

Parte II - De índios a caboclos, de caboclos a índios

Estratégias de negociação e recomposição territorial Kiriri

Sheila Brasileiro

José Augusto Laranjeiras Sampaio

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

BRASILEIRO, S., 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>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

ESTRATÉGIAS DE NEGOCIAÇÃO E RECOMPOSIÇÃO TERRITORIAL KIRIRI

Sheila Brasileiro

José Augusto Laranjeiras Sampaio

“Kiriri” é vocábulo tupi com o sentido de “calado”, “taciturno”, o que denota a percepção que tinham desses índios os grupos do litoral com os quais os conquistadores europeus primeiro travaram contato. (BANDEIRA, 1972) Por Kiriri ficaram conhecidos grupos falantes da língua Kipeá estudada no século XVII pelo jesuíta Mamiani (1877) habitantes das bacias do médio rio Itapicuru e do rio Real, nos confins dos atuais estados de Bahia e Sergipe; e pela corruptela de Kariri (ou Cariri) se designa toda uma família de línguas dentre elas a Kipeá outrora com dispersão por vasta extensão do Sertão nordestino, da Bahia ao Ceará. (RODRIGUES, 2002)

Os Kipeá-Kiriri foram incorporados à história colonial aldeados em quatro estabelecimentos missionários de jesuítas (LEITE, 1942), implantados, ao final do século XVII, nas localidades de Natuba, atual cidade de Nova Soure; Canabrava, atual cidade de Ribeira do Pombal; Saco dos Morcegos, atual povoado de Mirandela, na bacia do médio Itapicuru, Bahia; e de Jeru, atual cidade de Tomar do Jeru, na bacia do Rio Real, Sergipe.

As compulsões coloniais não permitiram que chegasse ao século XX, como segmento etnicamente diferenciado e minimamente organizado, mais que uma das comunidades originadas desses estabelecimentos missionários, a dos Kiriri de Saco dos Morcegos, ou Mirandela, no atual município de Banzaê.

Os mais de trezentos anos de contato com a sociedade regional inclusiva, em um contexto de graves tensões e conflitos interétnicos intercorrentes, fortaleceram en-

tre os Kiriri de Mirandela a consciência da necessidade de assegurarem sob a forma legal recepcionada pelas constituições republicanas desde 1934 a posse e o usufruto de um território exclusivo, condição de viabilidade, em condições que não fossem tão marcadamente assimétricas, da sua reprodução social enquanto um tal grupo etnicamente diferenciado.

Historicamente, se pode identificar uma primeira apropriação dos Kiriri da ideia do seu território tal qual o conhecemos hoje, com limites bem definidos, a partir da doação, pelo então rei de Portugal, no início do século XVIII, de uma légua em quadra de terras a todas as aldeias missionárias do Sertão; o que resultou de constantes apelos dos missionários face aos conflitos já então decorrentes da expansão da pecuária, em especial por sesmeiros, que interferiam drasticamente sobre os domínios territoriais indígenas, sobre a administração e sobre as próprias condições de reprodução socioeconômica dos aldeamentos. (LEITE, 1942)

Assim, Saco dos Morcegos, com uma população então estimada em setecentos casais, foi, como as demais aldeias Kipeá-Kiriri, delimitada conforme determinado, ou seja, à medida de uma légua de sesmaria 6.600 metros do centro a todas as partes, isto é, conforme o padrão à época, da igreja missionária aos oito pontos cardeais e colaterais, conformando, assim, um octógono regular de 12.320 hectares de superfície. (BANDEIRA, 1972)

Os alvarás régios de 1700 e 1703 que instituíram a propriedade e usufruto exclusivos dos índios sobre essas terras não seriam, contudo, por muito tempo, instrumentos capazes de garantia da posse indígena sobre elas. Com a expulsão dos jesuítas do império português determinada, em 1756, pelo Marquês de Pombal, seus aldeamentos foram transferidos à administração colonial secular e assim, já em 1760, Saco dos Morcegos foi, como as demais aldeias Kiriri, tornada vila, adotando, então, a atual denominação de Mirandela. (LEITE, 1942)

A implantação de administrações seculares nos antigos aldeamentos missionários se fez acompanhar de uma explícita política de assimilação e integração das suas comunidades indígenas à sociedade colonial, o que incluía o estímulo ao ingresso de colonos em seus territórios e o intercasamento destes com indígenas. Assim, embora a propriedade das terras seguisse sendo formalmente indígena, o efetivo controle destas foi de fato progressivamente deixando de sê-lo. Uma tal política acarretou também, evidentemente, a progressiva indiferenciação étnica da população destes territórios, um forte processo de “desindianização” que favoreceria ainda mais a intrusão nestes de novos contingentes não indígenas (DANTAS et al., 1992), num processo ao qual não resistiriam, nos cem anos seguintes, os demais territórios dos Kipeá-Kiriri submetidos à administração municipal dos Diretores de Índios.

A Lei de Terras de 1850 contribuiria decisivamente para o arremate destes processos em muitos casos, já que, com ela, tornadas nulas as doações e registros de terras do período colonial, tiveram as propriedades que ser cartorialmente recadastradas, a um custo inacessível à maioria da população rural sertaneja, ainda que com base em efetiva comprovação de posse; promovendo-se também, a partir de então, o acesso à terra por compra ao Estado.

Em seguida à Lei, a propriedade dos Kiriri sobre o território do antigo aldeamento de Mirandela foi reconhecida, mas cartorialmente redefinida para uma légua quadrada de então em lugar da légua em quadra colonial, o que significaria, na prática, a sua redução de 12.320 para meros 3.600 hectares. Não é provável, contudo, que tenha havido demarcação desta nova delimitação, já que não há vestígios de seus marcos nem presença disto na memória social Kiriri. Por outro lado, não há registro de que uma tal convalidação territorial, ainda que com reduções, tenha se dado nos demais territórios dos Kipeá-Kiriri, o que significa que deixou então de haver nestes, formalmente, quaisquer terras reconhecidas como de propriedade indígena.

É provável que, dada a proximidade e a identidade cultural dos seus habitantes, boa parte da população dos territórios das demais vilas indígenas tenha se refugiado em Mirandela, cuja sobrevivência pode ser atribuída a uma localização mais afastada das rotas da pecuária e à qualidade relativamente inferior das suas terras, situadas em “boca de caatinga” (BANDEIRA, 1972), comparativamente às das demais vilas, em terrenos do Agreste.

Contudo, ainda que não tão diretamente cobiçadas por fazendeiros, as terras de Mirandela foram sendo progressivamente ocupadas por segmentos camponeses não indígenas, repelidos justamente daquelas áreas mais valorizadas do Agreste. Se a presença destes contingentes não determinou uma compulsão irreversível para os Kiriri, é certo, porém, que lhes restringiu drasticamente o espaço disponível, com o consequente acirramento de conflitos e de um estado de tensão já muito presentes em um contexto marcado por desmandos administrativos e perseguições aos índios que caracterizou a ação dos Diretores de Índios ao longo do século XIX. (DANTAS et al., 1992)

Este quadro tendeu a agravar-se ainda mais, porém, com a extinção da própria Diretoria de Índios na Bahia logo ao início do período republicano, o que implicou, formalmente, em se retirar dos Kiriri e de outros segmentos indígenas qualquer legitimação oficial de sua condição étnica, e, consequentemente, de um território correspondente a esta, expondo ainda mais acentuadamente à cobiça de posseiros e pequenos fazendeiros as já restritas áreas ainda sob domínio indígena.

Tais circunstâncias explicam a adesão, em fins do século XIX, de grande número de famílias Kiriris ao movimento liderado por Antônio Conselheiro – já conhecido

dos índios por suas perambulações pela região e a conseqüente migração destas para o Arraial de Canudos, percebido no imaginário indígena como o ideal de uma sociedade mais justa e equitativa. (MASCARENHAS, 1996)

Com a repressão a Canudos, os Kiriris sobreviventes como muitos dos pequenos camponeses regionais continuaram a ser fortemente perseguidos e os que conseguiram retornar a Mirandela encontraram a maior parte de suas terras ocupadas. A memória social dos Kiriri identifica neste período o avanço decisivo sobre seu território, restrito a partir de então a pequenas faixas íngremes de terra espremidas em cinco núcleos ou “quarteirões” descontínuos, localizados marginalmente à vila de Mirandela habitada a partir de então apenas por não-índios e circundados por novos pequenos povoados de regionais. (BANDEIRA, 1972)

Além das perdas territoriais, a guerra de Canudos marcou para os Kiriri perdas culturais significativas. Em Canudos, dizem, pereceram importantes líderes indígenas e os derradeiros falantes da língua nativa, enfraquecendo, assim, a prática dos rituais e, acima de tudo, comprometendo a comunicação com os “encantados”, seres sobrenaturais de papel crucial no sistema de crenças dos Kiriri. Ao lado da língua, o ritual do “cururu”, referido pelos informantes mais idosos como base das práticas religiosas tradicionais do grupo, foi enterrado junto com os velhos Kiriris mortos em combate. (BANDEIRA, 1972)

Apenas ao final da primeira metade do século XX os Kiriri voltariam a demandar atenção à sua condição étnica e aos direitos pertinentes a esta da parte do poder governamental competente, já então representado pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Nesta iniciativa, foram incansavelmente estimulados e auxiliados pelo pároco Renato Galvão, do vizinho município de Cícero Dantas, que chegou ele próprio a gerenciar diretamente pela causa dos Kiriri em cartas ao presidente e fundador do órgão, o Marechal Rondon. (ROSALBA, 1976)

Neste processo, os Kiriri foram visitados, em 1941, pelo engenheiro Luiz Adami, do Ministério da Agricultura, e em 1947, pelo sertanista Sílvio dos Santos. Os dois relatórios decorrentes destes primeiros contatos oficiais, no período republicano, com os Kiriri, ressaltam a precisão com que os índios referiam e desenhavam o formato octogonal do “chapéu de sol” em que se constituía o seu território tradicional, tal qual então reivindicado, identificando e localizando, ainda, os oito marcos que o delimitavam, a despeito destes terem sido de há muito destruídos ou deslocados. À sua falta, marcos naturais que mantinham, grosso modo, a configuração original do território eram apontados na definição dos seus limites; a saber, em sentido anti-horário: do cume do Pico, ao norte, à Pedra da Bica ou do Suspiro, a noroeste; daí ao Pau-Ferro, na estrada para Salgado, a oeste, local do atual povoado de mesmo nome; do Pau-Ferro à Pedra Escrevida, na Baixa do Juá, a sudoeste; daí à Pedra do

Batico, na Baixa da Catuaba, extremo sul da área, na estrada para Ribeira do Pom-bal; 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. (ROSALBA, 1976)

Desse processo resultou a instalação em Mirandela, em 1949, de um posto do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), instaurando-se, assim, um contexto interétnico mais bem definido, legitimando-se formalmente a condição indígena dos Kiriri e instituindo-se um anteparo administrativo entre estes e a sociedade inclusiva. Os vinte anos subsequentes à instalação do posto coincidiriam, porém, com uma fase de decadência geral do órgão e a atuação isolada dos seus encarregados, em Mirandela, caracterizar-se-ia apenas pela mediação de conflitos localizados entre os índios e regionais ocupantes do seu território tradicional, e pelo atendimento, em geral insuficiente, de algumas pequenas demandas, como implantação de escola, de posto de saúde, fornecimento de ferramentas, de remédios etc. A questão em torno da posse do território, móvel mais imediato dos esforços que culminariam na presença do órgão, não seria, ainda durante esse período, encaminhada.

Na segunda metade da década de 1960, a falência do órgão tutelar refletia-se em seu posto de Mirandela, totalmente desaparecido e, mais que isso, submetido politicamente às oligarquias regionais. A situação dos Kiriri à época era marcada pela presença de disputas entre os núcleos indígenas, tornados, pela sua descontinuidade territorial, em unidades sociais semi-autônomas; por altos índices de mortalidade e de alcoolismo e pelo recrudescimento do avanço de regionais sobre as posses indígenas.

Em 1972, ainda sob um quadro de inoperância do órgão indigenista já então a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) os Kiriri se mobilizaram em torno da intenção de constituírem uma estrutura organizativa minimamente independente e representativa da etnia como um todo, capaz de enfrentar o poder político dos regionais e de efetivar uma luta coletiva pela demarcação do território indígena. Para isto, elegeram para o cargo de cacique um jovem líder do núcleo da Lagoa Grande e formaram um conselho constituído por um representante “conselheiro” de cada um dos cinco núcleos, como formas de instituir tanto um poder interno centralizado quanto de promover a coesão entre os núcleos.

Vale referir que, sobre a nova estrutura organizativa Kiriri, parece ter exercido alguma influência a presença discreta, mas constante entre estes índios, desde o início da década de 1960, de uma missão da Fé Baha’i. Carentes de quaisquer formas de relacionamento com instituições da sociedade regional, inclusive as religiosas, que não fossem marcadas por preconceitos e estigmas a seu respeito, os Kiriri encontraram nos missionários Baha’i vindos de terras distantes não só um interesse especial por

sua condição de indígenas, como uma visão mais generosa a seu respeito. Isto, ao lado de alguma mediação junto ao poder público estadual no acesso a alguns recursos, como a construção de uma escola, acabou por garantir aos Baha'i a conquista de muitos adeptos entre os Kiriri (BANDEIRA, 1976) e a organização de assembleias Baha'i nos núcleos indígenas. Embora os Baha'i não exercessem, por princípio de fé, nenhuma influência direta sobre a vida política dos Kiriri em seus planos interno ou externo, o funcionamento da nova estrutura organizativa Kiriri parece ter sido bastante inspirado no das assembleias Baha'i, e o próprio novo cacique havia angariado o prestígio e a respeitabilidade que gozava por sua condição de líder Baha'i indígena, inclusive com alguma experiência de viagens internacionais para encontros de fiéis.

No contexto do processo organizativo que se seguiu à eleição do novo cacique e demais líderes, os Kiriri empreenderam uma série de ações no sentido de uma revitalização étnica do grupo, revalorizando aspectos da cultura indígena e estreitando relações com outros povos indígenas; e, ainda, promovendo a maior familiarização de seus líderes com os meandros administrativos do Estado, em especial com a burocracia do seu aparato indigenista.

Em 1976, a entrada em cena de um chefe de posto com experiência indigenista, independência política e disposição para respaldar os projetos coletivos dos índios trouxe aos Kiriri mais incentivos em suas empreitadas, contexto em que passaram a estabelecer um contato regular com o povo Tuxá na cidade de Rodelas, à margem do rio São Francisco através do qual “resgataram” ou “aprenderam” o ritual do toré, elemento diacrítico muito fortemente reconhecido inclusive pela esfera oficial indigenista na região como indicador ou “autenticador” da indianidade de povos indígenas no semi-árido nordestino.¹

A adoção do toré veio agregar a práticas místicas dos Kiriri exercidas até então em âmbito quase que exclusivamente doméstico por “mestras” especialistas em ritos de transe xamânico ou de possessão induzidos pelo consumo de tabaco e da bebida da jurema (*mimosa nigra*), em sessões de cura, prestidigitação e aconselhamento para clientes definidos (BANDEIRA, 1976) uma dimensão de participação coletiva, com canto e dança em terreiros especialmente implantados para este fim, praticados com regularidade semanal e nos quais as mesmas ações de cura, prestidigitação e aconselhamento, pelas mesmas “mestras”, ganharam caráter de intervenção não mais apenas sobre os destinos e os males de clientes específicos, mas sobre as demandas e aspirações de todo o grupo étnico. (NASCIMENTO, 1994)

¹ Ver a respeito os artigos reunidos em Oliveira (1999).

O caráter público do toré fornece, ainda, aos líderes Kiriri um importante elemento de promoção do engajamento dos indivíduos nos projetos coletivos do grupo, sendo a frequência aos rituais observada e controlada; incorporando-se para tanto, como para a própria condução do ritual e gestão dos transe e possessões das “mestras” que ocorrem agora preferencialmente neste espaço público uma nova figura de autoridade masculina, a dos pajés.

As ações coletivas dos Kiriri ganham também, então, conotação mais diretamente política, centrando-se basicamente na condução do pleito pela demarcação e extrusão de regionais do território indígena, expressamente reivindicado com base na “légua em quadra” de 12.320 hectares originalmente doada pelo Rei de Portugal (BRASILEIRO, 1996). Desenvolvem também, internamente, ações de apropriação efetiva e simbólica deste território, conforme destacamos na sequência cronológica a seguir:

1979 - Os Kiriri implantam uma roça comunitária, principalmente de mandioca, na Baixa da Catuaba, área arenosa no sul do território setor até então com menor presença indígena na estrada que liga Mirandela à cidade de Ribeira do Pombal, sede do município, então a principal via de acesso à vila, o que daria grande visibilidade à empreitada.

Á época, já atuava entre os Kiriri uma outra instituição missionária, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão indigenista da Igreja Católica criado no início daquela década. Além da própria chefia do Posto Indígena, foi o CIMI um grande incentivador e colaborador, com insumos, da iniciativa da roça comunitária.

Nos anos seguintes, roças comunitárias seriam organizadas também em cada um dos cinco núcleos; devendo cada família indígena dedicar um dia de trabalho de pelo menos um de seus membros a cada uma das roças comunitárias, a “geral”, na Catuaba, e a do seu núcleo. Deste modo, o empreendimento coletivo apropriava-se diretamente da força de trabalho de cada uma das unidades básicas de produção e de consumo até então bastante autônomas do grupo, as famílias. O produto destas roças seria, em parte, dividido entre estas famílias e em parte apropriado por um fundo comum, destinado a custear os investimentos coletivos, tanto na própria produção como em ações políticas, como, por exemplo, nas viagens dos líderes em demanda dos “direitos”.

Ao longo da década de 1980, árvores frutíferas, principalmente cajueiros, seriam intensivamente plantadas nas roças comunitárias, dotando os fundos comuns Kiriris de um produto sazonal, mas com grande apelo de mercado, a castanha de caju.

1979 - No mesmo ano em que implantaram a primeira roça comunitária, os Kiriri iniciaram uma “autodemarcação” do seu território, abrindo picadas entre seus oito marcos de balizamento, tais quais reconhecidos pelo grupo. A iniciativa ensejou reações dos regionais abrangidos pela demarcação, que se mobilizaram para impedi-la,

gerando uma primeira expectativa de confronto direto entre os dois grupos, que não chegou, entretanto, a ocorrer. Os Kiriri passaram a manter em segredo a agenda dos trabalhos de abertura das picadas e a se deslocar, também secretamente, a partir de cada núcleo, nas madrugadas, para realizá-los. A iniciativa e a iminência de conflitos deu alguma visibilidade aos Kiriri, no plano regional e, com isto, antes da conclusão da “autodemarkação”, a FUNAI abriu formalmente o processo para realização dos “estudos” para demarcação da Terra Indígena Kiriri.

1981 - A FUNAI demarca a Terra Indígena Kiriri, procedendo à medição da “légua em quadra” colonial com base em modernos recursos de georeferenciamento por satélite. Com isto, quatro povoados de regionais até então reconhecidos como limítrofes ao território indígena Marcação, Baixa do Camamu, Segredo e Pau-Ferro são englobados.

A demarcação não foi seguida, de imediato, de nenhuma iniciativa oficial para re-locação de ocupantes não-indígenas do território, mas teve impacto imediato como formalização de um reconhecimento oficial do direito territorial dos Kiriri.

1982 - O núcleo do Sacão, onde o cacique passara a residir, é objeto de um completo reordenamento espacial, com as moradias reconstruídas em disposição circular em torno de um novo centro comunitário, de modo a reproduzir o ideal de uma “aldeia indígena” e introduzindo, na prática, um novo ordenamento societário em que a vida familiar e doméstica passa a estar muito mais sujeita ao controle público que no padrão camponês até então vigente, com moradias dispersas junto às áreas familiares de cultivo.

1982 - Os Kiriri ocupam a Fazenda Picos, contígua à Lagoa Grande, o mais populoso e densamente povoado dos núcleos indígenas; e também a maior fazenda intrusada no seu território com pouco mais de mil hectares, ocupando uma das áreas mais férteis deste. A Picos e o seu detentor, parente próximo de influentes políticos da região, eram tidos pelos posseiros e pequenos fazendeiros intrusados na terra Kiriri como baluartes na defesa de sua presença nesta; e, inversamente, identificados, pelos Kiriri, como os mais poderosos obstáculos à reconquista do seu território. (BRASILEIRO, 1996)

Em seguida à ocupação e sob intensa pressão política, às vésperas de eleições municipais, as autoridades da FUNAI em Brasília negociam diretamente com os índios a sua saída da área, sob promessa de providências imediatas para indenização de benfeitorias e remoção definitiva do fazendeiro no prazo de três meses. Como tal não ocorre, os Kiriri voltam a ocupar a fazenda na “semana do índio” do ano seguinte o que lhes garante destaque na mídia para a iniciativa não aceitando, desta vez, qualquer negociação que implique na sua saída. A FUNAI negocia, então, uma

“indenização de benfeitorias”² com o fazendeiro, mas exige dos líderes indígenas adesão a uma política governamental de rejeição à presença, em seu território, de organizações não-governamentais, nomeadamente o CIMI e a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI)³ tidas como incentivadoras das “retomadas” de terras por grupos indígenas na região. O afastamento das ONGs passa a vigorar por algum tempo, com anuência tácita e estratégica destas; e, pouco tempo depois da garantia de posse indígena sobre a Fazenda Picos, também o Chefe de Posto lotado em Mirandela, desde 1976, é transferido “a pedido”. (BRASILEIRO, 1996)

1983 - Temporariamente isolados de “aliados” externos, os Kiriri passam por um período de aguçamento de tensões e conflitos com os regionais, o que culmina com o assassinato de um jovem índio em plena praça de Mirandela; episódio atribuído a ressentimentos políticos ainda decorrentes da perda das eleições municipais do ano anterior pela facção política até então dominante em Ribeira do Pombal; derrota em parte atribuída ao desprestígio resultante da demarcação da Terra Indígena, em 1981, e da primeira retomada dos Kiriri sobre a Fazenda Picos à véspera daquela eleição. O clamor que se seguiu ao assassinato marca o início de uma reaproximação dos Kiriri ao campo indigenista não-governamental.

1985 - Os Kiriri reinvestem na estratégia das retomadas com a ocupação da agora maior fazenda em seu território com cerca de 700 hectares encravada no núcleo indígena da Baixa da Cangalha e em situação de controle de uma das poucas nascentes na Terra Indígena.

1986 - Os Kiriri bloqueiam a estratégica estrada de acesso de Mirandela ao povoado de Marcação, forçando a retirada de todos os posseiros em geral pequenos sitiantes aí estabelecidos. Com isto, asseguram, pela primeira vez possivelmente desde Canudos, uma continuidade territorial entre dois dos seus núcleos, os importantes Sacão e Lagoa Grande.

1987 - A FUNAI indeniza benfeitorias e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) pela primeira vez reassenta no vizinho município de Quijingue trinta e sete famílias de regionais retiradas da Terra Indígena. Fundamental para a providência foi a mediação e a disposição de recursos por parte do Instituto de Terras da Bahia (Interba), agora sob gestão do governo estadual que tomara posse nesse ano, e em flagrante contraste com a postura do órgão no período entre 1982 e 1986, quando, em lugar de cumprir um convênio com a FUNAI para cadastramento

² A indenização da terra seria ilegal perante o dispositivo constitucional que reconhece o direito dos índios às terras que tradicionalmente ocupam.

³ Atualmente, Associação Nacional de Ação Indigenista.

de ocupantes não-indígenas do território Kiriri, dedicou-se a questionar administrativamente a própria demarcação feita pela FUNAI (BRASILEIRO, 1996), arguindo, inclusive, a pretensa legitimidade da re-delimitação havida no século XIX em seguida à Lei de Terras.

Esta primeira remoção e reassentamento de ocupantes da Terra Indígena, em condições satisfatórias e sob auspícios governamentais em âmbito estadual e federal, representou um importante revés para as forças políticas locais que, entretanto, seguiram investindo na recuperação do seu poder sobre o território Kiriri e seus ocupantes indígenas e não-indígenas.

1988 - Consolida-se a divisão dos Kiriri em duas facções políticas numericamente equivalentes; uma constituída pelos núcleos de Sacão, Cacimba Seca e parte da Lagoa Grande, que permanece leal ao cacique e à sua estrutura de sustentação política; e outra constituída pela outra parte do núcleo da Lagoa Grande e pelos de Cantagalo, Baixa da Cangalha e Baixa do Juá (este recém-desmembrado do anterior), que adota um segundo cacique e confere autonomia e unidade a um segmento político cuja liderança mais destacada era, até então, a do pajé do Cantagalo. A divisão dos Kiriri tem, assim, caráter político e territorial, já que implicou em cisão entre os seus núcleos.

Tal qual estudada por Brasileiro (1996), a divisão faccional dos Kiriri consolidada em 1988 pode ser entendida como um fenômeno de flexibilização de uma estrutura política que vinha se tornando cada vez mais tensionada, por um processo de excessiva centralização de poder e de crescente controle deste poder central sobre a autonomia social e econômica dos grupos familiares indígenas, bem como sobre a tradicional autoridade dos chefes destes.

Alguns aspectos deste processo podem ser identificados nos fatos seguintes:

- a) a imposição de formas de apropriação do trabalho familiar por empreendimentos coletivos, como as roças comunitárias, tendia a pôr absolutamente em crise os níveis, em geral já muito baixos, de autonomia reprodutiva das unidades familiares camponesas indígenas, tornando-as cada vez mais dependentes de prestações econômicas controladas pela autoridade indígena central, e oriundas seja do próprio trabalho coletivo, seja de organismos governamentais ou não-governamentais;
- b) o investimento na autonomia da luta indígena implicou em desestímulo ou mesmo repressão a diversos tipos de vínculo de trabalho ou de aliança sociopolítica, ainda que subalterna, de indígenas com regionais, como os compadrios, as “meias” no cultivo de roçados e a venda de dias de serviço em empreendimentos agropecuários dos não índios. Com isto, e por ainda manterem estes vínculos, muitas famílias indígenas foram expulsas ou se viram compelidas a

sair do território indígena, formando, ainda hoje, expressivos contingentes externos de índios Kiriris, destacáveis, por exemplo, na periferia da cidade de Ribeira do Pombal;

- c) a partilha de áreas retomadas fazia-se, frequentemente, de modo a manter o controle dos novos capitais produtivos em mãos dos líderes políticos ou do patrimônio comum, de modo a favorecer os investimentos na própria “luta”, mas com escassos retornos para as unidades familiares também diretamente engajadas nesta;
- d) a prática do alcoolismo, percebida como situação emblemática de depreciação dos Kiriri pelos regionais, vinha sendo, em nome da promoção da autoestima do grupo étnico, objeto de uma pesada campanha interna de repressão, que atingia, de modo frequentemente muito violento, muitos indivíduos idosos, causando revolta destes e de suas famílias contra os líderes indígenas, boa parte deles já longamente adeptos da abstinência alcoólica por sua adesão à Fé Baha’i.

Sintomaticamente, o ponto de ruptura que acabou por instituir, de modo pleno, as duas facções Kiriri se deu justamente em decorrência de uma tentativa de consolidação ainda maior, no grupo, do seu poder central, configurada na iniciativa de se promover a escolha de um pajé único. Desde a sua introdução, na década de 1970, o toré Kiriri vinha sendo praticado por dois grupos religiosos autônomos; um mais diretamente vinculado ao cacique, liderado por uma “mestra” de grande prestígio do núcleo da Lagoa Grande, com rituais realizados alternadamente neste núcleo e no do Sacão, contando cada um destes com um pajé, e frequentados também por índios do núcleo da Cacimba Seca; e um segundo grupo, sediado no Cantagalo e eventualmente frequentado também por índios da Baixa da Cangalha, liderado por um pajé que tinha a peculiaridade de também ter formação como “mestre” anteriormente à introdução formal da figura do pajé. A iniciativa de eleição de um pajé único partiu do grupo político mais próximo ao cacique e pareceu ter o sentido de intensificar a centralização política, estendendo-a, de modo mais definido, ao importante campo místico da prática do toré e, possivelmente, impondo uma maior subordinação dos dois núcleos com mais frouxa adesão ao poder central, justamente o Cantagalo e a Baixa da Cangalha. Parece ter havido, pois, a aposta dos que propuseram a unificação de que a escolha recairia sobre um dos dois pajés aliados e mais próximos ao cacique e à “mestra” principal. Entretanto, a dinâmica do universo místico-religioso Kiriri veio a se portar de modo autônomo face à tendência politicamente hegemônica e assim, dentre os três concorrentes, a escolha veio a recair, justamente, sobre o candidato mais experiente e autorizado nos termos do próprio campo místico. Ainda que tenha tentado absorver o revés acatando a escolha resultante do processo que

havia proposto, o grupo do cacique acabou não suportando as determinações do novo “pajé geral” quanto às próprias práticas rituais, tornando irreversível o rompimento.

Significativamente, nos núcleos que vieram a compor a nova facção, flexibilizaram-se as exigências de participação em trabalhos coletivos e a campanha de combate ao alcoolismo; enquanto que nos núcleos que permaneceram com o grupo do cacique, formado por famílias em média bem mais pobres que as dos demais, se intensificou a dependência política e econômica com relação ao poder central.

Um outro aspecto relevante na irrupção das facções Kiriri é o de que ela correspondeu, também, a uma ruptura no campo missionário católico articulado ao grupo. O CIMI deixara de atuar diretamente entre os Kiriri e um novo bispo passou a promover o trabalho indigenista de uma organização de freiras do vizinho município de Cícero Dantas. Esta nova organização missionária, contrariamente a posturas do CIMI, passou a investir em ações de catequese e no patrocínio a escolas e professores indígenas como veículos destas ações, adotando, ainda, uma posição francamente conciliatória com relação às disputas entre índios e posseiros com os quais também trabalhava por se tratarem ambos de “camponeses pobres” que deveriam antes adotar posturas de aliança; desencorajando fortemente então, deste modo, quaisquer atitudes mais ousadas dos Kiriri quanto à reconquista do seu território, em especial as retomadas. Paralelamente, uma das últimas agentes do CIMI junto ao grupo, agora ocupando um cargo no escalão intermediário do governo do estado, justamente no Interba, seguiu mobilizando segmentos católicos e indigenistas em trabalhos com os Kiriri, com posturas políticas e missionárias francamente opostas às da organização de Cícero Dantas.

Em seu processo de faccionalismo, os Kiriri dos núcleos que vieram a formar a facção emergente acataram a introdução do novo trabalho missionário; enquanto a facção leal ao cacique mais antigo rejeitou, categoricamente, a presença deste em seus núcleos, permanecendo sob razoável influência política da ex-agente do CIMI e recebendo prestações materiais e simbólicas eventualmente mobilizadas a partir desta.

Vale referir que os núcleos de Cantagalo e Baixa da Cangalha se situam no flanco oriental e então mais intrusado do território indígena, e, portanto, mais submetidos à presença de regionais; enquanto que os de Sacão e Cacimba Seca estão no flanco ocidental, já então menos intrusado mas também de solos significativamente mais pobres; estando o da Lagoa Grande em situação intermediária com relação aos anteriores.

A partir da constituição de dois grupos políticos Kiriri razoavelmente autônomos e do realinhamento de algumas de suas alianças externas; a prevalência de uma postura de não confrontação direta com posseiros na condução do pleito territorial, da parte da facção emergente; e, inversamente, do investimento em posturas de confronto,

inclusive as retomadas, da parte da facção do antigo cacique, caracterizariam as ações e estratégias dos Kiriri nos anos seguintes.

1989 - É instalado o município de Banzaê, desmembrado do de Ribeira do Pombal e constituído pelo território do antigo distrito de Mirandela, abrangendo quase 90% do território e 100% dos eleitores Kiriri.⁴ A proposta original de emancipação previa a nova sede municipal na própria Mirandela e se constituía em manobra política para estabelecer um poder municipal dentro do próprio território indígena, forçando a exclusão de Mirandela deste, e para reaglutinar forças políticas locais em torno da prevalência eleitoral dos ocupantes não-indígenas deste território. A mobilização indígena, que contou, inclusive, com uma inédita audiência na Assembléia Legislativa, acabou por negociar a manutenção do projeto legislativo de emancipação municipal, mas com transferência da nova sede para o até então povoado de Banzaê, externo à Terra Indígena. Com isto, Mirandela perdeu o estatuto de vila obtido em 1760 e passou a ser, do ponto de vista administrativo, um simples povoado.

1989 - Após terem suas moradias parcialmente destruídas por uma enchente, cerca de quarenta famílias Kiriris do Sacão e da Lagoa Grande ligadas à facção do cacique mais antigo “acampam” em Mirandela, passando, em seguida, a manter-se permanentemente no local, em residências precárias, para constituir um núcleo de pressão direta sobre os regionais aí residentes e sobre o poder público pela remoção destes da “aldeia original” dos Kiriri. O próprio cacique passou a residir no local e outras famílias da sua facção viriam a aí se agregar ao longo dos anos seguintes.

1990 - A demarcação da Terra Indígena Kiriri é, enfim, homologada pelo Presidente da República, arrematando o processo formal da sua regularização.

1991 - A FUNAI negocia a indenização de dez casas de regionais em Mirandela e famílias Kiriri imediatamente as ocupam.

1992 - Numa estratégia de pressão continuada sobre o órgão indigenista, após a saída de um chefe de posto, uma família Kiriri ocupa a casa destinada ao ocupante do cargo e o novo chefe é constrangido a habitar na própria sede do Posto, também já ocupada por mais uma família indígena.

1993 - Ainda como forma de pressão, os Kiriri impedem a Prefeitura de Banzaê de executar a recuperação de um trecho de estrada que reduziria a distância entre a sede do município e Ribeira do Pombal.

1994 - A facção Kiriri liderada pelo cacique mais antigo toma a iniciativa de realizar a habitual limpeza das picadas de delimitação da Terra Indígena acom-

⁴ O restante da Terra Indígena se situa no município de Quijingue, mas as poucas famílias indígenas aí residentes são também eleitoras do município de Banzaê, cuja sede é bem mais próxima.

panhada do cercamento da área. É anunciado que, findo o trabalho, tanto os não índios quanto os índios que se recusavam a lutar pela Terra – referência à facção oposta – seriam expulsos. O trabalho nas picadas resulta em conflitos violentos entre membros das duas facções.

1995 - Após acirrados conflitos, com ocupações indígenas e expulsões de moradores das casas em Mirandela, a FUNAI indeniza as 176 unidades domiciliares e respectivas posses agrícolas dos habitantes do povoado, os poucos regionais ainda não diretamente expulsos são removidos e os Kiriri da facção local tomam posse definitiva da sua antiga aldeia, a 10 de novembro, data que passa a ser regularmente comemorada pelo grupo.

Com efeito, a remoção dos ocupantes de Mirandela parece ter representado, para ambas as partes, um significativo marco de certeza da irreversibilidade do processo da total e definitiva extrusão de regionais da Terra Indígena.

Certos disto, os líderes da facção que ocupou Mirandela passam a empreender, de modo seguro e calculado, ações de retomada de outros povoados, por vezes antecedidas de anúncios que já mobilizavam os ocupantes não-indígenas por indenizações de benfeitorias e reassentamentos, por FUNAI e INCRA, respectivamente. Em todos os casos, porém, as ocupações indígenas se fizeram já anteriormente a estas providências, e os regionais expulsos permaneceram por algum tempo em acampamentos fora da Terra Indígena até que fosse providenciado o seu reassentamento.

1996 - Ocupação indígena e extrusão dos ocupantes do pequeno povoado do Gado Velhaco, próximo a Mirandela.

1997 - ocupação indígena e extrusão do povoado do Pau-Ferro, junto ao limite extremo ocidental do território Kiriri, para o qual se desloca a maioria das famílias indígenas do núcleo da Cacimba Seca. Os não-indígenas expulsos constituem, pouco adiante e fora do território, o novo povoado da Queimada Nova.

1998 - A facção que vinha empreendendo as retomadas investe, enfim, sobre o maior dos povoados em seguida a Mirandela, o da Marcação, cuja retomada, executada desta vez de surpresa e com pleno sucesso, representou um momento crítico de tensão entre as duas facções indígenas, já que este povoado, contíguo ao núcleo da Lagoa Grande, era tido como área de pretensão direta da segunda facção.

Impotente em seus protestos junto à FUNAI e na iminência de ficar sob cerco da facção oposta com o avanço das retomadas desta, a segunda facção Kiriri decide, enfim, para desgosto dos seus aliados católicos e sob anuência tácita e estímulo velado da administração regional da FUNAI, empreender as suas próprias retomadas, avançando de uma só vez sobre os quatro povoados remanescentes: o do Araçá, contíguo

ao núcleo do Cantagalo; o da Baixa da Cangalha, encravado no núcleo indígena homônimo; e os de Segredo e Baixa Nova, junto ao limite oriental do território indígena.

O surpreendente arremate do processo de expulsão de todos os não-índios do território Kiriri pegou os órgãos federais de surpresa e, ainda durante alguns anos, os regionais expulsos foram mantidos em acampamentos junto à cidade de Banzaê, até que se completassem as suas indenizações e reassentamentos.

Com o território indígena enfim livre de suas intrusões seculares, houve, ainda, um certo período de tensão entre as duas facções, com a perspectiva de que a primeira avançasse sobre os domínios da segunda, o que chegou a fazer em algumas posses na Lagoa Grande. O bispo de Paulo Afonso, em defesa dos seus aliados, chegou a propor que a FUNAI impusesse uma demarcação interna capaz de definir áreas de ocupação específicas de cada facção, e a Procuradoria da República, investida em uma mediação, requereu da FUNAI estudos que pudessem subsidiar propostas de partilha. Nenhuma proposta neste sentido foi adiante, porém, esbarrando sempre em recusas de uma ou outra facção. A FUNAI passou, entretanto, a desencorajar fortemente qualquer tentativa de novos avanços da facção do cacique mais antigo; e os membros da segunda facção oriundos da Lagoa Grande, como forma de minimizar a perda da Marcação, passaram a se concentrar em novas residências à entrada deste povoado, no que veio a se constituir no novo núcleo de Cajazeira. A partilha do território entre as duas facções encaminhou-se, então, para uma acomodação tácita e, atualmente, com a transferência da maioria das famílias indígenas para os antigos povoados de regionais, cada facção ocupa, hoje, quatro destes, tornados suas aldeias: Mirandela, Gado Velhaco, Pau-Ferro e Marcação, para a primeira facção; e Araçá, Baixa da Cangalha, Segredo e Cajazeira, para a segunda.

Os eventos acima descritos, nos vinte anos decorridos de 1979 a 1999, se considerados conjuntamente, demonstram, num plano de acirrada disputa política, a crescente mobilização dos Kiriri no sentido de uma inserção mais simétrica no plano regional, através da legitimação étnica e da conquista de um território específico, alterando, desse modo, significativamente, de forma progressiva e rápida, uma histórica correlação de forças que lhe era francamente desfavorável. Por outro lado, se tomados individualmente, esses acontecimentos revelam uma certa fragilidade no processo organizativo Kiriri ao longo de quase trinta anos.

Há que analisar mais detidamente as dimensões e características desse processo, que envolveu, em larga medida, a produção e a revitalização coletivas de todo um conjunto de modos de agir ou, dito de outro modo, de lógicas, imputadas como tradicionais aos povos indígenas. Como parte essencial dessa produção, a questão territorial, isto é, a necessidade de um espaço comum, se impõe com uma força extraordinária, não ape-

nas em nome de um presente conflituoso, caracterizado por um contexto de extrema escassez de recursos —“a terra é a nossa mãe [...], com a terra você tem tudo”— ou mesmo de um futuro, relacionado à perpetuação do grupo —“não quero a terra para mim, mas para as crianças; amanhã, daqui a duzentos anos, elas vão ter a terra”— (informação verbal)⁵ mas de um passado remoto, no qual radicaria, em última instância, a legitimidade da sua condição étnica, os “fundamentos de uma identidade coletiva” (MARIÉ, 1986), em suma, o “tronco velho” ao qual pertencem. (CARVALHO, 1982)

Por outro lado, ainda que referidas a um tempo pretérito, as representações nativas sobre o território são forjadas no presente, de forma situacional. A Terra Indígena só pode ser pensada enquanto fato sociopolítico (RAFFESTIN, 1986), construído mediante estratégias de aproximação e distanciamento, em classificações e reclassificações do espaço político-simbólico, processo para o qual concorrem de modo decisivo as atuações de diversos agentes presentes no campo interétnico em que se inscrevem os Kiriri. (BRASILEIRO; MAIA, 1992)

No contexto de revitalização étnico-comunitária acelerado em seguida à eleição de líderes formais, em 1972, é construída gradualmente entre os Kiriri uma linha demarcatória de legitimidade segundo a qual o “ser índio” deve ser expresso mais que no reconhecimento de uma ancestralidade comum, devendo incluir a subordinação à tutela de direitos específicos pelo estado, a participação não raro compulsória em atividades comunitárias e, essencialmente, o engajamento na luta pela terra.

As ações empreendidas pelo povo Kiriri com vistas à sua recomposição territorial geraram, desde o início, agudas controvérsias no seio do grupo étnico, na medida em que impuseram a quebra de circuitos tradicionais de reciprocidade com uma densa rede de relações pessoais de cooperação e subordinação norteadas por parentesco, amizade e clientelismo e forçando tomadas de posição nem sempre convenientes para muitas das famílias indígenas. Foi assim, por exemplo, que, quando da ocupação da Fazenda Picos, cerca de cinquenta famílias Kiriris que ali trabalhavam como meeiros se viram compelidas a abandonar sumariamente a terra indígena para assegurar a sua subsistência, já que o vínculo com o fazendeiro até então detentor da área não lhes autorizava a participação nos benefícios daquela retomada.

Similarmente, logo após a conclusão dos trabalhos de demarcação, em 1981, todo o pequeno núcleo indígena do Gado Velhaco, que mantinha estreitas relações de patronagem e clientelismo com um médio fazendeiro local político municipal tido como um dos principais inimigos do pleito territorial Kiriri, temendo represálias da parte deste, se incompatibilizou com os ideais étnicos, recusando, inclusive, durante

⁵ Líder Kiriri, 1994.

muitos anos, mesmo a assistência da FUNAI – “aqui tem muito índio, mas não se assina como índio, é como civilizado”. (informação verbal)⁶

Tais exemplos, dentre outros, evidenciam as implicações sociopolíticas decorrentes da iniciativa de se conceber, se produzir e se apropriar um território coletivo sobre espaços até então predominantemente concebidos e apropriados de modo individual e fragmentado, segundo linhas estratificadas que marcam hierarquias de prestígio e posições socioeconômicas estabelecidas. (BRASILEIRO; MAIA, 1992)

É importante atentar também para os ganhos e usos econômicos e políticos, nos planos interno e externo, advindos da progressiva conquista aos regionais de porções do território reconhecido como indígena. Neste sentido, as sucessivas retomadas, amplamente divulgadas na imprensa regional e no campo indigenista em geral Estado, Igreja, organizações indigenistas, outros povos indígenas trouxeram prestígio e visibilidade aos Kiriri, sendo apontadas como exemplos a serem seguidos por outros povos indígenas na região.

Já no plano interno, a destinação ou partilha de áreas resultantes de cada uma dessas retomadas, conduzidas pelos líderes indígenas, por vezes gerou descontentamentos, seja pela tendência a acúmulo de capital produtivo propriamente dito, seja pelo simples acúmulo de poder e de prestígio político e simbólico decorrente destas apropriações. Ficou patente nesses episódios uma certa diversidade de alternativas, que variaram em função da localização e do tipo de liderança exercido pelos que os conduziram.

No caso da fazenda Picos, na Lagoa Grande, por exemplo, seus pouco mais de mil hectares de terras razoavelmente férteis foram distribuídos preferencialmente entre as famílias mais estreitamente aliadas ao cacique e ao conselheiro do núcleo, sogro do primeiro; o que pareceu indicar tanto concentração de capital em mãos dos que conduziram a ação quanto um retorno marcadamente diferenciado para adeptos de primeira hora ou não da empreitada, o que parece guardar relação direta com o grau de ousadia investido na mesma.

Por sua vez, as terras da fazenda ocupada pelos índios, em 1985, na Baixa da Can-galha, tiveram seu uso coletivizado em uma roça comunitária, por iniciativa do conselheiro local, um mediador político (*broker*), conforme Mayer (1987), cujos limites de atuação ultrapassavam, inclusive, os do grupo étnico; parecendo lhe ter servido esta modalidade de apropriação como forma de estender o mais amplamente possível, no interior do grupo, a sua autoridade um tanto não partidária de conselheiro.

⁶ Líder Kiriri, 1994.

O território indígena deve ser compreendido, pois, não apenas como um campo de tensões e disputas entre o grupo étnico e seus adversários externos, mas também como um poderoso campo de barganhas e de representações internas e externas ao grupo, que informam e conformam, inclusive, práticas classificatórias e valorativas, como as dirigidas de parte a parte pelos Kiriri à facção oposta.

Com efeito, grande parte dos qualificativos genéricos atribuídos, reciprocamente, por cada uma das facções Kiriris relacionam-se, em alguma medida, com percepções diversas da importância e do uso conferidos ao território. Membros da facção sediada em Mirandela acusam a facção oposta de roubo de gado, de continuar mantendo relações de trabalho e de amizade com os regionais; enfim, de não ter lutado pela terra:

- “eles têm raiva porque nós enrabamos com os amigos deles. Quando Miranda saiu, eles não gostaram, são amigos de Miranda”. (informação verbal)⁷

- “Na légua e meia daqui pra Picos, daqui pra Marcação, você encontra brancos porque eles dão autorização; o outro lado”. (informação verbal)⁸

Na ótica da segunda facção, as expressões mais constantes referem-se ao aluguel de terras a regionais, prática ilícita da facção oposta acionada como meio de acesso imediato, e sem necessidade de investimentos, a uma renda apropriada coletivamente, vale dizer, sob controle dos líderes:

- “O povo lá planta pouco, só quer saber de alugar”. (informação verbal)⁹

- “O pessoal da ruinha do Sacão arrenda as terras, não trabalha, tira madeira para vender”. (informação verbal)¹⁰

- “As melhores terras estão com a facção de [cacique da outra facção], que não aproveita, fica só fazendo confusão”. (informação verbal)¹¹

A adoção de modelos de ação orientados por um campo indigenista em parte externo ao contexto societário Kiriri possibilitou a este povo indígena desenvolver, favoravelmente, um projeto coletivo de emancipação, sociopolítico e territorial. Vista sob ótica diversa, porém, a introdução desses modelos parece ter fragilizado algumas das bases de coesão interna do grupo, ancoradas em laços de parentesco, cooperação, compadrio e clientelismo. Através da instauração progressiva de critérios de parti-

⁷ Líder do antigo núcleo do Sacão, 1995.

⁸ Cacique, 1995.

⁹ Ex-cacique, 1995.

¹⁰ Conselheiro da Baixa da Cangalha, 1994.

¹¹ Ex-cacique, 1995.

cipação e, conseqüentemente, de classificação, cada vez mais inclusivos, tratou-se, aparentemente, de tentar reduzir a diversidade das práticas e das representações atualizadas cotidianamente entre esses índios enquanto segmento camponês etnicamente diferenciado mas inserido em um contexto agrário mais amplo a um mesmo e único quadro de referências. Deste modo, chegaram a se configurar, em momentos extremos do processo aqui relatado, algumas situações-limite, como a intenção de uma das facções de cercar o território indígena e dele expulsar em bloco todos os adeptos da facção oposta, sob o argumento de que “eles não lutam pela terra”.

Por outro lado, há evidências de se ter também produzido, em alguma medida, entre alguns Kiriris e à semelhança do que parece ter ocorrido com algumas interpretações nativas da organização política do grupo uma apropriação de “modos de subjetividade dominante” (GUATTARI; ROLNIK, 1986) quanto ao que venha a ser um território indígena. (BRASILEIRO; MAIA, 1992) Assim, para um influente líder faccional: “a terra do índio é como uma fazenda, tem dono, o branco não pode invadir”.

REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Maria L. **Os Kariris de Mirandela: um grupo indígena integrado**. Salvador: UFBA, 1972.

BRASILEIRO, Sheila; MAIA, Suzana. **Organização política e o processo faccional no povo indígena Kiriri**: relatório de pesquisa. Salvador: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1992.

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

CARVALHO, Maria R. G. de. Os povos indígenas no Nordeste: território e identidade étnica. O índio na Bahia. **Cultura**, Salvador, ano 1, n. 1. p. 11-15, 1982.

DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José A. L.; CARVALHO, Maria R. G. de. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, M. Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 431-456.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. **Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: INL; Liv. Portugalia, 1945. 5 v.

MAMIANI, Pe. Luís V. **Arte da grammatica da língua brasílica da Naçam Kiriri**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1877.

MARIÉ, Michel. Penser son territoire: pour une épistémologie de l'espace local. In: AURIAC, F.; BRUNET, R. (Org.). **Espaces, jeux et enjeux**. Paris: Fayard; Fondation Diderot, 1986. p. 143-158.

MASCARENHAS, Lucia. **Rio de Sangue, Ribanceira de Corpos**: a participação dos índios Kiriri e Kaimbé na Guerra de Canudos. 1996. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

MAYER, Adrian C. A importância dos “quase-grupos” no estudo das sociedades complexas. In: FIELDMAN-BIANCO, B. (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. p. 127-157.

NASCIMENTO, Marco T. S. **O Tronco da Jurema**: ritual e etnicidade entre os povos indígenas do nordeste: o caso Kiriri. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)-Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

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

RAFFESTIN, Claude. Écogénèse Territorial e Territorialité. In: AURIAC, F.; BRUNET, R. (Org.). **Espaces, Jeux et Enjeux**. Paris: Fayard; Fondation Diderot, 1986. p. 173-185.

RODRIGUES, Aryon D. **Línguas brasileiras**. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

ROSALBA, Lélia M. F. O Posto de Mirandela. **Boletim do Museu do Índio**, Documentação 1, Rio de Janeiro, 1976.