



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA



**MEDIAÇÃO E NEGOCIAÇÃO ENTRE MUNDOS: UMA ETNOGRAFIA DO
PRESTÍGIO E DA LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI EM CALDAS/MG**

**DOURADOS - MS
2023**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

MARIA CAROLINA ARRUDA BRANCO

**MEDIAÇÃO E NEGOCIAÇÃO ENTRE MUNDOS: UMA ETNOGRAFIA DO
PRESTÍGIO E DA LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI EM CALDAS/MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, para a obtenção do título de Mestre em Antropologia, na área de concentração em Antropologia Sociocultural.

Orientador: Prof. Dr. Diógenes Egídio Cariagas

**DOURADOS - MS
2023**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

B816m Branco, Maria Carolina Arruda
MEDIÇÃO E NEGOCIAÇÃO ENTRE MUNDOS: UMA ETNOGRAFIA DO PRESTÍGIO E
DA LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI EM CALDAS/MG [recurso eletrônico] / Maria
Carolina Arruda Branco. -- 2023.
Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Diógenes Egídio Cariaga.
Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2023.
Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:
<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Kiriri do Acré. 2. Mulheres Indígenas. 3. Mediação. 4. Liderança feminina. 5. Relações. I.
Cariaga, Diógenes Egídio. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.



ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE Mestrado APRESENTADA POR MARIA CAROLINA ARRUDA BRANCO, ALUNA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM ANTHROPOLOGIA, ÁREA DE CONCENTRAÇÃO "ANTHROPOLOGIA SOCIOCULTURAL".

Aos trinta dias do mês de março do ano de dois mil e vinte e três, às quatorze horas e trinta minutos, em sessão pública, realizou-se na Universidade Federal da Grande Dourados, a Defesa de Dissertação de Mestrado intitulada **"MEDIÇÃO E NEGOCIAÇÃO ENTRE MUNDOS: UMA ETNOGRAFIA DO PRESTÍGIO E DA LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI EM CALDAS/MG"**, apresentada pela mestranda Maria Carolina Arruda Branco, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, à Banca Examinadora constituída pelos membros: Prof. Dr. Diogenes Egidio Cariaga/UEMS (presidente/orientador), Prof.ª Dr.ª Aline Castilho Crespe Lutti/ (membro titular interno), Prof.ª Dr.ª Luiza Dias Flores/UFAM (membro titular externo). Iniciados os trabalhos, a presidência deu a conhecer ao candidato e aos integrantes da banca as normas a serem observadas na apresentação da Dissertação. Após a candidata ter apresentado a sua Dissertação, os componentes da Banca Examinadora fizeram suas arguições. Terminada a Defesa, a Banca Examinadora, em sessão secreta, passou aos trabalhos de julgamento, tendo sido a candidata considerada APROVADA. O Presidente da Banca atesta a participação dos membros que estiveram presentes de forma remota, conforme declarações anexas. Nada mais havendo a tratar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Comissão Examinadora.

Dourados/MS, 30 de março de 2023.

Documento assinado digitalmente
gov.br DIOGENES EGIDIO CARIAGA
Data: 26/05/2023 18:09:52-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Diogenes Egidio Cariaga
Presidente/orientador
(Participação Remota)

Documento assinado digitalmente
gov.br ALINE CASTILHO CRESPE LUTTI
Data: 24/05/2023 08:08:35-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.ª Dr.ª Aline Castilho Crespe Lutti
Membro Titular Interno
(Participação Remota)

Documento assinado digitalmente
gov.br LUIZA DIAS FLORES
Data: 23/05/2023 17:07:36-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof.ª Dr.ª Luiza Dias Flores
Membro Titular Externo
(Participação Remota)

Dedico este trabalho aos meus pares. Familiares e amigos, mulheres indígenas, do campo, LGBTQIAP+, pobres, pessoas com baixa escolaridade. Dedico em especial a meu avô por me ensinar sobre conhecimento, a minha mãe, por tudo e a meu pai (*in memorium*), que partiu antes de ver o quanto sua filha podia caminhar.

AGRADECIMENTOS

Devo tanto que agradecer jamais será o suficiente.

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento desta pesquisa. Esse recurso foi fundamental para que tudo fosse possível, os pesquisadores brasileiros precisam deste suporte. Sigamos juntas pela produção de conhecimento público e de qualidade neste país!

Agradeço ao povo Kiriri do Rio Verde pela disponibilidade em dialogar comigo e me deixar acessar seu universo. Agradeço de forma especial à Roseni, Roseneide, Dona Alzira e Carlusa, que se propuseram a compartilhar comigo o muito que sabem.

Agradeço ao meu querido orientador Diógenes, a quem sou grata pela disponibilidade, pelo afeto, pelas trocas, por me trazer de volta quando dispersei, por me tranquilizar e por acreditar no meu trabalho. É uma honra compartilhar com você a Antropologia.

Agradeço à banca de qualificação, que se manteve na defesa, por todas as dicas, indicações de caminhos e orientação. Profa. Dra. Luiza Flores que tive o prazer de conhecer enquanto Aluna Especial na UFAM, sou grata pelas aulas e pelo conhecimento compartilhado; e a Profa. Dra. Aline Crespe, que atuou enquanto coordenadora do PPGANT/UFMGD em meu primeiro ano no mestrado e muito me ensinou sobre troca, afeto e fazer acadêmico. Que bom que a Antropologia tem vocês!

Agradeço aos Professores e Professoras do PPGANT/UFMGD que mesmo à distância, em condições adversas da Pandemia do COVID-19, foram maravilhosos. Em especial agradeço aqueles que pude admirar lecionando e em quem me inspiro para seguir firme os caminhos da Antropologia e da docência, Juliane, Levi, Rosa, Simone, Célia, Aline, Esmael e Beatriz. Não menos importante, agradeço ao Rafael, secretário do PPGANT/UFMGD, pelas inúmeras vezes que com paciência me auxiliou em todas as dúvidas que tive.

Agradeço ao Prof. Dr. Vicente Cretton Pereira, pela prontidão em me ajudar com dúvidas no campo da antropologia, por ser um amigo e meu eterno orientador, da mesma forma agradeço ao Prof. Dr. Antonio Carlos Andrade Ribeiro, por ter razão sobre as ciências sociais e por compartilhar comigo possibilidades.

Agradeço à Prof. Dra. Amanda Danaga, com quem na graduação pude aprender muito, e que continua me ensinando no Grupo da UEMS, o qual agradeço também aos colegas por toparem descobrir a antropologia nas trocas.

Agradeço ao PPGAS/UFAM por me aceitar como aluna especial, principalmente à Luiza e aos meus colegas da disciplina, por colaborarem com a minha expansão de universo e por complexificarem a realidade.

Agradeço aos meus colegas de mestrado por todo compartilhar e por me inspirar em todas as disciplinas. Em especial agradeço à Jaci que se tornou uma grande amiga e pessoa que admiro, e ao João, amigo com quem dividi alegrias e desesperos ao longo deste mestrado.

Agradeço às minhas amigas e amigos da graduação, por desde 2016 continuarem do meu lado, em especial, Sofia, Maria Júlia e Breno.

Agradeço aos meus amigos e amigas da vida, por sempre me acolher e me resgatar, Nathalia, Gercídio, Gabriel, Fernanda e Douglas.

Agradeço à minha amiga do Jova Rafaela por segurar esse *reggae* comigo, e por tornar o caminhar mais leve, ainda que não mais fácil.

Agradeço aos meus familiares por serem as raízes que me mantem de pé e firme, me lembrando sempre de onde venho e olhando para onde quero chegar junto com cada um de vocês. Minha maior bênção é estar no meio de cada um de vocês que eu tanto admiro. Tia Breia, Tio Lu (*in memorium*), Tio Flávio, Madrinha, Tio Hugo e Elaine e minha sogra Teresinha.

Agradeço aos meus primos por me lembrarem que parar e rir entre os nossos é bom demais. Marina, Vitor, Mayara, Victor Hugo, Maria Julia e Vinicius, aos agregados também agradeço, Nathalia, Diego e Amanda. Agradeço à Mariana por ser o bebê mais lindo da tia-dinda.

Agradeço à Zaza por deitar sobre minhas bagunças e me lembrar a hora certa de parar e descansar, e ao Biri, por me inundar com sua tranquilidade e carinho.

Agradeço ao Luiz por ser o melhor localizador de PDF do mundo, por salvar minha vida acadêmica inúmeras vezes, e por segurar na minha mão e caminhar comigo lado a lado, meu afim.

Agradeço ao meu avô João, minha avó Maria (*in memorium*), meu avô Antonio (*in memorium*), minha avó Jandira (*in memorium*) e minha biza Zefinha (*in memorium*), por manterem a voz ancestral que ecoa em mim e me faz querer ir adiante, por nós, porque eu sou fruto de vocês.

Agradeço à minha mãe Iris pelo suporte emocional, financeiro, por confiar em mim, por ser minha melhor amiga, minha maior inspiração e amor, sou grata por ser uma com você mãe. Da mesma forma agradeço ao homem mais incrível da minha vida, meu pai, Valdomiro (*in memorium*), que tão cedo fez a passagem e ainda assim, vem em sonho me dizer que está

tudo bem. Agradeço a vocês dois, não por essa dissertação, mas por tudo! Porque vocês são tudo, e a vocês devo tudo.

“[que possamos] construir a trincheira onde todas nós - mulheres, indígenas, classes subalternas - possamos finalmente deixar de ser estrangeiras em nossa própria terra”. Silvia Rivera Cusicanqui (2021)

Descobrir-caminho depende da afinação dos movimentos do viajante em resposta aos movimentos, nas suas redondezas, de outras pessoas, animais, o vento, massas celestiais, etc. [...] Descobrir o caminho é avançar de acordo com uma linha de crescimento, num mundo cuja configuração não é exatamente a mesma de um momento para o outro, e cuja configuração futura não pode ser completamente prevista. Caminhos de vida não são, então, predeterminados como rotas a serem seguidas, mas têm que ser continuamente elaborados sob nova forma. E esses caminhos, longe de serem inscritos sobre a superfície de um mundo inanimado, são os próprios fios a partir dos quais o mundo vivo é tecido. Tim Ingold (2005)

RESUMO

"MEDIACÃO E NEGOCIAÇÃO ENTRE MUNDOS" é uma etnografia resultada de pesquisa realizada entre o segundo semestre de 2020 e início de 2023 de forma *on-line* e presencial, junto aos Kiriri do Acre, povo que migrou do estado da Bahia para o Sul do estado de Minas Gerais. Ao longo desta empreitada me deparei com inúmeros desafios, metodológicos, teóricos, éticos, de saúde, de responsabilidade, uma vez que o cenário de feitura e escrita deste trabalho se constituiu ao longo da pandemia global do Covid-19. A presente dissertação pretende colocar em evidência o prestígio e a liderança de uma mulher kiriri em Caldas/MG e como sua atuação favorece a ampliação e fortalecimento da rede de apoio do povo Kiriri do Rio Verde, tanto com atores do Estado, da igreja, parentes de outras etnias, professoras, pesquisadoras, parceiras de luta, entre outras. O intuito do trabalho é apresentar a forma com que a tecitura das histórias e das palavras do povo Kiriri do Rio Verde perpassa o relacionamento com diferentes mundos e sujeitos a partir do relacionamento empreitado por mulheres, sobretudo pelas *cabeças* da comunidade. E assim, pontuar as possibilidades que a mediação e relacionamento de Carlusa proporciona para o povo Kiriri do Acre.

Palavras-chave: Kiriri do Acre; Mulheres Indígenas; Mediação; Liderança feminina; Relações.

ABSTRACT

"MEDIATION AND NEGOTIATION BETWEEN WORLDS" is an ethnography resulting from research conducted between the second half of 2020 and the beginning of 2023 in an online and in-person manner, with the Kiriri of Acré, a people who migrated from the state of Bahia to the South of the state of Minas Gerais. Throughout this endeavor I was faced with numerous challenges, methodological, theoretical, ethical, of health, of responsibility, since the scenario of writing this work was constituted throughout the global pandemic of Covid-19. The present dissertation intends to highlight the prestige and leadership of a Kiriri woman in Caldas/MG and how her actions favor the expansion and strengthening of the support network of the Kiriri people of Rio Verde, both with actors from the state, the church, relatives of other ethnic groups, teachers, researchers, partners in the struggle, among others. The intention of this work is to present the way in which the weaving of the stories and words of the Kiriri people of Rio Verde permeates the relationship with different worlds and subjects based on the relationship undertaken by women, especially by the heads of the community. And thus, to point out the possibilities that Carluisa's mediation and relationship provides for the Kiriri people of Acré.

Keywords: Kiriri of Acré; Indigenous Women; Mediation; Female Leadership; Relationships.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Pontos de Circulação dos Kiriri do Rio Verde entre Minas Gerais e Bahia.....	19
Figura 2: Casal Kiriri, Cacique Adenilson e Carlusa no Palquinho.	20
Figura 3: Praça do Palquinho ocupada por estudantes e pela arte e presença indígena, UNIFAL/MG	21
Figura 4: Dona Alzira, mãe de Carlusa	22
Figura 5: Com a palavra: Carlusa.....	23
Figura 6: Estrada de acesso à aldeia Ibiramã Kiriri do Acre.....	28
Figura 7: Escola Estadual Indígena Ibiramã Kiriri do Acre.....	29
Figura 8: Aula de língua materna	30
Figura 9: Linha do Tempo – Aldeia Kiriri do Acre	31
Figura 10 Marco na História do Povo Kiriri do Rio Verde.....	32
Figura 11 Marco na História do Povo Kiriri do Rio Verde.....	32
Figura 12 Marco na História do Povo Kiriri do Rio Verde.....	32
Figura 13: Praça Central de Caldas.	40
Figura 14: Chapéu do Sol: Mapa do Território Kiriri na Bahia, desenhado pelos próprios indígenas. 48	
Figura 15: pé de maracujá-do-mato.....	52
Figura 16: Construção de pau-a-pique.....	55
Figura 17: Igrejinha do Rio Verde	94
Figura 18: aviso para todos permanecerem em casa	116

LISTA DE SIGLAS

ANMIGA – Articulação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
APOINME – Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
BA – Bahia
BH – Belo Horizonte
CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior
CDHCA/UNIFAL-MG – Coletivo Direitos Humanos Cinema e Afetos da Universidade Federal de Alfenas
CPT/MG – Comissão Pastoral da Terra em Minas Gerais
DF – Distrito Federal
EJA – Ensino de Jovens e Adultos
EPTV – Emissoras Pioneiras de Televisão
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
IC – Iniciação Científica
MG – Minas Gerais
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
PF – Polícia Federal
PL – Projeto de Lei
PPGANT/UFGD – Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados
PROBIC – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena
SPI – Serviço de Proteção ao Índio
TCC – Trabalho de Conclusão de Curso
UEMG – Universidade Estadual de Minas Gerais
UFOP – Universidade Federal de Ouro Preto
UNICAMP – Universidade Estadual de Campinas
UNIFAL – Universidade Federal de Alfenas

CONSIDERAÇÕES À LEITORA

Ao longo deste trabalho o recurso itálico será utilizado para indicar referências diretas a termos e expressões utilizadas pelos Kiriri do Rio Verde, bem como, para evidenciar palavras estrangeiras.

Aspas duplas em textos grafados em itálico, serão utilizadas para situar trabalhos acadêmicos e enfatizar conceitos.

Aspas dupla sem o itálico é o recurso para situar a leitora de quando forem citações de outras autoras.

O recurso negrito será utilizado sempre que a autora julgar a necessidade de enfatizar falas, conceitos e/ou categorias ao longo do texto.

Intencionalmente as generalizações neste trabalho são feitas a partir do substantivo feminino, não porque os homens que, direta ou indiretamente, contribuíram com este trabalho não sejam importantes, mas porque, por estar fazendo um recorte de gênero aqui, primeiramente me direciono no diálogo com as mulheres.

SUMÁRIO

SUMÁRIO	15
CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS: APRESENTANDO O TEMA, LIDANDO COM PROBLEMAS	16
Considerações preliminares: <i>toda história que eu vou contar, eu conto a partir daqui</i>	26
COVID-19: E agora etnografia? Reflexões teórico-metodológicas	36
Um campo híbrido, estratégias no/do campo	39
CAPÍTULO 1 - “ONDE HÁ UM NOME, HÁ UM CONJUNTO DE RELAÇÕES”	43
1.1 Os Kiriri, “de índios a caboclos e de caboclos a índios”	44
1.1.2 Os Kiriri do Rio Verde / Kiriri do Acré	50
1.3 Carliusa, uma mulher Kiriri	56
CAPÍTULO 2 - REDE DE RELAÇÕES QUE MODULAM E SÃO MODULADAS POR CARLIUSA.	62
2.1 Compreendendo as relações de “ <i>encontro</i> ”	63
2.2 A centralidade dos encantados, refletindo acerca dos Torés	69
2.2.1 A atuação das mulheres no Toré	78
2.3 Alteridade relacional com os vizinhos Xukuru-Kariri	87
2.4 Alianças em Caldas	89
2.5 A igreja católica, uma relação relevante	93
2.6 Apresentação da “cultura”	99
CAPÍTULO 3 - A LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI, HOJE.	105
3.1 Ser mulher e Kiriri e liderança: <i>quando as mulheres entraram na nossa luta, ela caminhou mais rápido</i>	108
3.2 Carliusa e as mediações através de sua liderança	112
3.3 Carliusa nas redes	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS E DIREÇÕES FUTURAS	120
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	125

CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS: APRESENTANDO O TEMA, LIDANDO COM PROBLEMAS

O Projeto desta dissertação iniciou-se em 2019, quando eu ainda estava na graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL) em Minas Gerais (MG), naquele momento eu já possuía certa bagagem acerca dos estudos sobre os povos indígenas no Brasil de forma geral e da presença indígena em Minas Gerais, mais especificamente. Este era o campo em que eu já vinha construindo meus trabalhos acadêmicos de iniciação científica (IC) e de extensão universitária com a comunidade local no Sul de Minas e em outras regiões, como no Triângulo Mineiro. A construção do Projeto de Mestrado ganhou corpo efetivamente com a iniciação científica *“Determinantes da Formação de Laços em Redes Organizacionais: Políticas Públicas e Proteção dos Povos Indígenas em Minas Gerais”*, financiada pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PROBIC) da UNIFAL, e orientada pelo Prof. Dr. Antonio Carlos Andrade Ribeiro, atualmente professor da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP).

A partir desta IC, comecei a refletir mais profundamente sobre processos de transformação, rituais, afirmações de identidade e política, ou ainda, dinâmicas *“cosmopolíticas”*. Por *“cosmopolítica”*, me refiro à proposição de Isabelle Stengers (2018), que corresponde à inserção da dúvida nos relacionamentos políticos, algo que nos leva a uma proposta de politizar a Ciência por dentro, nos levando a considerar outras maneiras de habitar e viver no mundo, desta forma, cosmopolítica aqui se refere a um procedimento interno, não externo. Trataremos deste ponto ao longo desta dissertação. Esta Iniciação Científica colaborou ainda com o alargamento do meu mundo acadêmico, e das técnicas possíveis de serem utilizadas nas ciências sociais como ferramentas para as minhas análises. Na oportunidade, realizei coleta e análise de dados sobre redes organizacionais, construí um banco de dados sobre organizações indígenas em Minas Gerais, realizei diálogos com populações indígenas no estado, mapeei a rede de circulação dos indígenas em MG e ainda coordenei o trabalho de duas voluntárias à pesquisa, algumas contribuições desta IC podem ser encontradas no artigo: *“Onde estão os Encaixes Institucionais?”* (BRANCO, 2021).

O desdobramento primeiro desta Iniciação Científica, foi o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), que desenvolvi relacionando meus achados de pesquisa à bagagem antropológica que vim acumulando ao longo dos estudos. Dei ao TCC o título de *“‘VIRAR ÍNDIO’: Transformações das práticas rituais e as afirmações das identidades dos povos indígenas”* (ARRUDA BRANCO, 2020), trabalho que possuiu o formato de um Projeto de Mestrado.

Neste trabalho, meu objetivo era destacar os pontos centrais das teses desenvolvidas pela antropologia, sendo elas a aculturação, a fricção interétnica e o devir. A partir das transformações em rituais indígenas, é que busquei avançar na discussão. E assim sendo, o objetivo do trabalho foi compreender como as transformações das práticas culturais e rituais impactam as afirmações das identidades dos povos indígenas, no que chamamos de processo de “virar índio” (SANTOS, 2016; SOARES-PINTO, 2016; entre outros), a partir do ritual do Toré realizado pelos indígenas Xukuru-Kariri em Caldas- MG.

A realização deste TCC no formato de Projeto de Mestrado, é uma modalidade permitida pela UNIFAL-MG aos estudantes do Bacharel em Ciências Sociais. Almejando ingressar no mestrado logo após a conclusão da graduação, investi na empreitada de escrever um Projeto como Trabalho de Conclusão de Curso, e foi com este Projeto que concluí a graduação e ingressei na Pós Graduação em Antropologia Sociocultural da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGANT/UFGD). A escolha por este programa de pós-graduação se deu em meio a um querer meu, muito consciente, de compartilhar o espaço da sala aula e debates antropológicos com sujeitos indígenas. Isto porque o PPGANT/UFGD é um dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia com maior ingresso de estudantes indígenas, o que torna as trocas muito mais rica em perspectivas e vivências. Esta possibilidade, no entanto, foi frustrada, em partes, pela Pandemia do Covid-19, que impossibilitou os encontros presenciais do mestrado, mas que de certa forma, foi suprida pelos compartilhamentos, ainda que *on-line*, com meus colegas indígenas da turma do mestrado.

O objetivo deste trabalho é compreender as articulações e mediações realizada por Carlusa enquanto mulher Kiriri e representante política do povo Kiriri do rio verde. Construí uma aproximação com os Kiriri do Rio Verde a partir do contato com Carlusa, anos antes, na Universidade Federal de Alfenas, e atualizado através de um contato na quinta-feira, 10 de dezembro de 2020, segundo consta anotação em diário de campo. A partir deste contato, em 2020, iniciou-se o processo de acompanhar as mídias sociais dos Kiriri, principalmente do grupo Aldeia Ibiramã Kiriri do Acre e o perfil de Carlusa, ambos na plataforma de mídia social *Facebook*.

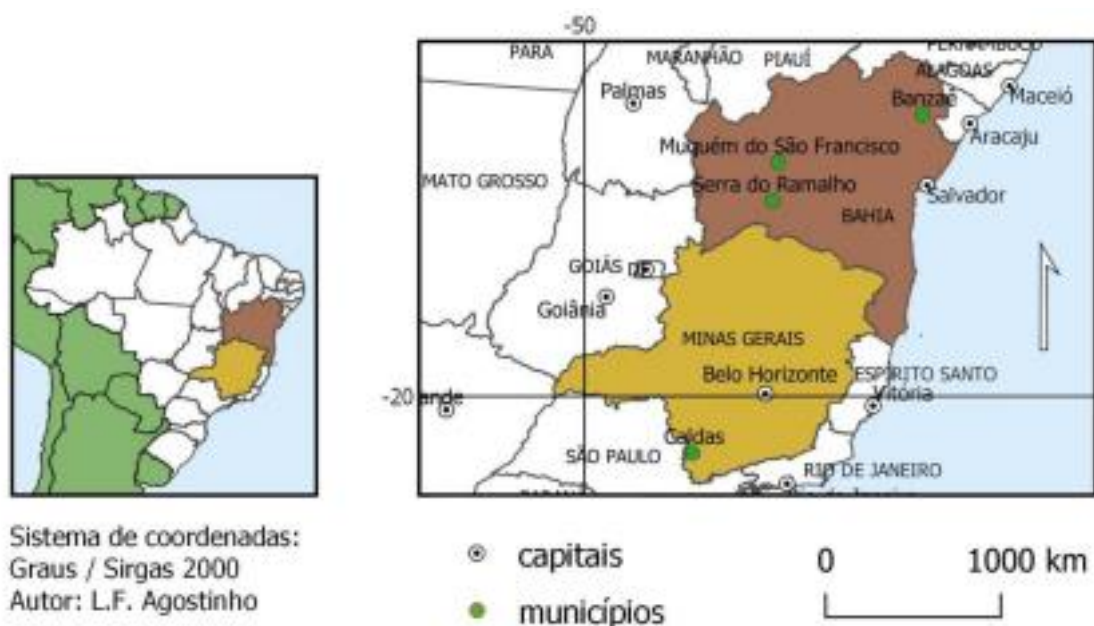
Com leituras mais direcionadas no mestrado e um olhar mais atento, notei que no TCC cometi um equívoco grande; nos trechos em que digo estar falando dos Xukuru-Kariri, na verdade estava falando sobre os Kiriri do Rio Verde. Este equívoco ocorreu por 3 motivos: primeiro, uma desatenção minha, logo, assumo sozinha as responsabilidades dos equívocos de outrora e os que possivelmente virão. Segundo, porque junto com minha desatenção, fui conduzida a achar que os Kiriri eram os Xukuru-Kariri, através de algumas notícias e conversas

que tive, o que me faz parecer que pela chegada recente à época, dos Kiriri na região, eles foram por vezes retratados pelo nome de seus vizinhos. E em terceiro lugar, que amarra e articula os pontos anteriores, como veremos no Capítulo 2, item 2.3., Adenilson, cacique dos Kiriri morou durante alguns anos em Caldas com os Xukuru-Kariri pois vivenciava um relacionamento afetivo-amoroso com uma das irmãs do atual cacique, penso que esta proximidade e talvez conhecimento da população de Caldas, da figura de Adenilson, podem ter colaborado para uma quase fusão dos dois povos no imaginário dos que estão de fora e ainda para a mídia.

Dito isso, meu contato com os povos indígenas em MG se consolidou a partir da iniciação científica que realizei, dos grupos de pesquisa que participei, bem como, das conversas com professoras e colegas das ciências sociais e de outras áreas do conhecimento; dos eventos que participei e alguns que atuei como facilitadora e mobilizadora; e ainda, das interlocutoras e interlocutores que essas oportunidades me proporcionaram no caminhar acadêmico, por dentro da universidade e por fora dela¹. Apesar de já ter estabelecido contato anterior com alguns povos indígenas em Minas Gerais, como os Pataxó, os Catu Ava Aracha, os Karaja, os Puri, os Maxacali, entre alguns outros; com os Kiriri, meu contato se constituiu em 2017, através das intensas mobilizações no contexto universitário do Sul de Minas enquanto este povo vinha sofrendo a reintegração de posse por parte da Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG). Na UNIFAL, o Instituto de Ciências Humanas e Letras, através da intensa atuação da Profa. Dra. Carmem Lúcia Rodrigues, se mobilizou para construir um abaixo assinado destacando a insatisfação da comunidade acadêmica da região com o comportamento da UEMG em solicitar a retirada de famílias indígenas de um território que juridicamente pertencia à UEMG, mas que aquela altura, se constituía enquanto morada de famílias Kiriri, migrantes do estado da Bahia (BA).

¹ Este trajeto teve dois atores muito importante e indispensáveis para a consolidação dos meus conhecimentos, o Prof. Dr. Vicente Cretton Pereira e o Prof. Dr. Antônio Carlos Ribeiro, dois professores que se tornaram amigos e referências dentro das ciências sociais para mim.

Figura 1: Pontos de Circulação dos Kiriri do Rio Verde entre Minas Gerais e Bahia



Fonte: (HENRIQUE, 2019)

Em 26 de abril 2019, através do evento Roda de Conversa, conduzido pelo Coletivo Direitos Humanos Cinema e Afetos, (CDHCA/UNIFAL-MG), que levou Carluisa, seu companheiro o Cacique Adenilson e sua mãe, Dona Alzira à Alfenas/ MG, tive a oportunidade de conversar com Carluisa pela primeira vez. Na ocasião, também estavam presentes parte de sua rede de apoio, o advogado Guilherme Jaria Barbosa e a professora Carmem Lúcia, docente da UNIFAL, responsável pelo Coletivo e por levar os Kiriri até a Universidade. Neste evento, os Kiriri compartilharam um pouco de sua trajetória da Bahia em direção a Minas Gerais, na ocasião também ocorreria deles realizarem um Toré com os ouvintes daquele momento, lá no "palquinho", local em que aconteciam as manifestações culturais dentro do Campus Centro em Alfenas, da UNIFAL; que além deste campus possui mais um na cidade de Alfenas, além de um campus na cidade de Poços de Caldas e outro na cidade de Varginha, totalizando quatro polos educacionais.

Figura 2: Casal Kiriri, Cacique Adenilson e Carlusa no Palquinho.



(Alfenas/MG. Foto do CDHCA, 2019)

Figura 3: Praça do Palquinho ocupada por estudantes e pela arte e presença indígena, UNIFAL/MG



(Alfenas/MG. Foto do CDHCA, 2019)

Figura 4: Dona Alzira, mãe de Carlusa



(Alfenas/MG. Foto do CDHCA, 2019)

Figura 5: Com a palavra: Carlusa



(Alfenas/MG. Foto do CDHCA, 2019)

Na ocasião os Indígenas Kiriri expuseram uma mesa com seus trabalhos, pulseiras, colares, brincos e outros acessórios. Almejando um contato com aquele povo, diante da

oportunidade de os ver falar e demonstrar um pouco de sua "*cultura*"² ali, de prontidão, assim que acabou a exposição oral e a *apresentação do Toré*, fui até Carliusa. Me apresentei enquanto estudante do curso de Ciências Sociais e entusiasta de diálogos com a população indígena em Minas Gerais. Revelei para Carliusa, naquela oportunidade, meu interesse em realizar um trabalho junto a seu povo, que na ocasião foi muito bem recebido por ela.

Podendo me apresentar e revelar meus interesses, enquanto pesquisadora e colaboradora na luta em defesa dos direitos dos povos indígenas, me direcionei à Carliusa por alguns motivos. O primeiro é que enquanto eu ouvia aquela mulher falar sobre a trajetória de seu povo e o deslocamento para o Sul de Minas, percebia um magnetismo muito intenso em sua pessoa, que em sua fala articulava aspectos de sua biografia e movimentos de deslocamento realizado por seu povo. Adenilson e Dona Alzira, também falaram na oportunidade, assim como Carliusa, mobilizavam aspectos de sua biografia e movimentos no espaço, a forma com que se expressavam, no entanto, era diferente da de Carliusa, enquanto eles apresentavam uma fala um pouco mais contida, Carliusa se mostrava mais expansiva. Enquanto a ouvia, sentia crescer um sentimento de curiosidade sobre quem era aquela mulher e todos aqueles atravessamentos que ela revelava em sua fala e posteriormente na *apresentação do Toré* realizado por eles.

Abro dois parênteses para situar a leitora, acerca da curiosidade que relato acima, evidente que ela esta se tornando uma etnografia, ao longo desses anos fui acompanhando os passos Kiriri através da intensa e ativa presença de Carliusa em seu perfil no *Facebook*. Ela se apresenta enquanto uma ótima oradora, acredito que este traço de sua personalidade possui eco em sua experiência profissional atuando como professora, o que a faz ter o esforço de se comunicar e fazer-se entendida por todos, principalmente pelas crianças. Neste processo de comunicar e transmitir conhecimento, muito se aprende do como falar, acredito que foi neste aspecto de excelente oradora, que Carliusa atraiu minha atenção, meus olhares e a possibilidades de relacionamentos. Quanto ao Toré citado acima, este consiste em uma dança circular partilhada por diversos grupos indígenas do Nordeste, sendo ele sua principal expressão artística, religiosa e política. O Toré esta contido dentro do Complexo da Jurema e é atualizado por cada povo diante de seu contexto. Um elemento presente no Toré e, de certa forma, compartilhado em todos os contextos de sua manifestação, é o relacionamento com os Encantados, seres outros mais-que-humanos, que povoam a cosmologia de diversos povos no

²Ao referir-me à cultura, estou tratando do aspeamento da cultura, proposto por Manuela Carneiro da Cunha (2009), que pode ser compreendido por ter "propriedade de uma metalinguagem: é uma noção reflexiva que de certo modo fala de si mesma" (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 356).

Nordeste e em especial aqui, dos Kiriri do Rio Verde, acerca deste ponto tratarei no Capítulo 2. Por ora, vale ressaltar que os Encantados, assim como o Toré que se atualiza de contexto para contexto, pode, em outras experiências e até mesmo em outras práticas religiosas, estarem presentes. Porém, podendo carregar consigo, a significação de outra coisa, para este contexto dos Kiriri do Rio Verde, compreendo que os Encantados se referem a seres que passaram pela experiência de vida, morreram, se encantaram e hoje habitam um outro espaço cósmico e assume com os habitantes desta realidade humana, uma relação de troca, cumplicidade e de certa forma parental, os Kiriri se referem a alguns Encantados como *antepassados*.

O segundo motivo que impulsionou meu direcionamento à Carliusa, foi um pensamento consciente de que me aproximar primeiro do Cacique Adenilson, poderia ser mal interpretado por sua companheira. Sendo eu uma mulher, essa situação poderia causar desconfortos e mal entendidos dos quais eu não me interessava em contribuir. E por fim, no Toré, percebi uma presença forte quanto à manifestação ritual e de conhecimentos de outros mais-que-humanos, enquanto Carliusa e sua Mãe falavam. Na época, minhas abordagens acadêmicas vinham sendo costuradas a respeito da política, logo, aquela apresentação não me chamou tanto a atenção. No entanto, hoje percebo a minha ingenuidade a respeito desta situação, pois política, cosmologia e aspectos da religiosidade indígena estão profundamente imbricados no caso Kiriri e na sua ocupação em Caldas, como tentarei mostrar ao longo desta dissertação.

Afroindígena neste trabalho, está inserido em um contexto de estudos mais amplos acerca de religiosidade e processos de “(contra)sincretismo” e “(contra)mestiçagem”, dentro de um percurso que busca a compreensão de relações entre comunidades afro e indígena, sem, no entanto, separá-las como duas tipologias, e sem tratá-las como a soma de um mais o outro. Antes do que propor este tipo de abordagem, o conceito de *afroindígena* trata a relacionalidade de afro e indígena como a possibilidades de dar vazão a uma terceira via que possui suas características próprias, sem pressupor purismos e/ou modelos ideais. O conceito de afroindígena aqui é trazido por minha conta, enquanto pesquisadora, por entender que os estudos a seu respeito, me ajudam a pensar a realidade do povo Kiriri do Rio Verde nas minuciosidades dos detalhes. O conceito é abordado sobretudo pelas lentes do trabalho de Marcio Goldman (2014). Esta discussão articula ainda aspectos da reflexão antropológica acerca do tema da “mistura e transformação”, que retomarei no Capítulo 2.

Esta abordagem afroindígena, para além de conceitualmente e etnograficamente serem estimulantes, parto de duas experiências que se fundem e me geram simpatia quanto ao tema, por um lado o aspecto biográfico da minha família que articula práticas e uma afirmação da religiosidade afroindígena, bem como a trajetória compartilhada também por minha família e

eu, de transitar entre as religiosidades afrobrasileiras, traço que se intensificou com o evento da passagem do meu pai terreno, Valdomiro, e da proposta de um trabalho, ainda na graduação, no qual realizei campo em um terreiro de Umbanda em Alfenas-MG (BRANCO, 2019). Sinalizo esses atravessamentos da minha trajetória pessoal e acadêmica a fim de, parafraseando Lila Abu-Lughod (2018), posicionar as verdades que levanto neste trabalho.

Não cabe a mim, enquanto antropóloga, como bem frisou Roberto Motta (1988), conferir certificado de ortodoxia, pureza ou autenticidade aos sujeitos com os quais trabalho, pouco me interessa neste trabalho a ideia de uma tradição fixa, uma vez que esta não condiz com a realidade e, pois, “nenhuma tradição habita num mundo platônico de essências puras.” (1988, p.38). O que busco aqui, é compreender os percursos, as discursividades e os relacionamentos dos Kiriri do Rio Verde, a partir da minha interlocução com Carliusa.

Considerações preliminares: *toda história que eu vou contar, eu conto a partir daqui*

Carliusa é uma mulher da etnia Pankaru, que tendo se criado junto aos Kiriri, com os quais divide residência desde os 10 anos de idade, se considera uma mulher Kiriri, diferentemente de Roseni, sua irmã mais velha que assume a identidade Pankaru. Carliusa me conta que seus filhos, são todos Kiriri, nascidos e criados em aldeia Kiriri. A aldeia Kiriri do Acré ou Kiriri do Rio Verde, conta com a presença de pessoas de quatro etnias: Kiriri, Pankaru, Xukuru-Kariri e Potiguara, com maior incidência de Kiriri e Pakaru.

Os Kiriri foram à Caldas em 2016, com a intenção de residir, anteriormente Carliusa e seu companheiro, Cacique Adenilson, *passaram um tempo* com os Xukuru-Kariri, outra etnia que reside no município de Caldas/MG. Quando perguntada sobre a época em que moraram com os Xukuru-Kariri, Carliusa me diz que não morou com os Xukuru, ela e o Cacique Adenilson *passaram um tempo lá*, e dos Kiriri que vieram para Caldas, *nenhum chegou a morar lá com os Xukuru*. Quando ela e seu companheiro vieram pela primeira vez, ficaram na aldeia dos Xukuru porque já os conheciam de longas datas, desde a Bahia, e o antigo Cacique Zezinho, havia permitido a estadia do casal lá. Depois foram pra Bahia novamente e na vez seguinte que retornaram a Caldas foi para morar. Carliusa me conta que enquanto *passavam um tempo* com os Xukuru, não pensavam em residir na cidade de Caldas, não procuraram terras, e nem possuíam pensamento de construir uma nova aldeia e *formar território*, o pensamento veio depois. Os Kiriri não planejaram nada, os eventos foram acontecendo e os pensamentos vieram,

me contou ainda que a ida à Caldas, não veio através de uma orientação por parte dos Encantados, mas porque *temos um destino, e ele tem que se cumprir, não há explicação pra isso, a gente só sabe viver, viver a oportunidade que o destino deu pra gente.*

Dentre as relevâncias em residir no novo município, Carliusa destaca que os Kiriri estavam buscando por *melhores condições de trabalho e vida*, e nesse sentido, as terras em Caldas *são melhores para o plantio, as condições de trabalho são melhores*, além da *sobrevivência, do atendimento, da saúde, a localização*, pois em Caldas há cidades mais próximas, *tudo aqui é mais positivo*. Em Caldas, narra que eles tem mais facilidades que na Bahia.

O motivo do deslocamento do estado da Bahia para o estado de Minas Gerais, foi *sobrevivência*, na Bahia, relata que é difícil ganhar dinheiro, o trabalho é escasso, e a decisão de mudança foi em busca de melhores condições de trabalho, na aldeia hoje, *não há famílias que passam sem ter feijão pra botar no fogo*, em Caldas a realidade é menos apertada, tem *serviço*. Da mesma forma Roseneide, filha de Roseni e sobrinha de Carliusa, me relatou a mesma situação, disse que em Caldas, a realidade é outra, muito melhor que na Bahia, e afirmou isso fazendo referência à chuva na região do sul mineiro, e à terra como local de *fartura*. Conteí à Roseneide que algumas vezes tentei ir à Caldas e que foram frustradas por motivos diversos, e a última vez que havia me programado, não consegui ir justamente por conta da chuva. Há duas estradas que dão acesso ao bairro do Rio Verde, local de residência dos Kiriri, as duas estradas, quando há muita chuva, é impossível passar, acontece um alagamento na estrada que inviabiliza completamente o trajeto, como me disse Carliusa, na ocasião, *estamos ilhados*, com o relato de que quando está chovendo ninguém passa, chega a demorar até um dia para abaixar a água se tiver *chovido grosso*. Ainda com este cenário, Roseneide é enfática em me dizer *ainda assim, não dá pra reclamar*. Sendo a sobrevivência na Bahia muito precária, contando com dificuldades inúmeras de trabalho e alimentação, a chuva no sul de minas só pode ser vista pela lente da *fartura*, pois ela é quem proporciona a superação, em partes, dessas duas dificuldades primeiras, o trabalho e a alimentação.

Embora haja toda uma mobilização acerca dos Kiriri em mudar-se para Caldas, começar a ter os pensamentos de *formar território*, a sua permanência nas terras no bairro rural do rio verde só ocorreu devido a *autorização do Tapuia, verdadeiro dono da terra*. Meus interlocutores me contaram que *Tapuia*, é compreendido por eles como uma etnia, assim como eles são os Kiriri, tem os tapuia, uma etnia que residia naquela região que hoje esta localizado o bairro do Rio Verde. Este *Tapuia, verdadeiro dono da terra*, faz referencia a um coletivo, não à personificação de uma pessoa única. Me contam que os *Tapuia* que viveram naquelas

terras se encantaram e através de um *representante* vieram aos Kiriri durante a realização da *ciência*, ambiente próprio da manifestação da espiritualidade Kiriri, e lhes informaram que eles estavam *autorizados* a residirem naquelas terras que um dia foram ocupadas por eles, *Tapuia*.

Os Kiriri se referem ao *Tapuia*, *verdadeiro dono da terra*, como um *antepassado*, me relataram que esta remissão a um parentesco diz respeito ao relacionamento mais macro dos povos indígenas como um todo, que se consideram uns aos outros como *parentes*. Nesta lógica, o *Tapuia* é, então um *antepassado* que viveu naquelas terras e que confia nos Kiriri para cuidar daquelas terras. Assim que aconteceu a *ciência* e a *autorização* por parte do *Tapuia*, para os Kiriri ocuparem o território, lhes foi dada uma série de orientações para proteger o território que foi cumprida pelo grupo.

Figura 6: Estrada de acesso à aldeia Ibiramã Kiriri do Acre



(Foto autoral. Fevereiro de 2023)

No rio verde os rapazes, em sua maioria, trabalham na roça *catando batatinha*, no entanto, há alguns que atuam como professores na Escola Estadual Indígena Ibiramã Kiriri do Acre, e as mulheres da aldeia *todas* trabalham na escola.

Figura 7: Escola Estadual Indígena Ibiramã Kiriri do Acre



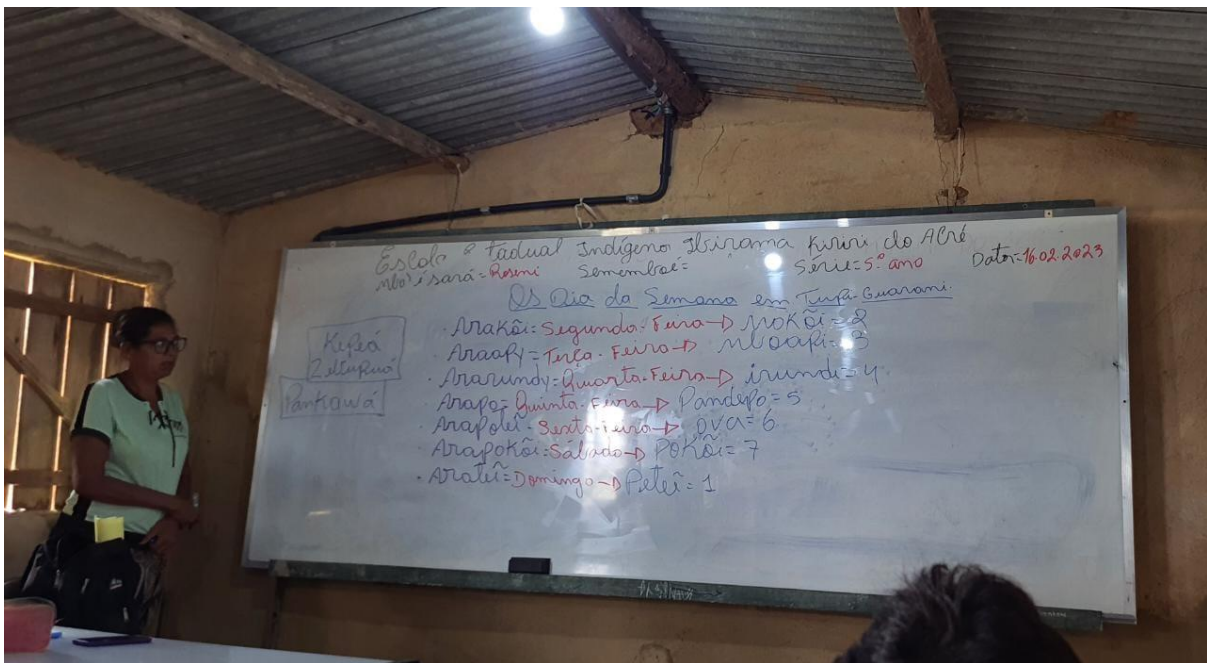
(Foto autoral, Fevereiro, 2023)

A Escola é uma conquista recente, em 2019 passou a existir como o segundo endereço da Escola Estadual Vicente Landi Júnior, com endereço na cidade de Caldas/MG, nesta oportunidade Carluisa assumiu o cargo de vice-diretora para articular e impulsionar a Escola na aldeia, que se tornou independente e reconhecida como Escola Estadual Ibiramã Kiriri do Acre em 2020. Junto com a emancipação da Escola, Carluisa se tornou diretora e Roseni vice-diretora, todos os cargos ocupados na aldeia acontecem por convite, dando sempre a preferência aos indígenas, mas há cargos que exigem certas formações e habilitações, e para estes, os convites são feitos à amigos e aliados políticos. A Escola surge como um dos objetivos primeiros da ocupação em Caldas e uma preocupação com a continuidade da formação e educação das crianças, jovens e mais velhos. Carluisa é professora formada em Letras – Português e Roseni professora formada em História, as duas possuem compromisso com a educação e compreendem desde muito cedo a necessidade da Escola na aldeia.

O nome da Escola faz referência ao idioma falado e pelos Kiriri do Rio Verde e reflete o processo de resgate da língua ao qual estão inseridos. *Ibiramã* significa *terra da fartura* e *Acre* pode ser traduzido por *Rio Verde*. Esta menção me foi relatada por Roseni, mas também

pode ser visualizada no trabalho que realizou com a antropóloga Fernanda H. Borges (2021). Tive a oportunidade de assistir uma aula de língua materna ministrada por Roseni à turma de 5º ano da escola. Roseni me falou que o resgate da língua é muito importante para a comunidade, ela é a pessoa que tem buscado este conhecimento e revertendo-o em ensinamento às crianças na escola, todas as turmas possuem aula de língua materna. Na aula que assisti, me contou que originalmente os Kiriri falam um idioma da família Kipeá e os Pankaru um idioma da família Zebupuá, ambas inseridas no tronco linguístico Tupi-Guarani, o detalhe que Roseni me conta e que me despertou interesse, para quem sabe um trabalho futuro, é o movimento de resgate que não é pura e simplesmente o retorno a uma raiz, mas uma ação de construção da identidade local, Roseni me diz que a língua que falam ali na aldeia se chama *Pankawá*, uma mistura entre os dois idiomas que se desenvolve a partir da busca por resgate, mas também pela relação e residência conjunta a muitos anos.

Figura 8: Aula de língua materna



(Foto autoral. Fevereiro, 2023)

Quando pergunto a Carlusa sobre o lugar que ocupa na aldeia Kiriri em Caldas, ela me diz que ocupa o *mesmo lugar* que ocupava na Bahia, *professora e liderança*. E enfatiza, a escola possui posição central na vida dos Kiriri uma vez que não fazem distinção entre a escola e comunidade, se vendo como uma *comunidade escolar*. O funcionamento da aldeia ao longo da semana esta atrelado ao funcionamento da escola, as duas coisas se relacionam, tanto a vida escolar como a vida em comunidade, todo mundo vive em prol das duas coisa.

A história dos Kiriri do Rio Verde já passou por diversos momentos, em quase 7 anos. Na biblioteca da aldeia tem uma linha do tempo com os eventos mais importantes, vide figura 9, material produzido por um estudante da Escola, que decidiu destacar os pontos mais importantes da trajetória da comunidade, inserindo inclusive imagens de alguns desses momentos importantes. Antes de ocuparem a terra de nome “Sítio Ventura”, local sem ocupação fazia cerca de 50 anos, os Kiriri alugaram uma casa pra morar e começaram a trabalhar nas roças da região. Com o passar dos anos, a construção de alianças políticas importantes, não apenas com sujeitos do Estado, mas também com a população rural do bairro do Rio Verde, os Kiriri foram *formando território* e conquistando um *lugar pra viver bem*.

Figura 9: Linha do Tempo – Aldeia Kiriri do Acré

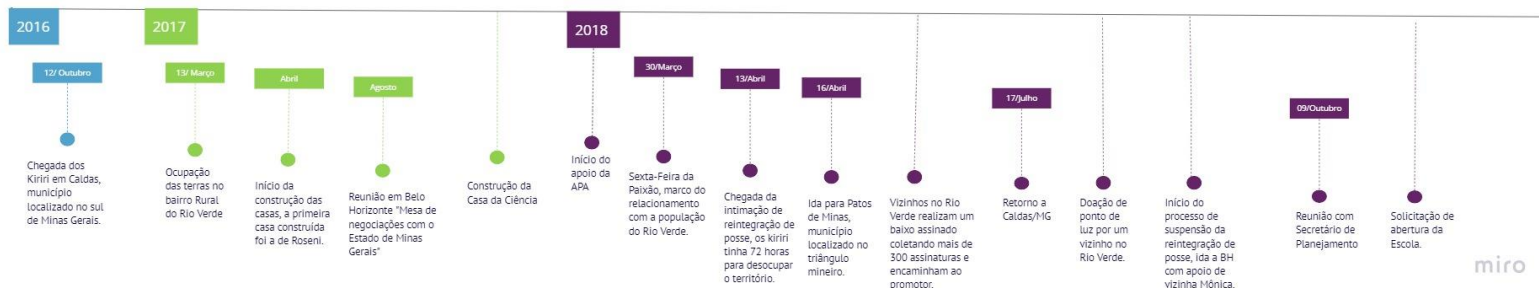


(Aldeia Kiriri do Acré, Caldas, MG. Foto autora, 2023)

Inspirada nesta Linha do Tempo, resolvi reproduzir de forma semelhante, no entanto, fazendo algumas alterações, uma linha de acontecimentos marcantes da história dos Kiriri do rio verde. Optei por fazer uma de forma *on-line*, porque nela conseguirei, ao longo do tempo, ir acrescentando eventos importantes, uma vez que minha intenção é continuar em diálogo com o povo Kiriri do Acré, destrinchei os marcos em três figuras para melhor visualização, cada cor corresponde a um ano, os eventos que possuem datas estão sinalizados e aqueles que não encontrei coloquei mais ou menos entre os eventos que aconteceram, utilizei o aplicativo *miro*, para realizar esta linha do tempo.

Figura 10 Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde

Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde



(Elaboração própria. Arruda Branco, 2023)

Figura 11 Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde

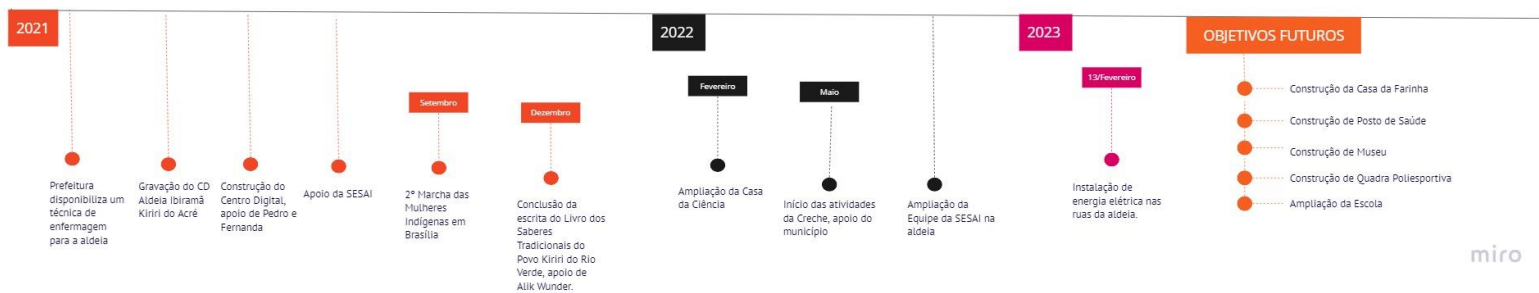
Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde



(Elaboração própria. Arruda Branco, 2023)

Figura 12 Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde

Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde



(Elaboração própria. Arruda Branco, 2023)

De certa forma, todos os eventos trabalhados nesta dissertação estão inseridos nestes marcos na história do povo Kiriri do Rio Verde, Carlusa me diz que *cada um tem sua história*, e destaca que hoje, não se considera mais *Kiriri de lá*, se referindo a Bahia, se considera *Kiriri daqui*, pois, *toda história que eu vou contar eu conto a partir daqui, não mais de lá*. A história que passou lá, passou; a história de Carlusa hoje, tem sido construída a partir *daqui*, se referindo ao Rio Verde em Caldas. Ao longo do trabalho será possível observar que as trocas com a família que permaneceu na Bahia ainda ocorrem de forma constante, mas que o povo Kiriri, ao assumir para si o nome do bairro que o acolheu, rio verde, inaugurou um novo momento da *história Kiriri*, uma *história* que não é apenas do povo *Kiriri*, mas uma *história do povo Kiriri do Rio Verde*.

O capítulo 1 desta dissertação é dedicado a compreender as relações constituídas historicamente pelo povo Kiriri, pelos Kiriri do Acre e por Carlusa propriamente dita. No item 1.1 "Os Kiriri, 'de índios a caboclos e de caboclos a índios'", concentro meus esforços enquanto pesquisadora, para compreender a história dos Kiriri residentes do estado da Bahia, local de onde migraram os Kiriri que hoje estão em Caldas e como as histórias familiares dos Kiriri que hoje habitam Caldas, são fundamentais para compreendermos o movimento dos Kiriri em "perder" seu *status* de povo indígena, sendo estigmatizado como "caboclo", e posteriormente sua passagem da condição de caboclo, para indígena, novamente. É possível observar que os contornos da história deste povo foi moldando certas características de sujeitos que se compreendem enquanto sujeitos políticos. Este tópico é sobretudo um apanhado de relatos de outras pesquisadoras que constituíram trabalhos etnográficos com os Kiriri na Bahia.

No item 1.1.2 "Os Kiriri do Rio Verde/ Kiriri do Acre", está posto como desdobramento da história do povo Kiriri na Bahia, se no tópico 1.1, os esforços são para compreender certos conjuntos de relações desenvolvidas pelos Kiriri em território bahiano, o item 1.1.2 convida a leitora ao embarque na história constituída pelos Kiriri, que tendo vindo da Bahia, se firmaram em Caldas, no Sul do estado de Minas Gerais e passaram a *Construir Território*, estes Kiriri que vieram ao sul de Minas, realizaram tal atividade seguindo o casal Carlusa e Adenilson, que tem guiado o povo Kiriri do Rio Verde, nome que assumiram em homenagem ao bairro rural que os acolheram na cidade de Caldas. A alta denominação *Kiriri do Acre*, faz referência também ao bairro, uma vez que Acre, na língua que vem sendo resgata pelos Kiriri, carrega o significado de Rio Verde.

Ainda no Capítulo 1, item 1.2 contextualizo quem é Carliusa, caracterizando-a como uma mulher Kiriri. Apesar de ter nascido como uma mulher Pankaru, Carliusa me diz que é *uma mulher Kiriri*, pois *se criou na aldeia Kiriri*. Busco evidenciar, como o nome de Carliusa é potente e, de certa forma, traz relacionamentos e abre possibilidade de transitar entre mundos e entre locais, evidenciando o quanto Carliusa é uma mulher forte, no sentido mais potente da palavra, de tal forma que contribui para o impulsionamento de seu povo na caminhada por melhores condições de vida.

No Capítulo 2 "Rede de Relações que Modulam e são moduladas por Carliusa", o objetivo é aprofundar em material etnográfico para compreender as relações constituídas por Carliusa e tão logo, pelo povo Kiriri do Acré, com distintos sujeitos em distintas relações. Inicio a reflexão delimitando a compreensão que adoto acerca das relações de "encontro", sendo os encontros, os locais privilegiados para sujeitos e possibilidades. Em seguida, no item 2.2, "A centralidade dos encantados, refletindo acerca dos Torés", reviso alguns materiais para compreender os Torés e sua expressão da religiosidade e do sagrado para etnias indígenas concentrados na região mais ao Nordeste do Brasil. Além disso, é neste espaço que evidencio os *Encantados* como sujeitos centrais para o relacionamento dos Kiriri, o papel ocupado pelos *Encantados* é antes de tudo o local da orientação, da preocupação de seres outros-mais-que-humanos, que dedicam parte de sua vida no Reino da Jurema, para vir a este plano aconselhar e orientar o povo Kiriri do Rio Verde, afim de fortalecer aspectos caros aos indígenas quanto ao *ser e estar* em suas terras, ou como no caso Kiriri, *ser e estar* na terra de seus *antepassados* e *autorizado* por eles. O tópico 2.2.1 "Atuação das mulheres no Toré", é extremamente relevante à nossa compreensão, pois é justamente o relacionamento das mulheres e seus corpos como *diferentes* dos corpos dos homens e percebido pelas entidades como diferentes, é que possibilita o relacionamento e as trocas com os encantados. Neste tópico, Carliusa e Roseni recebem destaque pois são elas *as cabeças*, as mediadoras entre mundos, é através da relação que ambas possuem com as entidades é que o povo Kiriri consegue receber orientações e avançar nas demandas e conquistas coletivas.

Tanto o tópico 2.3, quanto o 2.4 e 2.5, esta empreendido a compreensão dos relacionamentos dos Kiriri do Rio Verde com atores importantes no contexto em que estão inseridos no Sul de Minas, os Xukuru-Kariri, os munícipes de Caldas e mais propriamente do Rio Verde e a Igreja Católica, respectivamente. Com os vizinhos Xukuru-Kariri, item 2.3, o relacionamento é justamente não manter relacionamento, atualmente a relação entre os dois coletivos está estremecida. Decorrência da ocupação Kiriri em Caldas em 2016, a proximidade entre estas duas etnias aconteceram ainda lá na Bahia, em outra época e ambas, sob o comando

do pai de cada atual cacique de cada etnia. Com a distância, entre os até então aliados, encurtada e o conflito de interesses de ambos presentes, houve um distanciamento em que hoje é pensado nos termos de *eles lá e nós cá*. No tópico 2.4, reflito o relacionamento dos Kiriri do Acre com seus aliados em Caldas, no Rio Verde e nas relações que estabeleceram com sujeitos que estão dispostos em somar na luta e que, em sua maioria, é constituída por mulheres. Este espaço é utilizado para evidenciar uma rede de relações e suporte que o povo Kiriri do Rio Verde possui e como o vínculo com esses aliados são fortalecidos constantemente. No item 2.5, acerca do relacionamento com a igreja católica, é enfatizado pelos próprios Kiriri que relacionamento é bom e vem sendo reafirmado e estimulado por ambas as partes. A igreja possui considerada relevância para os Kiriri do Rio Verde, uma vez que é a partir do relacionamento com a igreja que os Kiriri acessam outras pessoas e vão ganhando conhecimento e prestígio, sobre tudo a partir da figura de Carliusa.

Por fim, no tópico 2.6, busco dar embasamento ao que os Kiriri do Rio Verde estão enfatizando quando se propõem a *apresentar* sua "cultura". Utilizo o espaço também para dialogar com outras autoras e estabelecer possíveis direcionamentos ao que nos é apresentado pelo contexto etnográfico dos Kiriri do Rio Verde, que de certa forma, perpassa grande parte dos eventos tratados ao longo deste trabalho.

O último capítulo, intitulado como "A liderança de uma mulher Kiriri, hoje", se propõe dar atenção à minha principal interlocutora, Carliusa, e suas impressões sobre o cotidiano e as atividades realizadas por ela na comunidade e além dela. Busca-se compreender como a liderança de Carliusa é fundamental aos interesses do povo Kiriri do Acre e como eles apoiam suas tomadas de decisões no diálogo com Carliusa e através de sua mediação com os *Encantados*. No item 3.1 "Ser mulher e Kiriri e liderança: *quando as mulheres entraram na nossa luta, ela caminhou mais rápido*", o objetivo é mapear essas mulheres que contribuem para o fortalecimento de Carliusa e que se constituem enquanto aliadas na luta por direitos. Este caminho *mais rápido* do qual Carliusa fala e que se relaciona com a atuação das mulheres, é explicado por Carliusa a partir de suas lógicas e compreensão do mundo enquanto um lugar potente para a construção de relacionamentos fortes com mulheres, que são sujeitos diferenciados nas relações, como aponta Carliusa.

No item 3.2 sinalizo dois momentos em que o intermédio de Carliusa foi fundamental para a concretização de projetos Kiriri e como, através de sua liderança e relacionamento, a comunidade como um todo consegue acessar oportunidades e espaços que sem a mediação de Carliusa teriam outros entraves. Por fim, no tópico 3.3, evidencio alguns aspectos dos relacionamentos que Carliusa empreende de forma *on-line* e o quanto a ocupação deste espaço

virtual amplia a voz de Carliusa e do povo Kiriri do Acre, situação fomentada pela pandemia do Covid-19 que introduziu Carliusa e os Kiriri do Rio Verde em plataformas digitais, que apesar de populares entre a população brasileira, não era utilizada pelos Kiriri como meio de canalizar informações e distribuir percepções de seu povo sobre determinados assunto.

Nas “Considerações Finais e Direções Futuras”, procuro lidar com algumas frustrações e impasses encontrados ao longo do desenvolvimento do trabalho e da mesma forma, lidar com questões que não consegui dar conta nesta dissertação e que sinalizo para mim e outras autoras e pesquisadoras, que por ventura se interessem pelo tema, possam atentar-se para fios soltos que não tive condições de lidar por inúmeras circunstâncias apresentadas à realização desta dissertação.

No entanto, antes de avançar naquilo que proponho fazer ao longo desta dissertação, convido a leitora a compreender certos atravessamentos da pesquisadora e do campo que estão presentes como pano de fundo, em todos os diálogos e trocas que ocorreram, o primeiro é a situação global da pandemia do Covid-19, que apesar agora, 2023, ter o cenário mais controlado, grande parte da população com o esquema vacinal completo, ainda é uma questão de preocupação que esta presente a todos conforme vai e volta ciclos de contágio da doença. O início do mestrado desta autora se deu justamente no momento em que iniciou o cenário de pandemia que esteve presente ao longo de toda a construção do trabalho e que inclusive, me levou a refletir seriamente sobre as abordagens teórico-metodológicas a serem utilizadas, e estas reflexões colocam o segundo atravessamento, que são as estratégias que empreendi no campo e outras que são do campo antropológico.

COVID-19: E agora etnografia? Reflexões teórico-metodológicas

Para dar um passo à frente, é necessário voltar dois para trás. Penso ser impossível fugir dos efeitos da pandemia do vírus SARS-CoV-2, doravante Covid-19, nas pesquisas acadêmicas pelos próximos anos. Considerando que meu ingresso no mestrado se deu justamente no ano, e no momento, em que a pandemia deflagrou, os efeitos foram sentidos de forma instantânea e ao longo da minha trajetória no mestrado como um todo. É evidente que a pandemia agitou o campo das pesquisas, em especial o das Humanidades, local em que me encontro. O isolamento social e a impossibilidade de ir para campo, fez com que os pesquisadores vinculados à Antropologia, votassem-se para si e para suas metodologias de pesquisa e refletissem. É certo que esta disciplina é lembrada sempre pelo seu método mais consolidado: a Etnografia. E

acerca deste ponto, quanto à etnografia ser um método, não repousa um alento, muito pelo contrário, a tensão mora aí, uma vez que a etnografia não esgota sua potência enquanto metodologia. Ela vai além, se pensada através das lentes teórico-metodológicas.

A Antropologia como campo de pesquisa, tem diversas ramificações e nem de longe se resume ao estudo com povos e comunidades tradicionais, ainda que para o senso comum acadêmico, uma coisa leve a outra quase que automaticamente. No entanto, é acerca desta subárea que debruço meus esforços teórico-metodológicos desde a graduação, e que vem se consolidando como meu campo de atuação e contribuição acadêmica. Este é o lugar em que me encontro, uma estudante de pós graduação na linha de pesquisa de Etnologia e Interculturalidade, e sobretudo porque as angústias acerca da orientação teórico-metodológica que tinha decidido seguir, foram tencionadas e deslocadas por um cenário global que atravessou os planos e experiências de todos os sujeitos ao redor do globo. Uma vez que a minha primeira (e única) certeza ao ingressar no mestrado, era de que eu gostaria de realizar uma etnografia ritual, e isso implicava em ir até a comunidade com a qual estudo junto, participar do ritual, manter relacionamento com as pessoas no âmbito ritual; enfim, a única certeza do método que seria seguido foi colocada de lado pela insegurança sanitária de transitar na rua e também pelos riscos que estar em contato com uma comunidade tradicional, no curso de uma pandemia, indicavam.

Enquanto o trânsito não era permitido e tudo era um caos na rua, em casa as coisas não eram diferentes. No momento em que tudo estava tenso, sem perspectiva de melhoras e a pesquisa estava parada, me matriculei em uma disciplina que pensava alternativas a este momento complexo da pesquisa na antropologia³. A partir daquele momento, me abri para novas (e antigas) soluções, algumas mais polêmicas que outras, mas que de toda forma, me fizeram refletir acerca das fragilidades que nós, pesquisadoras, encontramos, por não conhecermos outras alternativas, por ver as alternativas como ultrapassadas ou ainda, por medo do que se denominou um “campo experimental”. Foi justamente no momento de maior obscuridade acerca dos possíveis caminhos para a pesquisa, que me abri para (re)conhecer e até mesmo trazer essas possibilidades para a realização deste trabalho.

Tratando-se de pesquisa acadêmica, é certeza que ao longo do trabalho, o cenário vai mudar, a pesquisa vai mudar! Mas em 2020, tudo mudou de um jeito que ninguém imaginava⁴.

³ Agradeço à Profa Dra. Juliane Bazzo pelos compartilhares e pela disciplina que me mostrou o que a angústia do momento não me permita.

⁴ Registro aqui minha solidariedade aos familiares das vítimas desse massacre que o Brasil viveu e vive ao longo destes anos, consequência de uma má gestão, ou quem sabe, de uma gestão muito bem organizada para aniquilar a diferença, seja ela qual for.

Me valho de uma experiência pessoal, mas que sem dúvida foi a experiência de muitas jovens pesquisadoras como eu, que ingressaram na pós graduação em 2020 e vivenciaram a realidade de, antes mesmo de colocar o plano “a” em prática, foram forçadamente obrigadas a pensar no plano “b”, “c”, “d”, “e”, etc., quase um alfabeto inteiro. Ao longo de 2020, e o crescente cenário de interdição à rua e à necessidade de manter-me em casa, fui estudando uma a uma as possibilidades que a antropologia me apresentava para que eu continuasse meu trabalho, e elas foram: etnografia digital, etnografia da imagem e do som, etnografia de documentos, etnografia de objetos, etnografia e literatura, autoetnografia, e etnografia entre a casa e a rua, sugestões da professora que lecionava a disciplina. Evidente que dentro da Antropologia não se foge à etnografia, porque como dito acima, embora para o senso comum acadêmico (inclusive dentro da própria ciência social), se veja a etnografia como metodologia, o que ela é, na verdade, é um modo de conhecimento do mundo que tem suas dimensões teóricas e metodológicas (PEIRANO, 2014).

Uma vez que a minha angústia, enquanto pesquisadora, era que, por conta do Covid-19 eu não poderia fazer a minha tão sonhada etnografia nos moldes do que foi apresentado no início do século XX por Malinowski (1984), quanto à metodologia, cheguei à conclusão que sim, eu poderia fazer minha etnografia, mas que ela seria feita a partir de outro recorte, com o auxílio de outras ferramentas, neste processo descobri que a frustração é pedagógica. Hoje parece que o conflito em relação à pesquisa era totalmente ilusório, mas é coerente pensar assim quando não se tem acesso a outras possibilidades e a tensão e ansiedade do momento produz uma pressão tão grande que borra as alternativas. Na graduação em Ciências Sociais, me foi impregnado diversos sentidos comuns sobre a Ciência e a forma de fazer ciência na Antropologia.

O que foi apresentado na referida disciplina do Mestrado, não tinha de forma alguma a pretensão de “descobrir a roda”, uma vez que todas as possibilidades apresentadas, já são a tempos consolidadas no campo antropológico. O que tornou esta disciplina tão especial para mim, foi o resgate e as possibilidades apresentadas enquanto “*caminhos*” em um momento de interdição de caminhos e possibilidades. A fim de localizar a minha escrita, apresentei nesta introdução, de forma sucinta, minhas inquietações e os caminhos que me foram indicados. A partir deste ponto, assim como um pêndulo, minha pesquisa tem sido um balançar entre aqui e lá, sendo “lá”, o diálogo através e a partir das mídias sociais (*Facebook, Instagram e WhatsApp*), meios fundamentais para as reflexões e conexões entre minha principal interlocutora, Carliusa e eu. E “aqui”, por sua vez, corresponde a todo este contexto global e

particular em que me encontro enquanto sujeito e agente no mundo em relação com Carlusa e outras mulheres Kiriri.

Um campo híbrido, estratégias no/do campo

Por “*híbrido*”, gostaria que a leitora tivesse em mente a abordagem de Bruno Latour, em que híbrido, diz respeito a uma perspectiva posicionada no centro, entre o realismo das ciências naturais e o construtivismo das ciências humanas. Latour nos desloca ao centro, pois é ali, que os híbridos ocorrem, sendo ao mesmo tempo natural e domesticado, e assim, é no centro do Ocidente que ocorre a proliferação dos híbridos, em paralelo aos processos de purificação. As oposições estão de todos os lados, e nas palavras de Latour, é justamente nesta hibridização que “fatos indiscutíveis são substituídos por fatos discutíveis” (Latour, 2004). Desta forma, quando evoco aqui um campo híbrido, este se constitui, não pelo simples cruzamento de um campo físico e outro *on-line*, mas sobretudo porquê me proponho a pensar as possibilidades no entre os campos, em uma antropologia no centro, parafraseando Latour.

Este campo de pesquisa tem sido constituído de modo geral como um local de conexões *on-line*. Em 5 de Setembro de 2021 estive passageiramente em Caldas para a realização da prova de um concurso público no município. O Concurso foi realizado pela banca *Directa Desenvolvimento Institucional e de Carreiras*, e solicitado pela Prefeitura Municipal de Caldas, Concurso Público 01/2021. Quando decidi realizar a prova do concurso, o plano era dormir pelo menos uma noite em Caldas e tentar conversar com os munícipes a fim de compreender como eles viam os Kiriri e eventualmente os Xukuru-Kariri residentes ali no município, no entanto, descobri na prática, ou seja, na ida até lá, que Caldas é uma cidade deveras contramão. Digo isso pois à época só haviam 07 partidas de ônibus para lá, saindo de Poços de Caldas, outro município do sul mineiro e os horários de partida dos ônibus eram bem ruins para mim na ocasião que estava na cidade de Guaxupé, também no sul mineiro. Pesquisei hotéis em Caldas e percebi que não haviam muitos e que os que haviam eram para pessoas que possuíam interesse em turismo rural, próximo às águas termais e aos locais de maior ocorrência de belezas naturais na cidade.

Caldas é conhecida nas redondezas como uma “cidade de cura”, devido à presença de águas medicinais, que contribuem para processos biológicos de cura, estimulado por seus minerais, as três principais fontes de águas medicinais são: a Fonte São José “Exclusivamente para tratamentos externos, indicada para os casos de dermatoses e lesões cutâneas.”; a Fonte Rio Verde “[de] Águas radioativas e sulfurosas, cicatrizantes e sedativas. Indicadas para

colites, amebíase e giardíase intestinal.”; e a Fonte Samaritana “Fonte de águas radioativas, alcalinas, sulfurosas e cicatrizantes. Indicada para a diarreia por amebíase e giardíase intestinal. Também [é] recomendável para intestino solto.” Todas essas fontes estão localizadas no Parque Balneário às margens do Rio Verde⁵.

Diante deste potencial turístico, os hotéis no centro da cidade são poucos, o que reitera um aspecto de turismo natural/ turismo rural na cidade. Para a prova em questão, haviam diversas pessoas inscritas, tantas que a banca decidira aplicar uma prova pela manhã para determinado público e a tarde para outro, a fim de fragmentar o grande fluxo de pessoas na cidade. Havia 4 locais de realização da prova, em seus entornos o trânsito de pessoas e veículos eram significativos, ainda que nem todas essas pessoas que estavam lá tenham realizado a prova, a cidade estava bem cheia. Não conheço o fluxo corriqueiro de pessoas em Caldas, mas baseado nessas informações e na presença de muitos sujeitos para a realização do concurso, é possível a afirmação de que o fluxo de pessoas naquele dia na cidade era atípico.

Devido a todo o contexto de logística, considerado contramão por mim e por meu companheiro Luiz, que me acompanhou nesta jornada e realizou a prova junto comigo, solicitamos aos parentes dele, que são naturais de Guaxupé/MG, município que está a 113 km de distância de Caldas, nos levarem até lá, solicitação que foi atendida pelo meu sogro a quem agradeço pela disponibilidade e carona até Caldas.

Figura 13: Praça Central de Caldas.



(Caldas/MG. Foto autoral, 2021)

⁵ Informações retiradas do *site* oficial da cidade. Para aprofundamentos: <https://caldas.mg.gov.br/visite-caldas/> Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

Por conta dos estudos para o concurso, passei a atentar-me ao *site* oficial da cidade de Caldas, bem como, suas notícias acerca dos Kiriri e dos Xukuru-Kariri, além da história da cidade, seus pontos turísticos e outras informações relevantes no que diz respeito à localização e influências econômicas para a macrorregião do Sul de Minas. Foi através dessa leitura mais atenta que notei, em um trecho do Hino de Caldas⁶, a referência direta ao Tapuia que vivia naquela região em tempos longínquos, a saber:

Quando outrora no ciclo do ouro
Bandeirantes do velho sertão
Procurando encontrar o tesouro
Aportaram por este rincão
Na Paisagem soberba pujante
Que abrigava o tapuia viril
Presentiram a força vibrante
Da riqueza de um chão pastoril

(Hino do Município de Caldas, Letra por Sebastião Sérgio Bellini. Grifos meus.)

Este trecho me despertou profunda curiosidade, pois li o hino da cidade de forma despreziosa, e desta mesma forma encontrei um trecho que pode passar despercebido a muitas pessoas, mas que eu julgo de suma importância. A saber, segundo relatos dos moradores locais, antes de 2001, ano que marca a chegada dos Xukuru-Kariri em Caldas, vindos do estado da Bahia, não se falava em indígenas naquela localidade, tão pouco na região. A presença dos Xukuru-Kariri e mesmo dos Kiriri é desconhecida por muitas pessoas das cidades no entorno, tomando como exemplo a cidade de Guaxupé e os familiares do meu companheiro, antes da minha chegada e de conversas estabelecidas sobre os indígenas na região, havia um desconhecimento por parte deles acerca desta presença. Ponto que nos leva a pensar sobre a naturalização de nosso entorno, haja vista que o próprio nome Guaxupé remete a uma origem indígena. Segundo o portal oficial da cidade “As mais antigas referências dão conta de que somente em 1813 pés de homens civilizados pisaram a região que era habitada pelos primitivos “Caminho das Abelhas”, significado indígena da palavra Guaxupé”, versão aceita como oficial, o portal ainda destrincha esse significado afirmando que “O nome de Guaxupé deriva da fauna de seu território. GUAXE = uma das espécies de pássaro, - AXUPÉ = uma das espécies de abelha. Daí o prefixo GUA (de guaxe) uniu-se ao sufixo XUPÉ (de axupé) = adveio GUAXUPÉ.”⁷.

⁶ Disponível em: <https://caldas.mg.gov.br/hino-de-caldas-%e2%80%a2-brasao-%e2%80%a2-bandeira/> acesso em 16/03/2022.

⁷ Disponível na íntegra em: <https://www.guaxupe.mg.gov.br/cidade/origens-de-guaxupe> Acesso em 21 de junho de 2022.

Retornando a Caldas, como observamos, no entanto, no hino da cidade há uma referência explícita aos que outrora habitaram aquela região e que foram denominados *Tapuia*, esta foi a forma com que no início do processo de colonização, os colonizadores atribuíram aos indígenas ao longo da extensão territorial que hoje chamamos Brasil. No hino, *tapuia* é caracterizado como viril, virilidade que aqui é compreendida como característica do sujeito corajoso, potente, que transborda em energia e ação. Refletir sobre o *Tapuia* que outrora naquele chão pisou, me levou a pensar sobre uma possível conexão entre esse *Tapuia* retratado de forma viril, do passado, e o *Tapuia, verdadeiro dono da terra*, mediador entre mundo e um parceiro potente de trocas para a permanência dos Kiriri em Caldas. Voltaremos a este ponto no Capítulo 1 desta dissertação. Por ora, me encarrego de questionar se esse *Tapuia Viril* é o mesmo *Tapuia verdadeiro dono da terra* com o qual os Kiriri possuem *autorização* de permanecerem no bairro rural do Rio Verde em Caldas/MG.

Foi ainda acessando às notícias produzidas pela prefeitura de Caldas que eu soube da situação envolvendo a chegada dos primeiros imunizantes contra a Covid-19 na cidade, em 21 de janeiro de 2021, 4 dias após o início da imunização no Brasil. As primeiras vacinas foram destinadas aos profissionais da saúde, pessoas com 80 anos ou mais e aos povos indígenas, pertencentes aos grupos considerados prioritários naquela primeira etapa. As doses que chegaram ao município e tinham por destino a imunização da população indígenas, foram encaminhadas aos Xukuru-Kariri; na ocasião os Kiriri não receberam nenhuma dose do imunizante. O que, segundo a reportagem, causou “bastante polêmica”, a resposta da Secretaria de Saúde do Estado de Minas Gerais justificou a falta de doses aos Kiriri, porque “na data da contagem dos indígenas, a tribo Kiriri ainda não havia sido reconhecida como residente no município. O que aconteceu oficialmente no dia 06 de janeiro [de 2021], embora os indígenas residam em Caldas há mais de dois anos”⁸. Como veremos mais adiante no Capítulo 2 subtópico 2.3 *Alteridade Relacional com os vizinhos Xukuru-Kariri*, a relação entre os Kiriri e seus vizinhos Xukuru-Kariri está um tanto estremecida, estes que já foram aliados encontram-se agora em um movimento de distanciamento e desconfiança.

O campo desta pesquisa tem ainda se consolidado através dos acompanhamentos periódicos dos conteúdos postado por Carliusa em seu perfil na mídia social *Facebook*, e no grupo público “Aldeia Ibiramã Kiriri do Acre”, criado no dia 9 de maio de 2021, na mesma plataforma, com o objetivo de *compartilhar nossos conhecimentos com o povo*, o grupo possui

⁸ Para leitura da reportagem na íntegra: <https://caldas.mg.gov.br/indios-kiriri-sao-vacinados-contra-covid-19-em-caldas/> Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

dois administradores, Barriga Santos, nome em que se encontra o perfil do Cacique Adenilson no *Facebook*, e Carlusa Ramos. Neste grupo, é veiculado importantes conteúdos relacionados às ações dos Kiriri em Caldas, bem como ao dia-a-dia na comunidade e sua “cultura”, que seguindo as orientações de Manuela Carneiro da Cunha (2009), a forma aspeada de cultura refere-se ao “metadiscorso reflexivo sobre a cultura”, aqui nos interessa refletir etnograficamente sobre os usos, transformações e a forma com que os Kiriri mostram a “cultura”, este debate será retomado.

O campo também é constituído pelos desdobramentos teóricos que vem se assentando junto às experiências e de ir e vir entre a escrita desta dissertação, as leituras bibliográficas e o acompanhamento *on-line* de meus interlocutores e suas experiências no curso dos acontecimentos cotidianos compartilhados por eles em suas mídias sociais e de forma direta através de contatos pelo *WhatsApp*.

CAPÍTULO 1 - “ONDE HÁ UM NOME, HÁ UM CONJUNTO DE RELAÇÕES”

Este espaço foi reservado com a finalidade de compreender as relações que constituem a etnia Kiriri, o povo Kiriri do Rio Verde, e as intervenções de Carlusa enquanto sujeito político potente. No item 1.1 "Os Kiriri, 'de índios a caboclos e de caboclos a índios'", concentro meus esforços enquanto pesquisadora, para compreender a história dos Kiriri residentes do estado da Bahia, local de onde migraram os Kiriri que hoje estão em Caldas e como as histórias familiares dos Kiriri que hoje habitam Caldas, são fundamentais para compreendermos o movimento dos Kiriri em "perder" seu *status* de povo indígena, sendo estigmatizado como "caboclo", e posteriormente sua passagem da condição de caboclo, para indígena, novamente. É possível observar que os contornos da história deste povo foi moldando certas características de sujeitos que se compreendem enquanto sujeitos políticos. Este tópico é sobretudo um apanhado de relatos de outras pesquisadoras que constituíram trabalhos etnográficos com os Kiriri na Bahia.

No item 1.1.2 "Os Kiriri do Rio Verde/ Kiriri do Acré", está posto como desdobramento da história do povo Kiriri na Bahia, se no tópico 1.1, os esforços são para compreender certos conjuntos de relações desenvolvidas pelos Kiriri em território bahiano, o item 1.1.2 convida a leitora ao embarque na história constituída pelos Kiriri, que tendo vindo da Bahia, se firmaram em Caldas, no Sul do estado de Minas Gerais e passaram a *Construir Território*, estes Kiriri que vieram ao sul de Minas, realizaram tal atividade seguindo o casal Carlusa e Adenilson,

que tem guiado o povo Kiriri do Rio Verde, nome que assumiram em homenagem ao bairro rural que os acolheram na cidade de Caldas. A alta denominação *Kiriri do Acré*, faz referência também ao bairro, uma vez que Acré, na língua que vem sendo resgata pelos Kiriri, carrega o significado de Rio Verde.

Ainda no Capítulo 1, item 1.2 contextualizo quem é Carlusa, caracterizando-a como uma mulher Kiriri. Apesar de ter nascido como uma mulher Pankaru, Carlusa me diz que é *uma mulher Kiriri*, pois *se criou na aldeia Kiriri*. Busco evidenciar, como o nome de Carlusa é potente e, de certa forma, traz relacionamentos e abre possibilidade de transitar entre mundos e entre locais, evidenciando o quanto Carlusa é uma mulher forte, no sentido mais potente da palavra, de tal forma que contribui para o impulsionamento de seu povo na caminhada por melhores condições de vida

1.1 Os Kiriri, “de índios a caboclos e de caboclos a índios”

Os registros acerca do povo Kiriri relata que eles eram numerosos e de ocupação territorial extensa pelo interior, nos estados que hoje chamamos de “Maranhão, Piauí, Rio Grande do Norte, Ceará, Pernambuco, Paraíba, [e ainda, no] curso inferior do Rio São Francisco, Sergipe e Bahia” (BANDEIRA, 1972. p.19). Na metade do século XVII, é iniciado entre os Kiriri a ação catequética da igreja católica, que segundo Maria Lourdes Bandeira (1972) fora iniciada pelos missionários franceses, que foram substituídos pelos italianos e por fim, pelos jesuítas portugueses. Se outrora havia uma ocupação extensa, a realidade nos dias de hoje, século XXI, é deveras diferente. A realidade indígena no Brasil é marcada por perseguições e confinamentos em territórios muito pequenos. Naquele tempo, houveram alguns aldeamentos missionários, deles, Saco dos Morcegos, atual Mirandela, que está localizada em Banzaê no estado da Bahia, fundada no século XVII pelo jesuíta português João de Barros, com o intuito de reunir os “*Kipeá-Kiriri*” (BRASILEIRO, 1996. p.48). Este aldeamento perdurou e ainda hoje é território Kiriri, este que nos interessa particularmente por que é o local de onde vieram os Kiriri que ocupam a região do Rio Verde em Caldas/MG.

Segundo Bandeira (1972) e reiterado por Sheila Brasileiro (1996), os Kariri do sertão baiano e do Sergipe eram do ramo Kipeá, diferente dos Dzubukuá, ramo que habitava o São Francisco, segundo nos contam as autoras, a diferença entre ambos os ramos parecia ser da ordem linguística. Entre os Kiriri da família Kariri, que habitavam o sertão nordestino e que pertenciam ao ramo Kipeá, observa-se além da unidade linguística, diferente dos demais grupos, uma unidade cultural nas crenças. Bandeira (1972) relata ainda que além destes dois

"dialetos" o Kipeá e o Dzubukuá, outros dois estão documentados, o Pedra Branca e o Sabujá ou Sapuya.

O trabalho missionário entre os Kiriri⁹, é datado do século XVII e os registros acerca destes povos datam da mesma época. Brasileiro (1996) relata que o aldeamento de Saco dos Morcegos sofreu, assim como os demais aldeamentos na região, naquela época, as pressões pelas disputas territoriais no sertão através da expansão da pecuária. Diante deste cenário, Serafim Leite, pontua que:

Objetivando por fim aos constantes conflitos entre os senhores de terras e os religiosos na administração das aldeias, em 1700, o rei de Portugal, por solicitação destes últimos, destinou, através de um Alvará, uma "légua em quadra" de terras a todas as aldeias missionárias dos sertões com mais de cem casais. Isto é, uma légua de sesmaria, que corresponde a uma área definida por um raio de 6.600 m, do centro a todas as partes. Conforme o costume à época, partindo-se da igreja missionária aos oito pontos cardeais e colaterais, formando um octógono regular de 12.320 ha. Saco dos Morcegos, que contava então com uma população estimada em setecentos habitantes, foi assim delimitada. (BRASILEIRO, 1996. *Apud.* LEITE, Serafim. p.48-49.)¹⁰

A organização missionária durou até meados de 1758, quando Marquês de Pombal assinou um decreto de expulsão dos jesuítas do Brasil. Brasileiro (ibid.) argumenta ainda que as missões provocaram dois contextos que julga relevante, se por um lado elas provocaram "perdas culturais aos Kiriri", através da catequização e a imposição dos princípios da fé cristã, por outro, elas se constituíram enquanto "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" (1996. p.49). A autonomia de Mirandela enquanto vila permanece até o ano de 1837, quando foi anexada ao município de Ribeira do Pombal (BRASILEIRO, 1996). Este período sobretudo é marcado pelas ações dos Diretores de Índios¹¹, se com o diretório o cenário já era ruim, a autora afirma que sem ele houve um agravo na realidade, que implicou em "retirar [dos] Kiriri qualquer possibilidade de legitimação oficial de sua condição étnica, e contribuiu para expor, ainda mais acentuadamente, as terras doadas pelo alvará imperial, em 1700 à cobiça de posseiros e pequenos fazendeiros" (ibid. p. 51). Ao longo deste período, supõe-se, segundo Brasileiro (2004[1999]), a possibilidade de que os próprios indígenas tenham negociados as terras da antiga aldeia de Saco dos Morcegos, constrangidos pela situação de miséria e

⁹ Segundo Brasileiro (1996), Kiriri significa "povo calado", este termo se tornou a auto-denominação étnica dos Kiriri.

¹⁰ O formato do octógono regular pode ser visualizado na Figura 7, neste mesmo capítulo.

¹¹ Os "Diretórios de Índios" consistiram em um projeto colonial que articulou "funcionários ligados invariavelmente a interesses locais" (BRASILEIRO, 1996)

abandono, ou ainda, através da grilagem por posseiros e fazendeiros da região. Este contexto culminou na gradual dispersão dos Kiriri a partir de Mirandela para outras localidades em seu entorno, marcadas por serem pouco atrativas.

Como consequência deste contexto, ao final do século XIX, muitos Kiriris migraram para Arraial de Canudos, a fim de juntar-se a Antônio Conselheiro em busca de uma sociedade justa. A Guerra de Canudos foi um movimento popular muito importante do final do século XIX que, muito resumidamente, consistiu em uma aglomeração de pessoas seguindo os princípios de Antônio Vicente Mendes Maciel, ou apenas, Antônio Conselheiro, um líder religioso, com ideais monarquistas. Ele ganhou reconhecimento local a partir de suas peregrinações no sertão, situação que acabou atribuindo a ele a fama de messias, embora nunca tenha reivindicado tal denominação. As principais causas que levaram pessoas a seguir Antônio Conselheiro, foi a preparação individual para o retorno de Cristo e logo, a sua salvação; no contexto sociopolítico à época, o Brasil passava por seu período de República Oligárquica e a maior queixa relacionada pelos seus seguidores eram da negação de um Estado Laico, o que se buscavam era o retorno aos princípios religiosos da igreja católica, e por fim, a terceira motivação que atraía pessoas à Canudos era a busca por fugir da pobreza e a busca por melhores condições de vida, que me parece ser a motivação Kiriri à época¹². Os revoltosos de Canudos foram derrotados pelo Estado em 1897, segundo Brasileiro (1996), este período é marcado na história Kiriri como um momento de "perdas culturais", pois em Canudos faleceram muitas lideranças religiosas Kiriri e inevitavelmente os falantes da língua nativa, processo que segundo afirma, acabou por enfraquecer a "prática dos rituais, e, sobretudo, comprometendo a comunicação com os 'encantados'." (p.52), sabendo que a relação com os "encantados", como veremos no item 2.2 *A centralidade dos encantados, refletindo acerca dos Torés*, é característica fundamental da relacionalidade Kiriri, podemos imaginar a amplitude da perda configurada naquele momento. Sobretudo, porque a perda física dos mais velhos implicou na dissolução do ritual ou festa do cururu, esta que segundo uma Cabocla Velha de Lagoa Grande, relatando o caso a Bandeira (1972), afirma que esta festa era realizada sempre no dia 15 de agosto

mês em que se faz a quebra do milho. Era dirigida pelos "entendidos" e dela participavam homens e mulheres que dançavam em roda e cantavam acompanhados de taquari. Explica um dos informantes que taquari era uma gaita (flauta) grande, diferente das que fazem agora. A festa era feita em Mirandela perto do Tanque dos Índios. Em lugar separado ficavam a jurema

¹² Reesink (2012), no entanto apresenta uma outra argumentação, afirma que "uma consulta aos encantados, [forneceu] a informação aos índios que 'o Senhor da Ascensão estava só na semelhança' e que o santo os convidou para ir para Canudos.", no entanto o autor não aprofunda na reflexão e apenas cita esse ocorrido. "Senhor da Ascensão" é o Santo padroeiro de Mirandela, pertence à categoria de Santo Aparecido em oposição aos Santos Feitos, para aprofundar na discussão (BANDEIRA, 1972. p. 77).

(bebida feita da jurema), o fumo e a genebra (cachaça). **Os "entendidos" a certa altura da dança iam tomar jurema para melhor se comunicarem com os mortos. Mulher não tomava.** Os "entendidos" conversavam com os espíritos dos mortos na língua e sabiam como as almas viajavam (p.82-83. Grifos meus).

Essa festa acabou com a ida a canudos, pois os entendidos do ritual não ensinaram os segredos a ninguém. A autora, no entanto, especula, a partir das contribuições de Nimuendaju e Metraux (Bandeira, 1972. p. 83), se esta festa não seria a própria festa da “Yurema” (Jurema) com outro nome: cururu. A cerca das contribuições da autora sobre a festa do cururu, de fato encontramos muitas semelhanças com o ritual da jurema, e no caso Kiriri, com o Toré, como veremos adiante no Capítulo 2. No entanto, um ponto de crucial diferenciação que precisa ser examinado é a exclusão das mulheres na festa do cururu, do contato com a bebida da jurema, notação que não encontramos entre os Kiriri do Rio Verde na realização do Toré¹³.

Ao fim drástico de Canudos e a morte de Antônio Conselheiro, os Kiriris sobreviventes retornaram à região de Mirandela a fim de ocupar novamente as terras de outrora, no entanto estas já estavam sendo ocupadas pelos criadores de gado (MACEDO, 2009. p.34), contexto que coincide com um grande avanço sobre as terras Kiriri. Diante de tamanha desterritorialização e expulsão de suas terras, os Kiriri passaram longos anos no esquecimento enquanto coletividade indígena, até meados 1941, quando uniram esforços a Landulfo Alves, um interventor federal na Bahia e senador da República. Landulfo solicitou ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) uma investigação para avaliar as reivindicações dos Kiriri quanto ao seu território; a avaliação foi feita pelo engenheiro Luiz Adami, no entanto o processo foi arquivado sem solução depois de passar quatro anos sob os cuidados do Ministério da Agricultura (MACEDO, 2009; BRASILEIRO, 1996; BRASILEIRO, 2012).

Dois anos após o arquivamento, os Kiriri retomaram a iniciativa, desta vez junto ao padre Galvão, sujeito carismático que se solidarizou com os indígenas e decidiu colaborar. Na ocasião, encaminhou uma série de “três cartas ao Marechal Rondon, que à época ainda gozava de muito prestígio no SPI e entre os índios de modo geral, solicitando a demarcação da área e a instalação de um posto indígena em Mirandela.” (BRASILEIRO, 1996. p.90). Diante da insistência de padre Galvão, o sertanista Sílvio dos Santos, foi enviado a Mirandela para averiguar a ocorrência. O sertanista ficou impressionado com a precisão dos Kiriri em referirem-se aos marcos constituintes de seu território, relatando a organização do território

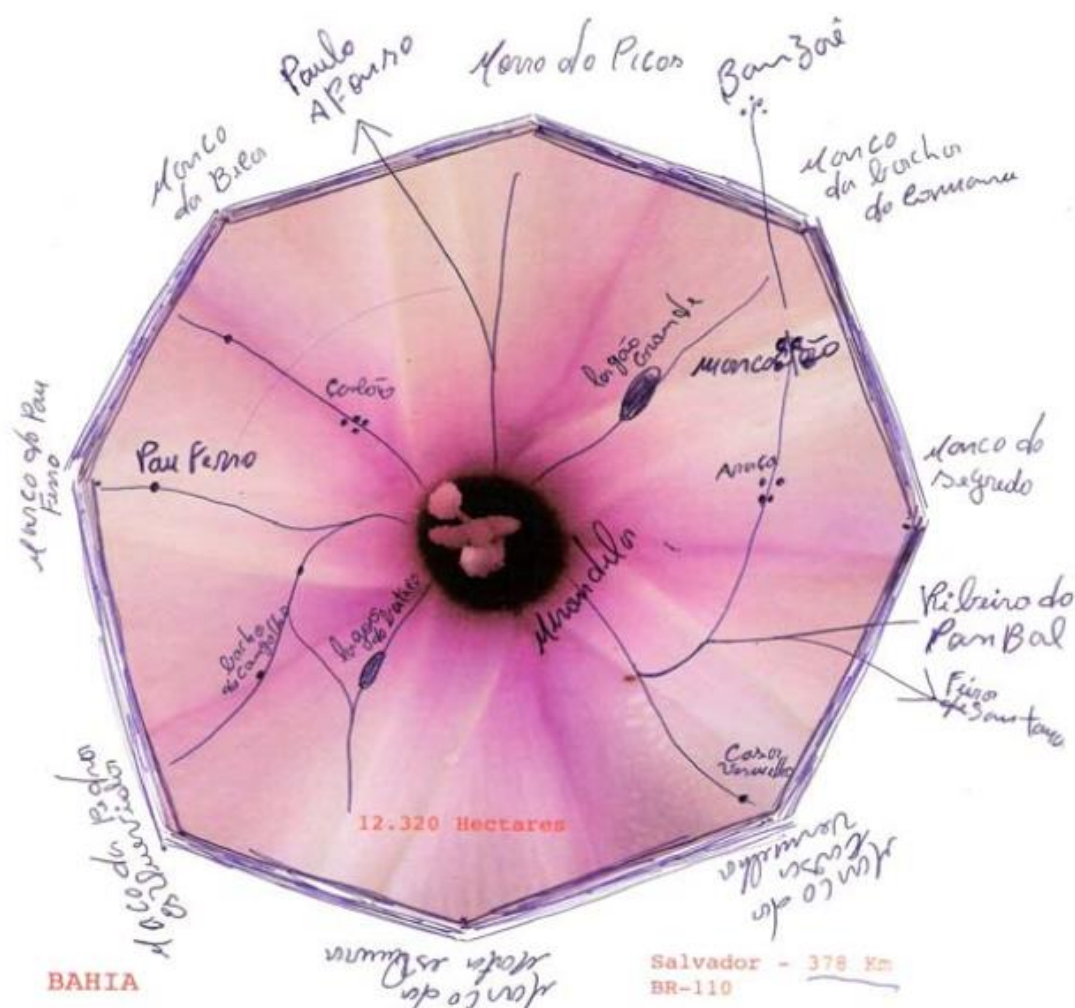
¹³ Retornarei a este ponto no item 2.2.1 A atuação das mulheres no Toré.

como o "chapéu de sol", constituição de formato octogonal, referente aos oito marcos de delimitação do território. Segundo Brasileiro (1996. p.91):

Na falta dos marcos originais, os índios elegeram marcos naturais que, grosso modo, mantinham a configuração original: do cume do Pico, ao norte, à Pedra da Bica ou do Suspiro, a nordeste; daí ao Pau-Ferro, na estrada para Salgado, a oeste, local do atual povoado do mesmo nome; do Pau-Ferro à Pedra Escrevida, na Baixa do Juá, a sudoeste; daí à Pedra do Batico, na Baixa do Juá, a extremo-sul da área, na estrada para Pombal; do Batico à Casa Vermelha, na estrada para Curral Falso, a sudeste; deste local à Pedra do Gentio, a leste; daí à Marcação, antiga fazenda e atual povoado, na estrada para Banzaê, a nordeste, e daí, finalmente, ao ponto de origem.

Para melhor visualização da disposição do território, o livro *Índios na Visão dos Índios Kiriri* (2003) apresenta um desenho feito pelos próprios Kiriri acerca de seu território.

Figura 14: Chapéu do Sol: Mapa do Território Kiriri na Bahia, desenhado pelos próprios indígenas



Fonte: Índios na visão dos índios Kiriri. Disponível em <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/QIL00001.pdf> Último acesso em 21 de junho de 2022.

O resultado deste longo processo foi a instalação de um posto do SPI em Mirandela no ano de 1949, assegurando certo respaldo administrativo e logo, houve neste momento a legitimação formalmente, nas palavras de Brasileiro (2012), "[d]a condição de indígena dos Kiriri", marcando o retorno dos Kiriri ao reconhecimento social e por parte do Estado, enquanto indígenas e não mais caboclos. Apesar dos Kiriri terem vivenciado um momento de relativo avanço com colaboração do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que auxiliou na resolução de conflitos envolvendo os indígenas e os locais, nos anos que se seguiram, o SPI passou por um processo gradual de desmantelamento, que refletiu no posto instalado em Mirandela. Em meados de 1972, o SPI já havia sido substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e neste novo momento, os Kiriri se mobilizaram a fim de "construir uma estrutura organizativa minimamente independente e representativa da etnia como um todo" (BRASILEIRO, 2012. p.151), com o objetivo de enfrentar o poder político local e ao mesmo tempo organizar o coletivo em prol da demarcação do território Kiriri. Na busca por outros parceiros políticos, estabeleceram ainda, relações com os missionários da expedição Fé Baha'i, desde meados da década de 1960. Os Baha'i eram missionários de uma religião de origem persa (BRASILEIRO, 1996), a princípio, olhados com desconfiança pelos indígenas, mas que ao longo do tempo e das investidas em intermediar as relações dos indígenas com o Governo do Estado da Bahia para a construção de escolas e núcleos residenciais, foram ganhando a confiança dos Kiriri. Este período era marcado por uma realidade social que envolvia altos índices de mortalidade e alcoolismo entre os indígenas, desta forma, a atuação dos missionários e os preceitos da fé professada por eles, colaborou com um combate ao alcoolismo (BRASILEIRO, 1996; 2012). A presença desses dogmas religiosos e da fé entre os Kiriri foi fundamental no processo de organização comunitária e a formação de lideranças, como Lázaro que à época foi indicado para o cargo de cacique, em 1972 (BRASILEIRO, 1996).

Em seu trabalho acerca da organização política dos Kiriri, Sheila Brasileiro (1996) afirma que a indicação de Lázaro para o cargo de cacique foi um marco na história do povo Kiriri, pois a partir desta liderança, o campo político Kiriri foi alargado, constituindo relações com outros indígenas no Nordeste, promovendo a circulação de informações entre as etnias e houvera maior expertise em lidar com burocracias indigenistas e aparatos estatais. Antes de Lázaro houveram outras lideranças Kiriri, no entanto elas não possuíam o "conhecimento",

segundo afirma Daniel sobre sua própria atuação enquanto liderança antecessora (BRASILEIRO, 1996. *Apud* Baixa da Cangalha, junho 1993), referindo-se a um “conhecimento” mais burocrático. Diante das trocas estabelecidas com outras etnias no Nordeste, os Kiriri, em 1976, iniciaram trocas com o povo Tuxá em Rodelas, na Bahia, e a partir deste contato foi que o povo Kiriri “resgatou” ou de certa forma (re)aprendeu o ritual do Toré. O Toré é um elemento fundamental das práticas envolvendo o sagrado para os povos no Nordeste, além de ser considerado um indicador de autenticidade e veracidade da indianidade de um povo, reconhecido pelo Estado no Nordeste brasileiro (BRASILEIRO, 1996; 2012).

1.2 Os Kiriri do Rio Verde / Kiriri do Acré

Para nos referirmos aos Kiriri residentes em Caldas, Minas Gerais, temos algumas alternativas: *Kiriri*, *Kiriri de Minas Gerais*, *Kiriri de Caldas*, *Kiriri do Rio Verde* e *Kiriri do Acré*, todas essas denominações já foram ditas pelos próprios Kiriri referindo-se a si mesmo. com exceção da primeira alternativa que faz referência direta à etnia, as demais fazem referência a um lugar, o estado de Minas Gerais, o município de Caldas e o bairro do Rio Verde; *Acré*, que também é referido, significa, no idioma Kiriri justamente Rio Verde, que diz respeito ao bairro rural que os Kiriri habitam em Caldas. Assim todas estas nomeações recorrem à vinculação dos Kiriri ao local, sendo eles *de Minas Gerais*, *de Caldas e do Rio Verde* e não de qualquer outro lugar. Esta relação com o local é de suma importância para as relações que veremos ao longo desta dissertação, tanto das relações empreendidas com sujeitos não indígenas como indígenas, mas principalmente, relações empreendidas com os Encantados. Esta remissão ao local é fundamental ainda, pois como me relatou Carliusa, quando conta sua história, conta a partir de Caldas, do Rio Verde, hoje se considera não uma mulher Kiriri de lá, se referindo à Bahia, mas uma mulher Kiriri do Acré.

A família Kiriri que habita hoje na cidade de Caldas veio do estado da Bahia e pertencem ao mesmo grupo do oeste bahiano, do qual apontei no tópico anterior. Quando mudaram-se para Caldas, em Minas Gerais, os Kiriri eram poucos membros de uma mesma família, hoje, na aldeia moram cerca de 50 pessoas entre mulheres, homens e crianças, de distintas faixas etárias. Os Kiriri do Rio Verde ocupam um território que quando chegaram, estava registrado oficialmente como pertencente à Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG), no entanto, através da *ciência*, ficaram sabendo que a área a muito tempo atrás, havia sido morada do povo Tapuia. Os Kiriri tem levantado alguns indícios da ocupação de indígenas na região de Caldas e acreditam que aquelas terras em que ocupam é local de um cemitério indígena. Todas estas

questões configuram o cenário de pertencimento e vontade de preservar dos Kiriri para com o local em que residem hoje. Na *ciência*, a orientação que tiveram dos Encantados, era de que deveriam cuidar daquelas terras, porque outros que por ali passaram, não souberam cuidar.

Nota-se que os Kiriri possuem uma relação de profundo respeito e reciprocidade com os Encantados, espíritos de antepassados que vem lhes ensinar e orientar sobre a vida, as tomadas de decisões e as possibilidades adiante, dos encantados, bem como da *ciência*, abordaremos adiante. Concentrar-me-ei em uma breve descrição da aldeia no rio verde onde residem os Kiriri.

Da cidade de Caldas até a aldeia o trajeto é por uma estrada de terra, há outro caminho, por outra estrada de terra, mas este não tive a oportunidade de acessar. O caminho que realizei se deu pela entrada a partir do mercado Samu em Caldas. O trajeto demora cerca de 20 minutos a depender das condições da estrada e do condutor do veículo. Ao chegar na entrada da aldeia, é possível visualizar algumas marcações, como garrafas com sal grosso a fim de proteger a aldeia, como me explicou Roseni, quando perguntei sobre as garrafas que vi pendurada. Ao chegar na aldeia, de imediato é possível visualizar a *cabana*, espaço coberto onde acontecem as reuniões importantes dos Kiriri, este também é o espaço onde recebem os visitantes e os amigos em contextos também de reuniões e confraternizações. É na *cabana* também, onde os estudantes da escola realizam suas pausas para refeições, bem como os professores e os trabalhadores da escola. A *cabana* é um local aberto, fresco, protegido do sol e, por excelência, o local do *encontro*, Carliusa me revelou que ali, todas as manhãs, antes de cada um ir cumprir com suas atribuições, se encontram e rezam a oração do Pai Nosso em seu idioma. Tive a oportunidade de ver a turma do 5º ano realizando a oração, sincronizados e sem o apoio de nenhum material de leitura, o Pajé Agenilton, compartilhou comigo que esta turma que vi rezar, é a primeira da comunidade a realizar tal feito, que é visto de forma muito positiva na chave do resgate e fortalecimento dos Kiriri do rio verde enquanto coletividade.

Ao lado da *cabana*, encontra-se um corredor em que estão dispostas as salas de aula e a cozinha onde se prepara a refeição dos estudantes, seguindo o corredor, ao final é possível observar uma quadra de esportes e a sala onde funciona a creche na aldeia, que dá em um outro corredor onde estão outras salas, banheiros e a sala de direção da Escola. Todas as construções que comentei são feitas a partir da técnica de construção de pau-a-pique, realizadas a partir do trabalho conjunto de toda a comunidade, sem distinção de gênero ou idade, todos são convidados a participar do mutirão para construções na aldeia. As áreas internas das construções que fazem parte da escola são rebocadas por dentro e cobertas com telha, na parte

de fora preservam o barro a amostra, o que dá ao ambiente um aconchego térmico, tornando o local mais fresco.

Ao lado da escola, posicionado um pouco mais para baixo é possível observar a horta da aldeia, cercada por uma tela e com uma estrutura para filtrar a entrada de luz solar, próximo a entrada da horta é possível observar o pé de maracujá-do-mato, que é diferente do que popularmente, na região sudeste do Brasil é chamado de maracujá. O maracujá-do-mato é uma planta trepadeira que floresce na tonalidade roxa e é utilizada pelos Kiriri do Rio Verde para a produção do vinho de maracujá utilizado na *ciência*.

Figura 15: pé de maracujá-do-mato



(foto autoral. Fevereiro, 2023)

Saindo da escola e olhando para a horta da forma a imagem acima foi capturada, olhando para a direita é possível ver o pé de Jurema, *árvore sagrada e símbolo da aldeia*, como me disse Carlusia e o Pajé. A Jurema plantada na aldeia é um pé de Jurema preta, árvore que vem resistindo junto aos Kiriri desde sua chegada no Rio Verde. Esta Jurema veio fez a viagem do estado da Bahia até Caldas em Minas Gerais, assim como os Kiriri, dentro do território já

precisou mudar de lugar, já enfrentou uma forte geada e secou, após alguns dias de chuva tornou a brotar e segue firme no território, a persistência desta Jurema também é vista como uma alusão à própria experiência dos Kiriri no Rio Verde, como conclui junto com Dona Alzira em uma conversa sentada no chão de sua casa.

A Jurema, de cerca de um metro de altura esta próxima a biblioteca da aldeia, onde ela está plantada é um *local sagrado*, como me disse o Pajé na conversa que tivemos na biblioteca. Estando a Jurema ali, próximo à biblioteca local de conhecimento e de compartilhamento de saberes, acredito que não seja aleatória sua posição dentro do território. Na biblioteca, o pajé me mostrou o livro Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acré: Livro dos Saberes Tradicionais do povo Kiriri do Acré, de organização de Carliusa, Roseni e a Prof. Dra. Alik Wunder, que chegou em sua edição impressa aos Kiriri no mês de Fevereiro, mas que ainda não esta com sua data de publicação marcada. O livro, possui duas edições, uma destinada à utilização de professores e outra de estudantes, este material foi pensado para sustentar o resgate e preservar os conhecimentos do povo Kiriri do Rio Verde, como me revelou Carliusa.

Há no território a *Casa da Ciência*, local que não fui convidada a visitar, haja vista que é ambiente sagrado e do qual os Kiriri mantêm preservado dos olhares de não-indígenas a fim de preservar os segredos de seus rituais. Sei da existência deste espaço pois em diálogo com Dona Alzira, ela me compartilhou comigo sua existência e alguns elementos presentes lá, como o jarro de barro de fez para lá com o intuito de armazenar o vinho da Jurema na *ciência*. A *casa da ciência* pode também ser chamada de *poró* e é o local em que se trabalha junto aos *guias encantados*.

Visitei a aldeia em fevereiro, pouco tempo antes do início da quaresma, período em que os Kiriri não realizam a *ciência* e nem o *Toré*, Carliusa me disse que este período é de retiro dos encantados, e da mesma forma eles o devem fazer. Durante a quaresma a *Mesa é fechada* em respeito à quaresma e à semana santa. *O Toré pra gente é divertimento e a Ciência pra nós é a parte em que vamos conversar e buscar nossa sabedoria*, me diz Carliusa. E este momento, segundo Roseni, é o momento de reforçar as proteções do território. Em diversas casas é possível ver filtros do sonho pendurados próximos a entrada, a fim de afastar pensamentos e ações ruins. Quando estava indo embora, Roseni me presenteou com um filtro dos sonhos para minha casa.

Algumas casa possuem seus próprios roçados e local para cuidar de seus animais, Roseneide, filha de Roseni me disse que na comunidade tem até gado, não os vi, a propósito há muito dentro do território Kiriri que eu não vi, Roseni me contou sobre uma cachoeira dentro do território que eles batizaram de “Cachoeira do amor”, local que ainda não está aberto ao

público porque não passou pelo ritual de proteção, mas me conta que em breve será realizado, pois os Kiriri almejam investir no turismo cultural na aldeia, realizando passeios, eventos do tipo lual, proporcionando para as pessoas uma experiência com a comida tradicional, além das festas e do relacionamento com a comunidade.

Próximo a aldeia está localizado o Rio Verde, águas que os Kiriri às vezes vão para pescar, mas que revelam profunda preocupação com o rio, haja vista a ocorrência de poluição nele, segundo meus interlocutores, devido a utilização de agrotóxico nos arredores, grande parte daquilo que fica depositado no solo e nas plantas acaba no rio, poluindo-o e gerando certa insegurança quanto as possibilidades de retirar dele o alimento e até mesmo utilizá-lo para banhos e divertimentos na comunidade.

Ainda no mês de fevereiro os Kiriri receberam a iluminação elétrica nas ruas da aldeia. Me contaram que esta era uma reivindicação antiga que chegou apenas agora, mas que com ela trás diversos ganhos à comunidade, como a segurança de transitar a noite na aldeia, sem que isso seja um perigo, haja vista a ocorrência de cobras e aranhas na região. O território ocupado pelos Kiriri conta com uma paisagem de mata atlântica preservada de cerca de 20% da área em que estão.

Roseneide me contou que Nossa Senhora Aparecida é a padroeira da aldeia, recebeu esta posição a partir de uma promessa realizada, mas não entrou em detalhes, me disse ainda que na aldeia todos são católicos, e Carliusa me apontou que pelo menos uma vez por mês há celebração de uma missa na comunidade, da mesma forma, eles frequentam a igrejinha do rio verde, que fica próximo a aldeia. Gostaria de salientar que a partir do que minhas interlocutoras apontam, é evidente que os espaços e as figuras utilizadas para uma conexão ritual dos Kiriri é diverso, podendo acontecer em espaços como a *casa da ciência*, a *cabana* e até mesmo a Igreja católica a qual mantém uma relação duradoura.

Figura 16: Construção de pau-a-pique



(Foto autoral. Fevereiro, 2023)

Utilizei este espaço para localizar os Kiriri no espaço, como sujeito pertencentes a um local e como um povo que tem construído sua presença no bairro rural do rio verde através de distintas possibilidades de relacionamento. Além disso, aproveitei a oportunidade para realizar uma descrição do espaço a fim de situar a leitora no local em que adentraremos.

1.3 Carlusa, uma mulher Kiriri

Carlusa é uma mulher Pakaru e também Kiriri, nasceu entre o povo Pankaru, mas constituiu suas experiências junto ao povo Kiriri ainda Bahia, muito anterior a seu envolvimento com Adenilson. Carlusa é minha principal interlocutora, é com ela que

mantenho, entre os Kiriri, uma relação de afinidade, respeito e afeto mais próximo. Carluisa é, além de mulher e Kiriri, uma importante liderança da comunidade Kiriri do Rio Verde/MG, sendo ela a grande idealizadora e mobilizadora para colocar em ação o projeto da Escola Ibiramã Kiriri do Acré, *Ibirimã* pode ser traduzido pela expressão "terra da fartura" e *Acré* como Rio Verde (HENRIQUE; RAMOS, 2021, p.6); é também, licenciada em letras, professora, educadora, nordestina, *apoiadora* e esposa do Cacique dos Kiriri do Rio Verde. Além de ser a pessoa que mantém com os Encantados¹⁴, diálogo direto. Os marcadores sociais que atravessam a vida e as experiências desta mulher, são diversos e acabam por reorganizar as estruturas e as relações dela com seu entorno de formas muito diversas. Talvez o ponto mais central que busco evidenciar, é a maneira com que o prestígio de Carluisa, que é uma liderança não institucionalizada nos moldes formais de classificações, tais como: pajé, cacique, liderança religiosa, etc.. Aglutina pessoas e entidades, possibilitando a existência e convivência em Caldas/MG, seja com os moradores da cidade, com o território que ocupam, ou mesmo com os Encantados que mantêm relação.

Neste trabalho, busco compreender as possibilidades da biografia de uma mulher Kiriri, colaborar para compreendermos os caminhos trilhados nas relações políticas do grupo com humanos e outros mais-que-humanos¹⁵. Se tratando de Carluisa, a força de mobilização e aglutinação de parentes e parceiros a sua volta, é sem dúvida potente e instigante antropológicamente, e é a partir destas reflexões que me proponho a pensar a relação antropóloga-interlocutora. Diógenes Egídio Cariaga (2019) em sua tese de doutorado, refletindo sobre as fronteiras que delimitam os conceitos de indivíduo, sociedade e política, nos chama atenção para a percepção da pessoa indígena como um ente compósito que condensa relações, sem encerrá-las. E ainda que, "pensar o que mobiliza o prestígio e a capacidade das pessoas se tornarem um atrator de outras relações no fazer político, reside no argumento de uma revisão crítica [desses] conceitos" (p.181). Convido esta abordagem ao debate por classificar Carluisa como um "*sujeito atrator*", pois como veremos no curso da argumentação, ela é um ator de fundamental atividade relacional com o entorno, se tornando uma porta-voz política de seu povo.

Os Kiriri do Rio Verde, são um povo em contexto migratório. Se mudaram de Muquém de São Francisco, na Bahia, para Caldas, no Sul de Minas Gerais. Carluisa me relatou que o

¹⁴ A relação com os Encantados será evidenciada no Capítulo 2 desta dissertação, no entanto, para aprofundar acerca de quem são os Encantados e as suas relações com os humanos em outros contextos: (AHLERT,2021; FIGUEIREDO, 1996; PRANDI,2004; entre outros).

¹⁵ Falarei em termos de outros mais-que-humano, em razão do estatuto diferencial destes seres, frente aos humanos viventes (DURAZZO; SEGATA, 2020).

motivo que os fez mudarem de estado foi a possibilidade de encontrar um lugar para *viver bem*, no qual os Kiriri não passem dificuldades, que houvesse emprego e a possibilidade de *formar território*. Esse aspecto do deslocamento da família chefiada por Adenilson, o cacique, e sua companheira, Carluisa, é crucial enquanto aspecto de relacionamento interpessoal e biográfico desses sujeitos, pois essas foram as motivações que os levaram à Caldas, dando início a um novo contexto no Rio Verde, momento que levou à marcação deste povo como os Kiriri *do Rio Verde*.

Suely Kofes (2015, p.33) é muito feliz quando nos chama atenção ao ponto de que “onde há um nome, há um conjunto de relações”. No caso de Adenilson, e principalmente de Carluisa, ela é quem mobiliza uma série de relações dentro do grupo e fora dele. As pessoas são constituídas pelos relacionamentos que tateiam e da mesma forma elas agem sobre esses mesmos relacionamentos. As colocações de Kofes (2015), contribuem, neste trabalho, para se pensar a construção de trabalhos antropológicos a partir da narrativa biográfica. A narrativa da história de vida de Mr. Mustache, que é encarada em seu trabalho como documento etnográfico, pois Kluckhohn, ao pedir a Mr. Moustache

que ele contasse a sua vida desde o começo e que ele a contasse conforme o fluxo de suas lembranças, Kluckhohn inaugura um uso da história de vida na pesquisa antropológica com um jogo de alteridade bastante sutil: a vida teria um começo (conforme a concepção cultural do antropólogo), mas esse começo variaria (conforme as concepções culturais distintas) (2015. p. 25).

Através do trabalho de Kluckhohn, Suely Kofes se debruça e nos apresenta o quão fascinante pode ser perceber os caminhos da narração biográfica e como ela articula memória, migração, família, trabalho rural e urbano, produção de gênero, de falas, de religiosidade, crenças, personagens míticos, constituição da pessoa, arte, ciência (p.37), entre outras coisas¹⁶.

Acerca deste uso das biografias, há as contribuições de Oscar Calávia Sáez (2006), acerca da (auto)biografia, visualizamos pontos de tensão e de possibilidade em levantar questões que contribuem às discussões antropológicas. No referido texto de Sáez, ele apresenta o contexto de que tanto na América do Norte como nas Terras Baixas da América do Sul, existe uma normalização dos dados, lá na invenção do eu em ícone de um rosto individualizado, aqui, sob os termos de um sujeito coletivo. Meditando sobre essas questões e a (auto)biografia, reflito as contribuições do autor, sobretudo quando conclui que o discurso autobiográfico é emergente entre os líderes do movimento indígena, sendo

¹⁶ Observaremos mais adiante algumas, se não todas essas características nos discursos de Carluisa.

peça chave para entender a formação e os rumos desse movimento. Talvez, num contexto em que a voz indígena já tenha ganhado seu espaço na arena política, promover a narração autobiográfica seja também um modo de dotar essa voz da pluralidade que as sociedades indígenas sempre têm incluído na sua constituição. (SÁEZ, 2006. p.194)

Na elaboração do “eu”, se tratando das Terras Baixas da América do Sul, “o enunciador pode estar emprestando sua voz a uma longa série de outros” (SÁEZ, 2006, p.187), é possível visualizar esta realidade em diversos contextos, no entanto, tomo como exemplo, o trabalho de Davi Kopenawa e Bruce Albert, “*A Queda do Céu*” (2015). Ao longo da narrativa, é evidente que Davi Kopenawa é composto por muitas vozes, muitas experiências e relações, o que possibilitaria pensarmos em uma “noção de pessoa compósita” que aglutina múltiplos sujeitos, humanos e outros mais-que-humanos, e suas relações que constituem redes, estas que compõem as relações deste “eu” e possibilita a sua constituição enquanto um “eu”.

Por "noção de pessoa compósita", me refiro às contribuições de Marilyn Strathern (2006), na qual, a partir das concepções melanésias, a autora medita sobre o conceito de sociedade, este sendo visto como aquilo que conecta os indivíduos entre si e as relações entre eles, isto é, a sociedade é vista como "uma força unificadora que reúne pessoas que, de outra forma, se apresentariam como irreduzivelmente singulares" (p.40), e o conceito de indivíduos, ou seja, as pessoas sendo imaginadas de formas distintas das relações que as unem; e somente a partir dessas contribuições é que a autora afirma a necessidade de um vocabulário que nos permita falar em socialidade no singular e no plural, e é desta forma que a pessoa melanésia é compreendida, sendo "*constituídas como o lócus plural e compósito das relações que as produzem*" (2006, p. 40-41. Grifo meu.)

No caso de Carliusa, seguimos por este mesmo caminho, sobretudo para pensar os ganhos de espaço na arena política citado por Sáez (2006), e que também é possível visualizar nos discursos de Davi Kopenawa (2015). Os relatos de Carliusa são encarados como uma narração política sobre a tradição do seu povo, e nesta articulação da fala que media, negocia e se faz resolutiva, é que se compreende os relatos biográficos enquanto grande tecnologia social utilizada por esta mulher, e que se potencializa na relação com os Outros do multiverso de relações que ela intermedeia.

Carliusa me disse que ocupa a posição de *apoiadora*, seu trabalho na comunidade, acaba sendo apoio o Cacique, o Pajé, a Conselheira e todos que demandarem. Sua irmã Roseni¹⁷

¹⁷ Esta que é responsável pela Mesa da Ciência, momento de grande importância para o ritual do Toré na comunidade em sua realização na forma de *ciência*, retomaremos esse ponto adiante no capítulo 2.

ocupa a posição de *conselheira*, “os conselheiros parecem atuar como ‘porta-vozes’ que auxiliam o cacique, podendo dar opiniões e de fato aconselhar o chefe Kiriri quando necessário” (HENRIQUE, 2019. p. 63). Fernanda Borges Henrique (2019), em sua dissertação realizada junto com os Kiriri do Rio Verde coloca em evidencia a posição de *conselheira* que essas duas mulheres ocupam, no entanto, Carlusa me afirma que somente Roseni ocupa esta posição. Que já é bastante conhecida dos trabalhos com os Kiriri na Bahia, haja vista o trabalho de Brasileiro (1996) e Macedo (2009). No item 1.1, comentei sobre os núcleos satélites em Mirandela e o relatório produzido por Sílvia dos Santos acerca da ocupação Kiriri na região. Naquele contexto o sertanista já situava que a organização sócio-política dos Kiriri possuía como característica, a divisão representativa entre cacique e conselheiros, como explica Macedo (2009, p. 38), esta divisão buscava “facilitar a comunicação e organização entre os 'núcleos satélites'.”, tal partilha de responsabilidade era feita de forma que cada núcleo indicava uma pessoa de *confiança* e *prestígio* para representar os interesses locais da comunidade, estas eram chamadas de *conselheiro*. À época, em 1972, o papel do *conselheiro* era instituir um poder interno centralizado, da mesma forma que promover a coesão entre os núcleos, (BRASILEIRO, 2012, p. 151), exercendo assim, o papel de mediador político. A figura de Lázaro, apresentada anteriormente nesta dissertação, cacique em Mirandela que contava com os *conselheiros* nos núcleos, tinha um *conselheiro* de nome Domingos, este que é pai de Adenilson, atual cacique dos Kiriri do Rio Verde. A classificação de alguém como *conselheiro* outrora foi utilizada para denominar os mediadores políticos no território.

A utilização de tal categoria entre os Kiriri do Rio Verde parece ser não para unificar os grupos, haja vista que não há ramificações do coletivo no espaço ocupado em Caldas e também, as dimensões territoriais na nova localidade muito diferentes dos núcleos em Mirandela; sendo assim, esta categoria no presente, parece possuir propriamente a função de aconselhar e ajudar a comunidade nas situações que possam aparecer. Em alguma medida, a função de mediador político permanece, pois, essas a *conselheira* possui atributos de mediação com outros mais-que-humanos, que sempre são acionados quando há necessidade de tomada de decisões políticas. Se no trabalho de Fabio Mura (2017), o autor compreende a técnica política como um ato transformador e evidencia que todas as técnicas “demandam habilidades específicas, mas também estratégias para seu uso” (2017. p.50), acrescento a comunicação como técnica agregadora no processo de construção e relação política dos Kiriri do Rio Verde com os Outros, esta posição de *conselheira* é bastante ilustrativa da comunicação como técnica política e ato transformador.

Mura (2017) apresenta uma contribuição muito valiosa no que diz respeito ao conhecimento científico, ele toma as transformações como associadas às novas práticas e às antigas, e aponta para a configuração e reconfiguração do ambiente a partir da relação política e os preceitos acerca da natureza. O ponto de partida da reflexão acerca dos comportamentos políticos dos atores é que o comportamento político, por não ser linear, não pode ser analisado de forma separada dos fluxos das ações dos sujeitos em relação. Justamente visando isso é que contextualizei quem é Carliusa e abordei comportamentos políticos que passam pela sua atuação, não como *Esposa do Cacique*, mas como *Mediadora entre Mundos*. Posição que permite a ela refletir e orientar as tomadas de decisões que afetam a vida do grupo.

Pensar as relações é pensar aquilo que há de mais central na prática antropológica, a partir daquilo que compreendo neste trabalho como fundamental, isto é, a relação de Carliusa e todos os outros atores que compõem sua rede de relações. Isto inclui familiares e amigos em Muquém de São Francisco (BA), tanto quanto os de Caldas (MG), a Igreja Católica, outros coletivos indígenas em Minas Gerais e no Brasil, a rede de profissionais técnicos que os acompanha, tais como advogados, políticos, pesquisadores e não menos importante, os Encantados, seres com os quais os Kiriri negociam possibilidades de ser, estar e permanecer na terra em que habitam e nas relações que estabelecem com todos esses sujeitos.

O fazer etnográfico, neste contexto, está indissociado dos processos que os criam, envolvendo assim todos os sentidos e percepções da antropóloga, bem como da interlocutora. A consistência que traz o mundo social ao texto, não está, sobretudo, apartada dos percalços da tradução, a relação antropóloga-interlocutora carrega em si as diversas possibilidades de entendimentos (KOFES, 2015), sendo ela, sempre, uma via de mão dupla, a qual falar e ouvir se colocam e intercalam-se mutuamente conectando intenções e ações. Assim sendo, e observando o que foi dito sobre Carliusa e os Kiriri do Rio Verde, nota-se uma profundidade temporal, espacial e a participação da cosmopolítica e da mediação entre mundo para pensar as ações políticas. O caso dos Kiriri, nos convoca enquanto pesquisadoras e antropólogas a repensar separações clássicas da disciplina como natureza e cultura, ou sociedade e indivíduo, como vimos acima, enquanto pensamos as frentes de atuações possíveis para a ação política dos Kiriri, não se pode deixar de evidenciar que a luta também é cósmica. Minhas interlocutoras estão constantemente negociando com seus parceiros cósmicos as possibilidades de ser, estar e permanecer neste plano. Acerca desta abordagem é que relembramos as contribuições de Bruno Latour (2012) e a aposta em uma associologia, refletindo os elementos de forma conectada.

CAPÍTULO 2 - REDE DE RELAÇÕES QUE MODULAM E SÃO MODULADAS POR CARLIUSA.

Este capítulo tem como objetivo aprofundar em material etnográfico para compreender as relações constituídas por Carliusa e tão logo, pelo povo Kiriri do Acré, com distintos sujeitos em distintas relações. Início a reflexão delimitando a compreensão que adoto acerca das relações de "encontro", sendo os encontros, os locais privilegiados para sujeitos e possibilidades. Em seguida, no item 2.2, "A centralidade dos encantados, refletindo acerca dos Torés", reviso alguns materiais para compreender os Torés e sua expressão da religiosidade e do sagrado para etnias indígenas concentrados na região mais ao Nordeste do Brasil. Além disso, é neste espaço que evidencio os *Encantados* como sujeitos centrais para o relacionamento dos Kiriri, o papel ocupado pelos *Encantados* é antes de tudo o local da orientação, da preocupação de seres outros-mais-que-humanos, que dedicam parte de sua vida no Reino da Jurema, para vir a este plano aconselhar e orientar o povo Kiriri do Rio Verde, afim de fortalecer aspectos caros aos indígenas quanto ao *ser e estar* em suas terras, ou como no caso Kiriri, *ser e estar* na terra de seus *antepassados* e *autorizado* por eles. O tópico 2.2.1 "Atuação das mulheres no Toré", é extremamente relevante à nossa compreensão, pois é justamente o relacionamento das mulheres e seus corpos como *diferentes* dos corpos dos homens e percebido pelas entidades como diferentes, é que possibilita o relacionamento e as trocas com os encantados. Neste tópico, Carliusa e Roseni recebem destaque pois são elas as *cabeças*, as mediadoras entre mundos, é através da relação que ambas possuem com as entidades é que o povo Kiriri consegue receber orientações e avançar nas demandas e conquistas coletivas.

Tanto o tópico 2.3, quanto o 2.4 e 2.5, esta empreendido a compreensão dos relacionamentos dos Kiriri do Rio Verde com atores importantes no contexto em que estão inseridos no Sul de Minas, os Xukuru-Kariri, os municípios de Caldas e mais propriamente do Rio Verde e a Igreja Católica, respectivamente. Com os vizinhos Xukuru-Kariri, item 2.3, o relacionamento é justamente não manter relacionamento, atualmente a relação entre os dois coletivos está estremecida. Decorrência da ocupação Kiriri em Caldas em 2016, a proximidade entre estas duas etnias aconteceram ainda lá na Bahia, em outra época e ambas, sob o comando do pai de cada atual cacique de cada etnia. Com a distância, entre os até então aliados, encurtada e o conflito de interesses de ambos presentes, houve um distanciamento em que hoje é pensado nos termos de *eles lá e nós cá*. No tópico 2.4, reflito o relacionamento dos Kiriri do Acré com seus aliados em Caldas, no Rio Verde e nas relações que estabeleceram com sujeitos que estão

dispostos em somar na luta e que, em sua maioria, é constituída por mulheres. Este espaço é utilizado para evidenciar uma rede de relações e suporte que o povo Kiriri do Rio Verde possui e como o vínculo com esses aliados são fortalecidos constantemente. No item 2.5, acerca do relacionamento com a igreja católica, é enfatizado pelos próprios Kiriri que relacionamento é bom e vem sendo reafirmado e estimulado por ambas as partes. A igreja possui considerada relevância para os Kiriri do Rio Verde, uma vez que é a partir do relacionamento com a igreja que os Kiriri acessam outras pessoas e vão ganhando conhecimento e prestígio, sobre tudo a partir da figura de Carluisa.

Por fim, no tópico 2.6, busco dar embasamento ao que os Kiriri do Rio Verde estão enfatizando quando se propõem a *apresentar* sua "cultura". Utilizo o espaço também para dialogar com outras autoras e estabelecer possíveis direcionamentos ao que nos é apresentado pelo contexto etnográfico dos Kiriri do Rio Verde, que de certa forma, perpassa grande parte dos eventos tratados ao longo deste trabalho.

2.1 Compreendendo as relações de “*encontro*”

A situação histórica de colonização, escravidão e violação de corpos e territórios no que hoje compreendemos ser Brasil, geraram um contexto de insegurança fundiária aos povos tradicionais, fazendo com que, vários indígenas se deslocassem de suas terras, o que permitiu, ao longo do tempo, que eles construíssem "alianças antes impensáveis", nas palavras de João Pacheco de Oliveira (2004). Desde que foram retirados de suas terras, os indígenas da região Nordeste vivenciam o constrangimento de nunca serem os "donos"¹⁸ das terras que ocupam, realidade que atravessa as experiências dos Kiriri do Rio Verde, povo com o qual trabalho e que se encontra em um contexto migratório do estado da Bahia para o estado de Minas Gerais.

Os indígenas do nordeste foram historicamente classificados como "aculturados", "remanescentes", "descendentes", etc. A eles sempre esteve presente a dúvida quanto a veracidade da autoafirmação do *ser* indígena. O Toré é, segundo Oliveira (2004), a expressão mais eficaz do processo histórico de autoafirmação das coletividades que se reivindicam como indígenas no contexto do Nordeste brasileiro. Desta forma, o Toré "definido pelos indígenas como 'tradição', 'união' e 'brincadeira', [...] é um fenômeno complexo, [que compreende]

¹⁸ “Dono”, neste contexto específico, diz respeito à ideia de legitimidade da ocupação territorial, por vezes compreendida dentro dos termos da “terra tradicionalmente ocupada” de que se refere a Constituição Federal de 1988.

dimensões contrastantes e [possui] uma importância crucial em suas vidas" (ibid., pp.9-10). A conclusão do autor, acerca do Toré, é compreendendo-o como a manifestação da coletividade desses "indígenas do Nordeste". Os Kiriri do Acre, publicamente, apresentam o Toré como uma cerimônia de boas-vindas e/ou como uma apresentação da *cultura dos índios*.

A categoria "índio do Nordeste" diz respeito a cerca de 80 povos que ocupam mais de 200 terras indígenas no Nordeste brasileiro, composto pelos estados do Nordeste administrativo (RODRIGUES, 2021), esse conjunto demográfico, possui características socioculturais semelhantes, inclusive com o empréstimo de rituais, a exemplo do Toré, como veremos a diante. Além disso, como observa (CARVALHO; REESINK, 2018), a agenda de pesquisa destes indígenas do Nordeste é compartilhada, haja vista as pautas recorrentes acerca da identidade étnica, dos processos de territorialização e a presença das lideranças nos processos de retomada e reivindicação territorial, bem como, nos processos de reconhecimento étnico. Logo, utilizarei a categoria "indígenas do Nordeste" a fim de referir-me aos indígenas vivendo na região Nordeste do Brasil e também aos que, sendo daquela região, migraram e ainda que, morando em outras regiões do Brasil, possuem experiências similares aos que ainda residem naquela região, este segundo caso é o dos Kiriri do Rio Verde, um povo migrante de Muquém de São Francisco, localizado na mesorregião do Vale São-Franciscano na Bahia, residindo em Caldas, no Sul de Minas Gerais.

O Toré pode ser visto como a principal expressão artística, religiosa e política dos indígenas do Nordeste. O aspecto artístico e religioso é expresso nos cantos, chamados de toantes, entoados durante o ritual, geralmente proferidos na língua do povo que o realiza, acompanhado de instrumentos como o maracá, zarabatanas e apitos, e como sinalizam alguns autores (ALBUQUERQUE, 2008; SOUZA, 2019; SUZART, 2018), os movimentos da dança são circulares e em filas. O ritual é um sistema de "possessão" por Encantados, as "possessões" são chamadas de irradiações, em alguns contextos, por se tratar de entidades vivas e não mortas, a utilização do termo irradiação e não incorporação, pode sugerir, a busca por um distanciamento das religiões afro-brasileiras (ALBUQUERQUE, 2008). O caráter político do ritual, se constituiu historicamente, pois o Toré, em diversos momentos, foi, e ainda pode ser visto desta forma, um ritual de luta pela terra para os indígenas do Nordeste, "eles sempre reforçam a agência do ritual, que voltou a ser praticado com mais frequência nos processos de retomada do território" (SOUZA, 2019, p. 64). Segundo Suzart (2018), o Toré "pode ser

encarado como um ‘rito de passagem’ da situação pejorativa de ‘caboclos’¹⁹ para a situação juridicamente aceita de indígena” (2018, pp. 5-6). Destaca-se desta forma o Toré enquanto uma performance política da luta pela terra, uma luta que extrapola o ritual e o político de forma particular, fazendo com que ambos se encontrem em um local comum e indissociável das reivindicações indígenas.

A relação dos Kiriri com o Toré é datada, etnograficamente, a partir da década de 1970, ano em que o ritual foi (re)aprendido por este povo, a partir dos ensinamentos do povo Tuxá residentes do município de Rodelas na Bahia, "A adoção do ritual se deu ao mesmo tempo em que se reacendeu a luta pela expulsão dos posseiros da área da antiga missão jesuítica de saco dos morcegos - atual distrito de Mirandela do município de Banzaê" (NASCIMENTO, 2004, p. 35), processo relatado no Capítulo 1. A partir desta experiência podemos visualizar o que a literatura mais geral acerca do Toré nos aponta, isto é, a íntima relação entre o ritual e a ocupação territorial. Se na década de 1970, a insegurança fundiária, também entendida como um processo de espúrio territorial sofrido por diversos povos no território brasileiro, motivou a retomada do ritual, em 2017, os Kiriri do Rio Verde, migrantes de Mirandela, na Bahia, em um contexto, não de retomada do ritual, mas de afirmação da legitimidade da ocupação territorial, tem no Toré sua fundamentação. As motivações que levaram os Kiriri à retomada do Toré, são caracterizadas como "étnico-políticas", mas segundo Nascimento (2004), elas se constituíram no interior de um quadro preexistente de referências religiosas, como vimos no caso do ritual do cururu, praticado pelos Kiriri antes de Canudos²⁰.

Para dar prosseguimento a este ponto, acredito ser conveniente convidar à discussão as relações afroindígenas, embora sejam campos de estudo distintos, compreendo que algumas aproximações possam ser feitas, não no intuito de sobrepor e condensar um campo a outro, mas como possibilidade de aprender com outro campo.

Os Encantados são entidades compreendidas de formas diferentes a depender do contexto, seja ele na região norte, nordeste, sudeste, etc., no contexto afrobrasileiro ou mesmo indígena. Eles podem assumir formas antropomorfas, isto é, humanas (MARTINA, 2021;

¹⁹ O termo “Caboclo” foi utilizado historicamente para classificar os indígenas “negativamente como misturados e produzir a sua inexistência do ponto de vista jurídico e oficial” (SOUZA, 2019, p.62).

²⁰ Como relatado no Capítulo 1, subitem 1.1 Os Kiriri “de índios a caboclos e de caboclos a índios”, é importante evidenciar que no trabalho de Bandeira (1972), em trecho citado também no subitem 1.1 desta dissertação, afirma que os os "entendidos", no ritual do cururu, ao ingerirem a bebida feita com a raiz da jurema, se comunicavam com os mortos. No atual contexto Kiriri, a ingestão da bebida feita com a raiz da jurema é para comunicação com os Encantados, *espíritos*, em sua maioria, de antepassados que passaram pela experiência terrena, morreram e se encantaram. Ponto que nos permite ainda mais uma aproximação com o ritual do cururu em que se falava no relacionamento com sujeitos mortos. Não vejo possibilidade de adentrar nesta relação no momento, mas deixo no radar para pesquisas futuras.

PEREIRA, 2017.); zoomorfas, ou seja, animais (HENRIQUE, 2019; GALVÃO, 1951) e até mesmo vegetais ou geológicas (SILVA E SILVA, 2014). Os Encantados possuem grande influência política nas ações tomadas pelos povos que os tem como aliados, ocupando um papel de orientação muito relevante, como ocorre no caso Kiriri, em Caldas. Os Encantados possuem ainda grande importância nos processos de cura e adoecimento (CORDEIRO, 2017); eles têm em comum, a não experiência de morte, sendo, portanto, uma entidade viva que se relaciona com os humanos, tendo por vezes, domínios cosmológicos que são *seus*, a exemplo do mar, da lagoa, das matas, dos rios, entre outros.

Neste contexto etnográfico que atuo, vale ressaltar que me foi descrito os Encantados com *espíritos*, *guias*, entidades que passaram pela vida, morreram e se encantaram, habitando hoje o *Reino da Jurema*, local que os Kiriri do Rio Verde não conhecem, não sabem onde fica e nem como é, apenas sabem de sua existência. Não me foi relatado os encantados podendo assumir outras formas além da antropomorfa, da mesma forma, ao questionar sobre os encantados possuírem domínios como a água, a mata, etc., me foi dito que não. Um ponto de convergência com a literatura é sobre os encantados e os processos de cura. Dona Alzira me relatou a experiência que tiveram com uma cobra na aldeia, na *ciência* o Caboclo Boiadeiro, encantado da visão avisou alguém na comunidade seria picado por uma cobra, e que ela, Dona Alzira, curaria a pessoa. No entanto me explicou que o *guia* não apontou a pessoa que seria picada, mas comunicaram que aconteceria, me disse que assim que um rapaz na aldeia foi picado pela cobra levaram-no ao hospital para tomar o soro, e assim que ela foi comunicada, se dirigiu ao quarto do rapaz e encontrou a cobra em baixo da cama, recolheram-na e se deslocaram com ela ao hospital para iniciar o processo de cura do rapaz que havia sido picado por uma jararaca. Dona Alzira realizou o ritual de cura dentro do hospital, orientada pelos *guias*, no momento em que realizou, o rapaz ainda não havia tomado o antígeno contra o veneno da cobra, conta que logo após realizar o ritual o rapaz relatou que estava sentindo descer o veneno por sua perna. A enfermeira, ao chegar no quarto perguntou se Dona Alzira já havia terminado pois era de suma importância direcionar o rapaz a Poços de Caldas para administrar o soro, ela de forma firme disse à enfermeira que não havia necessidade pois o rapaz já estava salvo. Dias depois foi informada que o rapaz estava com a pele preta e havia a possibilidade de perder a perna, me relatou que falou *perder a perna onde? qual a perna que vai perder? me mande uma foto!* quando viu, me disse que a perna do rapaz estava rajada, de prontidão fez uma promessa pra Santa Barbara e São Bento. No dia seguinte o rapaz chegou em sua casa para cuidados, chegou usando moletas para melhor equilíbrio, no dia seguinte me disse que ele já não estava mais utilizando as moletas, e ela por sua vez foi diariamente passando remédio e

em pouco tempo não havia nem sinal da marca na pele. Dona Alzira reprovando o comportamento de alguns Kiriri que são descrentes, me disse que quando o *encanto* falou que uma pessoa seria picada e ela curaria a pessoa, algumas pessoas torceram o nariz e ela perguntou *tem fé não caboclo?* e em questão de tempo aconteceu.

Haja vista o contexto macro sinalizado acima e a compreensão do quanto ele atravessa as experiências de sujeitos indígenas no Nordeste e em particular os Kiriri do Rio Verde, atentemo-nos para um contexto de referências religiosas que podem ser compreendidas dentro do campo de estudos que se convencionou chamar de “afroindígena” (GOLDMAN, 2014; 2017; 2021). Quando me refiro a afroindígena, falo do campo de relações compreendido a partir dos estudos de Márcio Goldman, seus orientandos e outros pesquisadores que se apropriaram do campo destas relações para pensar as realidades etnográficas que vivenciam e vivenciaram em campo. Aqui será utilizado a grafia afroindígena e não “afro-indígena”, pois concordo com a argumentação de que a relação afroindígena não corresponde à simples junção do componente afro e do componente indígena, mas diz respeito a uma terceira forma que possui característica próprias (GOLDMAN, 2014), esta terceira forma, diz respeito às experiências dos sujeitos, vivenciadas enquanto afro e enquanto indígena. Goldman (2014), nos lembra ainda que afroindígena enquanto um conceito, não diz respeito a um problema de identidade, menos ainda de uma maneira de tipificar do que seria algo puro do sujeito indígena ou algo puro do sujeito afro. O conceito de afroindígena:

Trata-se, na verdade, de identificar e contrastar não aspectos históricos, sociais, ou culturais em si, mas princípios e funcionamentos que podem ser denominados ameríndios e afro-americanos em função das condições objetivas de seu encontro. Pois o que se deve comparar não são traços, aspectos ou agrupamentos culturais, mas os princípios a eles imanentes. (p. 216)

Logo, afroindígena é apreendido neste texto como o local do “*encontro*”, um caminho, onde encontram-se experiências e práticas religiosas diversas, aglutinando as possibilidades, aproximações e distanciamentos, por onde passam fluxos, ideias, ações políticas e religiosas, cosmos, histórias, territórios, relações, memórias, pessoas, isto é, um ponto de “*encontro*”. Poderíamos usar o recurso da alusão à encruzilhada para refletir esse encontro afroindígena, uma vez que pensando junto com José Carlos dos Anjos (2006), “se a encruzilhada é um ponto ambíguo na religiosidade afro-brasileira é certamente porque ali tanto pode ser o começo, a abertura de um fluxo, quanto o fim de um território existencial” (DOS ANJOS, 2006, p. 19).

Que o encontro entre “afros” e “indígenas”, no dito Brasil, se deu em meio a um contexto e um processo de tráfico e desterritorialização profundamente violento, não temos

dúvidas. Este encontro, no entanto, reorganizou diversas experiências e possibilitou novos territórios de encontros; ao longo da conceitualização e avanços com teorias raciais nas discussões acadêmicas, o sincretismo, isto é, a mistura de elementos, sempre concebidos na chave da impureza, do distanciamento daquilo que é tradicional ou esperado para um coletivo, foi ganhando força e subjugando esses processos de “*encontros*”.

A exemplo de Bastide (2006) falamos em “*encontro*”, no sentido de coexistência sem necessariamente interpenetração das religiosidades. Na análise de Bastide acerca da realização do Catimbó, do Candomblé e do Candomblé de Caboclo, a conclusão do autor caminha para a reflexão de uma contração do tempo sagrado, ou seja, a união dos cultos, mas sem misturá-los, cada um tem o seu tempo de acontecer dentro da mesma cerimônia e assim, os "cultos se sucedem mais do que se interpenetram" (2006, p. 224). Se com Bastide pensamos o encontro sem a interpenetração necessariamente, com Martina Ahlert (2021), refletimos sobre as possibilidades da interpenetração das religiosidades. Em seu trabalho, “*Encantoria: uma etnografia sobre pessoas e encantados*”, Ahlert está preocupada com a natureza ritual e seus efeitos na vida das pessoas e dos encantados, e assim, ela vai seguindo a história de pessoas e encantados para compreender a história de Codó - MA. A autora, meditando sobre os pontos de convergência e distanciamento entre a Umbanda e o Terecô na cidade, aponta para o argumento de alguns autores, de que a interpenetração dessas religiões uma na outra pode ter sido resultado da perseguição policial existente em Codó. A história do Maranhão, assim como a de outros estados do Nordeste brasileiro é marcada pela violência e perseguição aos sujeitos e suas manifestações tanto culturais como religiosas. A partir do movimento de ir e vir entre as práticas religiosas em Codó, a autora nos convida ao deslocamento e possíveis interpenetrações dessas religiosidades; de forma alguma pretendo vulgarizar esse movimento complexo de ir e vir, aproximar e distanciar, o intuito aqui é evidenciar as nuances entre essas religiosidades e as possibilidades de as ver como a mesma coisa, quando na verdade são muito diferentes, sem com isso excluir seus “*encontros*” que manifestam uma outra via de relacionamento com as entidades.

Recorro ao trabalho de Martina Ahlert, muito consciente de que nossos campos de estudos são distintos, mas em seu trabalho, alguns pontos me chamam atenção, pois me auxilia na reflexão da realidade etnográfica que atuo. Martina adentra a história de pessoas e entidades, e mesmo da história territorial da cidade de Codó e do estado do Maranhão para compreender os movimentos da religiosidade e como se consolida sua manifestação. No caso dos Kiriri, como busco apresentar nesta dissertação, as relações empreendidas ocorrem se certa forma semelhante, seja no estado da Bahia, seja em Minas Gerais. Os Kiriri conforme vão

caminhando, vão estabelecendo “*encontros*” e relações com diferentes sujeitos, humanos, não-humanos e mais-que-humanos, que vão se apresentando para eles como sujeitos com quem se relacionar a partir da territorialidade que habitam, e o Toré está sempre presente nestes “*encontros*”.

O que se tem no âmbito das práticas religiosas são diferenciações e hierarquizações, Candomblés, Umbandas, Espiritismos, Terecôs, Catimbós, os próprios Catolicismos e os Torés, são expressões religiosas existentes no Nordeste, ainda que não as únicas, e entre si, socialmente e mesmo etnograficamente, são vistas a partir do movimento pendular que vai da pureza da religião à impureza dos sincretismos. Esse ponto muito me interessa porque as manifestações do Toré, experienciado pelo povo Kiriri passa pela dúvida do “realmente indígena”, como se a situação de reintrodução do ritual invalidasse, em alguma medida, o *ser* indígena deste povo. O encontro das experiências religiosas dos indígenas e do povo afro, sobretudo no Nordeste, que é nosso contexto em foco para este trabalho, colabora para pensarmos os sujeitos a partir da chave da *composição*, uma composição de mundos com múltiplas entidades e relações com sujeitos humanos e outros mais-que-humanos.

2.2 A centralidade dos encantados, refletindo acerca dos Torés

O Toré é um ritual que está dentro do que se convencionou chamar na literatura de "Complexo Ritual da Jurema", que consiste na reunião de um conjunto de práticas religiosas da qual o Toré é apenas uma de suas manifestações (NASCIMENTO, 1994). A bibliografia apresenta-nos a difusão do ritual da Jurema no Nordeste brasileiro, difusão esta ligada à força e ao segredo que circundam a Jurema, tanto enquanto árvore, bebida, entidade e complexo ritual. Sabe-se que os segredos da jurema atravessaram o período colonial e ainda hoje mantem-se vivo enquanto um segredo no seio das comunidades que o praticam.

De antemão, é oportuno sinalizar a leitora de que diversas plantas são nominadas enquanto Jurema, e entre elas há as distinções circunstanciais realizadas pelos grupos que a utilizam, não conseguirei aqui aprofundar nas especificidades botânicas de cada planta referenciada como Jurema, dito isso, há registros coloniais sobre a Jurema²¹, em dicionários de botânica do Brasil, em que se refere à Jurema Preta (*Acacia jurema*, Mart - Fam. Legum), como umas das encontradas nos sertões, grafando ainda que "é esta grande planta, de que os caboclos faziam beverragem, com que dizem eles, se encantam e se transportam ao céu. Entretanto, é

²¹ CF. Nascimento 1994

bem medicinal; asseverou-nos um sertanejo a sua eficácia, para extirpar os cancros, só com a entre-casca, usada em emplastro. Nada podemos assegurar" (NASCIMENTO, 1994:91 apud LIMA, 1946:54). E ainda, a Botânica brasileira de 1881 em que apresenta a Jurema (*Mimosa jurema*) como uma árvore de

mediana grandeza, que vegeta em terrenos fracos e secos. Os sertanejos curam o cansaço, e a caquexia, com a casca desta árvore. Os índios extraem da Jurema certa espécie de vinho que embriaga, com transporte delicioso. Para este fim, tiram a casca, põem de infusão por 24 horas, coam depois a infusão, ajuntam-lhe mel de abelhas para corrigir o gosto adstringente dessa embriagante bebida, e guardam-na para uso. (NASCIMENTO, 1994:92 apud LIMA, 1946:53)

O elo condutor entre as distintas práticas que compõem o complexo ritual da jurema, é a utilização ritual da bebida de nome Jurema, feita a partir da planta de mesmo nome. Dentre as práticas religiosas que utilizam ritualmente a bebida feita a partir da Jurema, estão o Candomblé de Caboclo, os Torés Misturados, os Catimbós²², ligados às práticas religiosas realizadas pelas comunidades afrobrasileiras, estas que mantem íntima relação com o povo afro em solo brasileiro. Já as práticas indígenas que fazem uso da Jurema enquanto uma bebida sagrada e que se encontram dentro do Complexo Ritual da Jurema são o Ouricuri, o Praiá e o Toré²³.

Os Encantados, “Mestres Encantados” ou *Guias Encantados*, são entidades em princípio benéficas, que auxiliam os indígenas em todos os aspectos da vida, seja na tomada de decisões políticas, públicas e/ou privadas. Acerca dos Encantados, é enfatizado seu caráter de entidades vivas, isto significa que eles são forças da natureza ou que, tendo sido humanos, não passaram pela experiência da morte (NASCIMENTO, 2006; AHLERT, 2021). Desta forma, eles não são espírito morto, encarado como “coisa de branco”, numa alusão ao Espiritismo, Umbanda, ou outros “trabalhos” que não são “coisa de índio” (NASCIMENTO, 2006, p. 39). Como dito anteriormente, apesar de a maior parte da literatura que encontrei acerca dos Encantados, os descreverem como entidades que não passaram pela experiência de morte, no caso dos Encantados que se relacionam com os Kiriri, eles passaram pela experiência de morte, se encantaram, e nem por isso, perdem o caráter de entidade viva, pois como disseram minhas

²² Para aprofundar nas semelhanças e mesmo na utilização ritual da Jurema em cada uma destas práticas sugiro conferir o trabalho de Nascimento, 1994.

²³ As semelhanças e distanciamentos destas três práticas também podem ser conferidas no trabalho de Nascimento, 1994. Ao qual compõe com as três práticas em um campo tênue, uma vez que a diferenciação entre elas se apresenta de forma sinuosa, o que pode apresentar-se de forma semelhante, no entanto, reconhece que a diferença entre elas de fato existe, uma vez que quem afirma que as práticas estão sinalizando suas aproximações e seus distanciamentos.

interlocutoras, eles *vivem no Reino da Jurema*. Logo, os Encantados podem ter tido uma experiência humana, podem ter sido antepassados que se encantaram, isto é, eles nunca deixaram de viver, só habitam hoje um outro plano conhecido, no caso dos Kiriri, como *Reino dos Encantados* ou *Reino da Jurema*, os Encantados partilham com alguns sujeitos Kiriri o relacionamento de troca e mediação das ações.

Para os Kiriri do Rio Verde, os Encantados são *Espíritos, entidades, guias* que os Kiriri não conseguem ver, acredita-se que os Encantados são antepassados que morreram, se encantaram e que veem os Kiriri, lhes concede orientação, mas os Kiriri não os veem. Tendo se encantado, e passado pela experiência de vida neste plano, é que os encantados conseguem orientar os Kiriri. Os Encantados vivem n’*O Reino dos Encantados*, nenhum Kiriri tem acesso ao reino dos encantados, o diálogo com eles só acontece quando os Encantados vem até os Kiriri, segundo Carliusa eles não sabem como é o Reino dos Encantados e nem como eles vivem, sabem apenas que existe, mas não sabem como e nem onde existe. Os Encantados não incorporam nos Kiriri, eles *encostam para dar o recado*, e a pessoa cujo o corpo é *encostado*, permanece ali enquanto corpo, mas enquanto mente não, os Encantados *tomam a mente da gente*, me diz Carliusa, e quando perguntada se os encantados possuem locais como o rio, a mata, ela me disse que não²⁴. O que temos de concreto acerca deste ponto, é que os encantados *encostam* em alguns Kiriri, a experiência com os encantados não é uma experiência visual, e isso me foi relatado por Carliusa e também por Dona Alzira, que me disse *eu não vejo nada, mas sinto tudo*. O relacionamento dos encantados com os Kiriri exige a compreensão e atenção a outros sentidos que não a visão.

O ritual do Toré praticado pelos Kiriri faz parte do complexo da Jurema. A Jurema, como sinalizado acima, pode ser entendida como uma planta, diversas espécies botânicas são referidas como Jurema; uma bebida e/ou uma entidade, este último sentido consiste em uma mistura afroameríndia, por grupos “que substituíram a planta bebida por uma representação de forças nativas” (GRÜNEWALD²⁵). Não há concordância aqui com o direcionamento dado por Grünwald de que haja uma “representação” de forças nativas, o que se observa são formas de manifestação das entidades que não necessariamente diz respeito a uma “representação”, como se ela não estivesse ali e estaria sendo “representada” por algo, o entendimento que tenho acerca deste ponto é que a bebida é justamente a manifestação potente da Jurema enquanto uma

²⁴ Considerando a dificuldade de aprofundar em certos assuntos, devido o envolvimento de segredo presente diante da relação com os encantados, este é um aspecto que pretendo voltar em trabalhos futuros a fim de aprofundar nesta relação e, quem sabe, compreender melhor.

²⁵ Disponível no link: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v60n4/a18v60n4.pdf> Acesso em 15 de janeiro de 2022.

entidade, pois a bebida é da Cabocla Jurema, me disse o Pajé, diferentemente da *Jurema, árvore sagrada*, que parece ser visto antes de tudo como símbolo de resistência para os kiriri. Esse processo, tão logo, aciona possibilidades de modulações, ou seja, de formas diferentes de relacionar-se com a entidade e ativá-la. No caso dos Kiriri do Rio Verde, não houve a substituição da planta bebida, ela ocupa posição central para a *ciência* desse povo, no entanto, a mediação com a Encantada Jurema é que possibilita a utilização da raiz da planta e, quando necessário, a substituição da bebida com base na planta. O relacionamento com a entidade é que mobiliza uma rede de ações que constitui a vida deste povo. Desta forma, mesmo quando há substituições autorizadas pelos Encantados, o que possibilita que a substância aja, são as relações constituídas entre humanos e Encantados, não basta ter a raiz ou outra substância que faça as vezes da raiz no ritual, tem que saber como ativá-la, e esta ativação só acontece mediante o relacionamento constante.

Dentre os Kiriri do Rio Verde, a Jurema é vista como o *símbolo dos povos indígenas*, no território em Caldas, há um pé de Jurema plantada que veio da Bahia para Minas Gerais. O Pajé Adenilson me contou que a Jurema plantada na aldeia é Jurema Preta, ela passou por uma série de adaptações, foi necessário move-la de lugar, sendo retirada de um local mais baixo para um local mais alto, neste novo local, quando o Pé de Jurema estava *grandinho*, aconteceu uma geada e ela secou por completo. Todos tinham a certeza de que ela havia morrido, porém, depois de cerca de três dias de chuva ela começou a brotar novamente, e desde então eles tem cuidado dela e ela tem se desenvolvido bem. O Pajé me disse ainda que sendo a Jurema, *a árvore sagrada*, o local em que ela está plantado também é um *local sagrado*. A Jurema plantada na aldeia tem cerca de 1 metro de altura. Os Kiriri *trabalham com a jurema*, por sua condição de importância eles a trouxeram e plantaram-na para a terem em território e ela é compreendida como *o símbolo da aldeia*. A *Jurema é a árvore sagrada*, Carlusa me relata que entre os Kiriri ela não é vista a partir de uma distinção de gênero, ela enquanto árvore é uma árvore, e é compreendida como uma *árvore sagrada*. O pé de jurema é diferente da Encantada Cabocla Jurema, ele não é um encantado e a distinção que Carlusa faz para que eu compreenda é que *o pé de jurema a gente bebe*, se referindo ao vinho da jurema, bebida utilizada na *ciência*, e *passa no corpo*, já *o Encantado a gente não vê*, retornando naquilo que me disse sobre os Encantados, que são seres outros-que-humanos, que passaram pela experiência terrena, morreram e encantaram-se, ocupando hoje um local de importância quanto à orientações aos kiriri, mas enfatiza que eles não veem os Encantados. A experiência com os Encantados não é visual, como também me contou Dona Alzira, na oportunidade ela me disse *eu sinto tudo, mas eles não chegam a encostar em mim, só Carlusa e Roseni que pegam eles*.

A *árvore da jurema vai andando*, me disse Dona Alzira, que a *árvore sagrada* vai caminhando junto com os Kiriri, o principal vinho da *ciência* é o vinho de jurema, *ele é proteção*, além dele também se utiliza o vinho de macaxeira, o vinho do milho e o vinho do maracujá-do-mato/ maracujá-de-capoeira, diferente da fruta que chamamos de maracujá na região sudeste do Brasil, esta é chamada de maracujina, pelos Kiriri. O deslocamento dos Kiriri no espaço demonstra a forma com que eles são capazes de ir *construindo território* e isso acontece também a partir da participação da Jurema, *árvore sagrada*, que acompanha os Kiriri, passa por dificuldades junto deles e permanece ali, se adaptando e persistindo em um novo ambiente. *Vocês vão sofrer, mas vai vencer*, foi o recado do *Tapuia, verdadeiro dono da terra* aos Kiriri assim que eles entraram na terra. Dona Alzira me diz que a *árvore mãe, raiz* esta lá, se referindo ao Nordeste brasileiro, e que desta *árvore mãe*, é que saem as *ramas*. Os deslocamentos vão puxando ramas, para os Kiriri, *Jurema, a árvore sagrada*, possibilita também uma analogia com a vida, retomaremos este ponto adiante.

A cerca do encontro entre indígenas e populações afrobrasileiras a bibliografia nos indica caminhos trilhados por alguns povos indígenas no Nordeste, Souza (2019), a partir de seu campo de pesquisa, afirma que com o fim do aldeamento de Cimbre em 1879, os indígenas Xukuru passaram a sofrer inúmeras perseguições, eles continuaram a realizar o Toré, no entanto escondido na mata, nesta ocasião encontraram Pais de Santo das religiões afrobrasileiras. E ainda sobre um encontro afroindígena, Sarradela (2015) aponta as transações de conhecimento referente aos rituais, em uma comunidade que se autodenomina um quilombo-indígena²⁶. Mané Miguel²⁷, liderança desta comunidade e que já realizava o Toré em Tiririca, recebeu orientação de seu guia, um Orixá chamado Velho Xangô da Bahia de que, “o ponto forte daquele lugar era a gira” o que levou a criação do toré/gira, uma atualização do ritual na comunidade no final da década de 1950, encaminhada por Mané Miguel e seus guias. (SARRADELA, 2015).

Estes dois contextos etnográficos acerca de povos indígenas no Nordeste, contribui para pensarmos as “alianças impensáveis”, o *encontro* de sujeitos indígenas e afro, e as muitas semelhanças no que tange o relacionamento com a população brasileira não-indígena. Evidentemente manifesto uma crítica às atuações deste último grupo, que em busca de uma

²⁶ Ideia semelhante a esta surgiu em um diálogo recente entre Cacique Babau e Nego Bispo no *Diálogos Amefricanos* promovido pelo Coletivo Legítima Defesa, no qual os dois convidados chegam a pensar nas possibilidades de retomada e das confluências de um “Quilombo-Aldeia”. Esta ideia foi pincelada pelo trajeto das falas de ambos que culminou neste ponto, mas cabe mais diálogos sobre este movimento, inclusive, desejado por ambos. Para mais detalhes deste diálogo conferir: <https://www.youtube.com/watch?v=Akm9vLsy5cw> Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

²⁷ Importante liderança entre 1940 e 1985 (SARRADELA, 2015, p. 5).

homogeneização da sociedade brasileira, tentaram arrancar dos diferentes suas particularidades, essa atuação sistêmica de apagamento e homogeneização ocorreu tanto em fatores fenóticos quanto em fatores ontológicos. Essa perseguição foi a tentativa de achatamento do universo social e cosmológico desses povos. A colonização não acabou com eles, tão pouco homogeneizou o "povo brasileiro", mas justamente criou novas formas de se expressar a partir de *encontros* e intercâmbio de saberes entre esses sujeitos. O Toré pode ser visto como esse ritual que abarca o *encontro* de povos e possibilita a reprodução da existência social de grupos perseguidos.

Edimilson Rodrigues de Souza (2019), partindo de outro ponto, que não as transformações referentes à relação com sujeitos de religiões afrobrasileira, explica que vivenciou dois momentos do Toré realizado pelo povo Xukuru de Ororubá. O primeiro foi quando estudantes visitaram a aldeia e participaram do ritual, ouviram acerca da história, registraram o momento com fotografias e dançaram. O autor aponta posteriormente que quando os estudantes foram embora o ritual mudou, os indígenas “reiniciaram o Toré, desta vez com cantos diferentes, dança mais intensa, incorporação e consulta aos encantados” (SOUZA, 2019, p. 66). Estes dois momentos revelam as variações públicas e secretas do Toré realizado por este povo. Segundo o autor, há ainda uma outra variação da realização do Toré que é feita quando só há indígenas no local. Estas variações públicas e privadas podem ser visualizadas, no caso Kiriri, a partir da realização do Toré e sua categorização enquanto *ciência* e enquanto *brincadeira*. A primeira sendo o ritual realizado de forma privada, cujo o acesso é restrito a sujeitos não indígenas e no qual as músicas, toantes e interlocução com os Encantados acontece de forma mais “forte”, momento em que são chamados *à mesa*, uma marca importante da manifestação enquanto *ciência* é a presença da Jurema na forma de bebida. Ao passo que na *brincadeira* ou *Toré*, as músicas e toantes são mais “fracas”, não há a presença da Jurema e as pessoas que não fazem parte dos compartilhamentos de identidade com o povo em questão, podem participar, sendo desta forma uma manifestação pública da “cultura” do povo indígena. Esta divisão entre *ciência* e *brincadeira* pode ser vista em diversos outros contextos de indígenas do Nordeste (GRÜNEWALD, 2004; NASCIMENTO, 2004; BATISTA, 2004; NEVES, 2004; entre outros).

Acerca destas categorias vale uma atenção, retomo um dos primeiros diálogos que tive com Carliusa em 2020, quando, relatando a ela meus interesses de pesquisa, expliquei que gostaria de estudar o Toré Kiriri. Nesta primeira conversa, Carliusa foi enfática em me dizer não à proposta que eu fazia: *Nós não realizamos pesquisa sobre nosso Toré* (CARLIUSA, 2020. Comunicação pessoal.), o que me colocou em uma situação de obrigatoriedade de

explicar que eu tinha plena consciência de que não seria possível participar e escrever sobre o Toré em sua dimensão privada, mas que meus interesses eram justamente em sua dimensão pública e aquilo que é publicizado para quem não faz parte do coletivo. Carliusa é categórica em me sinalizar que eles, povo Kiriri do Rio Verde, não fazem pesquisa sobre o seu Toré; embora consiga algumas falas e explicações de Carliusa sobre certos aspectos do Toré Kiriri, sinalizo que a descrição deste ritual é limitada, como apontado em outros trabalhos acadêmicos, os segredos da Jurema atravessam décadas e até mesmo séculos. O Toré é composto por muitas práticas rituais que nos levam à dimensão do segredo, o local em que se realiza o ritual é no meio da mata, longe dos olhares daqueles que não fazem parte do grupo, há os elementos próprios do ritual. Nos diferentes relatos acerca do Toré que tive contato, principalmente aqueles que se referem ao Toré produzido pelos Kiriri do Rio Verde, as categorias *ciência* e *brincadeira* são mobilizadas para dar conta das complexidades presentes na realização do ritual em suas diferentes formas, com diferentes públicos.

A dimensão da *brincadeira* acompanha, na publicização, através das mídias sociais, o substantivo feminino “*apresentação*”, sempre relacionado ao ato de realizar o Toré em sua dimensão pública e desta forma apresentar *um pouco das nossas culturas* (CACIQUE ADENILSON, 2022. Publicação no *Facebook*.). Frases como essa são recorrentes, no contexto citado, dizia respeito à apresentação do povo Kiriri durante a festa de São João em 19 de junho de 2022, mas também ocorreu no dia 19 de abriu em vias de comemoração do “dia do índio”, para além do ato de *apresentar* a “cultura” em dias e festas temáticas, os Kiriri por vezes são convidados pela prefeitura da cidade de Caldas/MG para apresentarem sua “cultura” em outras ocasiões e até mesmo já receberam o prefeito diversas vezes em sua comunidade. Constantemente, quando realizam atividades abertas ao público, através das mídias sociais, principalmente o perfil de Carliusa no *Facebook* e a Página *Aldeia Ibirimã Kiriri*, na mesma mídia, estendem o convite de participação a um público amplo da cidade e até mesmo os que por ventura tenham visto a postagem e decidam comparecer, todos são bem vindos.

Os Kiriri se mostram muito receptivos e abertos a constituir alianças com quem esta disposto a colaborar com sua luta, me parece que o momento de *apresentação do Toré*, em sua dimensão de *brincadeira*, se configura enquanto um espaço político de relacionamentos potenciais entre os Kiriri e principalmente os que se propõem a ser aliados na caminhada e na luta. Desta forma, não concordo com a proposição de que este momento possua como característica ser “mais fraco”, como nos orienta alguns trabalhos acadêmicos que sublinham esta característica, na *brincadeira*. O que me parece é que a ausência da bebida sagrada da Jurema e o relacionamento com os Mestres Encantados estarem “controlado”, é uma forma,

justamente, de estabelecer certos limites de acesso à “cultura” aqueles que estão de fora do grupo. Como veremos adiante, para os Kiriri, a constituição de relacionamento com os não indígenas no campo da política é fundamental para empreender seus objetivos. Tanto o é, que em uma toante os Kiriri cantam: *sou da etnia Kiriri, quero brincar com você*, estas duas curtas frases tratam de um explícito convite à relacionalidade, movimento consciente dos Kiriri em querer *brincar*, brincadeira essa que nem de longe está desprovida de interesse e profundidade.

A *ciência*, como vimos acima, diz respeito ao que seria um momento ritual com a presença dos Encantados, momento de circulação mais intensa de força e energia entre humanos e outros mais-que-humanos, sobretudo porque neste momento esta presente a bebida sagrada, e a ingestão da jurema promove conexões e potenciais transformações aos que se colocam em relação com ela. Logo, a categoria *ciência*, acaba sendo retratada como um momento ritual mais “sério”, justamente pelo potencial de transformação e conexão com os Mestres Encantados. A observação do Toré manifestado enquanto *ciência* produzido pelos Kiriri do Rio Verde, nunca fora acompanhada por mim, no entanto, Bene Ramos²⁸ compartilhou em seu perfil no *Facebook* no dia 08 de janeiro de 2021, a realização de um Toré realizado só com os indígenas e dentro da mata, a gravação do vídeo é feita por Carliusa, que não aparece diante da câmera. Ela diz que o Toré acontecendo ali, naquele momento é o *Toré da Alegria, Toré da Vitória, Toré da Conquista da Terra*, o contexto em que ocorre esta gravação é em meio a aprovação da Lei nº 23.758, de 06 de Janeiro de 2021, que autoriza o Poder Executivo a doar à União o imóvel de 60ha situado no bairro do Rio Verde, município de Caldas, com a finalidade de destinar-se "à regularização de território tradicionalmente ocupado pelo povo indígena Kiriri". No dia 07 de janeiro de 2021, Carliusa realizou uma postagem de agradecimento à conquista alcançada, na qual afirmou:

Venho aqui agradecer primeiramente o nosso pai tupã por nunca ter nós abandonado, e também os nossos mestres encantados por ter nós guiado sempre no caminho certo, agradecer também a doutora Gabriela do ministério público federal que deu toda essa iniciativa, também todos os deputados que assinou no projeto de lei e principalmente a deputada Andréia de Jesus que foi a autora do projeto, sem esquecer do nosso advogado doutor Lucas Reis que se entregou a nós ajudar, o governador Romeu Zema também que assinou ontem em favor dos índios Kiriri do Rio Verde, sem deixar de fora todos nossos amigos e companheiros de luta, o pessoal da APA da Pedra Branca, prefeitura e câmara de vereadores de caldas na pessoa de Rita Westin, sem palavras para saudar os nossos guerreiros da aldeia Kiriri que sempre estão firme na luta principalmente aqueles que desde do começo sempre confiaram em nos eu Carliusa e o Cacique Adenilson que nunca desistiu da luta obrigado por tudo, essa

²⁸ Abenevaldo, irmão de Carliusa por parte de mãe, filho de Dona Alzina e Severino.

vitória é nossa. (CARLIUSA, 2021. Publicação no *Facebook*. Grifo meu.)

Nesta postagem, Carliusa em agradecimento, aponta para várias pessoas que compõem a rede de apoio dos Kiriri do Rio Verde, ponto que retomaremos adiante neste capítulo, subitem 2.4 *Alianças em Caldas*. De volta à manifestação do Toré enquanto *ciência* e a publicação do vídeo por Bene em 08 de janeiro de 2021, dois dias após a promulgação da Lei 23.758. No vídeo aparecem os Kiriri do Rio Verde vestidos de branco e em círculo, caminhando de forma circular, marcando o passo firme no chão e com o maracá na mão; no meio da roda há alguns elementos que não é possível a identificação através do vídeo. A realização deste Toré aconteceu na *Terreiro do Toré*, local de realização do Toré em meio à mata, na sua expressão enquanto *ciência*. Em minhas observações das postagens feitas e/ou compartilhadas por Carliusa, como o caso deste *Toré da Vitória*, não vi em nenhum outro momento aparecer gravações do *Terreiro do Toré*. Os diálogos com a interlocutora, bem como, a produção bibliográfica sobre o Toré, me sugerem que o ambiente de ocorrência do Toré enquanto *ciência* é privado, longe dos olhares dos não indígenas. Na gravação Carliusa diz:

*É assim que nós expressa nossas alegrias, no nosso **terreiro do Toré**, pisando no chão com nosso pé firme e forte, agradecendo a nossa mãe terra, nossa mãe natureza que nos deu a nossa sabedoria e agradecer, aqui nós começamos e é aqui que nós morremos, onde nós define nossos objetivos e onde nós colocamos em prática, nossas decisões, nosso respeito reunião e onde nós adquirimos a opinião de todos, o terreiro do Toré que é a Casa da Ciência nas matas.* (CARLIUSA, 2021. Vídeo publicado no *Facebook*. Grifo meu.)

Como apontou Carliusa, é na *Casa da Ciência* ou *Terreiro do Toré*, que os Kiriri nascem e morrem, esta afirmação pode ser pensada do ponto de vista da formação e da identidade enquanto sujeito Kiriri, da produção do corpo desses sujeitos, dos compartilhamentos enquanto sujeito indígena que experienciam e compartilham com seus semelhantes uma trajetória e a manifestação do sagrado. Esse local também é o lugar em que se definem objetivos, e os coloca em prática, onde se tomam decisões, e local em que acontecem reuniões, pois é ali que se adquire a opinião de *todos*. Por *todos* estão englobados todos os Kiriri na comunidade, mulheres, homens, mais velhos, mais novos, *todos* participam das tomadas de decisões, também compreendo que no *todos*, está contido os Mestres Encantados, pois são eles quem tem *guiado* os Kiriri do Rio Verde *pelos caminhos certos*. Desta forma, gostaria de enfatizar que o lugar da *ciência* é sobretudo o local da manifestação potente do *ser Kiriri*, com toda implicação de relacionamento que isso carrega.

No referido vídeo, observamos os Kiriri em festa, um momento de profunda celebração e de sentimento de gratidão aos que atuando lado a lado com eles, conseguiram um ganho coletivo de permanência na terra, esta que só fora ocupada mediante a autorização do *Tapuia verdadeiro dono da terra* em Caldas, a diplomacia dos Kiriri é fundamental para que ocorram ganhos políticos no plano material e terrestre, mas os caminhos que levam a isso são estabelecidos de antemão pelos Mestres Encantados. Na ocasião, os Kiriri cantavam e dançavam, as toantes cantadas eram as mesmas que já tive oportunidade de ouvir em manifestações do Toré produzido enquanto *brincadeira*.

Esses reflexos daquilo que esta na dimensão da *ciência* e na dimensão da *brincadeira*, seus atravessamentos e interpenetrações culminam inevitavelmente na pergunta: na *ciência* não se *brinca*? Na *brincadeira* não há *ciência*?²⁹. Ouso dizer que sim, na *ciência* se *brinca*, e na *brincadeira* há *ciência*, pois os relacionamentos acontecem nos dois momentos de forma imbricada. A *ciência* é o lugar em que se reúne, planeja e dá início às ações, mas também é o lugar do agradecimento, na *ciência* cabe a festa, cabe o “*Toré da Alegria*”, cabem risos e sorrisos, cabem pulos em meio à marcação firme do pé no chão, cabe a *brincadeira* com os parentes. Da mesma forma que a *brincadeira* se constitui enquanto o espaço de produção do relacionamento com o Outro, com o estrangeiro, com aquele que está fora. A aproximação deste Outro se dá por meio da *brincadeira*, da possibilidade, de em meio a um momento de descontração e *apresentação* da “cultura”, se constituir aliados, e tão logo, há algo da *ciência* nisso, da constituição de relacionamentos sérios, de conexão com diferentes domínios da existência e do fazer político, haja vista a manifestação: *sou da etnia Kiriri, quero brincar com você*. Tudo isso proporciona conquistas coletivas, pois como nos lembra Isabelle Stengers (2016), caminho não existe por si só, ele vai se fazendo com os encontros, assim, “*uma ciência triste é aquela em que não se dança*”; no caso dos Kiriri do Rio Verde, se pode dizer que uma *Ciência* triste é aquela em que não se *Brinca*.

2.2.1 A atuação das mulheres no Toré

A literatura sobre o Toré realizado pelos Kiriri nos aponta para a realidade da *enramação* dos Encantados apenas nas mulheres, isto é, os Encantados parecem possuir algum tipo de preferência em se manifestar no corpo das mulheres. Tratando-se dos Kiriri do Rio

²⁹ Agradeço a Luiza Flores por me questionar sobre isso e me fazer pensar.

Verde, os Encantados mantêm uma via de comunicação direta com duas mulheres, Carliusa e sua irmã Roseni³⁰. Segundo a literatura acerca do Toré Kiriri, observa-se que:

É preciso referir que os 'encantados', de fato, só 'enrramam' em mulheres durante o ritual, embora, na concepção nativa, nada impeça que 'enrramem' em quem bem entendam, embora esse comportamento descontrolado ritualmente seja antes característico dos 'coisa ruim', dos 'espíritos mortos', sendo este estado de incorporação não desejada, entendido como a etiologia de comportamentos autodestrutivos e/ou anti sociais a cuja cura juntamente visa o ritual e a ajuda dos 'encantados'. (NASCIMENTO, 2004, p. 39)

O que observo em meu contexto etnográfico confirma o que fora observado neste outro contexto etnográfico acerca dos Kiriri, em outro local e um coletivo composto por outras pessoas, ainda que da mesma família. Meu ponto de interesse é justamente a mediação entre mundos que essas duas mulheres, realizam a partir de seus relacionamentos com os Encantados, com humanos e não humanos. Nas páginas que se seguem, me atentarei em descrever um acontecimento de suma importância que consegue organizar e unir os caminhos pelos quais tenho perpassado, a partir da manifestação política dos Kiriri no Toré e a atuação de Carliusa e Roseni, mas antes disso, adentrarei na categoria *enramar*.

Tanto a literatura, quanto meu campo evidenciam a possibilidade de *enramar* que a Jurema possui. Em primeiro lugar se referindo à ação da Jurema naquele que a ingere, no entanto, não é todas as pessoas que são *enramadas* por ela, esse processo se afunila na intenção daquele que a ingere e a manifestação da entidade em escolher este mesmo sujeito para então nele *enramar*. Se pensarmos no *enramar* de uma planta, talvez uma das que primeiro venha a mente, seja o chuchu, a cerca dele há inclusive algumas frases populares como tal coisa dá “mais que chuchu na cerca”, essa expressão referêcia justamente seu processo de crescer e vingar, isto é, multiplicar seus frutos, além claro, de evidenciar a enrama do chuchu na cerca, processo da planta de se enrolar para se sustentar e expandir, as plantas que *enramam*, buscam essa expansão para chegar ainda mais longe, ampliando seu alcance e de certa forma, ocupando o espaço em que estão. Outra explicação ao *enramar* da Jurema, esta naquilo que Dona Alzira compartilhou comigo, sendo o *enramar*, a possibilidade do deslocamento no espaço, em que a ocupação dos Kiriri, como coletivo, estando longe da *raiz*, se referindo ao Nordeste brasileiro, onde se encontra a *Jurema mãe*, que teria dado vida a todas as outras, este deslocamento que se distancia fisicamente da *Jurema mãe* ainda se conecta com ela através da extensão cosmológica e virtual, isto é, da possibilidade de a *rama* que se deslocou se adaptar e *viver*

³⁰ Carliusa e Roseni são irmãs, e as únicas filhas do relacionamento de Dona Alzina com Luis Carlos, já falecido.

bem. Logo, o *enramar* nesta ocasião se referencia à *rama* que se gerou a partir de uma *mãe*, *raiz*, e então ganha vida em outro lugar.³¹

Em 2017, quando os Kiriri entraram no território em Caldas, no Sul de Minas Gerais, houve uma *Mesa da Ciência* na qual os Encantados foram consultados quanto a possibilidade de os Kiriri ocuparem aquele território no Sul de Minas; através da *ciência*, os indígenas tiveram acesso ao *Tapuia*, *verdadeiro dono da terra*, um encantado, representante do povo Tapuia que viveu naquelas terras a longas datas. A relação com este ancestral *Tapuia*, que reivindica ser o *verdadeiro dono da terra*, é o que permitiu aos Kiriri a permanência naquela localidade a partir de algumas exigências da entidade: “que o cacique deveria colocar lanças sagradas, abençoadas por eles, nos quatro cantos da área que ocupariam no Rio Verde, de forma a proteger o local escolhido e, desse modo, estabelecer os domínios Kiriri” (HENRIQUE, 2019, pp. 87-88). A ocupação, no entanto, não se deu de forma tranquila, a Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG), reivindicava ser a dona daquela territorialidade ocupada pelos Kiriri, movendo uma ação contra os indígenas, que em 2018, sofreram uma reintegração de posse. A fim de estabelecerem um diálogo e firmarem relação com o Estado, os indígenas aceitaram ser levados para Patos de Minas, cidade localizada no Triângulo Mineiro, sob a promessa de que lá haveria uma terra que poderiam ocupar³². O que aconteceu, no entanto, foi que ao chegarem em Patos de Minas, perceberam que aquelas terras já estavam sendo ocupadas por um grupo de quilombolas que reivindicavam o local como de seus ancestrais; e alguns sujeitos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Em busca de compreender quais seriam os próximos passos ali naquela terra, os Kiriri realizaram uma sessão improvisada da *ciência*, pedindo orientação aos seus Mestres Encantados. Improvisada, porque a realização da *ciência* conta com alguns protocolos, como vimos anteriormente, entre eles a disponibilidade de um local em meio à mata e longe dos olhares daqueles que não fazem parte do grupo, além da *Jurema* e as preparações para o ritual. Na ocasião, a *ciência* foi realizada de forma improvisada, dentro do barracão de madeira que abrigava *Carliusa*, o Cacique e um de seus filhos, que estava delimitado por cobertores, na tentativa de atribuir maior privacidade à prática que deve ser realizada longe dos olhares de sujeitos estranhos às práticas privadas do grupo³³, e de forma a preservar os segredos³³ que envolvem este ritual. A *ciência* foi realizada

³¹ A categoria *enramar* muito me interessa, para este trabalho, consegui apenas pincelar sobre sua existência, no entanto, deixo no radar para em trabalhos futuros, retornar a este ponto e desenvolver mais a relação da *Jurema*, *árvore sagrada* e sua *enrama* nas mulheres.

³² Caso a leitora encontre dificuldades em se localizar quanto aos eventos no tempo, retornar à figura 10, 11 e 12, Marcos na História do Povo Kiriri.

³³ Para aprofundar no relato: (HENRIQUE, 2019).

neste momento, sobretudo porque quando chegaram em Patos de Minas, os Kiriri se deparam com uma realidade que não estavam esperando, logo recorreram, como sempre fazem, à orientação dos Encantados.

[Em Patos de Minas] Um ancestral indígena encostou em Carliusa e logo mandou chamar o *dono* das terras. O verdadeiro dono da localidade, um quilombola parente dos quilombolas que também estavam na terra, teria dito que os Kiriri não poderiam permanecer naquela área e que, em breve, informaria quando deveriam sair (HENRIQUE, 2019, p. 90).

Ao longo da negociação com o *dono* daquelas terras em Patos de Minas, que era um quilombola parente dos quilombolas que ali estavam, ficou acordado que os Kiriri não poderiam matar qualquer animal dentro daquela localidade, mas que poderiam pescar em águas correntes. Logo, ao final desta sessão improvisada da *ciência* Kiriri, os indígenas que ali estava tinham alguns posicionamentos do dono daquela terra quanto aos limites deles naquela localidade, restrição à caça, restrição à possibilidade de feitura do ritual de forma adequada e restrição quanto a ocupação daquele território. O cenário para os Kiriri do Rio Verde em Patos de Minas era de restrição muito mais do que de possibilidade de expansão de sua atuação. Muito diferente da negociação feita antes com o *Tapuia, verdadeiro dono da terra* em Caldas/MG, situação cuja qual o *Tapuia* não apenas permitiu a entrada dos Kiriri no Rio Verde, como lembrou que os muitos outros que passaram ali, não souberam cuidar da terra e os Kiriri, para ficarem ali, deveriam:

cuidar daquelas matas e águas circunscritas pelas quatro lanças. Assim, a negociação diplomática com o antigo Tapuia permitiu que as famílias permanecessem na área ocupada. Como relatado por meus interlocutores, o antigo Tapuia é o verdadeiro *dono* daquela terra e foi com ele a preocupação inicial de negociar e solicitar sua permissão para ali permanecer (ibid., p.88).

Esta negociação com o *Tapuia* em Caldas/MG, fora realizada em uma *Mesa da Ciência* coordenada por Roseni, e a negociação com o *Quilombola* em Patos de Minas/MG foi realizado em uma *Mesa da Ciência* improvisada e coordenada por Carliusa. Estes dois eventos apresentam-se para nós, como situações distintas de negociação política e possibilidade de permanência e reprodução da vida em localidades diferentes, com ancestrais diferentes e com resoluções diferentes. Se nas terras em Caldas, a partir da realização da *Mesa da Ciência*, houve a possibilidade de permanência e reprodução da socialidade³⁴ Kiriri de forma bem quista e

³⁴ Socialidade aqui compreendida como a “matriz relacional que constitui a vida das pessoas”, nos termos de Marilyn Strathern (1996, p. 64).

estimulada, pelo *Tapuia, verdadeiro dono da terra*, em Patos de Minas ela não teve vazão, uma vez que a terra já vinha sendo ocupada pelos remanescentes de seu *dono*, um *quilombola*. As duas situações foram mediadas por mulheres, Carluisa e Roseni, irmãs e as únicas, dentre os Kiriri do Rio Verde, que manejam a relação com os Encantados e ancestrais.

Além da possibilidade de relacionar-se com diferentes sujeitos e negociar com eles a presença e permanência nas diferentes territorialidades, esses relatos nos chamam atenção para a insegurança fundiária³⁵, que pode ser percebida enquanto uma experiência de insegurança ontológica, nos termos de Borges (2011), no trabalho que reflete a forma com que pessoas, ancestrais e a terra se relacionam na África do Sul pós período de *apartheid*. Dada as devidas contextualizações, na experiência dos Kiriri do Rio Verde, é justamente a articulação desses mesmos agentes: pessoas, ancestrais e a terra, que se constitui a possibilidade de *ser*, logo, quando algum destes agentes se encontram em risco, no sentido da insegurança proposto por Borges, todas as frentes destas relações também estão.

Desta forma, a *Mesa da Ciência* e o Toré além de um ritual pensado aqui, a partir do *encontro*, ou no conceito de Nêgo Bispo³⁶ (2015), a partir da *confluência*, esta que o autor define como “a lei que rege a relação de convivência entre os elementos da natureza e nos ensina que nem tudo que se ajunta se mistura, ou seja, nada é igual” (p. 89), pode ser visto também como este momento potente da articulação entre pessoas, ancestrais e a terra. No caso específico dos Kiriri, o *encontro* do Toré também aconteceu entre etnias indígenas diferentes, haja vista a experiência de (re)aprender o ritual pela mediação do povo Tuxá. Vários dos elementos rituais e Encantados com os quais se relacionam, flutuam em diversas outras ontologias, seja de indígenas ou em contextos afro. Se pensarmos que o processo de ajuntamento não é um processo de fusão, é justamente porque nele esta contida a possibilidade da criação, esta criação que pode ser pensada também como “reativação” de algo de que se foi separado outrora, Para Isabelle Stengers, “reativar significa reativar aquilo de que fomos separados, mas não no sentido de que possamos simplesmente reavê-lo. Recuperar significa recuperar a partir da própria separação, regenerando o que a separação em si envenenou” (STENGERS, 2017. p.8), é nestes termos que “reativação” aqui é evocado.

A adaptação da *Mesa da Ciência* em Patos de Minas/MG é a manifestação da possibilidade de manter relacionamento com os Encantados mesmo em contextos adversos. Se entre os Encantados, há aqueles que possuem uma posição privilegiada na mediação com os

³⁵ Ou mais propriamente, um contexto violento de expulsão territorial que atravessa as experiências de sujeitos indígenas, principalmente no nordeste brasileiro, mas não exclusivamente.

³⁶ Antônio Bispo dos Santos.

outros Encantados e os sujeitos humanos, como no caso do *Chefe da Mata*, mestre encantado responsável por *representar* os Kiriri na *Mesa da Ciência*, que *encosta* em Roseni, ponto evidenciado no trabalho de Fernanda Borges Henrique (2019, p. 120). O Chefe da Mata é um Encantado que faz o intermédio entre os encantados e os Kiriri do Rio Verde, penso que seja possível pensarmos na posição semelhante que Roseni e Carliusa ocupam, quando dentre os Kiriri, são elas as únicas que conseguem *dar passagem* aos Encantados e da mesma forma, estabelecem uma relação de mediação entre os sujeitos e os mundos, sendo responsáveis por formulações políticas de uma religiosidade indígena. Ambas possuem, assim como os Encantados, a capacidade de transitar entre os mundos. A bibliografia nos aponta para algo semelhante nos casos em que as pessoas que dão passagem aos encantados, sobretudo por estarem envolvidas nas obrigações do Toré, conseguem transitar em diferentes instâncias cosmológicas (DURAZZO, SEGATA, 2020).

Possivelmente, se não fosse Carliusa e Roseni, outras ocupariam este lugar de mediação com os Encantados, mas o fato etnográfico que encontramos é que são elas, duas irmãs e duas lideranças na comunidade que se constituem enquanto pessoas-relação; isto é, corpos em relação que possibilitam a comunicação, e junto com ela a ocupação territorial do ambiente, que esta imbricada na relação entre os Kiriri e seres outros mais-que-humanos, caracterizando o ambiente de ocupação como um espaço antes de tudo, de relações políticas. Roseni é reconhecidamente uma liderança por *dar passagem* ao Chefe da Mata e por ser responsável por algumas obrigações rituais na *ciência*.

[O Chefe da Mata, é o] *mestre* responsável por *representar* os Kiriri na *mesa da ciência*. Assim, é o Chefe da Mata quem chama os outros encantados que devem conversar com os Kiriri, dependendo do conteúdo da conversa. Se algum encantado aparecer sem ser convidado é o Chefe da Mata quem pede que este se retire. Dessa forma, além de organizar e controlar o ritual, o Chefe da Mata atua como um mediador entre os humanos e os não-humanos ali presentes, seguindo uma lógica de representação e mediação diante de uma situação de alteridade (HENRIQUE, 2019, p.120).

Desta forma, enquanto o Mestre da Mata é visto como um mediador “diante de uma situação de alteridade”, nas palavras de Fernanda Henrique (2019); Roseni também é encarada aqui, desta forma, pois, é através de seu corpo e do relacionamento que constitui com a entidade que a possibilidade de *dar passagem* se configura. Ela também é *responsável* pela *defumação* dos presentes, com o cachimbo chamado de *paú*³⁷ (HENRIQUE, 2019, p. 105). Da mesma

³⁷ O *paú* é um cachimbo sagrado, produzido a partir da raiz da jurema e batizado com o vinho da jurema. Um acessório sagrado envolvido por alguns tabus e certas indicações para o uso.

forma, gostaria de sublinhar a importância e potência da articulação de Carliusa, uma vez que, ela aparece representada em muitos contextos como “a esposa do cacique”, evidente que ela ocupa esta posição, no entanto, não está nesta particularidade de sua biografia o ponto de potência de sua articulação como mediadora. A ela é destinada algumas *obrigações* rituais, como a preparação do vinho de milho utilizado na *brincadeira* (HENRIQUE, 2019, p. 103), ela assim como Roseni, possui o *dom de receber os encantados*³⁸. Por *receber os encantados*, refiro-me ao *dom* que estas mulheres possuem, cujo os encantados conseguem *encostar* nelas e a partir desta aproximação tomam conta de suas mentes e passam os recados necessários.

Acerca das obrigações rituais que tanto Carliusa como Roseni tem no Toré enquanto *brincadeira*, nos abre o caminho para levantar mais uma argumentação acerca da seriedade da manifestação do Toré enquanto *brincadeira*. Se a *brincadeira* fosse desprovida de seriedade e de força ritual, se ela fosse apenas uma *brincadeira* ou uma simples “representação”, nela não haveria necessidade de definir alguns papéis específicos. Sendo assim, esta seria mais uma argumentação acerca da afirmação presente no tópico anterior, em que se frisa que na *brincadeira* há *ciência*.

De volta à atuação e papel das mulheres no Toré, segundo Carliusa e Pablynne, é possível saber que se *tem o dom* de receber os encantados “quando consegue sentir sua presença na *Ciência*, por exemplo, através de um mal-estar corporal como uma intensa sensação de calor.” (HENRIQUE, 2019, p.118. Grifo meu.). Ou seja, algumas pessoas *tem* este o *dom*, enquanto outras não o tem, mas possuem outros *dons*, Carliusa me relatou que o *dom, todo mundo nasce com o seu*. O que se altera são os momentos em que as pessoas são chamadas ao desenvolvimento, *cada coisa no seu tempo*. A literatura sobre os Kiriri e sobre os indígenas no Nordeste indicam que apenas as mulheres recebem os encantados, ainda que não haja nenhum problema nos homens em recebe-los, mas isso em geral não é percebido como uma ação benéfica, como vimos acima. Entre os Kiriri, o relacionamento com os encantados é realizado por essas duas mulheres que *tem o dom*, no entanto é possível notar que tendo elas, o *dom*, a elas é destinado obrigações e responsabilidades em relação ao ritual do Toré enquanto *brincadeira*, que é o relato que temos acesso, sendo a *ciência* uma manifestação privada, e tendo Carliusa me dito que sobre ela não faz pesquisa, concentro-me na *brincadeira* e medito sobre possibilidades na *ciência*. Um outro elemento importante é que para a realização do Toré, é importante que as pessoas estejam com a *mente limpa*, configurando mais uma das

³⁸ Segundo relatado à Fernanda Henrique (2019), Pablynne, filha de Carliusa e Adenilson também possui o *dom de receber os encantados*.

responsabilidades dos sujeitos que realizam o ritual, cuidar da sua mente e de seus pensamentos para que estejam *limpos*.

Importante destacar que o fato de algumas pessoas possuírem certas obrigações com o ritual, não isenta a responsabilidade de todos os demais da comunidade. Dona Alzira, em conversa me relatou que avalia certos momentos de *sufoco* na aldeia como *quebra da corrente*, ela me relatou que, por vezes, na hora da *obrigação* tem gente que não está presente para fazer “*outras coisas*”, se referindo a atividades que poderiam aguardar outros momentos para sua realização, e aí é que se erra, pois segundo ela, *abrir corrente é precipício, minha filha*, falou de forma preocupada. Toda quebra da corrente tem consequência, *basta errar um e todos sofrem*.

Este cenário nos remete aos estudos de Ruth Landes (2002), penso que a aproximação é possível, pois, grosso modo, em ambos os contextos se reflete acerca de domínios cosmológicos e relacionamentos com as entidades a partir dos corpos das mulheres. Landes, argumenta que as religiões afrobrasileiras possuiriam um certo matriarcado, ela acompanhando os estudos de Édison Carneiro, estudou a interpretação das mães de santo dos terreiros de candomblé. Em sua análise do candomblé afrobrasileiro, a autora foi aos poucos desconstruindo argumentos levantados por Nina Rodrigues e seus seguidores acerca de certa dominação masculina; através dos cultos nagô e cultos caboclos, ela foi expondo a preponderância das mulheres e evidenciando questões de gênero nas análises dos cultos afrobrasileiros.

Essa aproximação com os estudos afrobrasileiros e a relação das mulheres Kiriri e suas relações com os encantados no campo cosmopolítico, e o fato de terem *o dom*, nos leva aos estudos de Marcio Goldman (2012) acerca do “*Dom e Iniciação*”. Pois entre os Kiriri do Rio Verde, o *dom* está ali presente naquelas mulheres, mas ele também carece de ser feito no relacionamento com os Mestres Encantados e com as responsabilidades rituais que essas mulheres possuem. O feito também perpassa o coletivo da aldeia, pois é importante que o ritual seja feito com a *mente limpa*, logo, Carliusa e Roseni possuem uma centralidade quando nelas, se aglutinam responsabilidades rituais, mas para que os Encantados *encostem* nelas que *tem o dom*, a comunidade precisa participar da responsabilidade. Sendo assim, concorda-se com Goldman (2012):

a relação entre dom e iniciação não é nem da ordem da oposição, nem da redundância, nem da causalidade direta. Se quiséssemos empregar um conceito fora de moda, poderíamos talvez dizer que se trata de uma complementaridade dialética. Mas isto não ajudaria muito, pois o problema da dialética, como observou Deleuze, é não perceber que o importante não está nem nos termos, nem em sua contradição, nem em sua possível ou impossível síntese: “O que conta [...] não é o 2 ou o 3,

ou sei lá quanto, é o E, a conjunção E [...]. O E é a diversidade, a multiplicidade, a destruição das identidades [...]. O E não é nem um nem o outro, é sempre entre os dois, é a fronteira, sempre há uma fronteira, uma linha de fuga ou de fluxo, mas que não se vê, porque ela é o menos perceptível. E no entanto é sobre essa linha de fuga que as coisas se passam, os devires se fazem [...] (Deleuze 1976:64-66).” (GOLDMAN, 2012, p. 282)

A linha de fuga, o “E” em que as coisas se fazem no contexto Kiriri, parece ser justamente esses mesmo “E”, entre o *dom* E a feitura dos relacionamentos com os Encantados. Aquilo que nos possibilita ver além do dado (*dom*), e revela as sutilezas dos relacionamentos sendo construídos a partir de ações conscientes de obrigações e cuidados com o ritual e com o corpo. Logo, estas mulheres possuem o *dom*, mas acompanhado dele, recebem a responsabilidade de cuidar do corpo, da mente e principalmente dos relacionamentos, ter o *dom* significa também ter uma predisposição à constituição de relacionamentos. Não me surpreende Carlusa ter o *dom* do relacionamento com os Encantados e ao mesmo tempo, ser a pessoa que com os outros humanos, em relação, articule e faça movimento, para que construir possibilidades e relacionamentos, evidente que esta predisposição do *dom*, faz com que Carlusa se prepare e se aperfeiçoe, se faça, de atenção à feitura do corpo, da mente e dos relacionamentos. Carlusa me diz que *todos temos o dom*, o que acontece é que tem gente que tem o dom e não sabe o *significado*, há aquele que não desenvolveram o dom, mas todos nascem com ele. O processo de desenvolver o dom vem com o tempo, *cada coisa no seu tempo*, quando é pra desenvolver desenvolve. Dona Alzira, por sua vez me diz que *dom, cada um tem o seu*, e que as pessoas já nascem sabendo, mas ainda assim, vai aprendendo a desenvolver com os mais velhos, com aqueles que já passaram pelo processo de desenvolver, Dona Alzira conta que esta sempre disposta a ensinar quem queira aprender, mas que vez ou outra ouve das pessoas que elas “tem medo”, e ela é enfática em me dizer *medo que? tem medo de rezar, medo de fazer o bem?* Me sinalizando que o *dom* é algo bom, do qual não é necessário medo, o necessário é o respeito e ir aprendendo e desenvolvendo.

Por fim, o Toré foi apresentado como um ritual lido na chave do *encontro* e do relacionamento, bem como na chave da ontologia da guerra, pois estes povos indígenas que o tomam para si, reivindicam seus territórios, suas possibilidades de existência enquanto coletividade e se organizam para tanto. Espero ter apontado, ao longo deste tópico, alguns caminhos que julgo férteis para pensar os relacionamentos e as nuances de gênero existentes nas reivindicações políticas que perpassam os *encontros* do povo Kiriri do Rio Verde.

2.3 Alteridade relacional com os vizinhos Xucuru-Kariri

Os Xucuru-Kariri habitam a região do Alto Rio Pardo, município de Caldas/MG desde maio de 2001, antes de migrarem para o estado de Minas Gerais, estes indígenas residiam em Glória, no estado da Bahia, e anteriormente em Muquém de São Francisco/BA, terra esta que cederam aos Kiriri e que ainda hoje é território destes últimos (BORT JR.; HENRIQUE, 2020). Como evidencia João Roberto Bort Junior (2021), a mudança dos Xucuru-Kariri para São Gotardo/MG em 1998 e posteriormente para Caldas/MG em 2001 ocorreram devido ao anseio do velho cacique Xucuru-Kariri em distanciar-se de parentes, proprietários de terra e pessoas com as quais havia conflitado ao longo das décadas de 1980 e 1990. Em Caldas, os Xucuru-Kariri estão assentados na Fazenda Boa Vista, local que outrora sediava um posto de pesquisa e melhoramento agropecuário. A responsabilidade do gerenciamento desta propriedade era do município de Caldas, no entanto, desde 1949 a propriedade pertence à união, e foi diante deste cenário que se desenhou a possibilidade de a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) obter a posse da terra e assentar as famílias Xucuru-Kariri recém migradas para o município de Caldas.

Tendo os Xucuru-Kariri cedido suas terras na Bahia aos Kiriri, quando iniciaram a busca por outras terras que lhes fossem melhores, estreitou-se uma relação de colaboração e amizade entre os então caciques que chefiavam ambas as famílias. Com a partida dos Xucuru-Kariri e a sua instalação em Caldas, alguns Kiriri se deslocaram para Minas Gerais, a fim de ajudar seus amigos a se estabelecerem em Caldas, “o apoio foi oferecido pelos Kiriri diante das dificuldades que surgiram da chegada dos Xucuru-Kariri numa região onde os moradores estavam desacostumados com a presença de indígenas.” (BORT JR.; HENRIQUE, 2020. p. 13). Ao longo dos anos, muitas relações foram sendo estabelecidas entre os dois povos, relações inclusive afetivo-amorosas. O atual cacique Kiriri, Adenilson, viveu junto aos Xucuru-Kariri em seu território em Caldas enquanto mantinha um relacionamento afetivo com uma das filhas do então cacique, pai do atual cacique Xucuru-Kariri. Após o fim do relacionamento e o retorno à Bahia, Adenilson iniciou um relacionamento com Carlusa, sua atual companheira.

Os conflitos políticos e de chefia envolvendo Adenilson e sua irmã, em Muquém de São Francisco, favoreceram a busca de Adenilson e sua família por “*um lugar de vida*”, nas palavras de Fernanda Henrique (2019). Esta busca por um lugar de vida, favoreceu o retorno de Adenilson ao Sul de Minas, região cuja qual já havia habitando junto com seus amigos Xucuru-Kariri, e local do qual se recordava como sendo um lugar fértil e potente para a reprodução da vida e dos costumes de seu povo. Quando o Cacique Adenilson e Carlusa, solicitaram a colaboração dos vizinhos Xucuru-Kariri para ocupar, em Caldas, as terras no

bairro rural do Rio Verde, o pedido lhes foi negado. Os Xucuru-Kariri de Caldas, não julgavam correto se apoderar de um território que não era seu, como seus amigos queriam fazer, assim, ofereceram aos Kiriri a coabitação com eles, na aldeia já bem estabelecida dos Xucuru-Kariri em Caldas, a pelo menos dezessete anos na época. A oferta foi negada pelo cacique Kiriri e Carliusa, uma vez que, como bem analisou Bort Jr e Henrique (2020), naquela altura das relações, do conhecimento e experiência de já ter habitado as terras dos Xucuru-Kariri, o cacique Adenilson, já deveria saber que “a habitação em domínios de outra chefia implica no perigo virtual do englobamento da diferença.” (p. 14).

Assim sendo, o casal, a princípio, alugou uma chácara próxima à terra que gostariam de ocupar, alguns meses depois, de fato, entraram na terra no bairro rural do Rio Verde em Caldas, ação que foi muito mal vista por seus, até então, amigos, e aquela altura vizinhos. Os Xucuru-Kariri, julgavam de forma negativa a ação dos Kiriri em ocupar uma terra que era de Outros, aparentemente, para os Xucuru-Kariri o fato de os Kiriri pretenderem ocupar uma terra pertencente à UEMG poderia, de alguma forma, perturbar suas relações com o poder público em Caldas e, não obstante, com o governo de Minas Gerais e quem sabe, com a união. Acerca deste ponto, Bort Jr. e Henrique (2020), contribuem de forma significativa para pensarmos o que de fato ocorreu com a relação entre as etnias que outrora era de amizade, porém de relações distantes, mas nem em todas as situações, como no caso de Adenilson ocupando a terra junto com os Xucuru-Kariri e se relacionando afetivamente com uma moça da comunidade; e agora, que esta relação entre etnias se configura enquanto uma relação de desafetos, porém, de vizinhança.

se os xucuru-kariri constituíram sob liderança de seu cacique uma territorialidade que envolve aqueles que administram os domínios do núcleo urbano, sendo a prefeitura um lugar onde circula o chefe-caçador - fala que lá as *portas estão abertas* a ele -, aos kiriri alguma possibilidade de produção da legitimidade daquelas terras do Rio Verde como seu domínio estavam a cargo de negociações com aqueles humanos e não-humanos com os quais os Xucuru-Kariri não tinham algum acordo anterior, a saber, o Tapuia morto e os rurais que habita o lado oposto do município onde está localizada a terra indígena xucuru-kariri. A territorialidade xucuru-kariri cria lugares para si mais em solo urbano ou é mais proximamente relacionada com os agentes e as instituições urbanas do que a territorialidade kiriri produzida em eventos cristãos das comunidades rurais do Rio Verde” (Ibid., p.23)

O relacionamento que os Kiriri do Rio Verde mantem com seus vizinhos e com a igreja é de fato, muito relevante para a constituição de suas vivências no sul mineiro, como veremos adiante. Quanto à relação com os Xucuru-Kariri, Carliusa me diz que a relação é não ter relação, *eles lá e nós cá*, destacando em sua fala que *eles tem a cultura e o jeito deles e os nós*

os nossos, cada um é diferente. Carliusa salienta ainda que ela e o cacique não moraram com os Xukuru-Kariri, eles *passaram um tempo lá* com eles, mas não moraram. Todo este cenário de afetos e desafetos que se construiu entre as duas etnias, favoreceu a inexistência da relação.

Se convidássemos Lévi-Strauss (1993) à conversa, poder-se-ia pensar em sua contribuição a respeito da produção de diferença, que segundo o autor, é produzida na relação a partir da proximidade, no contínuo do relacionar-se. A produção da diferença entre os Kiriri e os Xukuru-Kariri, aliados anteriormente, estreitou com a proximidade a partir da coabitação na mesma cidade, do relacionamento com os possíveis mesmos interlocutores. Como observa-se na contribuição de Bort Jr. e Henrique transcrita acima, as afinidades e os parceiros territoriais e cósmico de ambas as etnias são diferentes, o que não colaboraria para o risco das relações já estabelecida pelo outro, a menos que isso seja visto a partir do parâmetro de riscos para a expansão das relações. Importante enfatizar que os parceiros de um e de outro, em momento algum parecem colocar algum tipo de barreira para a aproximação com a outra etnia. A exemplo do que relatou-se acima de que os Xukuru-Kariri possuem relacionamento com o prefeito da cidade, apesar de os relacionamentos dos Kiriri se constituir, como sugere-se em ambiente mais rural, a presença do prefeito da cidade é constante no território, por diversas vezes os Kiriri compartilharam momentos com o prefeito na aldeia.

O relacionamento entre as etnias ainda se encontra com rugas, isto é, aparas nesta relação precisam ser feitas e pontuadas para um melhor relacionamento interétnico. Enquanto essas possibilidades são colocadas como reflexões possíveis para um futuro próximo e/ou distante, o que se revela são as atividades concretas de relacionamento a fim de produzir uniões políticas e produção de existência.

2.4 Alianças em Caldas

O evento de ocorrência da desapropriação de terra que os Kiriri sofreram ainda em 2018 e a ida deles a Patos de Minas, cidade localizada na macrorregião do Triângulo Mineiro, pode ser tomado como ponto de partida para refletir a aproximação dos Kiriri do Rio Verde com os municípios de Caldas. Dentre as pessoas que compõem a rede de apoio dos Kiriri encontram-se pesquisadoras, ativistas, professoras universitárias, deputada estadual, a igreja católica, diretora de escola em Caldas, representantes do município de caldas, municípios do bairro rural do Rio Verde³⁹, dentre outros.

³⁹ Evidente que a composição da rede de apoio dos Kiriri é formada por muitos outros atores que compuseram as relações deles ao longo de sua trajetória e caminhada. No entanto, destaco esses atores baseado em um vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=AZtGKOOXmhI> intitulado “Rede de Apoio ao Povo Indígena Kiriri”,

Uma moradora da região que aparece com frequência tanto na narrativa dos Kiriri do Rio Verde, quanto na literatura, haja vista o trabalho de Henrique (2019), que é Sandra, uma mulher, que reside em Caldas, próximo aos Kiriri e que é referenciada por eles como pessoa de grande relevância para a permanência deles nas terras no Rio Verde. O evento que resultou na ida dos Kiriri a Patos de Minas é sublinhado aqui, haja vista que ao passarem dois meses no triângulo mineiro, sem a presença dos seus pares e sem a autorização do quilombola *donos* da terra para permanecerem lá, os Kiriri estreitaram ainda mais o relacionamento com os amigos em Caldas e em especial com os amigos do Rio Verde. Diante de todo aquele cenário, e após manterem diálogos com os seus amigos, Sandra se disponibilizou a, junto com seus vizinhos e também amigos dos Kiriri no Rio Verde, enviar um caminhão de mudança para os levarem de volta a Caldas. Esta mobilização foi articulada por Sandra e outros amigos, que acompanhavam a falta de alegria dos Kiriri lá em Patos de Minas, através das conversas que empreendiam pelo *WhatsApp*.

Sandra, a vizinha e amiga em Caldas, que com o aprofundamento da relação com os Kiriri do Rio Verde e a construção da escola, ocupa hoje a posição de secretária na Escola Estadual Ibiramã Kiriri do Acré, trabalhando e convivendo com os Kiriri diariamente, bem como seus pais, Maria e Paulo, desde a chegada dos Kiriri ao município, de prontidão se propuseram a doar cobertores para que seus mais novos vizinhos não passassem frio nas terras do Sul de Minas e se prontificando a ajudar com o que fosse necessário. Com o passar do tempo, a partilha de momentos e a reciprocidade, a exemplo dos compartilhamentos de comida e de celebrações de aniversários, a amizade foi se moldando, até se tornar um vínculo forte, com a mobilização de Sandra e sua família para trazer os Kiriri de volta à Caldas, demonstrando se importar com seus amigos. Mobilizando uma forte rede de afeto e cuidado, o retorno dos Kiriri à Caldas tem muito a ver com a sua relação de confiança nos Metres Encantados que já vinham preparando o território para que eles pudessem retornar, assim como o apoio do *Tapuia, verdadeiro dono da terra*. No entanto, vale ressaltar que a relação de amizade que os Kiriri constituíram com os munícipes no Rio Verde em Caldas é também de suma importância, visto que os Kiriri constituem relações políticas nas dimensões cósmicas, bem como, no plano material da vivência cotidiana.

disponível no Canal do *YouTube* “Frei Gilvander Luta pela Terra e por Direitos”, adiante retornaremos particularmente ao Frei Gilvander e sua atuação junto aos Kiriri. Acesso em 28 de fevereiro de 2022.

O ativista Daniel Tygel⁴⁰, se apresenta enquanto ator relevante nas relações dos Kiriri do Rio Verde em Caldas. Ele é responsável pela Aliança em prol da Pedra Branca, que tem como objetivo “promover o desenvolvimento sustentável e solidário, e a proteção da biodiversidade e dos bens ambientais e culturais presentes na Serra da Pedra Branca e suas adjacências, abrangendo as serras de Caldas, Santa Rita de Caldas, Ibituíra de Minas e Andradas” segundo a descrição da página da associação no *Facebook*⁴¹. Em todos os momentos de articulação e nos momentos de grande importância na trajetória e nas ações dos Kiriri, a pessoa de Daniel esteve presente. Observo que os Kiriri se tornaram parte destes “bens culturais presentes na Serra da Pedra Branca”, não como objeto, mas como presença e força naquela região. Em setembro de 2022, aconteceu o V Festival Pedra Branca de Violas e Sonhos, promovido pela Aliança da Pedra Branca, em que diversos artistas da região da Pedra Branca marcaram presença, dentre eles os Kiriri que promoveram uma *apresentação* do Toré.

A Deputada Estadual Andréia de Jesus, é uma articuladora que esta sempre presente no território Kiriri e os auxilia como representante de seus interesses na Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais (ALMG). A Deputada que é advogada popular e escreveu o Projeto de Lei (PL) Ibiramã Kiriri nº 2.180/2020, este que, segundo ela, em postagem no *Facebook*, “é um marco histórico na regularização dos territórios indígenas em Minas Gerais”⁴², e possui como intuito, a regularização e demarcação das terras ocupadas pelos Kiriri no Sul de Minas. Andréia de Jesus se elegeu tendo como uma das pautas centrais de seu mandato as “políticas públicas para quilombolas e comunidades tradicionais” e este, de fato, parece configurar um importante pilar de sua atuação e propostas de Projetos de Lei na Assembleia Legislativa, pois vem se mostrando uma articuladora importante dos interesses Kiriri no diálogo com o estado de Minas Gerais.

O advogado popular Lucas Reis, juntamente com o advogado Guilherme Jaria, constitui-se como os atores que dão respaldo jurídico aos Kiriri mediante sua ocupação em Caldas e logo, compõem sua rede de aliados. Ambos estão sempre presentes para defesa jurídica e articulação com o estado para auxiliar os Kiriri a darem passos mais assertivos.

⁴⁰ Tive a oportunidade de conhecer Daniel quando era bolsista do Projeto de Extensão Universitária *Fórum de Combate ao uso de agrotóxicos: soberania alimentar em Alfenas e região*, muito antes de saber de sua relação com os Kiriri e de meus planos em seguir estudando com este povo. Meu primeiro contato com Daniel se deu através da interlocução do Prof. Dr. Adriano Santos, docente da UNIFAL-MG.

⁴¹ Disponível em: <https://www.facebook.com/aliancapelapedrabranca/>. Acesso em 27 de março de 2022.

⁴² Postagem disponível em: https://www.facebook.com/caliusa.ramos/posts/pfbid02EFNoPWC41acdT9tNGg8ChbrVBWS2hCjVg1yx7ND_AambEwto8LYzhIJSYkknksTAtI Acesso em 06 de julho de 2022.

Em postagem no *Facebook* transcrita no item 2.2. desta dissertação, Carliusa, faz referência aos vereadores de Caldas, sobretudo à vereadora Rita Westin e ainda à Prefeitura de Caldas. Quanto aos vereadores de Caldas, pouco sei do seu apoio aos Kiriri, no entanto, a Prefeitura do município tem cada vez mais compartilhado momentos com os Kiriri e os convidado para eventos a fim de que possam “mostrar sua cultura” aos munícipes de Caldas, de certa forma convidando-os a se integrarem com a cidade. Em postagem no *Facebook* a Prefeitura de Caldas já demonstrou satisfação em ter duas comunidades indígenas vivendo em seu município. Carliusa me relatou que logo que chegaram em Caldas, a então gestão não os apoiava, já tendo inclusive os maltratado dizendo que ali na cidade já tinha um povo indígena, não precisava de outro. Com o tempo, a conquista do apoio popular da cidade e com a mudança da gestão do município, o relacionamento com o estado melhorou muito, o atual prefeito, como me disse Carliusa, é um homem que tem cumprido com os acordos que eles tem estabelecido. *Agora votamos aqui na cidade*, me disse Carliusa, contextualizando que no momento que chegaram, não eram vistos como cidadão ali do município, e que hoje, cumprindo suas obrigações eleitorais ali na cidade, o relacionamento com o município é outro.

As professoras Dra. Carmem Lúcia da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL) e a Dra. Alik Wunder da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), são importantes apoiadoras das lutas Kiriri na cidade de Caldas. No que diz respeito a educação e pesquisa, Alik inclusive atua como educadora na Escola Indígena Kiriri do Acré e junto com Carliusa e Roseni organizou o livro “*Escola Indígena Ibiramã Kiriri do Acré: Livro dos saberes tradicionais do povo Kiriri do Acré*”, material com o intuito de ser utilizado como apoio didático na escola e também, como me revelou Carliusa, a ideia é que com o livro em mãos, a cada lugar que os Kiriri forem, eles possam deixar um exemplar para divulgação de sua “cultura”.

Outro importante aliado é o Frei Gilvander que se configura enquanto um articulador fundamental para o relacionamento dos Kiriri com a Igreja Católica, aprofundaremos no tópico a seguir.

O relacionamento com não indígenas não é algo novo para os Kiriri, a tempos este povo compartilha o ambiente e experiências com sujeitos não indígenas. As transformações nas relações empreendidas com os não indígenas, implica em convivência e negociações. Visto a partir de um panorama histórico etnográfico, ao longo do processo de colonização, os indígenas foram apresentados a novas modalidades de apropriação do território, limites territoriais, perdas, e a não exclusividade de ocupação (BARBOSA, 2009. p.89). As formas de se relacionar

precisaram ser moduladas pelos indígenas para unir esforços com pessoas dispostas a serem parceiras na luta.

Sabendo que a possibilidade de habitar se faz mediante relações políticas, os Kiriri não se negam a constituir relação com não indígenas, muito pelo contrário, eles empreendem relacionamentos com estes, a fim de construir vínculos. Situação que pode ser visualizada na ida dos Kiriri à Patos de Minas, naquela oportunidade, eles se deslocaram até o outro município a fim de firmar relação com o estado de Minas Gerais (HENRIQUE, 2019), situação que, no entanto, foi frustrada pela sensação de abandono que os Kiriri sentiram por parte do estado, que os levou para lá e não garantiu nenhuma condição para que eles pudessem habitar aquele espaço.

Os Kiriri estão sempre muito atentos e disponíveis a construir laços, pois eles sabem que as possibilidades de habitar um local também precisa contar com apoios locais, para que a viabilidade de permanecer na terra se estabeleça. Da mesma forma que ter aliados na Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais é de suma importância para que a legitimidade de sua ocupação territorial saia do contexto de insegurança fundiária e se estabeleça como um local seguro e de garantia de direitos. Todos os sujeitos que compõem a gama de articulação dos Kiriri contribuem para o fortalecimento das relações políticas desse povo, seja atuando na frente estatal, universitária, local a nível de bairro, ou religiosa, como veremos.

A atuação de vários desses aliados se constitui através do reconhecimento dos Kiriri como parte importante da região de Caldas e juntamente com isso, da exaltação de sua “cultura” como componente a ser promovido e preservado. Para os Kiriri, nenhuma constituição de relacionamento é desinteressante, quanto mais sujeitos dispostos a somar na luta, melhor; e é por meio desta complexa rede multidirecional de política, de trocas de experiências e afetos, é que os Kiriri do Rio Verde vão se fortalecendo e imprimindo em Caldas uma cartografia social de sua presença.

2.5 A igreja católica, uma relação relevante

A relação de proximidade com a Igreja Católica é constantemente sublinhada nas relações dos Kiriri do Rio Verde. Uma fonte de informações acerca dos Kiriri do Rio Verde para mim, foi o Canal no *Youtube* “Frei Gilvander Luta pela Terra e por Direitos”, assim como

o *Blog* “Site do Frei Gilvander Moreira”⁴³. Gilvander Moreira é frei e padre da Ordem dos Carmelitas, bacharel e licenciado em filosofia, bacharel em teologia, mestre em exegese bíblica e doutor em educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Frei Gilvander, como é conhecido, compõe a Comissão Pastoral da Terra em Minas Gerais (CPT/MG) e se apresenta como um potente articulador neste estado, não apenas em relação aos Kiriri do Rio Verde, mas também com outras etnias residentes em Minas Gerais. Suas publicações têm sido de grande importância a esta pesquisa, uma vez que documenta muitos eventos relevantes e seu material auxilia na compreensão das nuances da história-movimento dos Kiriri do Rio Verde em Caldas.

Roseneide me sinalizou que a religião professada na aldeia é a religião católica, *aqui somos católicos*, afirmação que também foi feita, de certa forma, por Carlusa, quando me disse que eles, os Kiriri do Rio Verde, frequentam a igreja do rio verde, e também que pelo menos uma vez ao mês o padre celebra uma missa na comunidade, fui informada que a padroeira da aldeia é Nossa Senhora Aparecida e que pelo menos uma vez ao ano os Kiriri vão em direção a cidade de Aparecida do Norte para realizar seus agradecimentos. A casa de Dona Alzira carrega algumas referências católicas como imagens de santos e me relatou que tem vontade de fazer um altar em sua casa para os santos. Ela compartilhou comigo, que tem um íntimo relacionamento com Nossa Senhora de Guadalupe, conta que ela apareceu no México, em um raio de sol, na camisa de um índio. Me contou que ela apareceu para a proteção dos índios, Dona Alzira tem um retrato de Nossa Senhora de Guadalupe na parede de sua casa, presente que ganhou de um missionário. Considera esta santa como a raiz, sempre acende vela e faz promessa com esta santa e diz que é sempre *válida* por ela. Dona Alzira enfatiza que não idolatra a imagem, mas que utiliza a imagem como intermédio, uma vez que não pode ver a santa, ela utiliza a imagem como intermédio para conexão.

Figura 17: Igrejinha do Rio Verde

⁴³Disponível em: <http://gilvander.org.br/site/> Acesso em 01 de março de 2022.



(Rio Verde, Caldas/MG. Foto autoral, 2023)

A aproximação dos Kiriri com a igreja católica em Caldas pode ser visualizada também através dos relacionamentos com os munícipes do Rio Verde, como salientado no tópico anterior, a amizade com Sandra e sua família é muito importante para os Kiriri. O relacionamento com essa família é também responsável pela aproximação dos indígenas com a igreja local, “o que resultou na participação dos indígenas nas atividades da semana santa” (HENRIQUE, 2019, p.135), o evento da semana santa foi etnografado por Henrique, e segundo a autora, ele marcou um momento importante do estreitamento das relações dos Kiriri com os munícipes do bairro e também com a igreja católica local⁴⁴. Este evento que inclusive foi o marcador do momento em que os Kiriri assumiram o “do Rio Verde” a sua autodenominação, como forma de prestigiar e retribuir a acolhida os moradores do Rio Verde. A proximidade e profundidade da relação entre os Kiriri e a igreja que tem durado no tempo, as mídias sociais

⁴⁴ Para aprofundar no relato: (HENRIQUE, 2019)

da igreja local, bem como as de Carliusa, manifestam esse relacionamento no compartilhamento de momentos juntos e planejamento de momentos para estarem juntos no futuro, ou seja, um fazer relação que articula o agora e a expectativa de manter relação no futuro.

Dia 24 de Fevereiro de 2018 a *aldeia Kiriri de Caldas*, como escreveu Carliusa em seu perfil no *Facebook*, foi palco do *primeiro de muitos batizados*, na ocasião Carliusa compartilhou algumas imagens da celebração e da presença do padre na aldeia para a realização da cerimônia, bem como, a família Kiriri reunida naquele momento. O movimento de registrar e publicizar esses momentos compartilhados com a igreja católica em seu território, continuou a se repetir, ora a partir dos compartilhamentos de outros batizados, como tornou a acontecer em dezembro de 2021, e até mesmo com uma “Missa na Tribo Kiriri” como publicou a página da Paróquia Nossa Senhora do Patrocínio - Caldas MG⁴⁵, no *Facebook*, realizada em 24 de abril de 2021 e compartilhada por Carliusa em seu perfil no *Facebook*. A esta missa compartilhada cabe algumas considerações.

As primeiras palavras da autoridade religiosa que celebrou a referida missa, foram considerações quanto à presença de diversas “culturas” ali, naquele momento, como a “cultura” judaica, a “cultura” judaico-cristã, a “cultura afro-descendente” e a “cultura” indígena “*simbolizada*” pelos Kiriri, palavras do padre que realizava a missa. A celebração iniciou com a canção “No Pé do Cruzeiro”, muito popular entre os indígenas no Nordeste e entre os Kiriri do Rio Verde, sendo uma canção recorrentemente cantada em momentos de encontros com não indígenas em apresentações públicas. Esta canção apresenta variações a depender de qual é o povo que a profere, como é possível notar na versão de “Toré no pé cruzeiro jurema”, cantada pelos Kariri-Xocó de Porto Real do Colégio, sul do estado de Alagoas (NHENETY, 2012, p.11) que é diferente da versão Kiriri, ainda que mantenha os principais elementos da canção e a nuance de uma relação com o cristianismo. A versão cantada pelos Kiriri do Rio Verde na ocasião foi a seguinte:

Oi, lá no pé do cruzeiro, ô Jurema.
Eu vim, foi com o Maracá na mão.

Pedindo a Jesus Cristo
Com Cristo no meu coração

ô reina reina reia
reina arrô á
reina reina reia
ô reina arrô á

⁴⁵ Disponível na íntegra em: <https://fb.watch/csVBfRf2yB/> Acesso em 18 de abril de 2022.

Viva papai Tupã!
Viva!
Viva aqueles que estão presentes!
Viva!
Viva aqueles que estão ausentes!
Viva!⁴⁶

No centro do local em que a missa era realizada, havia um pano marrom com listras brancas ao longo da sua extensão, e sobre ele, uma vela acesa em que estava estampada uma cruz, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, um arco, uma flecha, um maracá, uma cumbuca com terra dentro e água⁴⁷. A cerimônia foi intercalada pela ação do padre, representante da igreja naquele momento e pela ação dos indígenas que ocuparam aquela cerimônia com canções, falas, e artefatos, como os que compunham o centro da missa junto com os elementos católicos. A inclusão de entidades e elementos associados à fé judaico-cristã, nos contextos rituais de indígenas do Nordeste é facilmente localizado em outros trabalhos (cf. DURAZZO, SEGATA, 2020; LIMA, 2013).

O padre faz uma referência aos escritos bíblicos que compartilhara naquele dia, acerca do Bom Pastor, parábola encontrada em João 10:11 “Eu sou o bom Pastor, e conheço as minhas ovelhas, e das minhas sou conhecido. Assim como o Pai me conhece a mim, também eu conheço o Pai, e dou a minha vida pelas ovelhas”. O Padre trazendo à realidade Kiriri, diz que “ser pastor”, não diz respeito aos líderes religiosos, e sim, aqueles que conduzem seu rebanho por boas e belas pastagens e ainda, aquele que assume responsabilidades perante o outro, e assim sendo, o cacique ocuparia este lugar, assim como os pais de família e as educadoras, pois assumem responsabilidade para com a vida e a formação de outrem. A partir desta abordagem, o padre convida à conversa a dimensão do cuidado, entre os indígenas, e do estado e da igreja para com “os mais frágeis”. O Padre ainda comentou sobre o versículo 28, em Gênesis: Deus os abençoou e lhes disse: "Sejam férteis e multipliquem-se! Encham e subjuguem a terra! Dominem sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu e sobre todos os animais que se movem pela terra", e enfatizou que o domínio de que Deus fala, não diz respeito à ideia e ao sentido de posse, mas de cuidado. Relembrou uma celebração que realizou em outra comunidade, que segundo ele “não era mais indígena, mas que conservava alguns costumes”, como quando, na

⁴⁶ É possível encontrar essa versão gravada pelos Kiriri em uma coletânea disponível no Spotify: https://open.spotify.com/track/5eIkhFse30kJVNO2YGckg0?si=u1eSGhXnSDqhp_FqG_c4JQ&utm_source=copy-link Acesso em 6 de abril de 2022.

⁴⁷ Há ainda outros elementos que não consegui identificar.

retirada da macaxeira da terra, o indígena beijou a terra e agradeceu à Deus pela terra, “gesto de ser um com a criação”⁴⁸, constatou o padre.

Ao longo de toda esta celebração, que foi transmitida ao vivo pelo *Facebook* da Paróquia Nossa Senhora do Patrocínio, o canto indígena esteve presente, iniciado pela canção transcrita acima, e seguida de alguns outros como “Deus no Céu e os Índios na Terra”, “Quem pode mais que Deus”, entre outras. Destaco essas duas junto com a “No Pé do Cruzeiro”, porque foram as que mais me chamaram atenção, por serem canções que falam de Deus ao mesmo tempo da atuação dos Kiriri, referenciando seus costumes. Enquanto nos comentários na *live* de transmissão da missa, diversas pessoas comentavam coisas como “Glória a vós Senhor”, “Vinde Senhor Jesus”, “Amém” e outras reverências judaico-cristã, Carlusia comentou “*Viva o Pai Tupã*”. O que me leva a reflexão acerca de um possível equívoco, lembrando Eduardo Viveiros de Castro (2018), que existe na comunicação entre os Kiriri e a Igreja, evidencio isso por dois motivos, o primeiro apontado pelo padre que celebrava a missa quando relatou a situação de agradecimento à Deus realizada pelos “não mais indígenas”, na retirada da macaxeira da terra, e pelos comentários da *live* no *Facebook*, uma vez que *Deus* parece convocar o imaginário destes diferentes sujeitos a coisas distintas. O que descaracterizaria a comunidade que “não era mais indígena, mas que conservava alguns costumes” como não mais indígena, nós não sabemos, mas o que nos parece é que *Deus* mobiliza percepções diferentes. No caso de Carlusia, se ali era um espaço para reverenciar o “senhor Jesus” ou “Deus”, sua manifestação foi “*Viva o Pai Tupã*”. Nota-se que este possível equívoco, que distancia os entendimentos dos presentes, não os distancia enquanto possibilidade de parceria política, o momento é utilizado para aproximar parceiros e convocar a união e celebração com o diferente.

Se pensarmos que a luta é cósmica, e que junto a seus *Mestres Encantados e antepassados*, os Kiriri do Rio Verde estabelecem as possibilidades de *ser* nas terras do Sul de Minas, não caberia pensar na recusa de interações e intervenções no plano cósmico, mesmo que de atores, que possam parecer contraditório. Um ponto curioso, é que na referida missa, a primeira pessoa a comungar a hóstia foi Dona Alzira, seguida pela Deputada Estadual presente no evento e outros não indígenas, quando se ouve um: *nós pode cantar um canto?* - alguém perguntou -, o padre responde que sim e só então alguns outros indígenas comungam a hóstia, mas a maioria não o realiza. O que me leva a pensar que se a comunhão da hóstia é feita através da boca, para ter o contato com o corpo de Cristo e tornar-se um com a divindade; a experiência

⁴⁸ Esta reflexão está em meados do minuto 22:08 do vídeo.

Kiriri de participação no momento daquela comunhão acontece através do canto, que também se dá pela boca, mas que opera no sentido diferente.

A ingestão da hóstia é circunscrita por tabus, antes de tomar o “corpo de cristo” é preciso tomar conhecimento sobre a palavra, se faz necessário que o corpo e mente estejam limpos, uma vez que há a ritualística de confessar-se antes da primeira comunhão da hóstia. A igreja propaga a utopia de estar sempre se limpando para entrar em contato com Deus. Ao tomar a hóstia, aquele que a toma, a faz na intensão de se tornar um com o criador e o aproximar. Este ritual é realizado sobretudo em local e em contexto controlado. Se os não indígenas ingerem a hóstia para se tornar um com o criador, os Kiriri expelem, naquela oportunidade ocupam o espaço de aproximação com o criador judaico-cristão através do canto, semelhante a como fazem na realização do Toré *brincadeira*, isto é, em sua forma pública.

Aquilo que sabemos acerca do Toré *ciência* é muito pouco, pois como já explicitiei em outro momento, por ser um ritual cheio segredo, seus acessos se mantêm aqueles que pertencem ao grupo. A aproximação da forma Toré *brincadeira* com a “tomada da hóstia como corpo de cristo”, é realizada a fim de nos fazer pensar sobre a ocupação dos espaços políticos em suas formas públicas e os espaços cósmicos de relacionamento com seres outros, realização de um protocolo que envolve resguardo, privação e comunicação.

O que podemos notar com esse breve relato de uma missa na aldeia e o comportamento dos Kiriri em inserir no mesmo local, em que há objetos católicos, os objetos indígenas que sempre estão presentes em suas conexões com o plano cósmico, como é o caso do maracá, por exemplo, os Kiriri do Rio Verde nos mostram como ocupam o espaço com seus cantos e suas danças, manifestando assim um processo de “kiririzar a missa”, o acontece ali não é apenas uma missa dentro da aldeia, a manifestação expressa ali é de constituição de relacionamento através do plano cósmico, atividade e modo de fazer já muito bem conhecido e utilizado pelos Kiriri do Rio Verde.

2.6 Apresentação da “cultura”

Os objetivos dos Kiriri com a ocupação das terras em Caldas abrangem ações que garantam o bem estar coletivo, e possibilidade de se manter nas terras, além de adquirir conhecimento para se fortalecer e se *orgulhar de ser índio*. Ao longo deste trabalho já foi mostrado alguns eventos em que os Kiriri tiveram que negociar com o Estado brasileiro a fim de garantir melhores condições de vida no sul de minas. Falar em Estado brasileiro, pode, de

certa forma, parecer distanciar os sujeitos envolvidos nas ações, do tipo, os Kiriri e os agentes públicos, então friso a importância da construção de relacionamentos dos Kiriri com pessoas que assim como eles fazem política.

A articulação dos Kiriri do Rio Verde com sujeitos que representam o Estado ocorre através do objetivo de estabelecerem relações de reciprocidade, quando são convidados pelo Estado a se apresentarem em eventos e até mesmo quando o fazem a fim de estabelecer relacionamentos para além do Estado, os Kiriri o fazem muito consciente do que tal ação ativa na experiência para o outro. A apresentação da “cultura” é pensada aqui, a partir do trabalho de Manuela Carneiro da Cunha (2009), no qual a autora estabelece a diferença entre “cultura” com aspas e cultura sem aspas, ressaltando que são dois processos diferentes. Sendo cultura sem aspas, definido pela autora, como esquemas que foram internalizados e que orientam a ação das pessoas garantindo um grau de comunicação entre grupos, a autora se vale de exemplos para pontuar que a cultura opera a partir de acumulação, empréstimos e transações. Enquanto que "cultura" com aspas, se refere a uma noção reflexiva que fala de si mesma e se caracteriza por operar a partir do regime de etnicidade. A autora compreende que há entre "cultura" e cultura uma distinção analítica que se apoia nos princípios de inteligibilidade diferentes que cada uma possui, pois, "a lógica interna da cultura não coincide com a lógica interétnica das ‘culturas’" (CARNEIRO DA CUNHA, 2009. p. 159). Diante destas definições de cultura e “cultura” e apoiada nas reflexões de Marshall Sahlins sobre as noções de cultura, Manuela Carneiro da Cunha chega a uma questão que muito nos interessa para o contexto desta dissertação: como se dá a indigenização da cultura?" (2009, p.314). Que pode ser pensada aqui nos seguintes termos: como se dá a kirirização da “cultura”?

Enfatizo que neste trabalho, quando me referencio à “cultura” estou justamente convidando esta abordagem ao diálogo, uma vez que percebo que quando os Kiriri falam sobre sua “cultura” e mesmo da *apresentação da ‘cultura’*, se referem a esta noção reflexiva que fala de si mesmo. Toda vez que os Kiriri se dispõem a apresentar sua “cultura”, o fazem com a motivação interna de se fortalecer e se fazer conhecido por possíveis parceiros de trocas. De antemão ressalto que concordo com Eduardo Viveiros de Castro (2006) quando aponta que “índio não é uma questão de cocar e pena, urucum, arco e flecha, algo de aparente e evidente nesse sentido estereotipificante, mas sim uma questão de ‘estado de espírito’. Um modo de ser e não um modo de aparecer”, o estereótipo do “ser índio”, se defronta com a realidade de “ser indígena”, e como afirma Clarice Cohn (2001) “o que importa não é a manutenção dos traços em si, mas da diferença que origina a identidade e que é estabelecida contextualmente por meio de traços maleáveis e flexíveis” (2001, p.37). Ao falar em “cultura”, se esta falando para além

da uma dimensão material desse sentido estereotipificante, mas tendo consciência que a realização da apresentação da “cultura” se concretiza na apresentação baseada em aspectos materiais, no entanto, os Kiriri estão muito conscientes de que não é isso que os caracteriza enquanto indígena ou propriamente Kiriri do Rio Verde. Observa-se isso em uma fala de Carlusia acerca da ciência, em que ela enfatiza que *é na ciência o começo de tudo*, é lá que os Kiriri *aprendem a ser índio*, isto é, no compartilhamento de espaço com os seus semelhantes e observando como se canta, como se portar, o que se faz. Não tem idade para começar a frequentar a *ciência*, toda pessoa Kiriri pode e deve frequentar a *ciência* para aprender a *ser índio*.

O que é então que os Kiriri *apresentam* aos não indígenas? Me parece que mais do que a necessidade de se afirmar enquanto *índio*, a busca, nessas *apresentações*, está justamente no fortalecimento para com os sujeitos que estão fora do grupo e desta forma, se empoderar coletivamente para angariar melhores condições de existência e constituir alianças. As *apresentações da cultura*, são espaços privilegiados do fazer política. *Apresentar a cultura* é, antes de qualquer coisa, assumir uma posição performativa, não no sentido teatral, parafraseando José Antonio Kelly Luciani (2016) ao tratar da assumida posição napê e/ou yanomami no texto que trata da anti-mestiçagem. Assim, o sentido pelo qual os Kiriri *apresentam a cultura* é com a intenção de afetar aqueles para os quais estão justamente *apresentando* um lado de seu *ser índio*, para os capturar enquanto sujeitos políticos providos de relações, tornando-os parceiros de relações recíprocas.

O caráter de apresentação da “cultura” de um povo, como já foi observado em outros contextos etnográficos (cf. SANTOS, 2016; GUERREIRO, 2015; OLIVEIRA, 2018; BERTOLIN, 2014; entre outros), não pode ser encarado como um falseamento para que os não indígenas vejam os indígenas como indígenas. O caráter de apresentação nos possibilita deparamos com algumas entrelinhas que nem sempre se fazem evidente. Júlia Otero Santos (2016), em seu trabalho sobre a Festa do Jacaré realizada pelo povo Arara em Rondônia, nos permite avançar na discussão, a autora etnógrafa dois eventos distintos da Festa do Jacaré, os dois eventos são julgados de forma diferente pelos próprios Arara e assim, a autora frisa que os dois eventos apontam diferenças no tempo e espaço, sendo um encarado como o ritual feito no tempo da maloca, isto é, no passado e com orientações mais tradicionais da forma de se fazer a festa e um segundo, encarado como a festa feita no tempo da maloca, que corresponde ao momento mais atual dos Arara, que estão inseridos no contexto de transformação ritual e maior relacionamento com não indígenas. A realização das duas festas de formas diferentes evidencia a movimentação dos Arara na retomada de certos aspectos mais antigos da “cultura”

e de outra forma, seu contexto atual de inserção e relacionamento com um grupo que até pouco era entendido como pessoas com as quais é melhor manter distância. A autora, por sua vez enfatiza algo de suma importância, que este ritual celebrado no presente sob a denominação de “apresentação”, expressa um desejo consciente dos Arara em “virar índio”, ou propriamente “virar arara”, apresentando-se como um movimento de apresentação e diferenciação.

Antonio Guerreiro (2015), discutindo as transformações do Quarup no Alto Xingu, denomina os rituais como uma “língua franca” entre os xinguanos, isto é, os povos que residem no Parque Indígena do Xingu no estado do Mato Grosso e os “caraíbas”, forma com que os não indígenas são nominados. Esta língua franca de que o autor nos fala e define os rituais, é compreendida desta forma porque foi através dela que a aproximação entre xinguanos e caraíbas aconteceram, é justamente na incorporação de não indígenas no contexto ritual que se criou as possibilidades de aliança, pois “incorporar os brancos parece conceder aos xinguanos a possibilidade de controlar e pacificar seres com capacidades predatórias, forçando-os a agir de forma generosa” (2015, p. 394). Esta incorporação permite que os indígenas xinguanos que praticam esta consciente aproximação a refirmem, para manter suas necessidades coletivas nos contextos contemporâneos.

Por fim, o trabalho de Gabriel Garcêz Bertolin (2014), sobre as transformações rituais entre os Kagwahiva, um povo amazônico que incorporou diversas tecnologias dos não indígenas em suas práticas rituais e cotidianas. O autor não encara as transformações como indicativo de perda de uma essência Kagwahira, pelo contrário, apoiado em outras etnografias sobre diversos povos amazônicos, o autor compreende que as transformações já estão colocada de antemão em um cenário macro para este povo, situação semelhante ao que os indígenas no contexto do Nordeste brasileiro encaram, pois estão historicamente inseridos em um contexto de transformações e trocas, entre si, isto é, entre diferentes etnias e entre povos estrangeiros não indígenas. Retomo estes três autores e seus trabalhos, como forma de retomar uma discussão que pincelei em meu projeto de mestrado e que agora toma corpo.

O trabalho de Bertolin (2014), colabora com o argumento de Fernanda B. Henrique e Roseni Ramos (2021), para pensar a apropriação de tecnologias não indígenas. Roseni e Fernanda B. H., quando apontam as formas com que os Kiriri incorporam certas tecnologias, apresentam a forma com que isso é feito e por vezes até orientado pelos Encantados. As autoras nos contam que “os Kiriri também gostam de gravar pelo celular os cantos ensinados pelos mestres para que, em suas casas, possam ouvi-los novamente e praticar nas noites de toré” (2021, p.20), nesta mesma reflexão, mais a diante, as autoras enfatizam que o Encantado Chefe da Mata, recebido por Roseni, orienta os Kiriri no sentido de que deveriam se envolver mais

com o aprendizado na ciência e destaca “tragam um caderno, anotem as palavras, não deixem de aprender”. O contexto de que tratam neste referido trabalho é o resgate da língua, no entanto, esta abordagem abre o diálogo para que possamos perceber outras nuances próprias da aprendizagem e experiência de ser indígena em contexto contemporâneo e em constante transformação.

Mostrar a “cultura”, tanto nestes trabalhos como em meu contexto etnográfico, podem ser vistos como uma forma de depender menos de não indígenas em um contexto mais contemporâneo. O que busco expressar aqui é que a apresentação da “cultura” é parte importante do fortalecimento coletivo, no caso dos Kiriri do Rio Verde, a fala acerca da apresentação da “cultura” é constante, ela se faz presente em diálogos entre Carliusa e eu, ela se faz presente no discurso Kiriri nas mídias sociais e em eventos presenciais. Há apresentação da “cultura” também nas postagens no *Facebook*, tanto em compartilhamentos feitos por Carliusa ou pelo Cacique, como também por outros sujeitos que utilizam as mídias sociais e que vez ou outra tem suas publicações compartilhadas por Carliusa ou pela página dos Kiriri na mídia social *Facebook*.

De certa forma, o que fizemos neste trabalho foi descrever a “cultura” Kiriri nos termos de sua relacionadidade, evidenciando aspectos de sua história enfatizando suas noções kiriri-cêntricas. Quando me valho da perspectiva de Carliusa para pensar a história e os relacionamentos empreendidos pelos Kiriri do Rio Verde, não o faço na intenção de suprimir a heterogeneidade existente na categoria “os Kiriri do Rio Verde”, mas me valho de sua perspectiva a fim de potencializar e colocar em evidência as potencialidades de sua figura abarcada por suas múltiplas atuações.

As mídias sociais trouxeram aos Kiriri uma maior visibilidade, através dela foi possível ampliar as possibilidades de relacionamento, sobretudo durante a pandemia do Covid-19. Durante este período os Kiriri do Rio Verde se inseriram em outras mídias, a exemplo do *TikTok* e *Instagram*, que apesar de ser plataformas de relacionamento virtual muito popular e amplamente difundida entre a população brasileira, foi apenas ao longo do período de pandemia que os Kiriri passaram a ocupar estes espaços. A ocupação destes locais que não foram pensados e/ou destinados aos indígenas, haja vista a recorrente acusação de “não ser mais índio” quando se tem celular e se acessa outras tecnologias não indígena, acarreta alguns desafios decorrente da visibilidade atraída pela utilização das mídias sociais.

Os Kiriri do rio verde utilizam as mídias sociais para diferentes finalidades, celebrar visitas de atores importantes de sua rede de relações, compartilhar atividades realizadas pelas crianças, comemorar vitórias políticas e ganhos no sentido de realização enquanto sujeitos

políticos e aliados políticos, compartilhar atividades que celebram datas comemorativas do calendário nacional como festa de São João, dia da independência do Brasil entre outras, gincanas tradicionais e muito mais. Percebe-se que a identidade Kiriri se entrelaça com a história brasileira e isso coloca aos Kiriri a presença enquanto sujeitos que estão ali conciliando vivências em ambientes diferentes.

Se lá na introdução destaquei que o campo de estudos aqui é um campo “*híbrido*” convidando Bruno Latour à conversa, aqui, quando falar em “*hibridação*”, estou falando da relação de antimestiçagem da qual Kelly Luciani (2016), nos brinda. De modo que, a relação de Carliusa e propriamente dos Kiriri com outros sujeitos de outras “culturas”, sejam elas de povos indígenas ou de povos não indígenas, relações que envolvem trocas, transações, transformações e incorporações do eu em outro, fazendo com que este eu transite no universo político do outro, estabelecendo relações de hibridação no lugar de relações mestiças. Um exemplo disso pode ser evidenciado com a Copa do Mundo de 2022 realizada no Qatar. Em uma conversa com Carliusa, ela me disse que eu não poderia ir até a aldeia nos finais de semana porque era nesses dias que os *meninos saem pra jogar bola e nós vamos com eles*, me contando sobre a dinâmica na aldeia, o futebol é um momento de confraternização dos Kiriri aos finais de semana, é o momento em que se reúnem, e apesar de o jogo acontecer entre os *meninos*, as mulheres acompanham.

Durante a copa, alguns momentos dos Kiriri assistindo os jogos do Brasil foram compartilhados, todos com a blusa da seleção, torcendo pelo Brasil, os Kiriri chegaram até mesmo a conceder uma entrevista que se tornou uma matéria ao canal teleSUR que utiliza o *Instagram* para transmitir informações sobre a América Latina, no vídeo disponibilizado na internet aparecem crianças, jovens e mais velhos falando sobre a relação com o futebol, que é um esporte importante para os Kiriri, tão importante que a ele é destinado momentos no dia de descanso de todos da aldeia. O futebol é uma das frentes pelas quais a luta pela identidade Kiriri se constitui, o momento do futebol é valorizado coletivamente, tanto que no dia destinado a ele Carliusa não está disponível para me receber. O caráter daquilo que é tradicional, se produz pelo coletivo, entendo que o momento do futebol, apesar de não parecer ser um momento que minha presença estaria proibida, é um momento de compartilhar entre o grupo, que não cabe um sujeito de fora que não esteja ali para interagir na atividade. O jovem Gabriel, rapaz Kiriri, diz na matéria que o time da aldeia é bom, que entre eles “os meninos são perna de ouro” e que “quando saem é pra ganhar”. O futebol enquanto um esporte praticado pelos Kiriri nos evidenciam o que Kelly enfatiza como argumento da antimestiçagem, o contato com o Outro, neste caso a sociedade brasileira e a incorporação do futebol como um esporte a ser

praticado e acompanhado pelos Kiriri, acrescenta uma socialidade diferente, no lugar da fusão da diferença.

CAPÍTULO 3 - A LIDERANÇA DE UMA MULHER KIRIRI, HOJE.

Neste capítulo busco compreender Carluisa, e suas impressões sobre o cotidiano e as atividades realizadas por ela na comunidade e além dela. Busca-se compreender como a liderança de Carluisa é fundamental aos interesses do povo Kiriri do Acre e como eles apoiam suas tomadas de decisões no diálogo com Carluisa e através de sua mediação com os *Encantados*. No item 3.1 "Ser mulher e Kiriri e liderança: *quando as mulheres entraram na nossa luta, ela caminhou mais rápido*", o objetivo é mapear essas mulheres que contribuem para o fortalecimento de Carluisa e que se constituem enquanto aliadas na luta por direitos. Este caminho *mais rápido* do qual Carluisa fala e que se relaciona com a atuação das mulheres, é explicado por Carluisa a partir de suas lógicas e compreensão do mundo enquanto um lugar potente para a construção de relacionamentos fortes com mulheres, que são sujeitos diferenciados nas relações, como aponta Carluisa.

No item 3.2 sinalizo dois momentos em que o intermédio de Carluisa foi fundamental para a concretização de projetos Kiriri e como, através de sua liderança e relacionamento, a comunidade como um todo consegue acessar oportunidades e espaços que sem a mediação de Carluisa teriam outros entraves. Por fim, no tópico 3.3, evidencio alguns aspectos dos relacionamentos que Carluisa empreende de forma *on-line* e o quanto a ocupação deste espaço virtual amplia a voz de Carluisa e do povo Kiriri do Acre, situação fomentada pela pandemia do Covid-19 que introduziu Carluisa e os Kiriri do Rio Verde em plataformas digitais, que apesar de populares entre a população brasileira, não era utilizada pelos Kiriri como meio de canalizar informações e distribuir percepções de seu povo sobre determinados assunto.

Carluisa se constitui enquanto uma liderança do povo Kiriri do Acre, hoje, por conta das relações que empreende com sujeitos humanos, não-humanos e mais-que-humano, estabelecendo condições de vida aos seus. Carluisa ocupa o território em Caldas e reivindica que a ocupação seja vista de forma legítima, através da reivindicação da parentesco e *autorização do verdadeiro dono da terra*, é porque conhece as histórias de violência da colonização que dizimou os seus, e assim, ocupar o território em Caldas não é apenas a

possibilidade de *viver bem* dos Kiriri do Rio Verde, mas de permitir que aqueles *antepassados* que viveram sobre aquelas terras, também possam *viver bem*.

Se ocupação, como nos sugere o trabalho de Luiza Flores (2021), compõe a centralidade de relações entre forças e o corpo, evidenciando uma certa “passividade” dos humanos que é apenas aparente, uma vez que a ocupação do corpo pela entidade, só acontece por meio de rituais que reforçam a vinculação entre humanos e entidades, é porque, como destaca:

quando ocupamos, também somos ocupados por certas forças que constituem aquilo que ocupamos. Um território, por exemplo, com suas constituições próprias, quando ocupado, de alguma forma também ocupa aqueles que o ocuparam, na medida em que apresenta certos biomas, características, necessidades, condicionantes (2021:10).

Dadas as devidas contextualizações de campo distintas trabalhadas por Luiza e este contexto etnográfico, realizo a aproximação pois avalio potente sua análise para pensarmos a realidade do povo Kiriri do Rio Verde. Da mesma forma que Carliusa, junto de seu povo *ocupa* as terras em Caldas, a fim de *formar território*, tem sua mente *encostada e tomada* pelos encantados, que ao ocupar sua mente, a utilizam, juntamente com sua fala, para estabelecer (re)conexões entre aqueles que já passaram pela experiência terrena e são vistos como *antepassados* e os Kiriri do Rio Verde. Assim, como nos sugere Flores, e que é confirmado pelo campo, os Kiriri, e mais especificamente Carliusa, ao ocupar o território, tem seu corpo ocupado pelos encantados, em momentos oportunos da ritualística Kiriri, e estar neste novo território, apresenta novas características, necessidades, condicionantes e possibilidade de relacionamento com Encantados que antes da ocupação nas terras do Rio Verde, não estavam colocadas ao povo Kiriri.

Carliusa compreende ser um sujeito político, atravessada por um contexto que não a permite ser outra coisa que não a mulher que tem se tornado em busca da garantia de direitos de seu povo. Se como nos lembra Isabelle Stengers (2015), acerca das recuperações de certas potências no pensar, agir e cooperar, em “*A Feitiçaria Capitalista*”, convoca as feitiçarias neopagãs, bem como as ativistas do grupo estadunidense *Reclaim*, para uma articulação que possui como premissa resistir à feitiçaria do capitalismo. A autora, durante entrevista sinaliza que “As feitiçarias neopagãs procuram não esquecer que o capitalismo não apenas explora mas expropria: ele captura práticas e inteligências coletivas e as redefine a seu modo pela destruição e a apropriação.”. Esta lógica pode ser transposta à realidade brasileira e Kiriri em que se opor ao capitalismo e reivindicar um *lugar para viver* tem sido uma estratégia constante dos Kiriri desde a ocupação do território em 2017. Além disso, o *Reclaim*, de que fala Stengers, significa

“recuperar, mas também curar, regenerar”, colocando em evidência que a retomada de território é recuperar o que foi destruído, construindo uma recuperação, cura e regeneração dos laços que foram rompidos. A autora coloca em evidência que “a expropriação destruiu sua capacidade de colocar coletivamente seus próprios problemas, aquilo que poderíamos chamar de uma inteligência coletiva.”, e tomando conhecimento deste mecanismo da feitiçaria capitalista que separa os sujeitos daquilo que lhes conecta, é reconstruir a capacidade de articulação de que outrora se foi separado.

Enramar é uma categoria nativa dos Kiriri que se refere à ação da Jurema no corpo das mulheres, se diz que a Jurema *enrama*, que ela *enrama* apenas nas mulheres. Anteriormente sinalizei que através da Jurema é possível pensar em uma analogia da vida Kiriri, o deslocamento, a persistência, o aparente aspecto de que *não vingou*, como quando foram levados à Patos de Minas. Mas me autorizo aqui a pensar o *enrame* da Jurema nas mulheres como uma categoria contracapitalista e contracolonizadora, uma vez que em relacionamento com a *árvore sagrada* é que Carliusa acessa os encantados e tem seu corpo *encostado* por eles. Dona Alzira me disse que a Jurema é forte, que ela é uma *rama* da *árvore mãe*, inserindo desta forma, os Kiriri do Rio Verde em um contexto maior que extrapola sua experiência no rio verde, colocando-os em relação com as outras *ramas* e possibilitando que as reivindicações Kiriri não sejam exclusivamente para ganhos de seu povo do ponto de vista individualizante, mas de uma coletividade maior que articula *antepassados* e *parentes*.

Ao longo deste capítulo procuro evidenciar a percepção de Carliusa sobre a mulher que é e que como se constitui enquanto sujeito político para os demais Kiriri e Outros da relação como os não-indígenas. Posteriormente, serão evocados momentos em que a articulação de Carliusa foi fundamental para conquistas coletivas e o quanto a forma com que articula, se coloca, negocia e impacta mentes e corações, trazendo atores relevantes às reivindicações do povo Kiriri, é vista como uma tecnologia social desenvolvida por ela.

Por fim, retomo os caminhos que trilhei através das *redes* que são compostas ativamente por Carliusa, sejam as *on-line*, que se apresentam como mecanismos pelos quais esta mulher se apropria e compartilha suas alegrias, indignações, organizações, planos para o futuro e refere-se à sua rede de relações cotidianas no plano das relações físicas, ainda que aquilo que é produzido no *on-line*, não seja separado da materialidade das relações Kiriri e vice-versa.

3.1 Ser mulher e Kiriri e liderança: *quando as mulheres entraram na nossa luta, ela caminhou mais rápido*

Contextualizo que Carliusa esta inserida em um movimento mais amplo de coletividade indígena, no sentido abrangente utilizado pelas etnias para se articular em conjunto por pautas transversais às reivindicações das diversas etnias presentes em solo brasileiro, uma coletividade crítica composta por sujeitos antigos do movimento e novos atores que vem se apropriando de forma crítica das discussões a fim de transformar a realidade vivida, além disso, percebe-se um movimento de mulheres indígenas sendo protagonistas em relações políticas.

Em setembro de 2021, Carliusa e outras mulheres da aldeia Ibiramã Kiriri do Acré ocuparam a cidade de Brasília no Distrito Federal (DF) junto com muitas mulheres indígenas residentes no Brasil. Estima-se que a II Marcha das Mulheres Indígenas tenha aglutinado mais de 5.000 mulheres de diferentes etnias acampadas em Brasília e vindas de distintos biomas, povoando Brasília naquele momento com diversidade e demarcando aquele lugar como um espaço também da realização de política junto a outras mulheres indígenas. A II Marcha das Mulheres Indígenas foi organizada pela Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) e a Articulação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), com a chamada de “mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da terra”, essência que nos lembra a I Marcha das Mulheres Indígenas que aconteceram em agosto de 2019, não tenho conhecimento da participação das mulheres Kiriri do Rio Verde nesta primeira mobilização, mas naquele momento a chamada era “Território: nosso corpo, nosso espírito”, neste evento de 2019, no documento final temos a contribuição:

Nós estamos fincadas na terra, pois é nela que buscamos nossos ancestrais e por ela que alimentamos nossa vida. Por isso, o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito. Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura.

Enquanto que na segunda marcha, realizada em 2021, o documento final traz a seguinte contribuição:

Precisamos construir juntos um trajeto de vida e reconstrução, que se baseie no encontro entre os povos, no cuidado com nossa

Terra, na interação positiva de saberes. É isso que propomos com o Reflorestarmos. É possível vivermos e convivermos de outra forma, com outras epistemes, a partir de cosmologias ancestrais. Cuidar da Mãe Terra é, no fundo, cuidar de nossos próprios corpos e espíritos. Corpo é terra, floresta é mente. Queremos reflorestar as mentes para que elas se somem para prover os cuidados tão necessários com nosso corpo-terra.

Os corpos das mulheres são diferentes, como me conta Carliusa, e é justamente através desse corpo que está intimamente relacionado ao cuidado, ao abrigo, aquilo que é tradicional, ancestral, que ocupa e transita é que se constitui a fronteira de um corpoterritório vivenciado por estas mulheres e que se colocam a frente e se produzem mutuamente junto com os territórios em que ocupam. Fica evidente para mim o quanto Carliusa, Roseni e Dona Alzira se constituem enquanto lideranças que explicam as transformações ao seu redor e suas experiências no mundo a partir de seu corpo enquanto mulher.

Sinalizando o cenário de representação política por parte das mulheres, haja vista as manifestações de mulheres indígenas na ocupação de espaços políticos e reivindicação de espaço para seu povo é que seguimos. No campo dos cargos administrativos no Estado, a última eleição foi um verdadeiro ganho às mulheres indígenas, este que celebrado por Carliusa em suas mídias sociais. Célia Xakriabá eleita pelo estado de Minas Gerais, Sonia Guajajara eleita pelo estado de São Paulo, Joenia Wapichana na presidência da Fundação Nacional dos Povos Indígenas, estas e outras mulheres tem protagonizado a luta pelos direitos indígenas, através da consciência de que ninguém melhor que sujeitos indígenas para estarem a frente de seus interesses coletivos, além do mais, estas mulheres, incluem Carliusa nisso, são mulheres potentes, de articulação política forte.

Carliusa apresenta a memória viva de seu povo, apesar de ser com ela minha interlocução e ser a partir de sua história e percepção que adentro as vivências do povo Kiriri do Acre, é importante evidenciar que sempre que falo dela e com ela, uma série de outros sujeitos vão compondo os acontecimentos, pois as compreensões do mundo Kiriri adquirem sentidos quando relacionadas coletivamente. Carliusa me diz que é a partir do Rio Verde que conta sua história, que se considera uma *mulher Kiriri do rio verde*, isto porque, sua narrativa se estrutura nos acontecimentos da vida e é atualizada constantemente junto com seus movimentos. Justamente na narração dos movimentos cotidianos é que as lideranças Kiriri, e principalmente Carliusa, vão dando suporte aos mais jovens que em breve ocuparão também estas posições de diplomacia. Em diálogo acerca de como Carliusa se via enquanto mulher, ela faz estas referências aos que atuam e compõem quem ela é.

*eu sou a mulher do cacique, quando entramos aqui eu me senti na obrigação de ajudar ele, na organização, na aldeia. Ele me deu toda carta branca, todo poder pra correr atrás dos objetivos, porque apesar dele ser o cacique, ele não me impede de fazer nada. eu tenho toda minha autonomia. Sou diretora da escola, corro atrás das coisas da escola, da saúde, eu corro atrás da cultura da comunidade, eu tenho toda autonomia pra fazer o que eu quero e o que eu gosto de fazer, **eu enquanto mulher, me sinto realizada, me sinto guerreira, não me enfraqueço pra nada, sou realizada pelos meus objetivos, pelo que eu corro atrás e pelo que eu consigo.** (Carliusa, comunicação pessoal. Fevereiro de 2023. Ênfase minha)*

O corpo da mulher é diferente, e a mente também. Carliusa me diz que os homens, por melhores e mais inteligentes que sejam, *tem o mundo fechado* por conta do machismo, e diz que percebe a diferença das mulheres por quê *somos donas de casa*, e ocupando este lugar, sabemos *administrar a família*, o homem, por sua vez, ocupa o papel de *pai de família*, que acredita que precisa trabalhar para colocar comida dentro de casa e só, não se preocupa com a administração. Carliusa vê as mulheres como administradoras, pessoas mais sensíveis com dor do outro que *tenta arrumar todo mundo no seu devido lugar*.

Carliusa me conta que quando entraram no Rio Verde, tiveram muita dificuldade, mas que posteriormente aconteceu algo que ela adjetiva como uma coisa *incrível*, é que desde que eles entraram na terra, em suas vidas só entraram mulheres, mulher do ministério público federal, mulher deputada, mulher vereadora, a reitora da UEMG, e refletindo sobre a força e potência do caminhar junto dessas mulheres, Carliusa afirma: *quando as mulheres entraram na nossa luta, ela caminhou mais rápido*. Esta remissão de Carliusa às mulheres que compõem sua rede de relacionamentos e que de alguma forma potencializaram sua luta e encurtaram caminhamos me remeteu ao que Dona Alzira me disse, *se as mulheres não forem junto, nada caminha*.

Segundo a concepção de Carliusa, pelas mulheres terem a visão de mundo mais expandida, de ajuda ao próximo e sensibilização, elas conseguem colaborar com o impulsionamento da luta, Carliusa diz ainda que sempre que conversa com homens é totalmente diferente, que muitos até ajudam e se sensibilizam, mas que eles *não tem a visão que nós mulheres temos*, e ironiza dizendo que pode até ser que por aí existam homens assim, mais parecidos com a forma que ela vê as mulheres, mas que ela não os conheceu ainda.

Comentei com Carliusa que pra mim é evidente o quanto ela é uma figura política de forte articulação, e o quanto está preocupada em se voltar para a rede e evidenciar quem são as pessoas que estão por trás dela a auxiliando, e ela me disse que

não se faz nada sozinho, eu tenho o apoio do cacique, meu marido me apoia, tenho apoio dos índios, se não fosse eles aqui, eu não era eu, eu não tinha o privilégio de fazer o que estou fazendo, pra fazer isso eu preciso do apoio da base, dos outros. se eles me escolheram para estar na frente representando eles, eu tenho que fazer por onde, apresentar eles bem, eu tenho que dar orgulho pra eles, não decepcionar ninguém, ainda tem esse peso ainda nas costas. E eu não faço nada sem a opinião deles, principalmente a opinião do cacique, que é meu esposo, eu sou a diretora da escola, claro, mas tudo que eu faço aqui na escola eu peço a opinião dele, não faço nada sem ele saber, se é pra abrir uma conta ele vai comigo, se é uma papelada ele assina comigo, eu tenho esse apoio, é uma relação de companheirismo e por isso eu sou essa mulher que eu sou. (Carliusa, comunicação pessoal. 2023. Ênfase minha)

Carliusa e o Cacique Adenilson estão juntos a 23 anos, neste período ficaram um tempo longe, mas faz 12 anos, indo pra 13, que estão juntos, e me diz que *saímos da aldeia na Bahia juntos, fomos para Caldas juntos e juntos decidimos procurar um lugar para viver, os outros vieram atrás*. Em suas falas, Carliusa vai e volta nos seus caminharas, compreende que sem a comunidade Kiriri do Rio Verde ela não seria quem é, não iria atrás das melhorias, não seria ela. Da mesma forma, atribui à relação de companheirismo com seu esposo, o pilar que lhe dá segurança para se construir enquanto mulher Kiriri e liderança, quando afirma que não faz nada sozinha, que compartilha os pesos e as decisões com ele primeiro, revela que vive uma relação de confiança muito grande que esta relação lhe permite avançar com mais tranquilidade.

Carliusa é formada em letras/português e agora esta fazendo a graduação em pedagogia, e pós graduação em Gestão Escolar e uma pós graduação em Gestão em Escolas Indígenas. Me contou que agora a Escola Estadual Ibiramã Kiriri do Acre é independente e que em 2022 se tornou diretora, no entanto, relatou que ainda assim, a Escola da Aldeia estava muito dependente da outra Escola, e que apenas este ano (2023), foi que a Escola adquiriu maior independência, podendo escolher como administrar seus próprios recursos. Anteriormente, a Escola funcionava como o segundo endereço de uma outra escola do município de Caldas e Carliusa era a vice-diretora dessa Escola.

A conquista da independência da Escola proporcionou muitas mudanças e mais autonomia para a comunidade, pois atualmente a escola conta com a direção de Carliusa, a vice direção de Roseni, além de ser ambiente em que os professores são indígenas e os saberes são passados também nesta escola. A escola recebe estudantes não indígenas do bairro rural do rio verde, atualmente, atende a todos os anos do currículo escolar, além do ganho recente da creche, que funciona junto da escola estadual, mas que tem seu funcionamento a partir do

registro no município. Enquanto me conta sobre estas conquistas, Carliusa retorna ao ponto de que nada veio de forma simples, os Kiriri do Rio Verde lutaram e continuam lutando, através da condução do cacique, do pajé, da anciã, da conselheira e dela, além da força dos Encantados, para alcançar os objetivos que possuem.

Em algumas literaturas que tive acesso, li que Carliusa ocupava também o cargo de conselheira, mas ela me afirmou que não é conselheira, apenas Roseni exerce esta função. O Cacique, o Pajé, os mais velhos e a Conselheira são, na comunidade, pessoas que tomam decisões. A função do Conselheiro, segundo me conta, é a de ajudar na comunidade, nas reuniões todos tem direito a falar, inclusive as crianças, que vez ou outra falam, expressando suas opiniões. A função do Pajé é espiritual, sua responsabilidade é com o ritual e a parte espiritual da comunidade. O papel do cacique é buscar e trazer conforto para a comunidade, e ela enquanto sua companheira, em alguma medida acaba dividindo com ele essa tarefa, mas enfatiza que sua posição dentro da comunidade é mais de *apoio* a todos eles, apoio ao Pajé, na Ciência, apoio à Conselheira, apoio a todos. Carliusa se vê como uma pessoa que faz vários serviços dentro da comunidade.

O espaço sociopolítico ocupado pelos Kiriri, apesar de evocar figuras de liderança e representatividade coletiva, não sobrepõe os cargos às experiências que os tornam sujeitos coletivos. Tanto a organização social quanto política, perpassa relações comunitárias que não estão fixadas nos papéis desempenhados na comunidade, nem mesmo ao gênero, ou faixas etárias. Dona Alzira me disse que suas filhas, Carliusa e Roseni *são as cabeças*, me afirmou isso enquanto dialogávamos sobre a força e o papel das mulheres dentro da comunidade. Dona Alzira fala de suas filhas com muita admiração, ela enxerga suas meninas como liderança, mulheres que *resolvem tudo*, me disse que na ausência de Carliusa, Roseni *resolve tudo*. Sabe que suas filhas são duas articuladoras potentes da comunidade, além de ser as duas pessoas que os Encantados *encostam*.

3.2 Carliusa e as mediações através de sua liderança

Ao longo desta dissertação alguns momentos em que a mediação de Carliusa foi fundamental para a concretização dos objetivos da comunidade foram citadas. Destas, destaco a chegada no município de Caldas, o primeiro dos feitos do povo Kiriri do Rio Verde, o deslocamento para Caldas aconteceu pela busca de melhores condições de vida, a princípio foram à Caldas Carliusa e seu companheiro, os outros vieram atrás. Carliusa acaba dividindo

com seu companheiro a posição de guiar a comunidade a um lugar cujo as condições de vida são melhores. Avalio também que sem a presença e força de Carliusa ao lado de seu companheiro, a ida à Caldas não aconteceria, o relacionamento deles é uma fortaleza para ambos, que os faz caminhar e mobilizar a comunidade em conjunto. Nas negociações em Belo Horizonte, datada de agosto de 2017 também ocorrem por conta da mediação de Carliusa que se colocou na ocasião junto de seu companheiro e parte de sua rede de apoio para reivindicar melhorias à comunidade e a legitimação da ocupação do território no Rio Verde. Foi através da atuação de Carliusa e seu relacionamento com os vizinhos em Caldas, sobretudo com a *amiga* Sandra, é que reuniram força suficiente para retornar à Caldas depois da ida a Patos de Minas, desta vez com o apoio ainda mais forte de seus *amigos*.

Em todas as reuniões com representantes do estado Carliusa esta presente junto de seu companheiro, a reivindicação da presença da Saúde dentro da Aldeia é uma das mobilizações recentes mais faladas no sul de minas, tendo sido noticiada inclusive na Emissoras Pioneiras de Televisão (EPTV), emissora filiada da Rede Globo de Televisões que atua no Sul de Minas. No dia 28 de setembro, dois profissionais da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) foram até a aldeia Ibiramã Kiriri do Acre, com a finalidade de análise da água utilizada pelos indígenas, no entanto, ao final da realização do trabalho, a comunidade decidiu que apreenderia o carro, não permitindo que ele saísse da aldeia até que a SESAI fornecesse um transporte para que os indígenas pudessem se deslocar para as consultas que majoritariamente acontecem em outros municípios da região.

Diante deste posicionamento da comunidade em impedir que o carro da SESAI saísse da comunidade, os Kiriri levaram os dois profissionais até a cidade de Caldas para que pudessem se deslocar. A apreensão do carro foi denunciada à Polícia Federal (PF), que é o órgão que junto à FUNAI competente para lidar com a situação. Em entrevista à EPTV, Carliusa, Roseni e o Cacique colocam seus pontos de vista acerca da apreensão do carro, Roseni levanta o posicionamento da necessidade da presença do carro da SESAI na aldeia, uma vez que, se valendo de seu próprio exemplo, possui glaucoma e necessita do suporte deste veículo para viabilizar suas idas às consultas. O Cacique, afirmando a legitimidade da manifestação da comunidade sinaliza que já houveram situações de urgência na comunidade que embasam a necessidade deste veículo e suporte aos Kiriri do Rio Verde, como na ocasião em que um indígena foi picado por uma cobra, ou quando Dona Alzira teve um infarto. Além destas situações extraordinárias, o cacique frisa as situações corriqueiras como diferentes pessoas com consultas marcas no mesmo horário, porém em municípios diferentes.

Carliusa, em sua manifestação à reportagem levanta estes aspectos da necessidade do veículo para a comunidade e junto com isso é enérgica em afirmar que se não vier um carro da Secretaria Especial de Saúde Indígena para atender as necessidades da aldeia Ibiramã Kiriri do Acre, o apreendido não sai do rio verde. Ao se posicionar desta forma, Carliusa assume a possibilidade de responder processo se necessário, mas não abre mão das garantias de direitos e acessos aos Kiriri do Rio Verde. Ela e o cacique participaram de uma reunião virtual com o delegado da polícia federal para tratar do assunto.

Na visita em fevereiro, que fiz à aldeia Ibiramã Kiriri do Acre, havia desde cedo um carro da SESAI na comunidade para levar Dona Alzira em um compromisso médico, além disso, havia na aldeia uma médica e uma enfermeira, além de uma técnica em enfermagem Xukuru-Kariri que reside junto aos Kiriri no Rio Verde. Minhas interlocutoras me disseram que duas vezes na semana possuem este suporte da médica e da enfermeira na aldeia. Estes ganhos são fruto da reivindicação e mobilização dos Kiriri de forma conjunta, mas inegável que a atuação firme, enérgica e enfática de Carliusa sobre não estar disposta em negociar os direitos e as condições de vida do povo Kiriri do Rio Verde é fundamental.

A demais, a relação com a Escola Estadual Ibiramã Kiriri do Acre é, talvez, a maior conquista de Carliusa enquanto mobilizadora. Como já dito anteriormente, Carliusa é uma mulher comprometida com a educação, deste muito cedo, ela sabia a necessidade e a importância de uma Escola dentro da comunidade, e uma Escola que fosse administrada pelos Kiriri, que contasse com a atuação docente dos Kiriri, enfim, a construção de um espaço de compartilhamento de saberes que fosse potente para a aldeia. As mobilizações para a conquista da Escola foram graduais, primeiro se conquistou a Escola enquanto o segundo endereço de uma escola em Caldas, adiante, a conquista foi Carliusa ser nomeada como vice-diretora desta escola em Caldas, pois esta possibilidade daria a ela mais autonomia quando às tomadas de decisão da Escola. Posteriormente, os Kiriri foram brindados com a emancipação da Escola da aldeia e a nomeação de Carliusa como diretora e Roseni como vice-diretora. Recentemente a demanda alcançada foi pela abertura da creche na comunidade, que funciona no mesmo ambiente que funciona a Escola, mas que é uma creche municipal. Todas estas conquistas foram alcançadas através da incansável atuação de Carliusa como mobilizadora e agente que entrando em relação com os sujeitos que possuem os recursos necessários para suprir certas necessidades do povo kiriri, se coloca de forma firme e através de sua comunicação, que como já dito é considerada uma grande tecnologia utilizada por esta mulher, é capaz de afetar os detentores de recursos.

Na última visita que fiz à comunidade, Carliusa me disse que estava correndo desde cedo para resolver algumas situações envolvendo a Escola, junto com a autonomia da outra escola, vieram algumas responsabilidades financeiras, de lidar com licitação e demandas para suprir as necessidades da Escola, tudo tem sido muito novo, me relata, mas evidencia que não esta sozinha, sempre que precisa pede ajuda à sua rede, e estando sempre disposta a melhorar e avançar nas melhorias, é que Carliusa se apresenta. Sua motivação com a Escola e a busca por melhorias, não cabe somente no campo educacional, Carliusa caracteriza o povo Kiriri do Rio Verde como uma *comunidade escolar*, me sinaliza ainda que *todas as mulheres trabalham na escola*, e que assim que conseguiu a Escola para a aldeia, sua preocupação primeira foi *dar oportunidade para as mulheres trabalharem* na escola. Consciente do contexto em que estão inseridos no sul de Minas, Carliusa sabia que os homens poderiam sair para trabalhar nas roças, já a introdução no mercado de trabalho para as mulheres é mais difícil, sendo assim, preocupou-se em primeiro empregar as mulheres, hoje a escola conta com a atuação de alguns homens, na limpeza, na organização e até nas salas de aula, como professores.

A escola é a conquista mais notável da articulação de Carliusa e de sua persistência, não de forma aleatória a Escola ocupa posição central na aldeia, ao lado da *cabana*, local de reunião e compartilhamento, de fazer política e de compartilhar. Ao longo da semana, a organização da aldeia se volta para a Escola, *todas* as mulheres atuam lá, e as crianças frequentam a escola, de certa forma, a comunidade inteira é afetada pela Escola, já porque se dirige até ela para adquirir conhecimento, seja porque provem dela a maior parte do sustento da comunidade.

Vale ressaltar que Carliusa não faz *nada sozinha*, como me disse, além de contar com a parceria e apoio da comunidade e de seu companheiro, o cacique Adenilson, Carliusa conta com a orientação e proteção dos *Mestres Encantados* para guia-la pelos melhores caminhos e conduzir os Kiriri às vitórias, além disso, como me disse Dona Alzira, que é benzedeira e rezadeira, há a *reza para amansar pessoas*, utilizada em momentos de desentendimentos na aldeia, mas também para negociações com os estes detentores de recursos.

Carliusa é uma mulher articulada que conta com uma rede de apoio qualificada, que a dá respaldo e permite que ela avance. Além do mais, possui como característica de sua personalidade um carisma que cativa aqueles com os quais entra em contato, e junto a isso, todas suas conquistas coletivas e individuais que também são coletivas, faz com que seja vista como uma pessoa de prestígio, não apenas dentro da comunidade em que além de ser *apoiadora*, professora, diretora da Escola, pessoa que mantém relacionamento com os Encantados e companheira do cacique, mas também para fora da comunidade é vista como uma

mulher forte, que busca melhorias para seu povo e sua comunidade, que se articula com mulheres vereadoras, deputadas, do ministério público federal, com professoras, com pesquisadoras, com ativistas, Carlusa atrai para seu relacionamento mulheres que a ajuda a avançar, fazendo com a luta *caminhar mais rápido*. Embora Carlusa compreenda que a luta caminhou *mais rápido*, quando as mulheres chegaram pra somar, de antemão temos o cenário de que o caminhar iniciou-se primeiro a partir de sua movimentação junto de seu companheiro, sem sua movimentação possivelmente o encontro com estas outras mulheres, que assim como ela, possuem prestígio, não aconteceria.

3.3 Carlusa nas redes

Dentre os desafios apresentados com a pandemia do Covid-19, como já exposto na introdução deste trabalho, os caminhos pelos quais escolhi trilhar, diante das possibilidades que tinha, foi buscar compreender como Carlusa articulava sua rede de relações através das mídias sociais, sobre tudo, a partir de seu perfil no *Facebook*. No momento mais crítico da pandemia do Covid-19, Carlusa compartilhou fé e esperança de cura, informações e momentos com sua família, além de manifestações de conscientização e indignação, como quando compartilhou, em janeiro de 2021 a reportagem de *ocorredario.com*⁴⁹ acerca da falta de inclusão de indígenas no Piauí, que mesmo estando no grupo prioritário não receberam a vacina contra o Covid-19. O *Facebook* também foi utilizado para compartilhar notícias sobre a situação de seu próprio povo, que com a chegada das primeiras doses da vacina contra o Covid-19, não foram contemplados sob o argumento da Secretaria de Saúde do Estado de Minas Gerais, de que os Kiriri não haviam sido reconhecidos como residentes do município de Caldas, apesar de sua permanência no município, à época já passar de anos. Durante o início e o processo mais crítico da pandemia do Covid-19, as mídias sociais foram utilizadas, majoritariamente para compartilhar informações e declarar apoio a *parentes indígenas* que vinham sofrendo com a não contemplação da dose por inúmeros motivos.

Figura 18: aviso para todos permanecerem em casa

⁴⁹ O corre diário é uma mídia alternativa de comunicação, mantida de forma colaborativa e realizada por jovens comunicadores no estado do Piauí, região Nordeste do Brasil.



(Foto: de Agenilton Kiriri. Maio de 2020)

No *Facebook*, Carliusa celebra conquistas coletivas de seu povo, bem como dos povos indígenas enquanto uma coletividade mais ampla e também de mulheres, além de utilizar a ferramenta como mecanismo pelo qual se dissemina ideias, se constrói pontes e se fortalece a rede. O caminho político proposto pelo novo governo federal sob a gestão de Luiz Inácio Lula da Silva, fez Carliusa vibrar nas mídias sociais, a partir de uma publicação de Andréia de Jesus, Carliusa celebrou o Ministério de Igualdade Racial. A partir do compartilhamento de uma postagem de Célia Xakriabá, manifestou apoio à luta pela terra que também é a luta de seu povo e seus *parentes indígenas*. Percebo que conforme os acontecimentos políticos no país vão acontecendo, Carliusa vai acompanhando e compartilhando suas perspectivas sobre determinados assuntos em seu perfil no *Facebook*.

No dia 08 de dezembro de 2022, Carliusa utilizou seu perfil para divulgar uma foto em que aparece ela, outros dois indígenas Kiriri e mais 8 pessoas, na ocasião eles estavam em Alfenas/MG, *começando um diálogo com [o] vice reitor da UNIFAL sobre bolsas e permanência dos estudantes indígenas na universidade*. Com a Universidade Federal de Alfenas, Carliusa enfatizou que tem buscado firmar a necessidade da implementação das cotas indígenas, além da permanência, que julga ser a questão ainda mais importante que o ingresso, uma vez que como destacou em sua fala, do que adianta o ingresso se a permanência não esta garantida pela universidade. Mobilizações como essa são de suma importância pois para os Kiriri do Rio Verde, a UNIFAL, é uma universidade federal que tem campus mais próximo,

sendo um em Poços de Caldas e um em Varginha, além de dois campus em Alfenas, também é importante enfatizar que a Universidade Federal de Alfenas possui uma grande variedade de cursos, o que amplia ainda mais as possibilidades de formação para estudantes indígenas. Carlusa é uma mulher que vem de uma formação de graduação em universidade pública, há uma explícita compreensão do quanto ela entende ser importante a articulação com universidades públicas para a inserção dos indígenas na universidade e proporcionar novos conhecimentos, lembremos que ela idealizou e toca uma escola indígena na comunidade, Carlusa é uma mulher comprometida com a educação.

O povo Kiriri esta sempre muito disposto a construir novas oportunidades de construção de vínculos, nota-se isso na disponibilidade deles em receber pessoas e atividades em sua comunidade, e também através de sua presença nas mídias sociais, de modo geral utilizo o perfil de Carlusa no *Facebook* para acompanhar e refletir, também porque é a mídia em que Carlusa esta mais atuante, porém, os Kiriri possuem um perfil no *Facebook*, no *TikTok* e no *Instagram*, em que compartilham atividades, reuniões, conexões, e tudo aquilo que publicizam em relação à comunidade. O perfil "Aldeia Ibirimã Kiriri" no *Facebook*, após a visita de estudantes da Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG), postou vídeos da *apresentação* que fizeram aos estudantes e na legenda se frisa: *Aldeia Ibirimã sempre estará de Portas Abertas para receber Vocês e Muitos Outros*, seguido do contato telefônico de Carlusa. Curioso notar que nesta colocação *Portas Abertas* foi colocado com as duas primeiras letras em maiúsculo de forma da dar ênfase na disponibilidade dos Kiriri em estabelecer relações, estimulando isso, inclusive com a divulgação do contato para quem o quiser. Além disso, o trecho sinaliza a receptividade a *Você e Muitos Outros*, que me parece indicar o caminho que os Kiriri vem estabelecendo em suas múltiplas relações, a porta esta aberta não só a você, sujeito humano, mas a *Muitos Outros*.

Carlusa é sempre muito diplomática em suas colocações *on-line*, sempre que celebra alguma vitória coletiva e/ou reflete sobre a atuação do seu povo e até mesmo sobre a realidade Kiriri nas terras de Caldas, se utiliza das mídias sociais para evidenciar uma rede de relações com a qual mantem vínculos e que não esta descolada dos momentos de êxito do povo ao alcançar seus objetivos. Em 31 de dezembro de 2022, Carlusa utilizou seu perfil no *Facebook*, para refletir brevemente sobre o ano e sua rede de articulações, na postagem enfatizou:

Venho aqui desejar para meu esposo Adenilson de França Santos e meus filhos Agenito, Pablynne Ramos e Rosângela Ramos, netos, minha mãe, nora, genro, irmãos, sobrinho, primos, tios, tias, minha sogra, cunhadas, cunhados, todos os guerreiros da aldeia ibirimã kiriri do Rio Verde e também para todos meus parceiros, amigos e

apoiadores de luta, desejar um feliz 2023 com muita saúde, paz e sabedoria. (Carliusa, 2022)

Como Carliusa já havia me dito, ela é a mulher que é, por que seu povo a faz ser quem é, em momentos de retornar aquilo que é importante e às pessoas de sua rede, a princípio Carliusa reafirma o relacionamento de sustentação de quem é, com aqueles que a fazem ser a mulher que ela é. Quando falamos em rede aqui, falo das redes sociais *on-line*, assim como das redes sociais constituídas no plano físico. Apesar das remissões que Carliusa faz no presente momento serem sobre a vida em Caldas, que como me disse, é o lugar de onde hoje se considera, sendo uma mulher *Kiriri daqui*. A relação com os parentes no estado da Bahia é permanente, o trânsito entre os dois estados está sempre presente, por serem familiares, estão sempre indo pra lá e recebendo os parentes em Caldas. Os deslocamentos entre Minas Gerais e Bahia acontecem por diversas demandas, pela saudade que favorece a ida e a vinda, pela vontade de estar junto e passear com os parentes, pela necessidade do transporte do barro para que Dona Alzira continue a produzir sua arte, a partir da necessidade de algumas plantas e ervas medicinais presentes em solo Bahiano para uso ritual, dentre outras coisas como a resina de jatobá que não encontram na região.

O povo Kiriri, assim como Carliusa, estão dispostos a constituição de novos relacionamentos, e de fazer novas amizades. As conexões que realizam com seus vizinhos em Caldas, com o poder público, com sujeitos não indígenas, com sujeitos indígenas, com aqueles que estão dispostos a somarem esforços em suas lutas, são pensados sempre como possibilidade de desenvolvimento futuro. Desta forma, quando percebem que há uma via de comunicação potente entre os indígenas e aquele que se propõe a estar junto, os Kiriri investem no relacionamento, como forma de estimular a aproximação e a construção de relacionamentos sólidos. Penso que de alguma forma, fui vista por eles, como uma pessoa que está disposta a colaborar com as pautas reivindicadas por eles e desta forma, convidada a retornar.

Carliusa me convidou para ir à aldeia no dia dos povos indígenas, em abril, pois este momento será voltado para a "cultura", haverá Toré, missa, brincadeiras, forró, canto, exposições, poemas. O convite para este evento, veio acompanhado do convite para "conhecer mais a nossa história", podendo ver nossas danças e brincadeiras, disse a ela que irei e levarei meu companheiro para que possam conhece-lo também, ela se animou e disse que ele também será bem-vindo. Enquanto esperava o carro me buscar na aldeia fiquei na casa de Roseni, tomamos café, olhei os brincos, colares, maracás e pulseiras feitas por ela e por seu companheiro, e conversando eles, enquanto me mostravam suas artes, lá pelas tantas iniciamos

uma brincadeira com zarabatanas, me ensinaram a maneira correta de atirar e nos revezamos com o objetivo de acertar o centro da letra U escrita em uma caixa de papelão, nesta ocasião Roseni me convidou também para participar do evento que acontecerá em abril, reforçando o convite que Carliusa já havia me feito, e me desafiando a competir com ela no torneio de zarabatana que haverá. Me senti estimulada e acolhida pelo povo Kiriri, apesar de ao longo deste trabalho ter mantido um relacionamento com Carliusa, quando me aproximei dos demais sujeitos do grupo, sobretudo das mulheres, me senti parte da rede de relações que elas compõem e que são compostas por elas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS E DIREÇÕES FUTURAS

Ao longo deste trabalho, que contou com vários contextos desafiadores, a realização do mestrado de forma remota, longe da universidade e dos colegas de turma, a situação sanitária que o Brasil viveu e vive em decorrência dos efeitos da pandemia global do Covid-19 e diante deste cenário, a construção de um trabalho etnográfico em meio à pandemia. Ao longo do percurso tive que mudar a rota diversas vezes, fazer concepções e ajustes para viabilizar a realização desta pesquisa. Como já evidenciei anteriormente, nada do que me propus a realizar se configura como a invenção da roda na antropologia, mas que diante dos caminhos que fui trilhando foram se apresentando como possibilidades viáveis para a construção deste trabalho.

Carliusa foi a pessoa que mais dialoguei ao longo da construção da dissertação, diversas vezes retornei à comunicação com ela, me organizei para ir à Caldas e me vi frustrada pela ocorrência de situações que não controlo. A forma com que consegui ir avançando aos poucos, foi através do estabelecimento de vínculos *on-line* e acompanhamento das mídias sociais dos Kiriri do Acré. Quando conseguir ir até a aldeia, Carliusa me disse *até que enfim conseguimos nos encontrar, Maria Carolina*, pois ela acompanhou minhas tentativas de ir à Caldas. Carliusa me disse ainda que tudo que tinha para me falar sobre a história de seu povo já estava escrito no trabalho de Fernanda B. Henrique, em reportagens da TV Record e na EPTV Sul de Minas, além de tudo que eu já tinha ouvido dos outros Kiriri, aquela era a história deles. Comentei com ela que apesar de já ter entrado em contato com este material que ela me sinalizava, além daquele produzido por Frei Gilvander, o próprio conteúdo produzido pelos Kiriri do Rio Verde no *Facebook*, *Instagram* e *TikTok*, para o presente trabalho, o que me interessa é justamente a atuação política de Carliusa enquanto mulher Kiriri, e por mais que aspectos de presença e ação

estejam presente em todos esses espaços citados, para este trabalho ainda faria diferença acolher suas perspectivas enquanto mulher, Kiriri, indígena, professora e liderança.

Conversamos bastante, Carliusa, Roseni, Roseneide e Dona Alzira, compartilharam comigo suas perspectivas e presença na comunidade, 4 mulheres de gerações diferentes, que atuam de formas distintas em prol dos interesses da comunidade. Coloquei em foco a relação e atuação de Carliusa, porque ao longo de meus caminharos entre os locais ocupados pela presença Kiriri, saltou diante de meus olhos sua potência em constituir relacionamentos. Carliusa é uma mulher cuja voz é dotada de pluralidade, esta que ela faz questão de remeter em suas falar, pois evidencia a todo momento que *não faz nada sozinha*, enquanto liderança, representante dos interesses de seu povo, em espaços públicos e privados, Carliusa empresta sua voz às demandas de seu povo e sua mente às orientações dos Encantados. A escolha metodológica de seguir a pesquisa a partir do diálogo com Carliusa se constituiu em sua presença e evidencia do quanto ela é uma mulher com capacidade de relacionamentos e conexões. Todos os eventos que atravessam esta dissertação contaram com a ação de Carliusa, o Toré, a Ciência, a construção da Escola, a busca por melhorias para a comunidade, a relação com o Estado. Carliusa é dotada de potência, agência e articulação.

Os caminhos construídos pelo povo Kiriri do Rio Verde mobiliza pessoas, indígenas e não indígenas, ancestrais que passaram pelo processo de encantamento e hoje articulam-se com os Kiriri para garantir que consigam *viver bem*. Em Caldas, o objetivo era encontrar um lugar ao qual os Kiriri pudessem estar em uma terra de fartura, onde houvesse *trabalho* e as condições de vida fossem boas para todos, a possibilidade de os Kiriri *formarem território* naquelas terras só é possível através da conjugação de pessoas e encantados. A mediação entre mundo que Carliusa realiza é compartilhada dentro da comunidade com sua irmã Roseni, ambas articulam as relações com os encantados que *encostam* nelas e ocupam sua mente para transmitir as informações. Da mesma forma, em contra partida esta relação se mantém quando elas e em especial Carliusa, utiliza dos espaços que circula para ocupar a mente das pessoas e sensibilizá-las quanto a legitimidade e importância das reivindicações de seu povo. As conquistas dentro da comunidade são coletivas, ninguém reivindica para si o mérito de uma coisa ou outra, destaco Carliusa como protagonista neste processo de conquistas porque ela, enquanto sujeito político, representa seu povo junto de seu companheiro.

Se a permanência dos Kiriri em Caldas esta relacionada ao apoio dos Encantados, bem como, com a relação com os vizinhos no Rio Verde que abraçaram a causa para si e se tornaram

amigos, é em partes, em decorrência de Carlusa agir como uma liderança e conseguir capturar sujeitos, em sua maioria mulheres, e torna-las parceiras de relações recíprocas. Como me disse Dona Alzira, suas *meninas são as cabeças*, é possível diversos entendimentos quanto a esta afirmação, mas me atento ao fato de Carlusa ser a *cabeça*, quando encostada pelo encantado, lhe dá espaço para a comunicação, também compreendo que seja a *cabeça*, quando se articula e se direciona a frente para reivindicar as prioridades do povo Kiriri e outros que coabitam com eles nas terras em Caldas. Carlusa é a *cabeça*, pensando no corpo humano, não porque esta separada do corpo pelo pescoço, mas justamente porque só alcança seu potencial quando conectada ao corpo.

Ao longo da história escrita pelos Kiriri no sul mineiro, eles têm construído um ambiente no qual há o movimento de caminhar e kiririzar os espaços, principalmente quando se movimentam para *apresentar* ou *mostrar* sua “cultura”, o relacionamento com o externo também possibilita o fortalecimento do coletivo. Ao longo do percurso, os Kiriri do Rio Verde identificam os agentes que tem capacidades predatórias e a estes, iniciam o processo de domesticá-lo para que não se tornem uma ameaça a longo prazo, é interessante para os Kiriri que aqueles com quem se relacionam ajam de forma recíproca com eles, isto é, de forma generosa e disposta a construção de novos caminhos. Os Kiriri estão inseridos no contexto das reivindicações indígenas que acontece no macro e no micro. Se na literatura acompanhamos o relato de diversos outros campos em que os sujeitos indígenas estão conscientemente em um processo de “virar índio”, como observamos no caso dos Kisêdjê (COELHO DE SOUZA, 2010), dos Arara (SANTOS, 2016), dos Djeorotxi (SOARES-PINTO, 2016), entre outros. No caso Kiriri observa-se um movimento em se apropriar do passado e das experiências acumuladas com outros grupos e principalmente com os Encantados, é que culmina na ação de “virar Kiriri”, que embora não seja uma expressão utilizada pelos Kiriri, apoiado na literatura, é possível observar esse movimento.

O povo Kiriri do Rio Verde esta em busca de resgate, e isso é evidenciado em diversas falas e até mesmo em registros bibliográficos, como o texto escrito por Roseni Ramos e Fernanda Henrique (2021), no qual os Kiriri do Acré estão em busca do resgate da língua. A *ciência* é o lugar por excelência do conhecimento e do relacionamento com os Encantados e é neste espaço que o povo Kiriri do Acré recebe dos Encantados os cantos e palavras de seu idioma que se dispersou com a colonização. Outra conexão importante entre o povo Kiriri e os acessos a conhecimentos relacionados ao idioma são as crianças, elas são sujeitos privilegiados na possibilidade de acolher esses conhecimentos. Se o trabalho de Roseni Ramos e Fernanda

Henrique (2021), a proposta é refletir acerca do resgate da língua, aqui gostaria de caminhar em outra direção apoiada no trabalho de Isabelle Stengers (2017) acerca da reativação. O povo Kiriri do Rio Verde, me parece estar em busca, justamente da reativação da língua, algo que já é deles, já pertence a eles e que mesmo com os horrores e violências da colonização ainda estão presentes. Desta forma, o “resgate”, ou propriamente a “recuperação”, nos termos da autora, são realizadas regenerando o que a separação envenenou. E neste sentido, me parece que os Kiriri estão no caminho da reativação não apenas da língua, mas também da relação com as plantas, com o barro, com a *ciência*. A *ciência* é reativada a partir do *Toré* e vice-versa, é na *ciência* que se reativa a língua, o relacionamento com a planta Jurema é que permite o acesso aos Encantados e desta forma o acesso a conhecimento e reativação daquilo os Encantados comunicam, a Jurema é multirreferenciada, é parte importante da compreensão acerca da cosmologia Kiriri. Estes são direcionamentos que pretendo seguir em trabalhos adiante, pois a partir de minhas observações noto esta reativação naquilo que os Kiriri me relatam acerca de seu cotidiano e relacionamentos.

Não possuí pretensão de apresentar aqui uma biografia de Carlusa, mas apoiada em alguns contextos etnográficos caminhei a partir de sua história para compreender os deslocamentos do povo Kiriri. Carlusa é um sujeito coletivo, apesar dos ganhos que a comunidade adquiriu através de sua mediação, ela não atribui a si, exclusivamente, as conquistas. O espaço sociopolítico que os Kiriri têm ocupado ao longo de sua permanência em Caldas é também um local de redução das desigualdades, e de reconhecimento enquanto sujeitos coletivos de direitos territoriais. Além deste aspecto, ao longo deste trabalho, busquei evidenciar que Carlusa se constitui enquanto uma pessoa que busca conhecimento, é uma mulher com formação acadêmica, mas que compreende que suas maiores habilidades enquanto liderança, vem dos ensinamentos comunitários e de organização da casa e da família. Age de forma firme e assertiva, sem abandonar a diplomacia, constantemente busca o aperfeiçoamento para melhor compreender as ferramentas dos não indígenas, que cada vez mais se tornam instrumentos de luta cujo os quais é necessário se apropriar para avançar na luta política neste plano de relações. Lembrando que o relacionamento com o plano habitado pelos *Mestres Encantados* é que baliza e possibilita os Kiriri de continuarem avançando na conquista de melhorias para a comunidade.

Ao retornarmos lá no começo da dissertação, figura 10, 11 e 12, ambas com o título “Marcos na História do Povo Kiriri do Rio Verde”, podemos visualizar de forma mais linear

os encadeamentos e sequências dos acontecimentos que marcaram a história do povo Kiriri no Rio Verde. As três figuras são parte de uma que desmembrei para que a visualização nesta peça ficasse mais fluida. Apesar da ocupação Kiriri no bairro rural do Rio Verde se concretizar em março de 2017, optei por voltar ainda em 2016 quando chegam em Caldas, a fim de resgatar os meses que antecederam a ocupação. O ano de 2018 foi recheado de eventos importantes de mobilização o relacionamento dos Kiriri com seu entorno, foi um ano fundamental de construção de vínculos, consolidação e fazer político. Assim como o ano de 2019, momento em que se consolidou movimentos políticos do ano anterior, como a inauguração da escola e a construção da biblioteca. Os anos seguintes, 2020, 2021 e 2022 foram marcados pela presença da Covid-19 em todo o globo, este vírus e as interdições de acesso ao externo, fisicamente, fez com que todos nós, mas em especial os Kiriri, se movimentassem no sentido da apropriação de conhecimento acerca das mídias sociais, esta ação iniciou o impulsionamento dos Kiriri nas mídias sociais, ainda que na linha do tempo construída não hajam muitos eventos, foram três anos de articulação intensa e de trânsito dos Kiriri nas mídias sociais que foram importantíssimos à consolidação de ganhos políticos como o sancionamento da PL 2.180/2020 pelo governador do estado de Minas Gerais. As ações dos Kiriri nas mídias sociais, também foram fundamentais à construção e desenvolvimento deste trabalho.

Concluir esta dissertação é uma realização pessoal, por diversas vezes julguei que seria impossível, a Covid-19, as interdições à rua, os desânimos no caminho, as responsabilidades assumidas e o medo do não cumprimento de um trabalho que me satisfizesse enquanto pesquisadora, o medo de não dar conta daquilo que me propunha fazer, o receio de não conseguir ir à campo. Enfim, concluo esta dissertação no limite dos prazos que tenho, mas de certa forma tranquila por apresentar um trabalho honesto, construído aos poucos, diante de muitas idas e vindas. No fim das contas, este trabalho me trouxe muito mais dúvidas do que certezas – ufa, é isso que se espera de um trabalho acadêmico.

Ter conseguido ir à campo e dialogar com Carliusa para além das conexões *on-line*, me possibilitou ver o quando sua palavra é um lugar comum que conecta a mente e o coração da comunidade - Carliusa é a *cabeça*. A história que Carliusa me conta, tem início com a ocupação das terras em Caldas, ela mesmo diz que hoje se considera *uma mulher Kiriri daqui* se referindo ao Rio Verde e ao pertencimento que assumiu junto de seu povo, eles são os *Kiriri do Rio Verde*. O relacionamento dentro da comunidade articula temporalidades, gerações, diferentes formações, etnias e sujeitos, a aldeia Kiriri se tornou local para um relacionamento seguro em

que todos possuem oportunidade de serem pensados enquanto sujeitos de direitos e deveres com a comunidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. **A escrita contra a cultura**. Equatorial, Natal, v. 5, n. 8, jan/jun. 2018.

AHLERT, Martina. **Encantoria**: uma etnografia sobre pessoas e encantados em Codó (Maranhão). Curitiba: Kotter Editorial, 2021.

ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **O dom e a tradição indígena Kapinawá** (ensaio sobre uma noção nativa de autoria). *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28 (2): 56-79, 2008.

ARRUDA BRANCO, M. C. **“VIRAR ÍNDIO”**: TRANSFORMAÇÕES DAS PRÁTICAS RITUAIS E AS AFIRMAÇÕES DAS IDENTIDADES DOS POVOS INDÍGENAS. Trabalho de Conclusão de Curso - Faculdade de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal de Alfenas. Minas Gerais, p. 30. 2020. <https://www.unifal-mg.edu.br/cienciassociais/system/files/anexos/2020.%20ARRUDA%20BRANCO%2C%20Maria%20Carolina.%20VIRAR%20%C3%8DNDIO.%20Transforma%C3%A7%C3%B5es%20das%20pr%C3%A1ticas%20rituais%20e%20as%20afirma%C3%A7%C3%B5es%20das%20identidades%20dos%20povos%20ind%C3%ADgenas.pdf>

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Os Kariris de Mirandela: Um grupo indígena integrado**. Salvador: EDUFBA. 1972.

BARBOSA DA SILVA, Alexandra. **Entre a aldeia, a fazenda e a cidade: ocupação e uso do território entre os Guarani de Mato Grosso do Sul**. *Tellus*, ano 9, n. 16, p. 81-104, jan./jun. 2009 Campo Grande – MS

BASTIDE, Roger. Geografia das religiões africanas no Brasil. *In: As religiões Africanas no Brasil - Segunda Parte*. São Paulo: Pioneira. 1960.

BASTIDE, Roger. O encontro entre deuses africanos e espíritos indígenas. *In: O Sagrado selvagem e outros ensaios*. revisão técnica: Reginaldo Prandi. São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

BATISTA, Mércia R. R. O Toré e a Ciência Truká. *In: TORÉ: regime encantado do índio do Nordeste*. Org. GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2004. 282 p.

BERTOLIN, Gabriel Garcêz. Entre Outros: uma Análise da Transformação Ritual entre os Kagwahiva. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2014.

BRANCO, Maria Carolina Arruda. **Onde estão os encaixes institucionais?:** Os povos indígenas em Minas Gerais e a relação Estado-Sociedade Civil. *Revista Ñanduty*, 9 (14), 56-71. <http://doi.org/10.30612/nty.v9i14.15878>

BRANCO, Maria Carolina Arruda. **Encruzilhada, as várias possibilidades de ser: ensaio de experiência etnográfica vivenciada em um centro de umbanda na cidade de Alfenas - MG.** *In: XVI Semana de Ciências Sociais da UFSCAR*, 2019.

BRASILEIRO, Sheila. **A organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri.** 250f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

BRASILEIRO, Sheila., and SAMPAIO, JAL. Estratégias de negociação e recomposição territorial Kiriri. *In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. Índios e caboclos: a história recontada* [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 147-166. ISBN 978-85-232-1208-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

BRASILEIRO, Sheila. Povo indígena Kiriri: emergência étnica, conquista territorial e faccionalismo. *In: OLIVEIRA, João P. (org.) A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2º ed. 2004[1999].

BORGES, A. M. **Sem sombra para descansar**: etnografia de funerais na África do Sul contemporânea. *Anuário Antropológico*, Brasília, v.36, n.1, p.215-152, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/7011>

BORT JR., J. R. da. **Transformações Xucuru-Kariri**: o Ruãynyn'rëuê e outras formas gráfico-verbais no Alto Rio Pardo (Minas Gerais, Brasil). *Policromias – Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 545-604, 2021.

BORT JÚNIOR, João Roberto; HENRIQUE, Fernanda Borges. **“Cada um no seu lugar”**: domínios territoriais Xukuru-Kariri e Kiriri. *Rev. antropol.* (São Paulo, Online) I v.63 n.3: e178845 I USP, 2020.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais. *In: Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARVALHO, M. R. de, & REESINK, E. B. . (2018). **Uma etnologia no Nordeste brasileiro: balanço parcial sobre territorialidades e identificações**. *BIB - Revista Brasileira De Informação Bibliográfica Em Ciências Sociais*, (87), 71–104. Recuperado de <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/459>

CORDEIRO, Maria Audirene de Souza. **"A canoa da cura ninguém nunca rema só": o se ingerar e os processos de adoecer e curar em Parintins (AM)**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas. 282 f.:il.color;31 cm. 2017.

DOS ANJOS, José Carlos. **A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano**. *Debates do ner*, 2008.

DOS ANJOS, José Carlos. **No território da Linha Cruzada**: cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: editora da UFRGS, 2006.

DURAZZO, Leandro; SEGATA, Jean. **Intercosmologias: humanos e outros mais que humanos no nordeste indígena**. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 14, n. 2, p. 185-198, jul./dez. 2020

FIGUEIREDO, Aldrin. **A cidade dos encantados**: pajelança, feitiçaria e as religiões afro-brasileiras na Amazônia. Dissertação de mestrado. UNICAMP, 1996.

FLORES, Luiza Dias. **A ocupação kilombola**: “receita de resistência” do Território de Mãe Preta (RS). Ver. Antropol. (São Paulo, Online) | v.64 n.3: e189655 | USP, 2021.

GALVÃO, Eduardo. **Panema: uma crença do caboclo amazônico**. Separata da "Revista do museu paulista". nova série - Volume V. São Paulo, 1951.

GOLDMAN, Marcio. **A relação afroindígena**. cadernos de campo, São Paulo, n. 23, p. 1-381, 2014.

GOLDMAN, Marcio. **Contradiscursos Afroindígenas sobre Mistura, Sincretismo e Mestiçagem**. Estudos Etnográficos. R@U, 9 (2), jul./dez. 2017: 11-28

GOLDMAN, Marcio. **Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé**. Religião e Sociedade 25 (2): 102-120, 2005.

GOLDMAN, Marcio. **‘NADA É IGUAL’. VARIACÕES SOBRE A RELAÇÃO AFROINDÍGENA**. MANA 27(2): 1-39, 2021 – <http://doi.org/10.1590/1678-49442021v27n2a200>

GOLDMAN, Marcio. **O dom e a iniciação revisados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil**. MANA 18(2): 269-288, 2012

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. As múltiplas incertezas do Toré. In: **TORÉ: regime encantado do índio do Nordeste**. Org. GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2004. 282 p.

GUERREIRO, Antonio. Quarup: Transformações do ritual e da política no Alto Xingu. MANA 21 (2): 377-406, 2015.

HENRIQUE, F. B. **Por um lugar de vida**: os Kiriri do Rio Verde, Caldas/MG / Fernanda Borges Henrique. – Campinas, SP : [s.n.], 2019. Dissertação apresentada ao Departamento de

Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas para o título de mestra em Antropologia Social.

HENRIQUE, Fernanda Borges; RAMOS, Roseni. **Os Kiriri do Acre e o resgate da língua indígena**. Policromias – Revista de Estudos do Discurso, Imagem e Som, Rio de Janeiro, v. 6, n. 2, p. 514-544, 2021.

INGOLD, Tim. **Jornada ao longo de um caminho de vida - mapas, descobridor-caminho e navegação**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 25 (1):76-110, 2005.

KELLY LUCIANI, José Antonio. Sobre a anti-mestiçagem; tradução de Nicole Soares, Levindo Pereira e Marcos Almeida Matos. – Curitiba,PR: Species – Nucleo de Antropologia Especilativa: Desterro, [Florianópolis]: Cultura e Barbárie, 2016. 122p.

KOFES, Suely. Narrativas biográficas: que tipo de antropologia isso pode ser? *In*: Suely Kofes & Daniela Manica (org). Vidas & Grafias. **Narrativas antropológicas**: entre biografia e etnografia. RJ: Ed. Lamparina/Faperj, 2015.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
https://documentacao.socioambiental.org/documentos/A_QUEDA_DO_CEU.pdf

LATOUR, BRUNO. Introdução: Como retomar a tarefa de descobrir associações. *In*: **Reagregando o social**: uma introdução à teoria do Ator-Rede. Salvador/Bauru: EDUFBA/EDUSC, 2012 https://ecomig2014.files.wordpress.com/2014/08/latour_bruno-reagregando_o_social.pdf

LATOUR, Bruno. **Por uma antropologia do centro**. Tradução de Renato Sztutman. MANA 10(2):397-414, 2004. <https://doi.org/10.1590/S0104-93132004000200007>

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2 ed. rev. - Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. 360 p.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Raça e história". *In: Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 4ª. ed, p. 328-366, 1993.

LIMA, Clarissa. *Corpos abertos: sobre enfeites e objetos na Vila de Cimbres (T.I.Xukuru do Ororubá)*. Dissertação de mestrado. São Carlos: UFSCar, 2013.

MOTTA, Roberto. **A Eclesificação dos Cultos Afro-brasileiros**. Comunicações do ISSER. Ano 7 - nº30 -1988. ISSN 0102-3055

MURA F. A política como técnica de uso e como ato transformador: algumas reflexões a partir do caso dos Kaiowa de Mato Grosso do Sul. *In: Técnica e transformação: perspectivas antropológicas* / organização de Carlos Emanuel Sautchuk. -- Rio de Janeiro: ABA Publicações, 2017. 500 p.

NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. Toré Kiriri: o sagrado e o étnico na reorganização coletiva de um grupo. *In: Toré: Regime Encantado dos Índios do Nordeste*. (ORG) Rodrigo de Azevedo GRÜNEWALD. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, 2004. 282 p.

NEVES, Rita de Cássia Maria. Identidade, Rito e Performance no Toré Xukuru. *In: TORÉ: regime encantado do índio do Nordeste*. Org. GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. Recife, Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2004. 282 p.

OLIVEIRA, Aline Ferreira. Os outros da festa: um sobrevoo por festivais yawanawa e huni kuin. *Horiz. Antropol*, Porto Alegre, ano 24, n. 51, p. 167-201, maio/ago. 2018.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Prefácio. *In: Toré: Regime Encantado dos Índios do Nordeste*. (ORG) Rodrigo de Azevedo GRÜNEWALD. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, 2004. 282 p.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos índios misturados**. Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Em Mana* 4(1), 1998.

PEIRANO, Marisa. **Etnografia não é método**. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, n. 42, p. 377-391, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>. Acesso em: fev.21.

PEREIRA, Anderson. **A cabocla Mariana e sua corte ajuremada**. Dissertação de mestrado. Museu Nacional/PPGAS, 2017.

PIMENTEL, S. K. **Notícias de uma assembleia tempestuosa**: a ecologia política segundo os kaiowa e guarani. ESTUDOS AVANÇADOS 35 (102), 2021. DOI: 10.1590/s0103-4014.2021.35102.008.

PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira**: O livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2004.

RODRIGUES, Jardel Jesus Santos. **É possível uma antropologia dos sonhos no Nordeste indígena?**. Maloca - Revista de Estudos Indígenas. Campinas, SP. v.4. p. 01-25. e021020. 2021.

RODRIGUES, Nina. Liturgia fetichista dos áfrico-baianos. In: **O animismo fetichista dos negros baianos**, Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos – modos e significações**. Brasília: INCT. 2015.

SANTOS, Júlia Otero dos. Ritual, "cultura" e transformação: a festa do jacaré entre os Arara de Rondônia. In: CARNEIRO DA CUNHA, M.; CASARINO, P. de N. (Orgs.). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. 1 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

REESINK, E. A maior alegria do mundo: a participação dos índios Kiriri em Belo Monte (Canudos). In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. **Índios e caboclos: a história recontada** [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 243-256. ISBN 978-85-232-1208-7. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>

SÁEZ, Oscar Calava. “**Autobiografia e sujeito histórico indígena**: considerações preliminares”. *Novos Estudos - CEBRAP*, (76), 179-195, 2006.

SERRADELA, L. I.. **O toré/gira como resposta criativa à existência**: segredos e outras formas de expressão. *In*: V Reunião Equatorial de Antropologia (REA) e XIV Reunião de Antropólogos Norte e Nordeste (ABANNE), 2015, Maceió/AL. V Reunião Equatorial de Antropologia (REA) e XIV Reunião de Antropólogos Norte e Nordeste (ABANNE), 2015.

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo Silva. **Povos Indígenas e o direito à terra na realidade brasileira**. *Serv. Soc. Soc.*, São Paulo, n. 133, p. 480-500, set./dez. 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/0101-6628.155>

SILVA e SILVA, Jerônimo. **Cartografias e Afetos na Encantaria: Narrativas de Mestres da Amazônia Bragantina**. Belém: UFPA (Tese de Doutorado). 2014.

SOARES-PINTO, Nicole. Sobre alguns modos de usar a cultura dos Outros. *In*: CARNEIRO DA CUNHA, M.; CESARINO, P. DE N. **Políticas culturais e povos indígenas** - 1 ed. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

SOUZA, Edimilson Rodrigues de. "**Na mata tem ciência, eu vou mandar chamar**": Transformação do Caique Xião Xukuru em Mártir-Encantado. *Revista Calundu* - Vol.3, N.2, Jul-Dez, 2019.

STENGERS, Isabelle. **A proposição cosmopolítica**. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil*, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

STENGERS, Isabelle. **O preço do progresso - conversa com Isabelle Stengers**. *Revista DR*, n. 4. 2015. <https://revistadr.com.br/posts/o-preco-do-progresso-conversa-com-isabelle-stengers/>

STENGERS, Isabelle. **Reativar o animismo**. *CADERNO DE LEITURAS N.62*. Chão de Feira, 2017. Disponível em: <https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf> último acesso em: 23 de janeiro de 2022.

STENGERS, Isabelle. **Uma ciência triste é aquela em que não se dança**. Rev. Antropol. São Paulo, Online, 59 (2): 155-186 [agosto/2016].

STRATHERN, Marilyn. Estratégias antropológicas. *In: O Gênero da Dádiva: Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

STRATHERN, Marilyn. “The Concept of Society Is Theoretically Obsolete: For the Motion (1)”. *In: INGOLD, Tim (ed.). Key debates in Anthropology*. London: Routledge, 1996.

SUZART, Elizabete Costa. **Toré, um dueto de forças que reúne povos ancestrais**. IV Congresso Internacional sobre Culturas, memórias e sensibilidade: canários da experiência cultural contemporânea. Cachoeira- Bahia- Brasil, 21,22 e 23 nov. 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Antropologia Perspectivista e o método da equivocação controlada**. Tradução de Marcelo Giacomazzi Camargo e Rodrigo Amaro. Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste, 5 (10): 247-264, agosto a dezembro de 2018. ISSN: 2358-5587