INTRODUÇÃO

Os indígenas da etnia Kiriri que estabeleceram moradia no bairro rural Rio Verde, município de Caldas, sul de Minas Gerais, vieram do Oeste da Bahia, aproximadamente 1.500 km, desde a cidade de Muquém do São Francisco, e têm, desde então, empreendido um forte processo de luta pelo reconhecimento étnico e territorial. A autonomia dos Kiriri em buscar uma terra em Caldas, evidencia como a organização política própria do grupo estabelece os caminhos da luta pela terra e por reconhecimento, como um caminho inverso da lógica tutelar dos órgãos indigenistas em defender territórios indígenas pressionados pela expansão das fronteiras econômicas. São os Kiriri do Acre que se movimentaram pela conquista da terra frente ao poder público, ainda que claro, aliados às redes de apoio locais e aos órgãos indigenistas, como a Funai - Fundação Nacional dos Povos Indígenas, o Cimi - Conselho Indigenista Missionário e a CPT - Comissão Pastoral da Terra.

A “reemergência étnica” tem marcado o movimento indígena e as políticas indigenistas do Brasil nas últimas décadas. O conceito de etnogênese suscita novas abordagens às categorias consagradas pela etnologia do indigenismo brasileiro, pois não se tratam de grupos isolados em seu território onde o Estado atua como defensor de uma fronteira, ou que se note uma distância cultural relevante, o que na verdade mobiliza politicamente os indígenas do Nordeste é justamente a acesso à terra, e através do qual, e somente por meio deste, podem praticar sua cultura e se organizarem político-etnicamente a partir da (re) construção de um território. A influência das instâncias políticas e econômicas do colonizador geraram fatores históricos que marcaram sobremaneira o destino desses povos, foram séculos de *fricção interétnica*, uma situação de contato entre duas populações dialeticamente unificadas, através de interesses diametralmente opostos, ainda que interdependentes, por mais paradoxal que pareça (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1974).

Com a Constituição de 1988, os povos indígenas tiveram reconhecido o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam, e de organização sociocultural, garantias inéditas desde a “invenção” do Brasil. Antes disso, o que existia, por parte do Estado, era um entendimento do desaparecimento “inevitável” das culturas indígenas, que seriam assimiladas e integradas à unidade da nação, em outras palavras, absorvidas pela

aculturação do homem branco e fadadas a extinguirem suas tradições. O reconhecimento constitucional dos direitos das populações autóctones foi uma grande vitória, ao mudar essa concepção do papel do Estado gerou importantes demarcações de territórios indígenas e tem aberto possibilidades, mas também gerado conflitos, sobretudo quando se trata dos indígenas marcados pelo contato intenso desde a colonização.

O objetivo desta pesquisa é descrever a luta por um território reivindicado pelos Kiriri do Acre, considerado fundamental para a manutenção da comunidade e para o resgate étnico deste povo indígena, marcado historicamente pelo contato direto com a colonização. Em termos gerais, referentes a aspectos conceituais e teóricos, a pesquisa aborda o conceito de etnogênese, os desdobramentos desse processo sociocultural e as nuances dos estudos antropológicos sobre etnicidade. De modo mais específico, com relação aos aspectos metodológicos, o estudo discorre sobre como o entendimento do uso e significação do território é distinto para populações autóctones, se comparado às noções fundiárias implementadas pelo Estado-nação.

A invasão dos territórios indígenas pelos portugueses e as consequências para os povos nativos do Nordeste provocaram um choque cultural sem precedentes e culminaram em processos de genocídio e etnocídio, que afetaram e ainda afetam os povos indígenas, resultando em desterritorializações forçadas e em negação de direitos e da autodeterminação dos povos. Com o estabelecimento da República os indígenas seguiram sendo “olhados de cima para baixo”, dessa vez “protegidos” pelo “humanitarismo” militar, que via o progresso da civilização ocidental como uma missão civilizadora a ser levada para os “índios”, justificando que estes estavam “atrasados” em termos civilizacionais e que precisavam ser assimilados para se integrar e participar dos avanços e progressos do estado moderno. Orientado pelas teorias evolucionistas, o regime tutelar indigenista nasce então atrelado ao desenvolvimentismo econômico.

As imagens criadas ao longo do tempo resultaram em preconceitos contra os indígenas, sobretudo os “misturados”, que se refletem ainda hoje em setores da sociedade e de órgãos governamentais. Contudo, as últimas décadas foram transformadoras na luta por reconhecimento e pelo respeito, culminando no exposto em cláusulas pétreas da Constituição de 1988. Em um contexto internacional também mais favorável aos direitos dos povos originários, passaram a ser reivindicados por movimentos indigenistas e indígenas maior participação política, demarcações de territórios, respeito

às tradições e a dignidade humana, surgindo com isso novas concepções e correlações de força no cenário brasileiro.

Espero demonstrar no presente trabalho como esse processo de expansão da política indígena impacta, para além do direito indígena à autodeterminação e ao território, também na construção de um país pluriétnico e com inclusão social. O reconhecimento da dívida histórica do país para com os povos originários, subjugados historicamente pela violência e pelo racismo, também está sintonizado com as demandas ambientais contemporâneas, onde essas outras culturas podem cumprir um papel de defesa do meio ambiente e de potencialidades políticas e sociais desde o saber indígena. Nesse sentido, o principal questionamento que proponho é sobre o direito dos povos originários à terra, exemplificado no caso do povo Kiriri do Acre, e ainda, desconstruir representações culturais limitantes e identidades fixas, mostrando a legitimidade do grupo e de suas demandas.

Falar do direito indígena à terra passa pelo entendimento não somente de particularidades culturais, distinções visíveis e marcantes, como é característico de povos amazônicos, mas, no caso dos povos originários oriundos da região Nordeste, trata-se também de noções políticas particulares, pautadas não apenas pela etnicidade, mas também como respostas à dominação sofrida pela colonização e pela expulsão do território originário. É o caso da ocupação do atual território desse novo grupo Kiriri em Caldas, que em 2023 completa seis anos que chegou nessa região, passando por muitas batalhas e, *graças ao pai Tupã*, como ouvi muitas vezes ali na aldeia, muitas conquistas vieram e avanços estão por vir.

A comunidade indígena foi acolhida pela vizinhança local do bairro rural chamado Rio Verde, e em homenagem e gratidão incorporaram o nome ao grupo, passando a se intitularem *Kiriri do Rio Verde*. Posteriormente, eles adaptaram o nome para a língua kiriri passando a se autodenominarem *Kiriri do Acre*, e mais recentemente, escolheram o nome da aldeia como *Ibiramã*, que remete à “terra da fartura”, *onde tudo o que se planta dá*. É importante mencionar que os Kiriri são agricultores, cultivam roçados comunitários e individuais, cada casa tem um canteiro de ervas medicinais e hortaliças. Com o cuidado adequado com a terra conseguem tirar boas colheitas, encontrar oportunidade de trabalho nas lavouras da região e conquistar alguns recursos e serviços para a aldeia, como a

escola indígena, uma das primeiras exigências *para não perder o que aprendeu lá atrás e evoluir junto com as tecnologias, como a internet.*

Conseguiram também que agentes de saúde da própria aldeia fossem contratados pelo poder público, levando para a comunidade mais uma fonte de renda e meios para o desenvolvimento socioeconômico e o bem-estar social, tornando-se referências para as reivindicações de outras etnias indígenas do Estado. Atualmente, a partir da escola e da disciplina específica da língua Kiriri, há um trabalho de resgate linguístico amparado por métodos acadêmicos, como os contidos no livro Método Moderno de Tupi Antigo (NAVARRO, 1998) e através de métodos indígenas, como nos rituais feitos na mata, chamados por eles de *ciência*, onde por meio da *espiritualidade dos encantados* recebem instruções, confirmações e novas palavras. Os sonhos, principalmente o das crianças, também são levados a sério no surgimento de novos vocábulos: *para refrigerante é 'pexana', e para geladinho é 'pitum'*, assim ouvi da professora Roseni, docente responsável pela disciplina, palavras vindas do sonhar do seu neto.

Quais os sentidos e os efeitos práticos em se identificar como povo e comunidade tradicional nos dias de hoje? Como se processa a construção da identidade e a visibilidade da questão territorial? Essas e muitas outras perguntas estão presentes na construção deste trabalho, porque embora os avanços jurídicos tenham sido substanciais, sem dúvida existe um imenso desconhecimento sobre como olhar esse indígena contemporâneo, que faz da reinvenção étnica a sua maior arma política. A metodologia teórico-conceitual do trabalho baseou-se na revisão bibliográfica dos temas propostos, tais como, etnicidade e território, além da história Kiriri desde a expansão colonial no Nordeste, das Reduções Jesuíticas, da presença do Estado em seus territórios tradicionais, por fim, de como se desenvolveu a vinda do grupo do Acré e a escolha por viverem no Sul de Minas Gerais. Através de pesquisas em mídias, redes sociais, publicações de entidades indigenistas e governamentais, busco elucidar esse processo e seus contornos desde os objetivos propostos.

Cheguei pela primeira vez à aldeia Ibiramã no Dia do Indígena em 2022, por meio de um contato feito por whatsapp com uma das principais lideranças da comunidade. Chegar sozinho e sem prática para começar uma etnografia não foi nada fácil, o diálogo entre campo e teoria começou a fazer sentido apenas um ano após a primeira visita. Passados alguns meses me senti mais preparado, e pressionado pelo tempo retornei à aldeia. Com

a autorização do cacique para fazer o trabalho de campo, comecei a tomar notas e entrevistar as pessoas de forma aberta e em conversas informais sobre os temas pertinentes à pesquisa. A comunidade é muito receptiva com as visitas e com pesquisadores/as, como ficará claro no decorrer do texto, visto que as alianças e redes de apoio conquistadas desde a chegada dos Kiriri em Caldas foram primordiais para o sucesso da retomada territorial, com destaque para o trabalho antropológico, desenvolvido em nível de mestrado, pela estudante da Unicamp Fernanda Borges Henrique (2019).

Realizei entrevistas semiestruturadas, que visavam explorar os temas do resgate étnico-cultural, concatenado ao direito e significado territorial, focando nas lideranças da comunidade. Logo percebi que por meio de conversas informais esses temas surgiam com mais naturalidade e passei a gravar as conversas e depois transcrevê-las, montando um diálogo teórico-conceitual. Algo que me ajudou muito foi ter sido convidado para participar de reuniões e oficinas na escola da aldeia, para a produção do segundo volume do livro didático de disciplinas específicas sobre os Saberes Tradicionais do Povo Kiriri do Acre, trabalho este também amparado pela Unicamp e organizado pelo doutorando de pedagogia, Rafael Nascimento. Foi um espaço muito produtivo, que gerou discussões profícuas e informações detalhadas sobre a cultura Kiriri e o esforço empreendido pelo resgate étnico, além de servir como aproximação em conversas paralelas e informais que resultaram em interessantes dados de campo e na prática da observação participante.

De janeiro a maio de 2023 foram mais de dez visitas à aldeia, quatro vezes sozinho, quatro em reuniões e oficinas coletivas e as demais em festividades do Dia do Indígena e em outras datas celebrativas. Este ano de 2023 já ocorreram algumas festividades, muitas delas com a participação de aliados políticos, como o prefeito de Caldas, Ailton Goulart, o vereador Daniel Tygel e a deputada Andréa de Jesus. Nessa última ida eu deixei a timidez de lado, tomei coragem e participei da dança do Toré e de algumas brincadeiras indígenas, como o cabo de força e tiro ao alvo. Logo no começo da festa fui benzido pelo pajé com a Jurema, que segundo ele: *É pra fechar o corpo*. Para mim, nascido na cidade vizinha de Poços de Caldas, enquanto estudante de antropologia e da diversidade cultural latino-americana, poder estudar o processo de etnogênese de um grupo indígena vindo de “tão longe” e acontecendo bem aqui “ao lado” da minha casa, há trinta minutos de carro ou a algumas montanhas mais à frente, é sem dúvida muito empolgante e enriquecedor.

Penso inclusive na composição e trajetória familiar dos meus antepassados, que vieram de não muito longe daqui e são da cultura caipira do roçado, talvez, dentre tantas influências perdidas pelo contato com outras culturas, esteja presente a influência indígena, quem sabe, dos antigos tapuias, os mesmos que vieram como mestres encantados orientar os Kiriri do Acré na nova terra do Rio Verde. Esse processo histórico e territorial é também uma forma de resgatar o espaço das culturas indígenas na construção do imaginário nacional e trazer à luz novas possibilidades e perspectivas de composição societária e de organização política, fazendo jus a um fato inegável, de que o Brasil é antes de tudo, ele todo, um território indígena.

A estrutura do trabalho está organizada em três capítulos, o **1º capítulo**, intitulado: **A História do Povo Kiriri do Acré**, descrevo a história dos Kiriri, com os deslocamentos forçados, os processos violentos de expropriação e a chegada no atual território, em Caldas-MG. No **2º capítulo**, intitulado: **O Fluir da Identidade-Etnicidade e da Política**, apresento o debate, ainda bastante complexo, sobre o processo de reemergência étnica e identitária, baseado na ancestralidade e na cultura como movimentos políticos, portanto, dinâmicos e contemporâneos. Por fim, no **3º capítulo**, intitulado: **O Território e a Territorialidade**, relato os problemas fundiários e as dinâmicas dos Kiriri na construção da sua territorialidade e sobre a própria noção de territorialidade indígena, que remete à princípios e valores que transcendem a ideia de propriedade. Nas **Considerações Finais**, faço uma síntese das discussões e resultados alcançados pela pesquisa e aponto perspectivas futuras.



**FOTOGRAFIA 1- PAJÉ AGENILTON- AJUANÃ PUXANDO O TORÉ NA
CELEBRAÇÃO DO DIA DO INDÍGENA
FONTE: O AUTOR, 2023**

1. A HISTÓRIA DO POVO KIRIRI DO ACRÉ

“O verdadeiro sábio é aquele que escuta calado”. (Frase do pajé Ajuanã, em alusão à origem do nome Kiriri)

Kiriri significa povo calado, ouvi do pajé da aldeia Ibiramã Kiriri do Acré que o nome veio da árvore da caatinga *kiri*, *boa de fazer arco e flecha*, e li também que se trata de um vocábulo tupi, usado pelos habitantes da costa para designar aqueles que habitavam no sertão¹. Os Kiriri são uma etnia indígena do Nordeste brasileiro que tem se destacado nas últimas décadas, no cenário indígena e indigenista, pela articulação e pelas conquistas políticas, recuperando territórios ancestrais ocupados desde a colonização e retirando os invasores da Terra Indígena de Mirandela, em Banzaê, na Bahia, homologada em 1990². Considerada como “aldeia mãe” pelos Kiriri, conta atualmente com onze aldeias ao redor: Baixa da Cangalha, Baixa do Juá, Araçá, Cantagalo, Cajazeira, Segredo, Pau Ferro, Marcação, Baixa Nova, Mirandela, Gado Velhaco e Lagoa Grande. Até meados dos anos 1980, os Kiriri que viviam em Muquém de São Francisco, atualmente habitantes de Caldas, no Sul de Minas, estavam localizados no núcleo Lagoa Grande (HENRIQUE, 2019).

¹ Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kiriri>. Consulta em 1/06/2023.

² Mais detalhes no site:

<https://indiosonline.net/um-pouco-da-historia-dos-kiriri-de-ribeira-do-pombal-na-bahia/>. Consultado em 1/06/2023.



Segundo Dernival Kiriri³, a origem do seu povo antecede a chegada dos portugueses e seus antepassados ocuparam um vasto território, indo do litoral norte da Bahia até as margens dos rios Itapicuru e São Francisco, passando, também, pelo sertão baiano, sul do Piauí, Ceará e oeste de Sergipe. Com a chegada dos invasores houve uma forte desagregação dos grupos, marcada por doenças e perseguições, e eles em fuga acabaram por se concentrar em *Zurududé* e *Saco dos Morcegos* (Mirandela, no futuro). Depois de muita resistência, lutas e mediações, foram aldeados e catequizados pelos missionários da Ordem Jesuítica. A noção do atual território Kiriri no Nordeste remonta a essa época, no século XVIII, em que por força dos constantes conflitos territoriais com os senhores de engenho e da expansão das fronteiras econômicas da região, foi solicitada a delimitação de uma área pelos jesuítas, e doada à Missão religiosa pelo Império português uma área de 12.320 hectares, a partir da igreja missionária da época.

Os aldeamentos introduziram novas formas de organização social e política entre os Kiriri, além de elementos culturais como religião e idioma, se tornando centros de poder dentro da territorialidade colonial, e paradoxalmente, oferecendo proteção ao mesmo tempo que agia de forma a exterminar as culturas autóctones. Segundo Bandeira (1972), se as missões provocaram imposições e perdas culturais aos Kiriri, elas também,

³ Fonte: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/kiriri/narrativa%20-%20dernival%20kiriri.pdf. Consulta em 1/06/2023.

“se constituíram em uma estratégia de fundamental relevância para a subsistência destes índios, face a um contexto de estímulo ao extermínio em massa dos indígenas que vigorou amplamente nesse período mais crítico do início do contato” (BANDEIRA, 1972, p.).

Se trata de um imenso desafio entendermos como as imposições e transformações advindas desse contato, com novas reconfigurações e domínios territoriais, não representaram um desaparecimento geral dessas culturas, mas, ao contrário, moldaram outras relações sociais, que ao longo do tempo fez com que esses povos indígenas ressurgissem nos movimentos que vemos atualmente, movimentos propositivos não apenas para a perspectiva indígena, mas também para processos políticos que dizem respeito à sociedade como um todo, tais como as relações interculturais, que podem culminar numa convivência pacífica e de respeito às diferenças, e as relações ambientais, que desde a ecologia política pode representar modos mais sustentáveis de relação com o habitat e o ecossistema.

É inegável que as estratégias de apoio de setores católicos aos povos indígenas ainda são relevantes nos dias de hoje, como o Conselho Indigenista Missionário⁴ e a Comissão Pastoral da Terra⁵. Na rede de apoio formada em prol da permanência dos Kiriri em Caldas, destacou-se a ajuda do padre da ordem Carmelita e representante do CPT, frei Gilvander Moreira, que é ativista pelo direito dos povos a terra e moradia e vem articulando a ida de representantes do CIMI à aldeia. Desde então, a rede vem tecendo o apoio aos Kiriri por meio da paróquia local do bairro do Rio Verde, instituição fundamental na mediação dos indígenas com o poder público, mas também com as entidades regionais do meio católico.

O Alvará Régio da época Imperial, que regulamentou a doação do território Kiriri em Saco dos Morcegos, uma das quatro aldeias Kipeá-Kiriri fundadas pelos jesuítas, não foi capaz de garantir o controle e posse da terra por parte dos indígenas, pois com a expulsão dos Jesuítas em 1756⁶, os aldeamentos foram transformados em Vila pela

⁴ O Cimi é um organismo vinculado à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). Criado em 1972, durante a Ditadura Militar, a atuação missionária da entidade “conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas”. Mais detalhes no site: <https://cimi.org.br/o-cimi/>. Consultado em 1/06/2023.

⁵ A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, em plena ditadura militar, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), realizado em Goiânia (GO). Mais detalhes no site: <https://cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>. Consultado em 1/06/2023.

⁶Fonte: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kiriri#:~:text=Assim%2C%20Saco%20dos%20Morcegos%2C%20uma%20das%20quatro%20aldeias.um%20oct%C3%B3gono%20regular%20de%2012.320%20ha%20%28Bandeira%2C%201972%29>. Consultado em 1/06/2023.

administração colonial, implicando em um processo de invasões e ocupação da terra por colonos e o começo de uma nova vida para os Kiriri, ou mais correto seria dizer a negação desta. Com a criação do “Diretório dos Índios”, no intuito de organizar a administração e governo dos indígenas, estes se viram novamente expostos à brutalidade do colonizador, caracterizado nas figuras dos coronéis e capitães do mato. Na melhor das hipóteses os indígenas eram vistos como fadados a se incorporarem à lógica territorial que se impunha, ou do contrário seriam dizimados.

O etnocídio cultural era a prática comum da época, perseguições, sequestros, assassinatos, encarceramentos e perda das tradições, inclusive linguística, foram comuns contra as populações tradicionais, com perdas territoriais que estruturaram a base fundiária do Nordeste brasileiro através desse processo histórico. Nessa época obscura, destaca-se o fato de famílias Kiriri terem se juntado a Antônio Conselheiro, e com a dissolução de Canudos na guerra contra as forças do Estado, muitas vidas se perderam no combate, e os que retornaram à Mirandela se depararam com mais territórios ocupados. A Guerra de Canudos acarretou significativos impactos culturais para os Kiriri, “dizem, pereceram importantes líderes religiosos e os derradeiros falantes da língua nativa, enfraquecendo a prática dos rituais”. O ritual “cururu”, identificado pelos mais velhos como a base “religiosa” do grupo, foi encerrado junto aos velhos kiriris mortos em combate (Bandeira, 1972).

Foi apenas em 1941, durante a formação do Estado-nação, que os Kiriri começaram a reivindicar o reconhecimento por parte do Estado, portando-se como um grupo etnicamente diferenciado e proprietários das antigas terras doadas por Dom João aos Jesuítas. O amparo legal conquistado e a instalação de um posto do Serviço de Proteção aos Índios - SPI em 1949, em Mirandela, povoado localizado na Microrregião de Ribeira do Pombal na estado do Bahia, foram importantes conquistas que ajudaram a mediar os conflitos com os posseiros e fizeram os Kiriri conquistar melhorias, como escola e atendimento de saúde para as aldeias indígenas, mas as demandas territoriais e o pedido de demarcação só começariam a ser debatidos nos anos 80.

A atuação do SPI – Serviço de Proteção aos Índios, se por um lado visava proteger as terras e as culturas indígenas, por outro, permitia a transferência territorial dos nativos para liberar áreas destinadas à colonização e a imposição de alterações em seus modos de vida. Em 1967 o órgão foi extinto em meio a denúncias de genocídio, corrupção e

ineficiência, com o Relatório Figueiredo⁷, porém, a partir dessa presença estatal no território indígena, os avanços obtidos pelo grupo na relação interétnica com o Estado e com os territórios vizinhos começariam a propiciar aos Kiriri a possibilidade de se organizarem politicamente na reivindicação do território e a um novo horizonte de recuperação étnica. João Pacheco de Oliveira (1988) formulou a categoria analítica da “tutela” para abordar esse indigenismo pretérito como:

“um modo de dominação, que abrange tanto ações protetoras quanto clientelísticas e repressoras, em contraste com as autorrepresentações filantrópicas e humanitárias que produz, podendo servir a interesses diversos e até mesmo opostos aos dos indígenas” (OLIVEIRA, 1988, p.)

Como substituto do SPI surge um novo órgão indigenista oficial do Estado brasileiro, a FUNAI - Fundação Nacional do Índio, que continua as práticas de expropriação e exploração nos territórios indígenas, atingindo uma fase ainda mais crítica durante os governos militares, trocando antropólogos e indigenistas por técnicos e militares. Projetos desenvolvimentistas se acentuaram e as práticas e instrumentos integracionistas chegaram em níveis preocupantes, com o horizonte de extermínio das culturas indígenas. A função de “pacificar” os índios e colocá-los no caminho do progresso, atendia a interesses econômicos do grande capital, compreendendo a diversidade étnica e ideológica como ameaças à segurança nacional.

As políticas indigenistas desse período fizeram da FUNAI um órgão de controle e repressão, adotando como paradigmas lemas como: “não será preciso entender de índio, importa é saber administrar” (HECK, 2021). Contudo, nesse período histórico turbulento da história brasileira e de impacto nefasto nos territórios indígenas, no meio dessa “lama” surgiria uma “flor”, exalando esperança de mudanças significativas, não a partir do Estado, com interesses alheios aos indígenas, mas a partir deles próprios, com o fortalecimento do movimento indígena. O protagonismo indígena, aliado a importantes redes de apoio e sintonizados com acordos e tratados internacionais de Direitos Humanos e direitos específicos referentes aos povos tradicionais, iria paulatinamente reverter as políticas de tutela e de subalternização, dada a pressão social dos movimentos de luta, que foram fortalecendo inclusive o processo de redemocratização brasileira e de reformulação da Constituinte.

⁷ O Relatório Figueiredo, produzido a partir de uma CPI em 1967, “apurou matanças de comunidades inteiras, torturas e toda sorte de crueldades praticadas contra indígenas em todo o país - principalmente por latifundiários e funcionários do extinto Serviço de Proteção ao Índio (SPI)”. Mais detalhes no site: <https://documentosrevelados.com.br/relatorio-figueiredo-na-integra/>. Consultado em 1/06/2023.

Foi a partir desse protagonismo, dos movimentos indigenistas e indígenas com articulações políticas importantes e combativas, que a partir dos anos 80 a situação passaria a se tornar mais favorável ao reconhecimento dos direitos territoriais indígenas. Em 1990, Mirandela, antiga terra de Saco dos Morcegos, finalmente é reconhecida e demarcada pelo Estado brasileiro como território indígena, a aldeia-mãe dos Kiriri do Acre. A conquista da terra não é um fim em si mesmo para o povo indígena Kiriri, mas o meio de alcançar seus anseios enquanto comunidade indígena que busca resgatar sua identidade. Antes de entrarmos na história da chegada dos indígenas Kiriri em Caldas, é importante analisarmos a importância de uma ferramenta política crucial na luta pela terra e na legitimação étnica dos Kiriri, e de vários outros grupos indígenas do Nordeste: o Toré.

Dentro da história de organização política do povo Kiriri, para confrontarem os regionais que haviam se apossado de seus territórios e exigir a demarcação do Estado, se destaca a eleição do cacique Lázaro em 1972. Como relata Brasileiro (1996), nessa época emergiu a consciência da necessidade de resgatar ou produzir em seu povo alguns traços e valores considerados pela sociedade nacional como tradicionais à “identidade” indígena, tal como a prática de rituais e de outras atividades comunitárias. O progressivo conhecimento das políticas indigenistas, do funcionamento e os caminhos burocráticos dentro da administração pública, fez o cacique fomentar a aproximação e organização, tanto interna do grupo, quanto em relação aos outros povos indígenas e organizações de defesa dos direitos indígenas. O Toré já despontava como uma ferramenta política e assumia a função de sinal diacrítico da “indianidade” no resgate étnico de outras aldeias.

Organizados pelo cacique Lázaro, os Kiriris partiram em caravana à aldeia dos indígenas Tuxá, no município de Rodelas, na Bahia, para assistirem e (re)aprenderem a dança e ritual religioso do Toré, que iria se tornar um símbolo da reinvenção étnica do povo Kiriri, os diferenciando perante a sociedade nacional, legitimando seus objetivos políticos e fortalecendo a unidade do grupo. A minha primeira ida à aldeia Ibirimã Kiriri do Acre foi no Dia do Indígena, e o ritual do Toré foi central na forma de se apresentarem à comunidade caldense e aos visitantes como uma cultura indígena. O Toré é uma dança circular formada por homens, mulheres e crianças, com toantes cantados por todos e acompanhados pela batida do maracá. Os cantos tratam de temas sobre a natureza, a terra, os antepassados e os encantados, seres espirituais que compõem a cosmologia Kiriri.

A Jurema é uma bebida central para essa manifestação político-religiosa do Toré, trata-se de uma árvore sagrada da qual eles retiram parte da raiz, que é batida, extraído o seu sumo e depois fermentado, se transformando no vinho da jurema, uma bebida enteógena que contém o alcalóide dimetiltriptamina, que produz êxtases religiosos e a manifestação das divindades, os encantados. A Jurema é o vinho, mas também é uma entidade divina com poderes curativos e espirituais. No novo território Kiriri de Caldas essa árvore foi plantada no meio da aldeia e assume o papel de “coração” da comunidade na construção do seu novo território. Na aldeia Ibiramã eles fazem dois tipos de Toré, um aberto ao público e outro fechado, onde participam apenas os indígenas e é feito dentro da mata na *casa da ciência*, ou *Poró*, e ali se canta os toantes com mais força para chamar os mestres encantados e trabalhar a mediunidade e as questões internas da comunidade.

A “ciência”, como é chamado esses rituais, é onde se recebe saberes e orientações importantes para a manutenção do grupo, como por exemplo, em um trabalho na mata lhes foi pedido para “fecharem” os cantos das aldeias com lanças, com o objetivo de proteger as pessoas da comunidade, todos foram chamados para participar. Recentemente, o pajé da aldeia me relatou ter feito um retiro de sete dias na mata acompanhado por sete “guerreiros”. Tomavam a Jurema e ele comia apenas fruta e caça: *Vinha cantos, informação, erva*, segundo seu relato. Esse é um ritual de preparação para ser pajé, nele se via imagens que lhe passavam mensagens, e nesse dia *veio à mente, soprou*, e ele recebeu o nome de *Ajuanã*. Ele diz que ali renasceu com o espírito *Ajuanã de pajé*, e agora ele está *formado*. Todos os meses, com exceção do período da quaresma, a aldeia faz uma apresentação de Toré aberta ao público, inclusive, em ocasiões especiais, como no início do ano letivo, o ritual é feito com a presença dos professores/as e estudantes não indígenas, numa mostra de sociabilidade e afirmação étnica no novo território.

A trajetória cronológica do grupo Kiriri estabelecido em Caldas, remonta a saída de seus parentes de Mirandela, do núcleo Lagoa Grande para o município de Muquém do São Francisco, na Bahia. Nesse período de buscas por terras foram acolhidos e estiveram convivendo em outras aldeias indígenas, da etnia Pankaru, na Serra do Ramalho, oeste baiano, e participaram de inúmeras idas à Brasília para buscar solução ao impasse por território. Em uma dessas reuniões de luta, em busca de uma nova terra para morar, estiveram em contato com os indígenas da etnia Xucuru-Kariri, que lhes falaram de uma

terra à beira do rio São Francisco, que haviam recebido da Funai, mas não quiseram ficar. Os Kiriri então vão até a localidade e esperam por uma resolução da Funai, que declara a área como sendo uma Reserva Indígena, fundando ali a aldeia Kiriri de Barra. As famílias que vieram para o sul de Minas, em busca de melhores condições de vida e de terras que lhes garantissem o sustento, partiram dali, onde ainda vivem vários parentes e amigos.

A trajetória dos Kiriri voltaria a se cruzar com a dos Xucuru-Kariri, dessa vez em uma terra distinta do sertão. A história do povo Kiriri em solo sul mineiro remonta a 2004, a Funai havia realocado 35 indígenas do povo da etnia Xucuru-Kariri para viver em Caldas-MG, se tornando a primeira aldeia indígena do sul de Minas Gerais⁸. O cacique do povo Kiriri do Acre, Adenilson, também conhecido como Barriga, veio nessa época e ficou seis meses ajudando na nova aldeia, trabalhando e conhecendo a região. Retornou para Muquém de São Francisco, na Bahia, e passado alguns anos voltou com sua companheira Carlusa e alugaram uma casa na cidade de Caldas. Era o ano de 2014, ali residiram por um ano e seis meses e quando voltaram à aldeia Kiriri de Barra, na Bahia, tiveram a iniciativa de propor uma mudança definitiva para Caldas, sendo acompanhados por algumas famílias.

O povo Kiriri se destaca pela organização e pela noção dos direitos e dos meandros burocráticos para buscar e fazer valer dentro da lei seus movimentos e suas demandas. Reuniram as famílias que os acompanhariam na nova empreitada e antes da partida Adenilson foi até a Funai formalizar a saída rumo ao sul de Minas e reclamar uma nova terra para viverem. Em 2016, retornam com as famílias e alugaram uma chácara na cidade de Caldas. A região se destaca em vários sentidos, se comparada com o território que viviam na Bahia, a exemplo da oferta de trabalho, principalmente nas lavouras de batata, milho e morango. Pois ali na roça, além da renda gerada por esses serviços, também tiveram conhecimento, por meio dos regionais, de uma terra abandonada há muito tempo. O local, conhecido como Sítio Ventura, era uma área supostamente oriunda de grilagem e concentração fundiária, sem função social e em terras públicas. Como me relatou o cacique, era terra arrendada para regionais para alguns plantios, mas o “dono” era um funcionário público aposentado, que “ganhava 28 mil por mês e dono de várias fazendas na região”.

⁸Fonte: <https://caldas.mg.gov.br/20-anos-da-etnia-indigena-xucuru-kariri-em-caldas/>. Consulta em 1/06/2023.

Na ocasião da ocupação da área pelos indígenas, o fiel depositário das terras fez boletim de ocorrência, mas ao contrário dos Kiriri, que se expuseram nas mídias, aquele preferiu não se manifestar fora dos autos. Me pergunto como é possível um cidadão que havia grilado aquelas terras ter a coragem de ir até a polícia. Depois, no desenrolar desse litígio, apareceu a UEMG- Universidade do Estado de Minas Gerais, como detentora do terreno e autora do pedido que moveu a ação de despejo. Nada disso foi abordado pela mídia e nem o desfecho ou o caminho judicial para essa grilagem. É provável que, pela função que esse senhor exercia, teria informação privilegiada sobre a situação daquela terra e a certeza da impunidade em ocupar/grilar aquela área, um retrato da concentração de riqueza, mesclada à impunidade e ao coronelismo da região, além do prestígio e influência com políticos locais e do Estado de Minas. Ademais, a área total do terreno são 60 ha e os Kiriri estão em 39 ha, pois os outros 21 estão ocupados por regionais há anos, e nunca foram intimados para responder processos de reintegração de posse.

Em meio a essa disputa, os Kiriri buscavam orientação dentro da espiritualidade para saber qual o caminho correto a seguir. Os Kiriri são povos juremeiros e acreditam na agência de espíritos, os encantados, na vida diária e na relação com o meio ambiente, buscando negociar com esses “seres invisíveis” uma conduta aceitável para toda a comunidade. Por meio ritualístico, “na ciência”, em um trabalho na mata, fizeram o contato com o “verdadeiro dono” daquelas terras, os antigos tapuias que ali habitavam, e obtiveram a permissão e o acordo para viverem naquele território, autorizando a ocupar e cuidar daquele lugar que um dia pertenceu aos seus antepassados. Essa busca espiritual de orientação, permissão e proteção são para eles um fundamento muito importante da cultura e das relações sociais, como mencionado acima. Concomitante à prática descrita, estava também o engajamento e a articulação política desse povo, ciente das demandas que vêm do Estado, do “mundo do branco”, e como antes da ocupação, eles haviam comunicado à Funai sobre a mobilização das famílias até o sul de Minas, essa articulação de certa forma os resguardava, e assim que ocuparam a terra providenciaram um novo contato com a Funai para se regularizarem.

A princípio eram 27 indígenas que se instalaram de forma provisória, Cacique Barriga me contou como foi a chegada e a ocupação ali: muito organizados, avisaram e pediram apoio à Funai e à Sesai- Secretaria Especial de Saúde Indígena, e comunicaram à imprensa. Ocuparam a terra na madrugada do dia 13 de março de 2017, quando a polícia chegou o cacique tomou a frente e explicou a situação daquelas terras públicas e

da condição étnica deles. Estavam trajados com as vestimentas do toré e explicaram que não eram invasores, mas indígenas em busca de um território e diante de uma reportagem afirmaram: “Sabemos que é do Governo. A gente quer trabalhar, a gente quer produzir na terra e não para poder pegar uma terra para alugar para pessoas de fora. A gente quer produzir, plantar, crescer. Esse é o nosso sonho”⁹.

A terra, legalmente fora doada a partir da Lei n. 15.269, de 27 de julho de 2004, que autorizou o poder executivo a doar à UEMG o terreno para construção de um novo campus no prazo de três anos, ou seria novamente revertido para o Estado mineiro. Ainda assim, inicialmente a ordem de despejo foi movida pela UEMG¹⁰, e apesar da disputa que se iniciava pela posse da terra, logo eles começaram a tecer amizades e a serem acolhidos pelos moradores do bairro rural do Rio Verde, adotando em homenagem o nome *Kiriri do Rio Verde* (HENRIQUE, 2017, p.44). Construíram casas de pau-a-pique e fizeram algumas lavouras. O rio ali é poluído e eles adoeceram quando chegaram por conta de beberem essa água, um vizinho os auxiliou apresentando a planta e o chá de carqueja, bom pra dor de barriga, que foi o que os curou.

Desde o início os Kiriri se portaram como ocupantes e não como acampados na terra reivindicada, fortalecendo os vínculos afetivos e a construção do novo território, mesmo antes da entrada no Sítio Ventura, ao negociarem com o antigo morador, o encantado tapuia, e posteriormente tratando de erguer casas, fazerem as hortas e lavouras, e assim erigir uma história onde a relação com a terra supera a demanda pelo espaço físico, em outras palavras, a territorialidade dos Kiriri do Acre enseja o controle dos recursos naturais e a segurança para a reprodução sociocultural que só o território pode propiciar. Como ouvi de uma liderança da comunidade, território para os Kiriri é *tudo, significa tudo, significa vida, porque sem o território como que a gente vai sobreviver, como que a gente vai trabalhar, como que a gente vai praticar nossa cultura?*”

As negociações levaram os Kiriri a um acordo com a Funai e o Governo de Minas para encontrarem outra terra na qual eles pudessem ir, contudo, passado pouco mais de um ano desde a chegada no Rio Verde, eles receberam uma ordem de reintegração de

9

Fonte:

<https://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2017/03/tribo-kiriri-tenta-documento-na-funai-que-comprove-ocupacao-em-caldas.html>. Consulta em 1/06/2023.

10

Fonte:

<https://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2018/10/23/novo-mandado-determina-que-indios-da-tribo-kiriri-desocupem-terras-da-uemg-em-caldas-mg.ghtml>. Consulta em 1/06/2023.

posse movida pela UEMG. Buscaram auxílio e o Governo de Minas ofereceu uma terra na zona rural de Patos de Minas, onde havia um assentamento do MST- Movimento Sem Terra, e alguns indígenas Xukuru- Kariri que saíram da aldeia de Caldas. Apesar da manifestação de vizinhos e moradores de Caldas em apoiar a permanência dos Kiriri em Caldas, os indígenas optaram pelo acordado com o Governo e seguiram o determinado pela Justiça, deixando as casas construídas por eles e as plantações por colher, se retirando para a nova terra. No novo local, ao contrário do prometido, relatam a negligência que sofreram por parte da Funai e do Governo, sem receber a ajuda necessária para se instalarem e desassistidos pelo poder público nos direitos básicos de dignidade humana, sem moradia e água de qualidade, em uma terra desfavorável para o plantio, afastados da cidade mais próxima e dos amigos e afetos construídos no Rio Verde.

O sentimento de abandono misturado à traição, pela falta de palavra do governo em ajudá-los, fez com que a nova terra não fosse aceita como um território propício para os Kiriri. Aliás, o fato de serem mandados para um local junto com o movimento sem terra é, nesse caso, muito simbólico do tratamento dispensado a um grupo indígena pelos agentes públicos do Estado. Como relata Henrique (2019), em uma das reuniões que presenciou, para o estado de Minas Gerais a terra do Rio Verde deveria se converter em algo produtivo para o Estado (...) e ajudar a quitar suas dívidas. O sentido mercadológico e uniforme dado aos termos “terra” e “ocupação” não correspondem aos dois grupos. As múltiplas territorialidades possíveis não pareciam estar ao alcance do entendimento dos agentes do Estado naquele momento, tampouco suas especificidades étnicas e históricas. Como nos mostra Henrique (2019), a forma dos Kiriri terem buscado o compromisso com o verdadeiro dono das terras de Caldas, e o fizeram também em Patos de Minas (um ancestral quilombola), inclusive não conseguindo apoio semelhante ao tapuia do Rio Verde, aponta para uma maneira diferente de produzir relações na terra ocupada:

“Trata-se, antes, de reivindicar a possibilidade de construir relações de amizade e aliança, de fazer parentes e de reconhecer naquele território uma âncora ligada ao seu passado indígena, mas também a possibilidade de um presente que esteja de acordo com a forma ideal de se relacionar kiriri, garantindo o futuro deste povo” (HENRIQUE, 2019, p.)

Nesse sentido, se demonstra como a negociação pela terra e as relações com a ocupação e os compromissos firmados vão até o “verdadeiro dono da terra” emanado desde a ancestralidade indígena representado pelo encantado antigo tapuia, e assim,

produzindo formas distintas de interações e demandas frente ao Poder Público. Esse é um ponto interessante pois questiona o limite da compreensão sobre o direito legal sobre a posse da terra, pois visa superar uma noção apenas patrimonialista, tão em voga nos discursos liberais de eficiência e liquidez da máquina pública, e no caso do resgate étnico dos povos tradicionais e das múltiplas territorialidades possíveis e diversas no solo brasileiro, possibilitando um avanço social e de reparação às imposições territoriais na história do país.

Antes da retirada do bairro rural Rio Verde, os Kiriri redigiram um manifesto pela permanência no local e deixaram vínculos dos quais mantiveram contato depois da saída e que foram importantes para o retorno. Os moradores então encaminharam um ofício ao Ministério Público pedindo ajuda ao Estado e a Funai para a cessão das terras. Estiveram por dois meses em Patos de Minas e os próprios moradores do bairro rural do Rio Verde conseguiram um caminhão que foi até eles e os trouxeram de volta à *terra dos sonhos*. Ainda assim, seriam intimados novamente por uma liminar de reintegração de posse, mas a estratégia já era outra: “O Rio Verde não saiu de nós. Voltamos para ficar”, declarou Carlusa para a imprensa quanto retornaram¹¹. A rede de apoios aumentava e a convicção do pertencimento àquela terra sagrada os fizeram ir novamente à Cidade Administrativa, na sede do Governo de Minas Gerais, em Belo Horizonte, tratar com os representantes do Governo e da FUNAI sobre o direito do Povo Indígena Kiriri permanecer naquela terra.

Antes disso, para negociarem essa ação de reintegração de posse, os Kiriri foram até a reitoria da UEMG e conseguiram a suspensão da liminar e o apoio da universidade¹², revertendo o terreno para o patrimônio do Estado e conseguindo a posição favorável à doação das terras para a União, responsável legal pela demarcação de terras indígenas no Brasil. Na ocasião, Carlusa, liderança da aldeia, também lembrou do valor da espiritualidade na conquista: “*Venho aqui agradecer primeiramente o nosso pai Tupã por nunca ter nos abandonado, e também os nossos mestres encantados por ter nos guiado sempre no caminho certo*”. Esse posicionamento da universidade abriu o caminho para uma negociação possível para o conflito, atendendo o direito indígena e o anseio da máquina burocrática em fechar as contas, desde uma permuta com a União por uma terra equivalente. Além dos indígenas presentes na reunião final, na capital mineira estiveram

¹¹ [Índios Kiriri retornam para área que ocupavam em Caldas, MG | Sul de Minas | G1 \(globo.com\)](#)

¹² [Terreno que era da UEMG é revertido para garantir permanência da tribo Kiriri em Caldas](#)

representantes da comunidade rural do Rio Verde, da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva (CEDEFES) (HENRIQUE, 2018).

Na rede de apoio dos Kiriri, na luta pela terra em Caldas, também se destaca a deputada estadual Andréia de Jesus, autora do projeto de lei nº 2120/2020, que autorizou a doação pelo poder executivo para a regularização de território indígena de ocupação tradicional da aldeia Kiriri.¹³ O cacique dá valor a essa boa amizade com a parlamentar, relatando que todos ali na aldeia transferiram o título de eleitor para Minas, e que por ajuda deles, a deputada conseguiu o feito inédito de 170 votos no sul de Minas, ajudando-a na sua reeleição. Em uma das minhas visitas, o cacique e sua esposa haviam viajado para Belo Horizonte para participarem da posse da deputada, *exigência* dela devido a importância dos Kiriri do Acré e da relevância deles enquanto líderes indígenas.

Na justificativa do projeto de lei, destacava-se que essa onda migratória contava com 12 núcleos familiares, com cerca de 50 pessoas vivendo no novo território. Estabeleceram a posse da terra ao construir casas, manter uma produção agrícola e vida cultural ativa, além do apoio da comunidade local, de entidades sociais e do próprio Estado. Já contavam à época, inclusive, com atendimento pela rede de atenção à saúde municipal de Caldas e escola estadual mantida pela Secretaria Estadual de Educação, na modalidade especial de ensino da educação indígena. Com a regularização, conseguiriam acessar demais direitos, como abastecimento de água, fornecimento de luz e transporte. O nome da aldeia como *Ibiramã* remonta à essa época: remete à “terra da fartura” e foi escolhido por causa do projeto de lei da deputada Andréa de Jesus para conseguir a permuta da terra, em que foi pedido por ela para colocar um nome indígena no projeto de lei.

“A gente achou interessante esse nome porque pra nós aqui é sim a terra da fartura, tudo que a gente planta a gente colhe, tem muita chuva, nunca passamos fome aqui, nossos objetivos nós estamos alcançando tudo aqui nessa terra. Pra gente aqui é a terra dos sonhos” (CARLIUSA, 2023)

Nas minhas idas à aldeia, o cacique se mostrou entusiasmado com a chance de ter o objetivo de demarcação do território alcançado em 2023, já nas primeiras ações realizadas pelo novo governo Lula. Outra pessoa muito importante na rede de apoio para a comunidade em todo esse processo de litígio, e fonte primeira de minhas consultas

¹³ [PL 2180 de 2020 - PROJETO DE LEI \(almg.gov.br\)](#)

bibliográficas, foi a antropóloga Fernanda Borges Henrique (2019), que esteve desde o início retratando e ajudando os Kiriri pelo direito ao território que escolheram, seu trabalho e pesquisa resultaram na dissertação de mestrado: “Por um lugar de vida: os Kiriri do Rio Verde, Caldas, MG”. Fernanda foi mencionada com carinho por meus interlocutores e lembrada, inclusive, no livro didático da escola, no que concerne à história da conquista do território pelos Kiriri do Acré.

A antropóloga acompanhou os Kiriri em diversas reuniões com órgãos públicos e esteve como representante na primeira reunião realizada na cidade administrativa de Belo Horizonte, após a ocupação. Muitas coisas melhoraram para os indígenas da aldeia Ibiramã Kiriri do Acré desde a chegada nas montanhas sul mineiras, como afirma Henrique (2019), para os Kiriri “fazer amizade é uma forma também de fazer território”, e sendo assim os Kiriri já são uma realidade sul mineira e seus avanços mostram a grande capacidade política e organizativa. Em janeiro de 2019, criou-se a Associação Indígena Kiriri do Rio Verde e em abril do mesmo ano foi aberta oficialmente a Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acré. Atualmente, por meio de um projeto pedagógico com apoio da Unicamp, está sendo feito, com a participação ativa da comunidade, os livros didáticos das disciplinas específicas que serão utilizados como material escolar.

Em setembro de 2019, através da prefeitura, foi feita a instalação elétrica definitiva na aldeia, e como celebração do Dia do Indígena em 2023, foi inaugurada oficialmente a iluminação pública, com a presença do prefeito de Caldas Ailton Goulart, e do vereador e membro da APA Pedra Branca, Daniel Tygel, além da estimada participação da deputada estadual Andréia de Jesus. No começo de 2021, coincidindo com o dia de Reis, na “Festa do Reisado”, organizada pela anciã da Aldeia, Dona Alzira, o governo de Minas Gerais autorizou o projeto de lei feito pela deputada, que tratava da doação das terras para regularização do território indígena Kiriri em Caldas.

Atualmente, a aldeia conta com vinte e quatro famílias e mais de oitenta pessoas, os Kiriri conquistaram o apoio de moradores do bairro, mas também de universidades, acadêmicos e pesquisadores, CPT, CIMI, políticos das três esferas e de outras pessoas da sociedade civil e jurídica. Outros projetos começaram a despontar e trazer oportunidades e novas dinâmicas à aldeia, sendo o turismo comunitário um exemplo interessante, pois envolve a vivência na aldeia com participação no Toré, nos saberes e curas contidos na farmácia viva, na produção de cerâmica (dona Alzira é a expoente

nessa arte) e outros artesanatos. A casa de farinha, que está em construção também, desenvolverá produtos diferentes para a região, além de poder ser arrendada para regionais.



Fotografia 2- Aliados políticos participando de Toré com os Kiriri do Acre
Fonte: Instagram Aldeia Ibiramã Kiriri, 2023.

2. O FLUIR DA IDENTIDADE-ETNICIDADE E POLÍTICA

A diferença não está no meu jeito de ser, mas sim no modo que eu ensino e pratico a minha cultura. (Frase do uniforme da Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acre)



Fotografia 3- Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acre
Fonte: Fábio, 2023

Cheguei em uma manhã na aldeia e encontrei o cacique Adenilson plantando mudas de palmeiras e caju. O novo território Kiriri já recebeu o plantio de milhares de novas árvores, trazidas da Bahia, doadas pela APA Pedra Branca e em parceria com a Secretaria de Meio Ambiente da Prefeitura de Caldas. Eu mesmo, nas próximas idas que fiz a aldeia iria levar uma muda de pitanga e outra de langan como forma de reciprocidade pela acolhida, e por um comentário do cacique, que evidenciou o desejo por algumas mudas frutíferas. Depois de acompanhá-lo no breve plantio, ele me convidou até sua casa para tomar um café, discorreu sobre a sua trajetória em tornar-se liderança, da influência dos mestres encantados em todo o processo, das andanças pelos centros de poder, por outras aldeias, e da experiência e conhecimentos políticos adquiridos, falou também das

plantas trazidas do sertão que vingaram no novo solo, das dificuldades com as geadas e as técnicas aprendidas para “salvar” as plantas na época de frio intenso, e contou um pouco da história construída no novo território, que enfatiza querer que seja contada a partir deles ali no Rio Verde, do povo Kiriri do Acré.

O cacique estava se preparando para no dia seguinte, junto com sua esposa e importante liderança para a comunidade, Carliusa, viajarem até a capital mineira para a posse da deputada estadual Andréa de Jesus. A consciência e atividade política do cacique é destacada, mas ele diz que não pretende entrar para a política partidária, e que sua esposa talvez se candidate futuramente: *ela tem mais jeito com o microfone, além de ser articulada politicamente*. Dentre as histórias que me contou, desde que chegaram, falou em tom sarcástico sobre o dia que o prefeito pediu voto para eles, sendo que a prefeitura de Caldas no início estava contra a permanência deles. Demonstrou que não quer inimizade com ninguém, mas que na política eles têm compromisso histórico com candidatos e candidatas que os representam, demonstrando conhecimento do funcionamento das instituições e dos direitos enquanto cidadão brasileiro, mas etnicamente diferenciado.

A aldeia tem formato circular e as casas são feitas de pau a pique e chamam atenção à primeira vista. Essas habitações podem ser entendidas como um elemento diacrítico de afirmação no novo território, demarcando uma diferença em uma comunidade que, ao contrário do senso comum de “como é ser índio”, não satisfaria à imagem esperada de “índios puros”. Talvez a principal ferramenta dentro do papel político-cultural das construções de identidade dos Kiriri e das relações sociais que as sustentam seja o Toré, vetor que transmite a atuação do grupo enquanto indígenas e desenvolve um diálogo simbólico na relação com o indigenismo e a sociedade no geral. Mas ali na nova comunidade, outro segmento que se destaca na relação com a comunidade sem dúvida é a escola: ao chegar na aldeia Ibiramã Kiriri do Acré, nota-se que a escola ocupa um lugar central na construção do novo território, tanto física quanto socialmente. A diretora Carliusa fala com entusiasmo das conquistas e importâncias desde esse espaço para a comunidade e para o resgate da cultura e dos direitos indígenas, tornando-se exemplo para as outras aldeias de Minas Gerais pela organização política e celeridade nas conquistas.

Em treze de março de 2023, completou seis anos da ocupação das famílias Kiriri no novo território, onde buscam um novo espaço de vida. O estabelecimento desse povo indígena no sul mineiro, de certa forma está transformando a própria noção dos moradores da região sobre o que é “ser índio”, desfazendo ignorâncias e preconceitos. A aldeia fica aberta para visitantes e com frequência realiza encontros e festividades com o propósito de divulgar e aproximar a cultura indígena Kiriri com a dos regionais. Podemos olhar a escola, que possui estudantes e professores não indígenas, como uma interseção com a sociedade do entorno, e também com o próprio Estado, pois a partir dela se possibilita o encontro e diálogo de visões de mundo distintas, das exigências formalizadas no currículo escolar e nas demandas, desde o resgate e reprodução cultural das disciplinas específicas de cultura indígena Kiriri, que serve aos propósitos da comunidade de ensino/aprendizagem e inserção, tanto interna quanto externa, na relação com as políticas públicas.

Em uma das minhas visitas, ouvi da diretora sobre a preparação dos conteúdos das disciplinas indígenas, que em 2019 a escola recebeu do Estado a grade de disciplinas específicas das escolas indígenas de Minas Gerais, e que no ano seguinte puderam escolher algumas disciplinas da comunidade: cultura e saber, ervas e plantas medicinais do povo Kiriri, cultura e religiosidade. Em 2022 escolheram para o Ensino Médio a matéria específica de “Direito ao território do povo Kiriri”, que, segundo ela, ao trabalhar o território vai trabalhar toda a aldeia, toda a cultura. *“Se nós não tiver nosso território nós não vamos ter nada disso, primeiro vamos trabalhar nosso território”*. Também cita a disciplina “Multiculturalidade”, pois ali dentro da aldeia tem várias culturas diferentes mescladas com a cultura deles: Kiriri, Pankaru, Potiguara, Xucuru.

Também ouvi sobre a importância da construção coletiva do material didático pelos professores que ministram essas disciplinas específicas, a partir do saber do professor e dos alunos e do conhecimento produzido em sala de aula, da importância em escrever e deixar essas anotações como base para a sistematização desse conteúdo em livro, fornecendo material para trabalho e conhecimento para as gerações futuras. Atualmente é uma escola indígena independente de ensino integral, com 54 alunos, conta com creche, biblioteca e centro de informática. Segundo relatos, a creche foi conseguida no ano passado e estimulou a outra etnia que vive em Caldas há mais de vinte anos, os Xucuru-Kariri, a reivindicar junto a prefeitura uma creche para eles também.

A diretora lembra de quando juntou as assinaturas de todas as mães que necessitavam de creche e foi junto à secretaria fazer o pedido, conta que sabia qual era a lei municipal e pressionou a secretária dizendo que iria diretamente ao prefeito exigir o direito. Em uma semana eles ligaram e disseram que a superintendência iria lá resolver essa questão. Eles arcaram com a construção do ponto, das salas necessárias e a prefeitura bancou os professores, atualmente três pessoas trabalham na creche. Todas as construções da aldeia são feitas em regime de mutirão pela comunidade, e isso certamente facilitou o avanço das políticas públicas. Recentemente construíram mais três salas de pau a pique para comportar todas as séries, que antes estavam multisseriadas. Tentaram instalar uma casa de cultura financiada pelo Estado, mas diante da negativa, foi construída uma biblioteca cultural e contratado mais dois bibliotecários.



Fotografia 4 - Comunidade ampliando a escola no mutirão
Fonte: Página Oficial Aldeia Ibiramã Kiriri no Facebook, 2023

Na questão da relação com a comunidade, a diretora enfatiza o fato do branco poder estudar na escola da aldeia como uma forma de quebrar o preconceito e estereótipos, e de agradecimento à cidade por ali estarem. A escola tem alcançado notoriedade pela qualidade e ensino diferenciado, trazendo estudantes de fora da aldeia. Ouvi do pajé, que também desempenha papel docente e de coordenação, que a *diferença da escola indígena é ter esse conhecimento a mais e o modo de explicar a cultura. Agir com o próximo, dar valor e ser valorizado.*



Fotografia 5 - Diretora e Vice-cacique Carluisa Francisca Ramos
Fonte: Página Oficial Aldeia Ibiramã Kiriri no Facebook, 2023

A diretora Carluisa lembra de uns cinco funcionários não indígenas da escola que abraçaram a causa indígena, “a camisa kiriri”. Cita uma aluna que estudou o terceiro ano na aldeia e hoje está dando aula, lembra que na reunião de pais todos que passam um tempo ali comem e “brincam” juntos, se referindo ao Toré. A escola indígena dos Kiriri é uma referência para a região, tendo recebido parentes e diretores de outras aldeias para

conversar e aprender os caminhos sobre o desenvolvimento dos seus métodos, sobre a sua autonomia, sem precisar ser anexada a outra escola, sobre a conquista de ser a única escola indígena que fechou 100% no Simad - Sistema de Controle de Materiais Didáticos.

A diretora frisa que conquistou tudo por saber usar a lei, conhecer o que a lei permite e assegura ou indo atrás para solucionar problemas pontuais, como ter colocado sua irmã, Roseni, na vice direção, que a princípio foi vedado pela superintendência de ensino por configurar nepotismo. Relatou que a secretaria falou que era impossível e que eles teriam que mudar a lei, mas, por intermédio de um amigo advogado, descobriu a brecha na lei que permitia indígenas contratarem parentes para cargos sob sua responsabilidade, pela forma comunal como viviam e por serem todos parentes. *Bateram palma pra gente* por ter descoberto algo que a secretaria imaginou não existir, concluiu.

Os Kiriri do Acre são reflexo do protagonismo indígena, que a partir da década de 80 ganhou força no Brasil, com as reivindicações fundiárias no Nordeste, marcadas pela emergência de identidades étnicas. Com novos instrumentos estratégicos na luta por justiça social, a exemplo da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, os povos indígenas passaram a cobrar dos governos o reconhecimento e proteção dos valores tradicionais e das práticas sociais, sendo o direito à terra o fundamento para exercer esses outros direitos. A etnologia indígena brasileira passou por uma grande transformação com os estudos sobre as populações indígenas do Nordeste, nas décadas de 80 e 90. Nessa época, as lacunas etnográficas e o silenciamento da historiografia brasileira sobre esses povos estavam relacionados às teorias culturalistas sobre etnicidade e as formas de se proceder frente a um estudo antropológico, orientadas pela objetividade e pelo distanciamento cultural do objeto de estudo, com fronteiras sociais bem demarcadas.

Destaca-se também a mistificação operada em cima de um imaginário dos povos autóctones, como sendo constituídos apenas por culturas originais e destoantes da história nacional, como se vivessem em um outro tempo, apartados da civilização. Contudo, os grupos étnicos no Brasil são diversos em muitos aspectos e o desenvolvimento territorial do Estado-nação foi um fator que impactou intensamente as populações indígenas, devido ao intenso contato desde a colonização. A categoria “índios do nordeste” irrompeu no cenário nacional, por conta do fenômeno de reemergência

étnica dos povos e comunidades da região, forçando a revisão dos métodos analíticos sobre as teorias de assimilação e aculturação dos povos tradicionais. Afinal, como explicar o aumento de grupos que se autodenominam índios, ou que, mesmo que reconhecidos pelo Estado, ainda sofram com o acesso à terra e ao preconceito com sua condição identitária, sendo obrigados a provar que são indígenas?

Desde 1991, o Censo Demográfico coleta dados sobre a população indígena brasileira, ao compararmos as três referências censitárias disponíveis desde a década de 1990, no quesito cor e raça, observamos um considerável aumento da presença indígena nos municípios brasileiros, o que supera as explicações demográficas, partindo de 34,5% autodeclarados indígenas em 1991, para 63,5% em 2000, atingindo 80,5% de presença indígena em municípios brasileiros, segundo o levantamento de 2010. A explicação para esse fenômeno é o processo de etnogênese empreendido pelos movimentos indígenas na região nordeste, entendido como sendo tanto a “emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas” (OLIVEIRA, 1999).

A problemática instaurada fortificou novos estudos e abordagens desse fenômeno, onde o trabalho de campo não poderia pressupor o distanciamento e a distintividade cultural, por se tratar de populações imersas há séculos pelo contato interétnico e “camufladas” em meio a população regional. A força desse processo iria colocar o indigenismo frente a questões concretas sobre identidade e direito territorial, desde as demandas por terra e assistências governamentais feitas pelos próprios índios. Alcida Rita Ramos (1995), busca elucidar os rumos tomados pelo ativismo indigenista não oficial no Brasil, ou seja, não especializado no tema, e cita um acontecimento de 1978, quando os militares tentaram emancipar os índios, em uma tentativa integracionista que violava o direito à diferença e à proteção que o Estado deveria garantir às populações indígenas e às suas terras.

O engajamento desse ativismo civil indigenista, juntamente com lideranças indígenas que despontavam na época, conseguiram barrar a iniciativa militar e fomentar a criação de entidades e associações, como a União das Nações Indígenas, pelo lado dos índios, e dos não indígenas, as várias entidades que tiveram vida curta, com exceção da Comissão Pró-Índio de São Paulo. No entanto, à medida que esse ativismo indigenista ganhava corpo e se organizava como instituição, o *modus operandi* sofre uma transformação, ou um distanciamento da realidade. Em outras palavras, se tornando

organismos dependentes de recursos financeiros, para os quais precisavam demonstrar a legitimidade das demandas dos "Índios verdadeiros", surge uma espécie de modelo idealizado de índio, um "simulacro" que os afastou progressivamente das realidades complexas que se apresentavam.

A autora relembra o caso acontecido em 1982 - e que se assemelha com situações vividas por mim na aldeia dos Kiriri -, quando uma reunião em Brasília com líderes indígenas, antropólogos e ativistas, ao convidarem o presidente da Funai, um coronel, para dar uma palestra, acabaram por despertar os ânimos ideológicos dos presentes. Como poderia, depois do envolvimento e ajuda dos "amigos dos índios" no financiamento e organização do evento, convidar o outro lado, o lado mau para sentar-se à mesa? Estariam os ativistas mais preparados para dizerem aos índios o que é certo ou errado? Quando estive na aldeia dos Kiriri, um amigo que me acompanhou questionou, a meu ver, com certa prepotência, a fala de um dos indígenas ao se referir ao próprio cabelo como sendo *ruim*. O visitante, eivado de boa intenção e ciente do que é correto, tentou explicar que o certo é falar *crespo*. O índio ainda tentou argumentar "*é o nosso linguajar, se falar crespo, muita gente nem entende*", mas o acadêmico insistiu na explicação, a meu ver buscando exageradamente o que seria "politicamente correto".

Em outra ocasião, ao falar da aprovação da lei 23.758, que autorizou a doação do terreno estadual para União, o nome do peessedebista Romeu Zema foi elogiado, em face do petista Fernando Pimentel, que teve a oportunidade, mas não assinou o documento. Ao assinar o documento, o atual governador gerou a gratidão da comunidade Kiriri pelo feito, e no momento da nossa conversa eu senti um certo desconforto com o interlocutor, que não esperava uma atitude benéfica do governo conservador. Elogiar um político de direita pode? Ao nos apegarmos ferrenhamente a estas dicotomias, não estaríamos querendo ensinar aos índios como fazer, e de certa forma, tutelando-os?

O fato narrado pela autora e o ocorrido com os Kiriri pode ser entendido como um fato social (DURKHEIM, 2001) relevante, que nos ajuda a analisar antropologicamente como muitas vezes se constitui essa relação entre o índio real, de "carne e osso", e o índio imaginado pela sociedade civil, que necessita forjar um modelo de índio que seja aceitável e/ou legítimo. Penso que essa mentalidade burocrática escapa aos domínios do indigenismo organizado e se aprofunda em posicionamentos pessoais e acadêmicos inclusive. À medida que a profissionalização das entidades indigenistas tomou forma institucional, houve uma mudança em seu *ethos*: da comunhão e conexão contida na

experiência social e solidária de 78, para a profissionalização e consequente burocratização do trabalho ativista de defesa dos direitos indígenas, e deste, para uma representação limitada, formal e rígida, um “simulacro” do que é ser índio (BAUDRILLARD, 1981).

Essa racionalidade cimentou a visão de um índio "hiper-real" (RAMOS, 1995), a saber, uma representação muitas vezes distorcida frente ao índio real de carne e osso, com suas virtudes, mas também seus vícios, necessidades e contradições. Surge, então, um “índio burocratizado” ou “índio modelo”, para atender as entidades que precisam de certa ordem para atuar e justificar suas ações e financiamentos, e os índios reais, ao fugirem do definido pela política do homem branco, acabam sendo marginalizados, invisibilizados e/ou criminalizados. Como alerta a autora, essas entidades tendem ao ostracismo pois dependem justamente de estarem conectadas às realidades e demandas fluidas e multifacetadas dos índios contemporâneos.

Com as ONGs apanhadas entre a ética dos direitos humanos e a impessoalidade da prática burocrática, o mais grave é que se cria também um campo social e simbólico extremamente nebuloso, no qual a moralidade individual é misturada e confundida com o princípio norteador de sua ação que é, acima de tudo, a defesa dos direitos dos índios, enquanto povos subjugados. É como se, ao praticarem ações condenáveis, os índios reais desonrassem as entidades, mesmo que, motivando essas ações, estivessem os interesses de sua gente. (RAMOS, 1995, p.)

A partir da necessidade em entender a complexidade dos povos indígenas emergentes em meio a sociedade rural e sertaneja, estudos e laudos que comprovassem se tratar de fato de grupos indígenas começaram a despontar e servir tanto para a análise e execução de políticas indigenistas, quanto para o fortalecimento dos próprios movimentos indígenas. A busca e a construção do novo território empreendidas pelos Kiriri em Caldas nos propiciam entender como se dá o processo de re-etnização de um dos “povos misturados”, desde a colonização no Nordeste, passando pela reivindicação territorial e pela participação política direta, ou pelo menos com consentimento prévio em temas que os afetem.

Na primeira reunião com o poder público, após o retorno de Patos de Minas, a liderança Carliusa deixou claro e pediu para a presidência da mesa anotar que exigia a presença dos Kiriri em futuros encontros entre o Estado de Minas, UEMG e Funai, solicitando que os indígenas, principais interessados no assunto, fossem integrados no

processo, e ainda, reafirmando o vínculo criado no Rio Verde pela história dos Kiriri do Acré (crianças que ali nasceram, inclusive), onde o resgate cultural vai além deles próprios, resgatando a história indígena e ancestral daquela região. Os métodos clássicos da etnologia para descrever as distinções nas culturas dos povos indígenas, tais como padrões de habitação, organização socioeconômica, rituais, mitologia, arte e religião, são limitantes para analisar o processo do resgate étnico das populações que historicamente estão em contato com a economia regional e articulados e imersos socialmente.

Como distinguir essas populações, se dentro da dinâmica das populações rurais é difícil de serem enquadradas homoganeamente? Segundo Oliveira (1980), em tais condições, a sua capacidade de reproduzir-se enquanto um tipo organizacional específico está inviabilizado, devendo, necessariamente, passar por determinações mais amplas, pelas ideologias e pelas práticas desenvolvidas por atores sociais e agências de contato. Por não apresentarem tais distinções é importante analisar os processos históricos os quais estiveram submetidos pela expansão do capitalismo e do Estado-nação. Os indígenas no Brasil têm sido muitas vezes abordados desde uma perspectiva limitante que os considera como sendo diferentes, populações pequenas e isoladas na floresta, sem contato entre eles e ainda menos com a sociedade nacional.

A realidade, no entanto, é distinta, pois as culturas indígenas são diversas e estão relacionadas ao contexto específico em que se desenvolveram, o caso Kiriri nos ajuda a pensar que a “descontinuidade cultural dos povos indígenas do Nordeste não é, pois, consequência de uma diferença cultural, mas sim uma produção da instância política, calcada em fatores históricos”. (Oliveira, 1993). Ao descrevermos o processo de luta pela terra, empreendida pelos Kiriri do Acré em Caldas, buscamos entender como se dá o resgate étnico de um povo historicamente impactado pelo contexto colonial do Nordeste, sendo necessário um olhar apurado de onde vieram, das relações interétnicas travadas ao longo do tempo, das pressões sofridas e da capacidade em atender as próprias demandas socioculturais e os seus processos adaptativos.

A dimensão fundiária e de intervenção assistencial despertada pela ocupação da terra e das reivindicações dos Kiriri em Caldas, é um exemplo desse desafio contemporâneo do indigenismo ao se deparar com o protagonismo indígena no processo de resgate étnico e territorial. Desde a presença colonial passando pela construção da República, os povos indígenas sofreram com os processos de reorganização social. A

constituição das comunidades indígenas é um reflexo desse processo arbitrário de territorialização onde:

“o movimento pelo qual um objeto político administrativo das comunidades indígenas vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais” (OLIVEIRA, 1997, p.).

Essas comunidades, forjadas pelo intenso contato desde a colonização, não podem ser pensadas como sistemas fechados, objetos étnicos passíveis de serem esmiuçados em pormenores distintivos da sociedade nacional. Ainda que encontremos ferramentas políticas de afirmação étnica que visem demonstrar tal distintividade, a exemplo do toré, não se trata de uma descontinuidade cultural propriamente, afinal é um elemento contrastivo que cumpre papel político-cultural dentro do desenvolvimento do grupo e na relação com a sociedade envolvente, representada em maior grau pelo Estado. A identidade própria dos Kiriri do Acré, que surge nesse processo histórico, nos mostra a dimensão da presença dos indígenas na construção nacional, do resgate étnico dentro dos moldes do Estado-nação, e não apartado deste.

A força política dos indígenas no Nordeste está intrínseca ao entendimento e à apropriação de conceitos e modelos organizativos típicos do Ocidente, apreendidos e executados no contexto do contato. As associações são um bom exemplo desse movimento, na aldeia Ibiramã existe o Grupo Guerreiros da Floresta, o grupo de jovens dos Kiriri do Acré. Quando escutei isso do cacique, ele explicou sobre um evento que acontece em Banzaê no mês de julho, onde é feito pelo grupo de jovens de lá, e que essas associações, esses grupos de jovens das aldeias são muito poderosos.

Quando ele participou de reuniões em Brasília, presenciou jovens muito atuantes no microfone, inteligentes e respeitados pelos mais velhos, conhecedores da cultura e da religiosidade. Comentou também que muitas vezes esses grupos cumprem um papel de “levantar o astral da aldeia”, tanto nos torés quanto na própria dinâmica da aldeia. Os grupos de jovens são uma força política que une diferentes aldeias em um mesmo pertencimento, na ação e na consciência política, e no resgate e fortalecimento cultural. Ali na aldeia, o cacique colocou o grupo de jovens na frente do turismo e das apresentações, “quando sai para fora sai no nome do grupo de jovens”. No turismo, se chegar um grupo de turistas, ele explica, não precisa ir até o cacique, já tem pessoas orientadas para aquilo. Pela experiência, ele diz que em Minas as aldeias não estão tão

organizadas quanto lá na Bahia, onde organizam até eventos, recordando quando participou em um dos Kaimbé que juntou 16 aldeias, e dos Pataxó em Porto Seguro, “o grupo é forte”.

Recentemente, essa etnia foi alvo de um ataque midiático, que expôs o conflito entre latifundiários e indígenas¹⁴, estes sendo considerados “falsos” por uma emissora, cujo dono é um latifundiário. A reportagem demonstra bem como o processo de territorialização empreendido no Nordeste segue desrespeitando o direito originário sobre as terras, e como estes resistem e pressionam as forças socioeconômicas, extremamente atuantes no cenário nacional.

Os processos de territorialização missionários e indigenistas não podem ser vistos como de via única, pois desde as imposições administrativas e restrições espaciais as culturas indígenas do Nordeste também criaram formas de apropriação, acomodação e resistência nos modelos estrangeiros, seja agindo como aglutinador dos diferentes povos nas reduções catequizadoras, bases de onde futuramente sairiam diversas manifestações pelo reconhecimento territorial e étnico, a exemplo dos Kiriri de Mirandela, ou desde a implementação dos órgãos indígenas, inferindo na organização política, com caciques, pajés e conselheiros, e também em rituais diferenciadores, o Toré nesse caso.

Portanto, o fenômeno étnico das populações indígenas do Nordeste, e por extensão dos Kiriri do Acre, não pode ser confundido com a apreensão que se faz de algumas etnias em contextos distintos, como as amazônicas, onde ainda persiste a ideia do território como sustentáculo da reprodução cultural. Devemos olhar os

“processos de reestruturação sócio-organizativos, engendrados em situações de renovadas pressões fundiárias e articulados a um cenário de legitimação formal mais favorável e à mediação de antropólogos e organizações da sociedade civil interessados na história e no destino dos povos indígenas” (BRASILEIRO, 1996, p.).

Dessa maneira, as discontinuidades culturais exigidas pelos órgãos indigenistas, fez da etnicidade uma ferramenta de política interétnica na luta pela reconquista dos territórios e ao mesmo tempo um fator de renovação e afirmação cultural impossibilitada historicamente.

14

Fonte:

<https://revistaforum.com.br/midia/2023/3/17/exclusivo-forjada-tendenciosa-discriminatoria-povo-pataxo-reag-e-reportagem-da-band-em-meio-assassinatos-de-indigenas-132927.html>. Consulta em 1/06/2023.

“Nesse processo, práticas orientadas para uma ética singular, fundada no conhecimento e reconhecimento dos modos de agir caracteristicamente indígenas, enfatizaram a organização de um sistema de autoridade interna, o trabalho comunitário e a adoção de um ritual. Esses elementos operariam como eixos organizativos da etnicidade kiriri” (BRASILEIRO, 1996, p.).

Os povos indígenas são parte fundamental e constituinte da nação brasileira, capazes de desenvolver atividades econômicas, ter cidadania e presença política, além do controle sobre a terra e os recursos ambientais. Esse é um tema político e de justiça histórica dos mais pertinentes atualmente, e a antropologia cumpre um papel fundamental de desmistificar esses preconceitos que desqualificam ou ignoram o mundo indígena. Ao produzir alteridades é preciso entender como se forma e a dinâmica da (re)construção identitária.

Falar em demarcação de terras indígenas não diz respeito apenas aos povos originários, mas a sociedade como um todo, pois somos um país com imensa diversidade étnico-cultural e nossa história nacional, e da América Latina em geral, é marcada pela herança colonialista, que reverbera até os dias atuais em nossas instituições. Balandier (2014) fala da *situação colonial* como uma dominação imposta por uma minoria estrangeira, racialmente (ou etnicamente) e culturalmente diferente, em nome de uma superioridade racial (ou étnica) e cultural dogmaticamente afirmada, a uma maioria autóctone materialmente inferior. Nesse sentido, o Estado brasileiro tem essa dívida histórica com os povos subjugados pela colonização e pelas estruturas que ainda mantêm certas práticas discriminatórias em relação aos povos tradicionais.

No primeiro ano da chegada dos Kiriri em Caldas, o racismo institucional foi explícito com a exigência judicial de retomada da posse das terras, sendo que um terço dos sessenta alqueires estavam há tempos ocupados por regionais e nunca houve nenhuma ordem nesse sentido. A perspectiva histórica desses povos em relação à terra e sua preservação é um resgate que está sendo feito com muita luta e recriando as condições de reprodução cultural e resgate das tradições afetadas pelo contato forçado. As violências cometidas contra os povos indígenas do Nordeste resultaram em desterritorialização forçada, cuja reparação histórica passa necessariamente pelo direito à terra, pois para eles, a tríade identidade - cultura - território são indissociáveis.

Ao explicar o processo em que se encontram, o cacique Barriga lembrou da questão da segurança jurídica em ocupar aquela terra em Caldas, de como a Funai os orientou a

assegurar os 40 hectares primeiramente, e que futuramente brigarão pelo restante. Lembra que, devido ao momento político do governo anterior, nem cogitou correr atrás de demarcação, e agora, com a permuta do estado mineiro com a Funai, essa recebeu a posse e mandou pra União fazer o processo de demarcação, que ele espera ser concluído esse ano, nas primeiras homologações que o governo Lula realizar.



Fotografia 6- Cacique Adenilson "Barriga".
Fonte: Caio, 2023

O episódio ocorrido com os Kiriri, face a máquina burocrática do Estado, é um retrato perfeito de como visões tecnicistas muitas vezes reproduzem estereótipos,

políticas de tutela e acabam por distanciar-se dos dramas da vida real. O movimento indigenista ganhou contornos ainda mais visíveis quando o inimigo comum, os militares, foi saindo de cena e com a aproximação das instâncias de poder, acabou por transformar a “unidade em uniformidade” (RAMOS, 1995). Caminho inevitável, segundo a autora, para a burocratização do movimento, estruturando as relações de trabalho ligadas aos recursos financiadores em uma lógica muito distinta da união e envolvimento de anos atrás. Como se deu a institucionalização de algo que se pretendia crítico ao sistema? E como foi modelada uma ética interétnica nessa nova relação? No debate que se segue, a questão sobre etnicidade e a forma pela qual as políticas públicas e seus órgãos responsáveis enxergam os indígenas, nos levam a problematizar e superar a imagem do “índio primitivo” que necessita da tutela do Estado.

No texto “O Índio Hiper-real”, um incidente acontecido em 1990 ilustra a maneira pela qual o movimento indigenista foi cooptado pela burocracia e agiu no tratamento de uma questão pontual e específica. Algumas famílias Tukano haviam sido expulsas pelo exército de uma área indígena destinada a eles pelo Projeto Calha Norte¹⁵, pois eram acusados de contrabando de ouro, tráfico de cocaína e envolvimento com a guerrilha colombiana. Apesar de estarem em uma área demarcada pelos próprios militares, foram sumariamente expulsos e tiveram suas casas queimadas e os equipamentos de garimpo destruídos. O exemplo é citado como forma de analisar os parâmetros de uma ética branca num contexto de política interétnica.

Pesavam contra esses indígenas o fato de terem feito acordo de benfeitorias, depois descumpridas, com os dirigentes militares do Projeto Calha Norte, e acertado receber royalties de uma mineradora que posteriormente iria abandonar a região por falta de interesse econômico, expondo-os novamente a invasões e conflitos com pequenos garimpeiros. Devido à complexidade do caso, as entidades de apoio aos indígenas agiram de forma distante e apática ao sofrimento e imbróglio dos indígenas. Sem entrar no mérito da questão, a função de ajudá-los foi preterida por questionarem a legitimidade da terra e fazerem questionários que se assemelhavam mais à conduta policial do que a de agentes dos direitos indígenas, e os tukanos assim, foram encontrar atendimento na Procuradoria-Geral da República. Segundo o artigo 232 da Constituição federal:

¹⁵ Fonte: <https://www.gov.br/defesa/pt-br/assuntos/secretaria-geral/programa-calha-norte>. Consulta em 1/06/2023.

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

A ética que surge a partir da burocratização da prática indigenista privada, reflete padrões próprios de uma moralidade ocidental e parece exigir uma perfeição ideológica dos indígenas que beira uma fantasia. Além do exotismo ou apesar deste, espera-se um modelo de índio com princípios inflexíveis e uma certa pureza moral impermeável aos problemas e influências sócio culturais. Essa criação imagética do índio hiper-real gera representações, se não falsas, que limitam a verdadeira atuação, que deveria ser a defesa das populações indígenas subjugadas historicamente. Essa noção-modelo do que é “ser índio” não abarca a diversidade de situações e contextos vividos no caso das populações indígenas do Nordeste, que apresentam alto grau de permeabilidade às práticas rurais, à incorporação econômica regional e às missões religiosas. Esse modelo de aparência enganosa feito desde as entidades de apoio aos indígenas, estruturadas e dependentes dos recursos das agências de fomento, acaba por gerar uma visão limitada do indígena: “dependente, sofredor, vítima do sistema, inocente das mazelas burguesas, íntegro em suas ações e intenções e, de preferência, exótico (RAMOS, 1995).

Ora, se pensarmos nesse ciclo artificial proposto, somos levados a concluir que sua manutenção e conseqüente acesso às agências de financiamento somente se justificam desde este prisma de assistencialismo e tutela. Mas o que vemos atualmente em vários grupos indígenas é justamente o oposto: engajados e cientes dos trâmites burocráticos, empoderados pelos mecanismos decisórios, fortalecidos na autonomia e com redes de apoio diversas. Os Kiriri do Acre estiveram em Pouso Alegre no fim de 2018, na busca de solução ao impasse das terras em Caldas, para reunião com o Ministério Público Federal, que foi quem fez o pedido de suspensão da liminar de reintegração de posse¹⁶. Nessa ocasião estiveram representantes da UEMG, CPT, CIMI, APA- Pedra Branca, da comunidade rural do Rio Verde, e a antropóloga Fernanda Henrique, o advogado Dr. Guilherme e o parente e vice cacique Merong Kamakã Mongoió. Esse dispositivo constitucional é fundamental para entendermos o protagonismo e autonomia do movimento indígena, ainda que claro, com a ajuda de intermediários em uma rede de apoio formada nas demandas frente ao Estado.

¹⁶Fonte:

<https://www.cedefes.org.br/povo-indigena-kiriri-no-mpf-em-pouso-alegre-mg-para-os-povos-indigenas-a-conquista-da-terra-e-vida-06-11-2018/>. Consulta realizada em 1/06/2023.

Essa distância conceitual fez de muitas ONGs catalisadoras de barreiras na política Interétnica, ao propagar essas visões simuladas e distantes da realidade do que é ser índio, e que visa atender às suas próprias demandas de financiamento e funcionamento. Por outro lado, a agência e o protagonismo dos próprios indígenas, nos meandros do próprio Estado, têm levado a mudanças significativas na conquista de direitos, na execução de políticas públicas e na (necessária e não menos importante) transformação imagética do ser índio, da presença indígena na própria formação do Estado-Nação Brasileiro. A Constituição de 1988 foi um grande marco de conquista nesse sentido, pois altera essa condição substancialmente, ao garantir o direito à diversidade e reconhecer aos povos indígenas o direito à autonomia, a ter suas próprias instituições e a se organizarem coletivamente, tendo a terra como centralidade nesse processo.

O entendimento sobre a ocupação do território também mudou, pois terras tradicionalmente ocupadas são diferentes de terras imemorialmente ocupadas, pois aquela faz parte do cotidiano da vida do grupo no tempo presente no que diz respeito a moradia, atividades produtivas, recursos ambientais para o bem estar e reprodução física e cultural¹⁷, enquanto a ideia de imemorial remete a um tempo tão longínquo que escapa à memória e aos registros históricos. Ao reconhecermos que o projeto colonial, e por conseguinte a formação da República, levaram a deslocamentos forçados de diversas etnias tradicionais e a reconfigurações territoriais, com destaque para a história dos “índios do nordeste”, os “índios misturados” (Pacheco, 1998), que por séculos de contato, imposto pela expansão das lógicas econômicas capitalistas e das missões religiosas, alheias a própria vontade e à historicidade própria destes povos, a nova Carta Magna representou um avanço considerável no direito de reparação e organização territorial, segundo os costumes e tradições a partir dos quais o grupo organiza seu território.

Outro fator importante a se destacar, nesse processo histórico de mudança da tutela exercida pelos órgãos indigenistas governamentais para o protagonismo dos movimentos indígenas, foram as assembleias de lideranças ocorridas a partir da década de 70. Em plena ditadura militar, a resistência, organização e força política dos movimentos indígenas só se fez possível a partir de suas bases e aliados indigenistas, amparados sobretudo por segmentos da Igreja Católica que passavam por atualizações em questões morais desde o Concílio Vaticano II, surgindo uma nova concepção evangelizadora na América Latina (Teologia da Libertação), que visava a defesa e a conscientização dos

¹⁷ [Constituição \(planalto.gov.br\)](http://planalto.gov.br)

oprimidos, agindo como uma forma de reparação histórica das práticas catequizadoras etnocêntricas levadas a cabo pelos missionários, desde o período colonial.

Segundo Brighenti e Heck (2021):

“o Concílio Vaticano II modificou o pensamento e a ação de parte expressiva da Igreja Católica, mas o mais importante foi ele abrir possibilidades e legitimar nova ação pastoral junto aos povos indígenas que não tivesse como meta a conversão, mas a defesa intransigente dos direitos e do modo de vida desses povos” (BRIGHENTI e HECK, 2021, p).

Nesse contexto, surge em 1972 o CIMI - Conselho Indigenista Missionário vinculado à CNBB - Conselho Nacional dos Bispos do Brasil, e no ano seguinte é promovida a partir de iniciativa de dois jesuítas, Egydio Schwade e Thomaz Lisboa, apoiados pelo bispo Dom Tomás Balduino, as primeiras assembleias indígenas. despertando a consciência étnica e a autodeterminação enquanto povos culturalmente diferenciados, e muito importante, sujeitos históricos capazes de entenderem o funcionamento das leis e exigirem o cumprimento e fiscalização dos direitos. Começava assim uma nova tática de luta pelos territórios usurpados e o fortalecimento da organização dos grupos indígenas, da autoestima e da confiança no resgate étnico.

Houve várias críticas dentro da própria antropologia acerca da influência no direcionamento das assembleias pelos religiosos, mas o fato inegável é que o resguardo propiciado pela Igreja no confronto com as forças sócio-econômicas e as políticas indigenistas oficiais daquele período de exceção fez muita diferença, e colocar tal participação como manipuladora não faz sentido à luz do papel que venho a ter os movimentos indígenas, pela influência e participação ativa na Constituinte, ampliando as alianças e configurando a capacidade política indígena. Podemos observar, inclusive, como no caso dos Kiriri do Acré, as alianças com diferentes segmentos da sociedade, inclusive com papel importante do CIMI e CPT, que serviram de apoio fundamental nos embates travados pela luta e direito à terra.

3. O TERRITÓRIO E A TERRITORIALIDADE

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

Como foi dito até aqui, não há como pensarmos no resgate étnico dos povos indígenas, separado da questão territorial, parte importante da diversidade sociocultural do Brasil e que compreende diferentes modelos fundiários, essenciais para a existência desses grupos diferenciados territorialmente, quanto ao uso da terra e dos recursos nela contidos. Little (2018), mostra que o processo de territorialização empreendido pelo Estado-nação se tornou hegemônico frente aos territórios autóctones e destaca-se duas ideologias na construção e estabelecimento desses processos: de um lado, o nacionalismo, que reivindica um espaço geográfico dentro das fronteiras criadas, do outro, a soberania, que coloca o Estado como gerenciador desse espaço, definido basicamente em terras públicas e privadas. Ainda que o Estado tenha concentrado em si o domínio territorial, os territórios dos povos indígenas, ainda que subordinados à soberania estatal, tem sua organização e funcionamento específicos, infraestatal.

A Aldeia Ibiramã é um território comunal, tem lavouras e espaços coletivos, como a casa de farinha, casa de cultura, o espaço cerimonial e ritualístico do *poró* na mata, áreas de saúde, lazer e ensino, e funcionam a despeito da tutela do Estado. São espaços autogestionados pela própria comunidade, e com propriedades que podem ser entendidas como privadas ou familiares, porém fora do domínio do mercado, como as habitações, pequenas criações, hortas e roçados. O acesso aos recursos é coletivo e pertence a toda comunidade, por exemplo, se em uma área familiar não for usada para plantio outro pode usar o espaço. Cheguei a ouvir que “*Na aldeia não existe eu, existe nós*”. Outro exemplo interessante é retirado do livro escolar da aldeia, que integra o material didático das disciplinas específicas e mostra a autogestão dos recursos para o bem comunitário:

“Um exemplo é a nossa escola. Quando criamos a escola, vimos que apenas Carliúsa e Roseni poderiam dar aula, mas a gente decidiu nos organizarmos em onze professores e uma pessoa na cozinha e outra na limpeza. Assim, todos recebem, cada um tem sua conta e recebe o valor equivalente às suas aulas. Esse foi um jeito de fazer com que todos ganhassem um pouco e pudessem se envolver na escola”¹⁸.

¹⁸Livro dos Saberes Tradicionais do Povo Kiriri do Acré. (Orgs) Carliúsa Francisca Ramos/ Roseni Ramos Pankaru/ Alik Wunder

A organização desse novo espaço de vida é intrínseco à vida comunitária, onde a territorialidade dos Kiriri do Acré se manifesta de uma forma a reescrever a cultura e das possibilidades indígenas na gestão dos recursos. Pietrafesa (2014) mostra que a compreensão de que “pessoas e espaços de vida não são dissociáveis” é um grande passo na reparação por justiça e na constituição de territórios inclusivos. Ao contextualizar historicamente os atores sociais envolvidos nesses processos de territorializações encontramos que esses deslocamentos compulsórios impediram diversos grupos e populações indígenas de exercer efetivo controle de seus territórios e lugares de vida. Esse processo de expulsão/ exclusão/ expropriação dos grupos indígenas do Nordeste, a exemplo histórico dos Kiriri, gerou a desterritorialização desses grupos, mas não no sentido de desenraizamento e perda de território gerado pela globalização, mas sim, de um processo de confronto entre distintas territorialidades e configuração de novos contornos culturais, em que ferramentas e noções ocidentais muitas vezes são recriados.

Não se trata, portanto, apenas da questão fundiária capitalista, mas da concepção sobre o uso da terra em seus aspectos sociológicos e simbólicos, e onde despontam outras lógicas de direito territorial de uso coletivo, como pertencimento e parentesco. A reivindicação territorial do povo Kiriri do Acré em Caldas expressa além do direito à reparação histórica, uma concepção fundiária que demonstra essa pluralidade, e busca através da religiosidade dos encantados estabelecer uma conexão com um passado indígena da região de Caldas, no que confirma o senso de unidade enquanto povos indígenas oprimidos por séculos, ou seja, vai além da própria origem histórica dos Kiriri e demonstra um pertencimento às culturas tradicionais, onde Oliveira (1997) nos mostra que:

“cada comunidade é imaginada como uma unidade religiosa e é isto que a mantém unificada e permite criar as bases internas para o exercício do poder. Quando as cadeias genealógicas foram perdidas na memória e não há mais vínculos palpáveis com os antigos aldeamentos, as novas aldeias têm de apelar aos “encantados” para afastar-se da condição de “mistura” em que foram colocadas. Só assim podem reconstruir para si mesmas a relação com os seus antepassados (...), podendo vir a redescobrir-se”

Os Kiriri se atualizaram etnicamente em Caldas e podemos enxergar o movimento da diplomacia com o encantado tapuia, tanto no sentido de uma ferramenta política para o reconhecimento pelo Estado, enquanto povos tradicionais com direito a um território ancestral, e ainda que distante de Mirandela, e por isso inclusive, questionar as bases

fundiárias do Estado e das políticas indigenistas, e também como um fator que reconstrói o grupo nas bases de uma nova territorialidade, trabalhando o sentimento de pertencimento àquele lugar, estabelecendo na memória coletiva do grupo uma história sobre a ocupação e do exercício do poder interno da propriedade comum e também em relação a sociedade caldense. Segundo um artigo publicado em 2013, pela Revista de Arqueologia Pública, vinculada ao Laboratório de Arqueologia e Patrimônio da Unicamp¹⁹, a região onde se encontram os Kiriri do Acré era ocupada por indígenas antes do povoamento. Citam potes de barro encontrados nas adjacências da Fazenda dos Bugres (a própria denominação Bugres já levanta a suspeita).

Os objetos encontrados próximo ao rio de mesmo nome são relacionados pela história oral do município aos habitantes que ali viviam, bugres e tapuias, antes dos colonizadores. A história oficial não cita se houve a permanência de indígenas no território após a expulsão, e segundo o artigo, em um trabalho histórico feito por Reinaldo Pimenta sobre o município, é citado os índios tapuias como os habitantes anteriores ao povoamento. É notório que a historiografia oficial foi construída pela lógica positivista onde os povos autóctones foram invisibilizados, sendo a revisão dos processos de ocupação e expropriação das populações autóctones um grande desafio, inclusive pelo pífio investimento em trabalhos arqueológicos que possam subsidiar novas narrativas.

Apesar disso, o consenso crescentemente adquirido do direito territorial dos povos tradicionais faz do caso Kiriri do Acré um interessante exemplo de resgate dessa história, perdida ao (re) construir um novo território indígena, além da relação política com o Estado, constituindo novos saberes dentro da construção étnica e territorial. Em uma das minhas visitas, o pajé Geninho me falou sobre o cemitério indígena dos tapuias, que tem próximo da mata, e os encantados vieram e disseram que lá era uma capelinha deles e deveriam instalar um cruzeiro no lugar, pois tendo recebido ajuda dos tapuias na chegada, é um favor lembrar deles e os representar. Comenta que, futuramente, sendo regularizado, eles pretendem ter o cemitério deles ali, assim como existe na aldeia da Bahia. Em uma reportagem do CPT/MG²⁰, a arqueóloga e historiadora Alenice Baeta, do CEDEFES- Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva, diz que:

¹⁹ [Vista do Projeto arqueologia e educação: um olhar para o passado da região de Poços de Caldas | Revista Arqueologia Pública \(unicamp.br\)](#)

²⁰ [Povo Indígena Kiriri não arreda o pé da luta pela terra no sul de Minas Gerais. – Comissão Pastoral da Terra – CPT Minas Gerais \(cptmg.org.br\)](#)

“Há muitas possibilidades de conexões entre as memórias indígenas pré-coloniais do Vale do Rio Verde: o desterro dos povos Tupi-guarani que deixaram tantos vestígios de suas passagens e os importantes rastros de tantos outros povos indígenas e africanos escravizados no período colonial no ribeirão dos Bugre – uma importante chave entre os diversos passados que se unem na região de Caldas, no sul de Minas Gerais”. (BAETA, ano, p)

Quando os Kiriri retornaram de Patos de Minas para Caldas, a relação de pertencimento às terras do Rio Verde se fortaleceu, os vínculos sociais expressos na rede de apoio pela permanência do grupo estabeleceram uma segurança na luta pela justiça e resistência ao despejo. Se em um primeiro momento a estratégia foi tentar uma negociação com os órgãos públicos para uma outra terra, dessa vez o sentimento era de que as terras ali já eram Kiriri.



Fotografia 7 - Cartaz “Caldas é Terra Indígena” fixado na entrada da Escola

Fonte: O autor, 2023

A dimensão política da causa Kiriri na luta por um território ganha uma nova fase de afirmação da identidade do grupo e da razão histórica de estarem reivindicando terras públicas há décadas sem função social. A lógica instrumental do Governo de Minas em realocar os indígenas em outra terra visando tão somente o funcionamento da máquina pública expressava a dimensão fundiária da dita hegemonia do Estado-nação em conceber uma territorialização desde o binômio público/privado.

Nesse movimento de reafirmação da legitimidade em estarem naquele local, que os Kiriri do Acre mostraram os três fatores fundiários que demonstram a especificidade enquanto povos tradicionais: regime de propriedade comum, sentimento de pertencimento a um lugar específico (e diga-se, sagrado) e a profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva (LITTLE, 2002), sem dúvida um aspecto consolidado no grupo. Portanto, podemos conceber a noção do pertencimento dos Kiriri em Caldas através do processo de etnogênese desenvolvido ali, do surgimento histórico do grupo Kiriri do Acre pela luta e construção territorial da aldeia Ibiramã, enquanto povos tradicionais, onde os saberes e tradições foram e são atualizadas mediante novos contextos, dos significados e sentimentos despertados no novo território.

O conceito de territorialidade surge inicialmente na etologia, que pelo viés biológico estuda e compara o comportamento social e individual dos animais em seu habitat natural e de sua relação com o ambiente. Falar e comparar condutas animais na antropologia sociocultural não faz muito sentido etnograficamente, culturalmente, o debate sobre a territorialidade adquire novos contornos e interesses de pesquisas, o conceito passa a ser entendido como sendo plural, uma vez que “remete a processos de construção de territórios, isto é, de apropriação, controle, usos e atribuição de significado (...) sobre uma parcela do espaço que é transformada em território” (Pietrafesa, 2014), ou seja, o processo de construção territorial dos agrupamentos humanos sempre serão processos historicamente específicos, e no caso dos povos indígenas, tendem a nos mostrar que essa compreensão abarca um movimento onde a compreensão da natureza também é plural e participa ativamente na construção territorial, desmontando visões antropocêntricas e lógicas capitalistas na exploração de recursos naturais. Para os kiriri do Acre, por exemplo, o Rio Verde tem vida espiritual, é a morada de seres como os caboclos e negos d'água, e da entidade Mãe d'água, *uma mulher com roupa de água*

crystalina, metade gente e metade peixe. Esses mitos não devem ser olhados apenas como crenças culturais, mas como ontologias possíveis além dos humanos, de novas linguagens que transformam a concepção deste rio atualmente contaminado, com seus direitos desrespeitados pela poluição vinda da urbanização de Caldas, pelos desmatamentos e por agrotóxicos jogados desde as lavouras da região.

Nesse sentido, a compreensão dos territórios socioculturais deve ir além do meramente biofísico e gerador de recursos, pois para o animal humano o território é composto historicamente pelas interações sociais e pela memória social, sendo múltiplas as expressões. Little (2018) usa o conceito de “cosmografia” para entender etnograficamente a diversidade de manifestações na apropriação de um espaço de vida, criados coletivamente e historicamente situados. Ele busca na definição dos saberes ambientais, ideologias e identidades os vetores que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território, o regime de propriedade, os vínculos afetivos com a terra, a história da ocupação, o uso social e as formas de defesa do território. A conduta territorial é inata a todos grupos humanos e o fato de que um território surge diretamente dos comportamentos de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2018).

A teoria antropológica da territorialidade sustenta que por serem inúmeras as possibilidades de expressões territoriais dos agrupamentos humanos, necessita-se de uma abordagem etnográfica específica de cada contexto para que se demonstre a relação histórica particular do grupo. A história fundiária do Brasil nos mostra, ao longo do tempo, o conflito entre lógicas territoriais colonizadoras, desde cristãs, capitalistas ou do Estado, frente às muitas territorialidades dos povos autóctones, e por força da “fricção interétnica” (OLIVEIRA, 1974), falar da dominação sofrida por esses povos é chave para compreendermos a dinâmica desse processo histórico e suas consequências para as populações subjugadas.

As fronteiras artificiais impostas pela força e violência da expansão econômica dos colonizadores, e posteriormente, pelo próprio Estado Brasileiro aos povos indígenas que aqui já viviam, provocaram novas territorializações, transformando “os saberes ambientais, ideologias e identidades”, onde fatores essenciais para a perpetuação cultural foram seriamente impactados, a começar pelos vínculos históricos e afetivos das populações que ocupavam os territórios invadidos. Os regimes de propriedades que então vigoravam foram progressivamente substituídos pela hegemonia das terras privadas e

públicas, lógica fundiária e histórica trazida pela ocupação, e guardada na memória coletiva dos povos conquistados, e que atualmente é catalisador da união política dos distintos povos tradicionais em torno de objetivos comuns, ou mais especificamente do direito à terra.

Essa vontade imposta pela força aos habitantes historicamente relacionados aos territórios disputados e ao uso social que era dado, é o que hoje se debate como justiça histórica, desde o prisma dos direitos humanos para com os povos afetados, e que através da política vem reconstruindo seus regimes de propriedade comum. Esses saberes e conhecimentos territoriais são o que definem a forma como os recursos naturais serão usados e constituem a base da estrutura econômica de uma sociedade e de sua sustentabilidade.

Metodologicamente, ao olharmos para o conceito de territorialidade enquanto um processo de construção do território, inferimos que seu modo cambiante se contrapõe a uma lógica definitiva de ocupação do espaço. Ainda, o sentido antropológico do termo evoca uma compreensão que “recobra as dimensões sociais, simbólicas e físicas e seu caráter é processual” (PIETRAFESA, 2014). As visões hegemônicas do domínio colonial e desenvolvimento do Estado Brasileiro, entretanto, criaram a forma de compreensão e alienação do território como propriedade e mercadoria, o que amparadas pelas relações jurídico-políticas e relacionadas ao poder do Estado acabou por criar um ordenamento socioespacial que subjugou as outras formas nativas de territorialidade baseada nos costumes, práticas tradicionais e locais, suas expressões simbólicas e identitárias.

O processo de territorialização empreendido desde os colonizadores, a exemplo dos aldeamentos do nordeste levados a cabo pelos missionários jesuítas, acabaram por invisibilizar e marginalizar a diversidade cultural dos povos tradicionais pela imposição territorial. O resgate étnico que presenciamos atualmente é uma mostra de resiliência dos povos indígenas, de como mesmo apesar de séculos desta imposição em seus modos de vida não foram capazes de os extinguir por completo, de como a memória coletiva desses grupos diretamente afetados em suas territorialidades ainda guarda essa relação sociocultural desde a colonização.

A reconstrução das identidades indígenas nesta ótica, desde o resgate da terra e das ideologias que dela emanam, são um dos exemplos mais interessantes e profícuos para a democracia brasileira. Oliveira (1998) nos apresenta como esse processo de

reorganização social infere na criação de uma nova unidade sociocultural, mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, constituída de mecanismos políticos especializados. Os Kiriri que se estabeleceram no sul mineiro se referem ao seu novo lugar de morada como “terra verde”, categoria êmica que elabora as relações no novo território e a articulação na defesa dos interesses coletivos junto a outras ferramentas usadas para o reconhecimento da identidade indígena, com destaque para a espiritualidade dos encantados e a agência política do Toré, usado tanto como reelaboração cultural quanto fator que demonstra suas origens históricas.

A territorialidade indígena difere da concepção do direito civil territorial sob a égide de um Estado mercantilista, não se trata de adquirir posse, mas sobretudo de garantir o espaço de vivências baseado na tradição coletivista do modo de ocupação, de se relacionar com a terra e transmitir para as gerações vindouras as condições de produção e perpetuação dos saberes, conhecimentos e crenças próprios. Ainda, esses processos históricos de etnogênese e de reestruturação de territórios indígenas que vivemos, desde a agência dos próprios indígenas, abre possibilidades para pensarmos sobre como descolonizar práticas políticas estruturadas pelo poder hegemônico, que impedem o acesso aos recursos e de reescrever histórias nacionais, onde a figura do indígena esteja presente, para além do humanismo, e seja visto como um dos nossos alicerces enquanto nação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho pretendeu apresentar uma crítica ao conceito essencialista de etnicidade como algo fechado, mostrar o esforço do povo indígena Kiriri do Acré no resgate étnico, a partir do direito ao território, e como este se constrói e é apreendido de outra forma, diferente de uma concepção fundiária limitante e de uma noção identitária fixa. “A bebida Jurema é a verdadeira identidade do indígena”, assim o pajé me explicou, que os Kiriri tem *esse valor de povo calado, mas inteligente, constrói bastante coisas, tem bastante significado, mas se você pisar nele é igual aquele canto do formigueiro, se pisar no indígena todos vão contra você.*

Me explicou também, fazendo analogia à própria cultura, que não se pode cuspir a Jurema quando for tomar, senão leva "pisa" *"Ela não é boa de beber (...) é amarga, é forte, só que aí tem o troco..." Esse amargor é a força que ela tem de resistência, de união. "O indígena nasce na ciência"*. É através dessa “terra verde”, onde constroem um novo território tradicional, por meio da força espiritual, que se faz possível a revitalização da identidade Kiriri, inclusive buscando o resgate da língua materna. A área onde estão é propícia devido a proximidade do rio e das matas, imprescindíveis para a prática do ritual sagrado da ciência e da organização da comunidade em torno da preservação ambiental. Sem dúvida, uma das categorias mais importantes da justificativa da presença indígena

em Caldas, por se tratar de um tema fundamental para o grupo concatenado às demandas contemporâneas por sustentabilidade.

A noção fundiária do grupo indígena no novo território também implica em novas perspectivas quanto ao uso do solo e da função social da terra, e a escola talvez cumpra um papel importante nessa construção identitária fomentando desde a política interétnica na região novas possibilidades desde o “novo tradicional”. Nas comemorações do Dia do Indígena de 2023 havia um cartaz com a frase *“Caldas é Terra Indígena, no passado era paragem dos Bugres, hoje também é território Kiriri”*, e exemplifica a busca atual do grupo na reconstrução do território desde pesquisas e pela oralidade da região que ateste e promova outra história em um movimento amplo e fluido do resgate identitário indígena da região, marginalizado pela história oficial do município. Há, segundo os relatos, pesquisas arqueológicas a serem feitas para subsidiar novas interpretações do passado, como achados de cerâmicas, cachimbos e o próprio cemitério indígena dos antigos tapuias.

Como podemos desenvolver ao longo do texto, a conquista da cidadania indígena é algo incipiente na história brasileira, pois somente a partir da Constituição Cidadã de 1988 que as políticas indígenas e indigenistas passaram a sofrer transformações no tocante aos direitos territoriais e especificidades étnicas. Baniwa (2012), elenca quatro pontos positivos nesse processo: superação da tutela e o reconhecimento da capacidade civil dos índios; abandono (ainda que sofram fortes pressões contrárias, a exemplo do governo Bolsonaro) dá idéia do integracionismo nacional em favor do multiculturalismo e da valorização e garantia da diversidade sócio-cultural, riquezas para um conceito de Nação atualizado pelas identidades plurais; direito ao território, à cultura, educação, saúde e desenvolvimento econômico de acordo aos anseios locais, desde a comunidade e em favor do reconhecimento de Estado da autonomia societária dos povos tradicionais, cidadãos esses possuidores de cidadanias híbridas, ou seja, étnicas, nacional e global.

A reelaboração étnica dos Kiriri do Acre é parte consequente do avanço dos movimentos indígenas nas últimas décadas em função das políticas e direitos governamentais conquistados, e propicia dentro da própria aldeia o fortalecimento da autoestima do povo. Antes da expansão dos movimentos indígenas, ideias e noções generalizantes eram normalmente rechaçadas, mas no caso do conceito de povos indígenas, por exemplo, houve um apoderamento como uso político-estratégico servindo

a uma situação histórica específica, a do colonialismo e da hegemonia do Estado-nação, ou seja, são “invenções” forjadas pelo contato e exemplos da organicidade das culturas.

Esse conceito foi assimilado pelos diferentes grupos indígenas brasileiros como uma ferramenta de mobilização, onde tal unidade serve de ação no cenário nacional e global, ao mesmo tempo sendo um conceito que articula e une as diferenças étnicas desde o processo histórico de exclusão sofrido pelos povos autóctones, mas também impõe desafios na implementação de políticas públicas desde um conceito generalizante do índio, por exemplo na execução de ações escolares que exigem especificidades locais, ou como o problema relatado desde as agências indigenistas que se viram presas no “simulacro” do que é ser índio frente à realidade complexa e em transformação.

Baniwa (2006) fala que a questão indígena não se trata apenas de culturas em conflito com o mundo branco, mas de civilizações em choque, de povos com cosmovisões e projetos históricos de sociedades que se distinguem das propostas e conceitos vindas desde a colonização portuguesa. A negação de um diálogo cultural do colonialismo com o mundo indígena impactou por séculos em uma construção ideológica que inviabilizou o outro, onde teorias propunham a extinção das tradições pela aculturação e as análises tendiam a mostrar o contato pelo seu aspecto negativo e destruidor. A realidade, no entanto, se mostrou complexa por diversos fatores, não apenas mostrando a persistência e a vitalidade cultural dos indígenas na contemporaneidade, expressas pelas emergências étnicas, mas pela participação direta na execução das políticas públicas indigenistas, como no exemplo de luta dos e desde os Kiriri do Acré por um espaço de vida, por um território com condições de se desenvolverem culturalmente.

Devemos também entender a diferença entre terra e território, entre a visão utilitarista de um pedaço de chão, por exemplo quando os Kiriri foram mandados para Patos de Minas, segundo uma lógica fundiária alheia às necessidades territoriais reivindicadas pelo próprios indígenas, e entre um espaço completo onde as culturas se desenvolvam com conexão histórica. A autodeterminação só é possível desde um território, essencial para a manifestação identitária e para a autonomia dos povos indígenas, e um caminho de superação da hegemonia territorial capitalista desde a (re) construção de novas territorialidades, e ao se apropriarem de noções e conceitos ocidentais como povos indígenas e identidades étnicas, essas culturas demonstram

serem sujeitos nessa relação histórica e específica, que os orienta na ação política dentro dos moldes do Estado-Nação, atualizando o saber indígena.

O fenômeno de ascensão e participação étnica na sociedade brasileira é algo recente e inédito, e os Kiriri do Acre em Caldas são parte desse processo, enfrentando poderes estabelecidos e recriando possibilidades de (re)ocupação territorial. Movimentos como esse resultam na divisão do poder no sentido da atuação dos próprios indígenas, através de suas lideranças e organizações e na interlocução com setores responsáveis por políticas públicas e indigenistas, relativizando a tutela da Funai, criando novos caminhos de autonomia política frente aos diferentes órgãos do Estado, e através da auto determinação gerando novas imagens de protagonismo.

A importância do papel indígena na sociedade brasileira está sendo revista a cada dia e ganhando novos espaços, como no governo atual com o Ministério dos Povos Indígenas, presidido pela indígena Sônia Guajajara. Essas instâncias e agências políticas indígenas nos revelam o processo em curso de superação da tutela e do colonialismo, e da possibilidade inclusiva e plural da construção do Brasil desde o diálogo de mundos diferentes. Como foi dito no texto, um dos alicerces do Estado, a soberania, não é afetada pelo protagonismo dos excluídos, ao contrário, a fortalece por incluir parte incontestável da população atual.

A territorialidade deve ser entendida como parte integral a qualquer agrupamento humano e ao considerarmos as dimensões históricas, sociológicas e simbólicas inerentes aos processos coloniais de invasão e ocupação de terras no Nordeste, somos levados a observar que existe o direito natural e preexistente de acesso à terra e aos recursos que garantam uma vivência digna e legítima expressão cultural por parte dos povos atingidos. A regularização dos territórios indígenas é direito garantido pela Constituição Federal, e segundo a APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, a demarcação dos territórios ancestrais é essencial na preservação de todos os biomas do país, na luta contra o genocídio dos povos originários e na manutenção da democracia brasileira.

Também busquei ao longo desta explanação mostrar a importância e a influência do papel indígena na própria antropologia brasileira, pois de acordo com Oliveira (1997), os estudos nacionais decorrentes dos processos de etnogênese dos “índios misturados” do Nordeste geraram reflexões interessantes, diante dos métodos usados desde um dos

centros de poder da disciplina representado no culturalismo da antropologia americanista, onde as etnografias eram orientadas “desde fora” dos objetos de estudo, vindos de uma realidade distinta do pesquisador, e buscando modelos societários com descontinuidades culturais, visando certa objetividade analítica.

No nosso caso brasileiro, a antropologia assumiu um papel de aproximação da própria história oficial, modificando-a inclusive, afinal os estudos antropológicos embasam legalmente as reivindicações indígenas e como um instrumento de poder tem poder valorativo. A ética dos pesquisadores ao estudar essas populações miscigenadas desde o período colonial não tem como ser distante, pois diz respeito diretamente a nossa história comum enquanto colonizados e da hegemonia territorial do Estado-nação. Na impossibilidade de separar o observado do observador e ao questionar a própria construção etnológica do saber antropológico, pelo envolvimento da pesquisa com a ação política indígena, inferimos em um envolvimento ético que diz respeito à construção nacional plural e inclusiva, com cidadanias e culturas plurais e fluidas, descolonizando a reprodução do conhecimento e a produção do saber, assumindo o intelectual como agente político com impactos e responsabilidade na sociedade.

Ainda que, como foi afirmado no decorrer dessa pesquisa, os povos indígenas no Brasil tenham alcançado direitos e status de uma forma inédita, os obstáculos são muitos e a ignorância ainda impera em muitas áreas. O resgate indígena também é parte de um resgate brasileiro, é uma potência que surge e reclama espaço na história, ou melhor, nas histórias, nas muitas temporalidades desde as diversas cosmovisões dos povos tradicionais, que confrontam a história generalista e sequencial que há tempos é difundida. Seria esse um caminho de se pensar uma história descolonizadora ou histórias que se descolonizam “de fora pra dentro”, como o exemplo da própria disciplina antropológica?

Os povos indígenas são uma marca importante da diversidade cultural brasileira e a dimensão dessa presença na construção nacional, ignorada por séculos, ainda enfrenta pressões sociais contrárias aos indígenas fortes e organizadas, chegando nos topos da hierarquia pública, com ideologias extremistas que impelem a um processo de desconstrução dos direitos indígenas, de perpetuação de visões a-históricas e a-sociológicas. Os avanços e conquistas constitucionais do movimento indígena ainda enfrentam desafios e necessárias reformulações jurídicas, de regulamentações que

datam do passado indigenista tutelar, como o Estatuto do Índio de 1973 (signatário do Código Civil de 1916), que considera a incapacidade civil dos índios, e seres em condição efêmera frente a inevitável incorporação à sociedade nacional, deixando assim de ser índios.

Essa visão assimilacionista, além de etnocêntrica, perdeu completamente o sentido atualmente, o movimento indígena passou não só a atuar politicamente, mas participando efetivamente e trazendo novas possibilidades, como a construção de novas territorialidades dentro do marco do Estado-nação, pluralizando desde o fenômeno étnico e pelo envolvimento na elaboração e execução de políticas públicas. O ano de 2023 é de júbilo para o movimento indígena, que pela primeira vez compõe um Ministério do Governo Federal, o recém criado ministério dos Povos Indígenas, presidido pela indígena Sônia Guajajara. O reconhecimento, garantia e promoção dos direitos indígenas se aproximam das políticas indigenistas desde a realidade dos povos indígenas, pela inclusão política e participação direta, na retomada das demarcações dos territórios ancestrais e na integração e subordinação da Funai a esse novo Ministério, além de reativar o CNPI - Conselho Nacional dos Povos Indígenas, que havia sido extinto no governo anterior, marcadamente contrário a causa indígena.

Como parte fundamental nessa renovação está a substituição do antigo Estatuto do tempo da ditadura pelo novo Estatuto das Sociedades Indígenas, parado há décadas nos trâmites e na falta de interesse do Congresso Nacional. Como comemoração do Dia do Indígena, o Ministério dos Povos Indígenas instaurou um grupo de trabalho²¹, composto por juristas indígenas, para criar um documento que reveja a lógica territorial e identitária do antigo Estatuto.

²¹ [Estatuto do Índio será revisado por grupo de juristas indígenas | Radioagência Nacional \(ebc.com.br\)](https://www.radioagencia.nacional.gov.br/noticia/2023/06/25/estatuto-do-indio-sera-revisado-por-grupo-de-juristas-indigenas)



Fotografia 8: Apresentação na celebração dos 209 anos da cidade de Caldas. Fonte: Página Oficial Aldeia Ibiramã Kiriri no Facebook, 2022

O preconceito estrutural, que não vê o índio como um cidadão, passa a ser transformado em uma ótica completamente distinta, em um momento onde crises climáticas e ideias de sustentabilidade estão cada vez mais em voga, e no questionamento ao sistema capitalista de acumulação desenfreada e de exploração dos recursos naturais de forma infundável e apenas tendo o lucro como meta, (res) surgem com uma resiliência incrível a força dos povos indígenas, e seus modos de vida onde a preservação do meio ambiente é categórico, como podemos observar na construção do

novo território dos Kiriri do Acré. Os povos indígenas que resgatam sua identidade nessa luta por reconhecimento, mudanças e inclusão vêm alicerçando uma nova autoestima, mas também cumprem um papel histórico de enorme relevância nessas paragens chamada Brasil, o de educar nossa sociedade para a diversidade.



Fotografia 9: Reunião para produzir conteúdo para o livro didático da Aldeia Ibiramã. Fonte: Fábio, 2023.



Fotografia 10: Pintura da oração Pai-Nosso na língua Kiriri
 Fonte: Página Oficial Aldeia Ibiramã Kiriri no Facebook, 2023.



Fotografia 11- D. Alzira, benzedeira, anciã da comunidade e feitora de cerâmicas
 Fonte: autor, 2023



Fotografia 12 - Vice- Diretora e responsável pelo resgate da língua materna, Roseni Ramos Pankaru

Fonte: Página Oficial Aldeia Ibiramã Kiriri no Facebook, 2023



Fotografia 13 - Árvore da Jurema no centro da Aldeia, ao fundo o Rio Verde e algumas lavouras
Fonte: O autor, 2023

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariris de Mirandela : um grupo indígena integrado**. Salvador : UFBA, 1972. 172 p. (Estudos Baianos, 6).

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **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.

_____. **A Conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil Contemporâneo**. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2012, 238 pp.

BRASILEIRO, Sheila. **“Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo”**. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

BRIGHENTI, Clovis Antonio (Org.), HECK, Egon Dionisio (Org.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)** Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

CARDOSO DE OLIVEIRA. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martin Claret, 2001

HENRIQUE, F. B. **Por um lugar de vida: os Kiriri do Rio Verde, Caldas/MG**. 2019. Dissertação (Mestrado em antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2019.

KIRIRI, Dernival. Narrativa Indígena. 2014a. **Povos Indígenas do Brasil**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/kiriri/narrativa%20-%20dernival%20kiriri.pdf. Acesso em 30 de abril de 2018.

LITTLE, Paul E. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. *Anuário Antropológico*, 28 (1), 251-290, 2018.

_____. *Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

PIETRAFESA DE GODOI, Emília. **Territorialidade: trajetória e usos do conceito**. In: *Raízes*, Campina Grande, v.34, n. 2, jul-dez 2014.

OLIVEIRA, João Pacheco (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco. **A Nação Tutelada: uma interpretação a partir da fronteira**. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil, 2021.

_____. **A difícil etnografia de uma tribo em mudança**. *Anuário Antropológico*, 4(1), 277–290, 2018.

_____. **Povos Indígenas do Nordeste. Fronteiras étnicas e identidades emergentes.** Atlas das Terras Indígenas/ Nordeste, PETI/ 1993.

RAMOS, Carlusa F.; PANKARU, Roseni R.; WUNDER, Alik. **Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acré. Livro dos Saberes Tradicionais do Povo Kiriri do Acré.** Vol. 1. Uk'a Editorial, 2023.

RAMOS, Alcida Rita (org.). **Constituições nacionais e povos indígenas.** Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2012, 238 pp.

RAMOS, Alcida Rita. **O índio hiper-real.** 1995, Revista Brasileira de Ciências Sociais.