

4.1

(Re)enquadramentos de memórias Xakriabá: os regimes de uso da terra e o exercício do *Chefe dos Caboclos* Jerônimo no século XX

Ana Flávia Moreira Santos¹

Amanda Jardim²

¹ Professora Associada do Departamento de Antropologia e Arqueologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFMG
Contato __ anaflaviam.santos@gmail.com

² Doutoranda em Antropologia pela UFMG | PPGAn
Contato __ jardim.am@gmail.com

RESUMEN

Este artículo analiza las ambigüedades presentes en las memorias del Cacique Jerônimo, registradas en diferentes contextos de investigación. Líder del Terreno dos Caboclos durante la primera mitad del siglo XX, antes de la demarcación administrativa de las Tierras Indígenas Xakriabá, actuó en un escenario en el que los regímenes de uso de la tierra se basaban principalmente en la inversión en mano de obra y en la preocupación por el mantenimiento de un patrimonio común. En Santos (1997a), las narrativas atribuyen al cacique cierta condescendencia en relación a la concesión de derechos de uso de la tierra a los bahianos. En otra situación etnográfica, marcada por registros familiares, se presenta la trayectoria del jefe, destacando su empatía y hospitalidad en la acogida de forasteros (Jardim, 2022). Hemos intentado destacar la complejidad del trabajo de encuadramiento de la memoria, analizado en un doble contrapunto, abarcando las transformaciones históricas y las situaciones etnográficas que dan lugar a las narraciones. Por último, mostramos cómo las memorias y sus encuadres arrojan luz sobre los procesos de territorialización que atravesaron el Terreno dos Caboclos, vistos como temporalidades que se comunican entre sí, y en su carácter disarmónico e inacabado.

PALABRAS CLAVE

Xakriabá
Memoria
Biografías
Jerônimo Seixas Ferro

RESUMO

Este artigo analisa as ambigüidades presentes nas memórias sobre o exercício do *Chefe dos Índios* Jerônimo, registradas em diferentes contextos de pesquisa. Líder no *Terreno dos Caboclos* durante a primeira metade do século XX, período anterior à demarcação administrativa das Terras Indígenas Xakriabá, atuou em um cenário em que os regimes de uso da terra davam-se principalmente a partir do investimento no *trabalho* e da preocupação com a manutenção de um patrimônio comum. Em Santos (1997a), as narrativas atribuem ao *chefe* uma certa condescendência em relação à concessão de direitos de uso da terra aos *baianos*. Em outra situação etnográfica, marcada pelo registro familiar, a trajetória do *chefe* é apresentada destacando sua empatia e hospitalidade em *agasalhar os de fora* (Jardim, 2022). Buscamos enfatizar a complexidade do trabalho de enquadramento da memória, analisado em um duplo contraponto, abarcando as transformações históricas e as situações etnográficas que dão ocasião às narrativas. Mostramos por fim, como as memórias e seus enquadramentos iluminam os processos de territorialização que atravessaram o *Terreno dos Caboclos*, vistos como temporalidades que se comunicam, e em sua natureza desarmônica e inacabada.

PALAVRAS-CHAVE

Xakriabá
Memória
Biografias
Jerônimo Seixas Ferro

ABSTRACT

This article analyzes the ambiguities present in the memories of Chief Jerônimo recorded in different research contexts. A leader in the Terreno dos Caboclos during the first half of the 20th century, before the administrative demarcation of the Xakriabá Indigenous Lands, he worked in a scenario where land use regimes were based mainly on investment in work and concern for the maintenance of a common patrimony. In Santos (1997a), the narratives attribute to the chief a certain carelessness in relation to granting land use rights to the baianos. In another ethnographic situation, marked by family stories, the chief's trajectory is presented, highlighting his empathy and hospitality in welcoming outsiders (Jardim, 2022). We seek to emphasize the complexity of the work of framing memory, analyzed it in a double counterpoint, encompassing the historical transformations and the ethnographic situations that give rise to the narratives. Finally, we show how memories and their frameworks shed highlight on the territorialization processes that crossed the Terreno dos Caboclos, seen as temporalities that communicate with each other, and in their disharmonious and unfinished nature.

KEY WORDS

Xakriabá
Memory
Biographies
Jerônimo Seixas Ferro

introdução

Muito embora a memória se configure como objeto de estudo antropológico, ela só se tornou um tema de interesse teórico e etnográfico em um período mais recente, precisamente quando o encanto do culturalismo caiu por terra e deu-se uma guinada no enfoque teórico da “tradição”¹, não mais percebida como um elemento da “cultura”, e sim como prática, como ação (Goody *apud* Fabian, 2010, p.16).

Para compreendermos a dimensão da tradição como prática, é preciso refletir de forma mais detida sobre a memória coletiva e as memórias individuais.

¹ Fabian (2010), em um exercício de recuperar a trajetória conceitual da “memória” na disciplina antropológica, a partir de suas próprias memórias, considera que, até o fim do século XX, a antropologia – e em especial a antropologia cultural americana – não tratava com a devida importância questões relativas aos feitos da memória, aos atos de recordar ou esquecer.

Para Portelli (2006) a memória coletiva não deve ser notada como algo construído quase que espontaneamente, o que ocultaria o empenho dos indivíduos na sustentação e perpetuação de memórias locais e familiares, não necessariamente convergentes em uma memória unívoca ou “oficial”. Tampouco as memórias se produzem de forma homogênea, sem divergências e fissuras, sendo internamente divididas, ideológica e culturalmente mediadas (Portelli, 2006). Ainda, as memórias podem passar um longo tempo confinadas ao silêncio, sem virem à esfera pública, em cenários de intenso enquadramento de memórias coletivas mais fortemente instituídas (Pollak, 1989). Essas memórias, nomeadas subterrâneas, não estão necessariamente fadadas ao esquecimento por se posicionarem à margem ou em subalternidade em relação àquelas ditas “oficiais” ou “verídicas”. Através da transmissão oral, resistem em lembranças transmitidas “no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política” (Pollak, 1989, p.9).

Portanto, a imagem construída por um grupo ou indivíduo acerca de um evento ou personalidade histórica não necessariamente se conforma às definições compartilhadas coletivamente em quadros de histórias e memórias instituídas oficialmente. Isso não indica sua insignificância. Pelo contrário, revela um potencial objeto de investigação, já que as memórias são atravessadas por “valores disputados em conflitos sociais e intergrupais” (Pollak, 1992, p. 204).

Propomos, neste artigo, tomar como objeto de análise justamente as contradições e ambivalências que

atravessam uma série de imagens, relatos e fragmentos biográficos que giram em torno da trajetória e do exercício da autoridade pelo *Chefe* Jerônimo Seixas Ferro. Embora sua biografia não tenha constituído o foco de nossas pesquisas de mesurado, a *persona* de Jerônimo é referida, em nossas monografias como em outros trabalhos etnográficos (Santos, 2010, por exemplo), como o *último chefe geral do Terreno dos Caboclos*¹, com uma atuação marcante na gestão do uso da terra, em período anterior à instalação do posto indígena da FUNAI e à instituição administrativa da primeira Terra Indígena Xakriabá. Sua figura, além de suscitar composições mnemônicas ambíguas e contraditórias por parte dos interlocutores² de nossas pesquisas, aciona um imaginário ambivalente em torno da figura dos *chegantes*, das relações entre *caboclos* e *baianos*, e dos regimes de disposição de direitos ao uso da terra no *Terreno dos Caboclos*.

Nossa proposta se afasta, porém, do interesse em inventariar relatos descolados de seus contextos de narração e de subjetividades, com vistas à instituição de uma história única e cumulativa acerca de Jerônimo ou dos Xakriabá, projetada desde uma memória coletiva espontânea e coesa. Assumimos que o trabalho organizador das reminiscências mnemônicas é do(a) narrador(a) e

¹ Os termos grafados em itálico constituem nomes, expressões, ideias e conceitos enunciados por nossos interlocutores de pesquisa e de amplo compartilhamento entre os Xakriabá nas situações etnográficas delineadas.

² A quem gostaríamos de agradecer imensamente, nas pessoas de Emilio Lopes de Oliveira e Ercina Oliveira (*in memoriam*) (Santos, 1997a), e de José de Souza Freire (Jardim, 2022), pela disposição em nos ceder entrevistas e colaborar de múltiplas formas na construção de nossas pesquisas.

do(a) etnógrafo(a). Logo, cabe a nós realizar o esforço de compreender as intencionalidades (conscientes ou não) que levaram à construção de narrativas divergentes sobre Jerônimo ao longo dos processos históricos, tendo em nosso horizonte de análise os posicionamentos e interesses dos(as) narradores(as) em produzir relatos específicos no decurso de nossas interações de pesquisa, que distam 25 anos uma da outra. Essas interações serão consideradas enquanto situações etnográficas, noção por meio da qual pretendemos, juntamente com Oliveira (2013, p. 230),

recuperar o etnógrafo enquanto um efetivo ator social, localizando-o dentro de uma rede de relações de força e de sentido, em que o campo do observado e do registrado irá depender de opções realizadas em múltiplas escalas e contextos, operando em reação às expectativas e iniciativas dos indígenas e dos demais atores igualmente presentes no processo de realização de uma etnografia.

Procuramos, assim, explicitar as condições que envolveram a produção de nossos dados etnográficos, tomando em linha de conta da análise que

[as] falas e ações indígenas que o etnógrafo tende a considerar como “dados” independentes da sua presença e retirados sistematicamente de um estoque supostamente finito de tradições, são o resultado mais visível de um trabalho conjuntural de produção de enunciados e gestos (Bensa, 1998, p. 48).

O esforço de compreensão exige igualmente o recurso a escalas e temporalidades distintas de análise. Narrativas e memórias lidas a partir das situações singulares ensejam um novo olhar sobre os processos de territorialização³ que atravessaram o *Terreno dos Caboclos*, incidindo na formação de distintos regimes de uso da terra. Ao retomá-los, propomos um entendimento que também se distancia das periodizações rígidas e linearmente encadeadas, lendo as mudanças desde a perspectiva da microhistória, que “faz aparecer, por trás da tendência geral mais visível, as estratégias sociais desenvolvidas pelos diferentes atores em função de sua posição e de seus recursos respectivos, individuais, familiares, de grupo, etc.” (Revel, 1998, p. 22).

Antes de prosseguir é preciso que situemos, em termos geográficos, o território Xakriabá, historicamente conhecido como *Terreno dos Caboclos*. Ele está localizado no Norte mineiro, entre os Rios Peruaçu, Itacarambi e São Francisco, na área de transição entre os biomas Cerrado e Caatinga, conhecida como Mata Seca. Atualmente é composto por duas terras indígenas, incidentes nos municípios de São João das Missões e Itacarambi – TI Xakriabá,

3 “Territorialização remete a amplos processos de reorganização social que, fundados no estabelecimento de uma conexão entre sujeitos sociais e um segmento espacial, implicam: 1) na criação de uma nova unidade social e no surgimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) na constituição de normas e instrumentos políticos especializados; 3) na redefinição do controle social sobre terra, recursos ambientais e trabalho; 4) na reelaboração da cultura e de sua relação com o passado. [...] Ao falarmos em territorialização estamos nos remetendo não às territorialidades específicas, circunstanciais e muitas vezes antagônicas, mas a processos políticos complexos, ocorrido em várias escalas e movido por atores dirigidos por interesses e ideologias distintas e mesmo contraditórias” (Oliveira, 2022, p. 17).

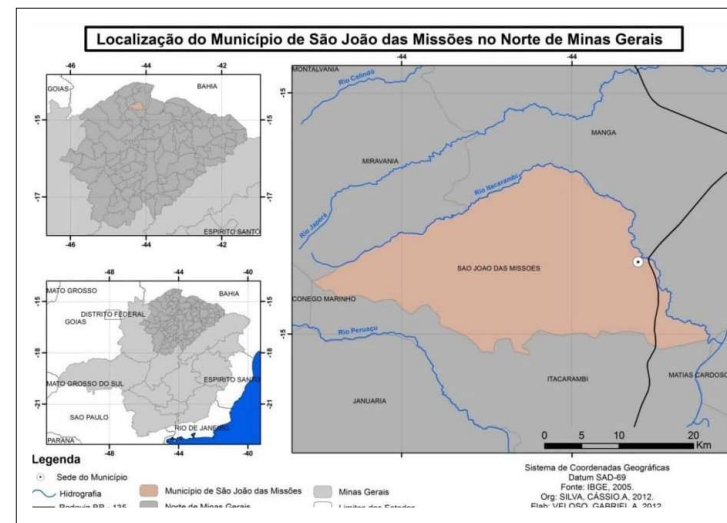
homologada em 1987, – TI Xakriabá Rancharia, homologada em 2003 –, e por duas glebas contíguas a estas, identificadas pela FUNAI em 2014 como parte das terras de ocupação tradicional do grupo, porém ainda não declaradas (Instituto Socioambiental, sd). Os mapas a seguir situam esse conjunto territorial, cujas áreas encontram-se em fases distintas do processo administrativo de regularização fundiária de terras indígenas.

Os primeiros resultados do censo de 2022 indicaram 8.941 pessoas residentes nas terras indígenas homologadas em São João das Missões e Itacarambi (IBGE, 2022), o que já faz dos Xakriabá o mais numeroso povo indígena em Minas Gerais⁴.

Avançemos na compreensão do território como categoria colonial, percebendo-o como terras e recursos ambientais integrados a uma fronteira econômica sob interveniência de agentes externos, mas também como unidade social atravessada por conflitos interfamiliares e/ou intergrupais, em que comunidades morais e políticas são feitas e refeitas constantemente (Comerford *et al.*, 2015). A seguir, apresentaremos nossas situações etnográficas, não com o propósito de localizar nossas circunstâncias de pesquisa para anotá-las sob um “uso retórico do contexto” (Revel, 1998), mas como cenários comunicativos densamente atravessados por relações intersubjetivas (pesquisadoras-pesquisados); pela performance, ou não, da fronteira étnica; pelo cuidado, por parte

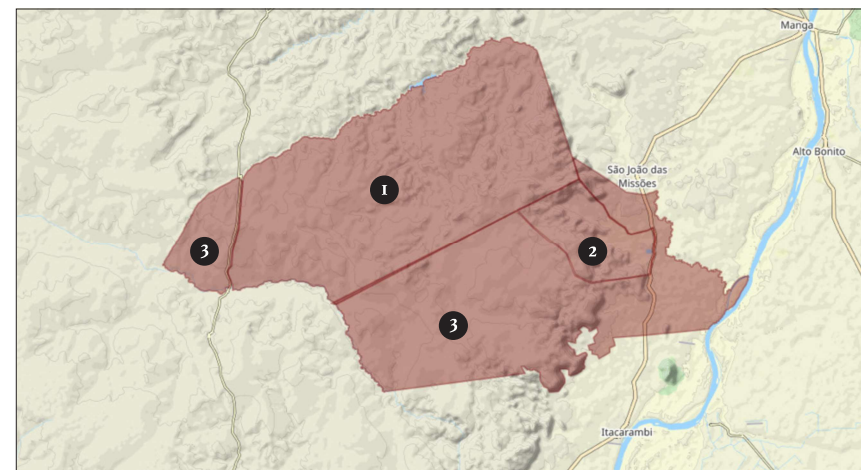
4 Como parte do território encontra-se em processo de regularização, não podemos tomar esse número como expressando a população total do povo indígena Xakriabá, pois há que se considerar pessoas, famílias e comunidades que não se encontram situadas nas duas TIs homologadas.

Localização do Município de São João das Missões no Norte de Minas Gerais



Fonte — Silva, 2014

Terra Indígena Xakriabá - Áreas homologadas e identificadas



Fonte — Adaptado pelas autoras a partir de mapa disponibilizado na Plataforma Terras Indígenas – Mapas, da Associação Nacional de Ação Indigenista – ANAI (<https://anaind.org.br/mapa/>)

- Legenda —
- 1 — Terra Indígena Xakriabá, homologada em 1987, com 46.415 ha
 - 2 — Terra Indígena Xakriabá de Rancharia, homologada em 2003, com 6.798 ha
 - 3 — Terra Indígena Xakriabá, identificada em 2014, com 43.357 ha

dos interlocutores, em apresentarem harmonias familiares ou posicionamentos em diálogos internos. A isso tudo se soma a ação do tempo, que remodela ou faz emergir memórias, elemento primordial de nosso artigo.

“ÍNDIOS DE VERDADE?": UMA SITUAÇÃO ETNOGRÁFICA PERMEADA POR CONFLITOS, PELA SUSPEIÇÃO E PELA AFIRMAÇÃO ÉTNICA XAKRIABÁ

Santos (1997a) resumiu o argumento central de sua dissertação de mestrado nos seguintes termos: durante as décadas finais do século XX, a instituição político-administrativa de uma terra indígena na *Terreno dos Caboclos* e o reconhecimento oficial de parte de seus moradores como indígenas implicaram em um intenso processo de reformulação simbólica quanto aos significados atribuídos ao pertencimento àquele território, ensejando a conformação de uma fronteira étnica, individualizadora dos Xakriabá enquanto unidade social e política.

A autora (Santos, 1997a) repercute esse processo, atravessado por acirradas disputas territoriais e violências diversas cometidas contra os indígenas. Os conflitos se intensificaram a partir da década de 1960, quando a Ruralminas⁵, no contexto da Ditadura Civil-Militar, deu início à discriminação de terras

5 A Fundação Rural Mineira - Colonização e Desenvolvimento Agrário - Ruralminas foi criada em 1966, encarregada de executar ações relativas à legitimação da propriedade, discriminação de terras devolutas e desenvolvimento agrário no estado de Minas Gerais. Entre 1967 e 1969, começa a atuar na região em que se insere o território Xakriabá (Santos, 1997a).

compreendidas na *Terreno*, classificadas como “devolutas” pelo Estado de Minas Gerais. A iniciativa, deflagrada no bojo de um projeto de desenvolvimento⁶, potencializou as grilagens de terras. Para defender o que entendiam ser um patrimônio indiviso dos chamados *caboclos*, representantes de moradores do *Terreno*, liderados por Manoel Gomes de Oliveira⁷ (*in memoriam*), viajaram até Brasília e passaram a demandar da FUNAI o reconhecimento como indígenas e a proteção do território. Um posto da FUNAI foi instalado na aldeia Brejo da Mata-Fome em 1973. Porém, a relutância do órgão em demarcar a terra para os Xakriabá, tidos como “remanescentes” ou “misturados”⁸; e a continuidade da ação da Ruralminas, regularizando pretensas propriedades fundiárias em meio ao avanço da grilagem, acirram as disputas em torno desses dois projetos de futuro.

6 PLANOROESTE, que objetivava transformar o Noroeste mineiro no principal centro fornecedor de produtos agropecuários ao mercado consumidor criado com a construção de Brasília (Santos, 1997a).

7 Em 1969, Laurindo Gomes de Oliveira e Manoel Gomes de Oliveira, mais conhecido como Rodrigo, deram início a um novo ciclo de viagens em busca de providências, chegando até ao órgão indigenista (Santos, 1997a). Em 1974, em eleição promovida pela FUNAI, Rodrigo se tornou o primeiro Cacique Xakriabá, função que desempenhou até o seu falecimento, em 2003. Apesar de emergirem questionamentos políticos à liderança de Rodrigo em diversos contextos, ele gozou de grande autoridade e prestígio junto aos Xakriabá e é tido como um herói na busca pelo reconhecimento étnico e pela regularização da TI Xakriabá.

8 Como em outros casos de povos indígenas situados em áreas de colonização antiga, os Xakriabá enfrentaram, na reivindicação pelo reconhecimento étnico, a relutância do órgão indigenista, expressa em demandas por “provas” da condição indígena - como a prática do Toré, tradição dos antigos que passou a desempenhar a função de diacrítico, mediante performances preparadas para a arena pública (ver, acerca do caso Xakriabá, Santos, 1997a, Capítulo 3).

As cadeias de transmissão das terras griladas se renovaram, contando com a participação direta de políticos locais e de grupos armados - cujos membros eram, em parte, amealhados entre moradores do *Terreno*. Somente em 1979 a primeira terra indígena xakriabá foi demarcada, e o perímetro compreendeu apenas parte do território historicamente delineado pelo *Terreno dos Caboclos* (Santos, 1997a). Em meio a um contexto de crescente violência e escassez de terras para plantio, parte dos Xakriabá se articulou ao movimento indígena e indigenista, e desde o final da década de 1970 um grupo de lideranças passou a estar em contato próximo com o Conselho Indigenista Missionário (CIMi)⁹. Desse grupo despontou Rosalino Gomes de Oliveira¹⁰ (*in memoriam*) como articulador da *luta pela terra* em parte significativa da área demarcada. Nos anos 1980, o grupo liderado por ele promoveu *mutirões* de roças coletivas, estrategicamente colocadas em terras conflitadas (Santos, 1997a; Ribeiro, 2006).

9 O Conselho Indigenista Missionário (CIMi) é um órgão vinculado à Igreja Católica. Teve uma atuação importante na conformação do movimento indígena na década de 1970, com posicionamento crítico à política indigenista oficial (Oliveira, 2014). A respeito da atuação do CIMi entre os Xakriabá, ver Santos (1997a).

10 Rosalino Gomes de Oliveira tornou-se um líder fundamental para os Xakriabá, e é hoje um mártir. Sua liderança ganhou expressão na década de 1980, vindo a ser reconhecido, na época, como Cacique. Rodrigo e Rosalino possuíam orientações diferentes sobre a condução da luta, que, em parte, refletiam divergências entre os mediadores mais próximos, respectivamente FUNAI e CIMi. Para ver mais a respeito: Santos (1997a, Capítulo 5) e Marcos (2006).



Reportagem do jornal O Estado de Minas notícia, em 13/02/1987, os assassinatos do líder Rosalino Gomes de Oliveira e dos indígenas José Teixeira e Manoel Fiúza.

Fonte — Centro de Referência Virtual. Acervos de Instituições/CEDEFES - Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva/ Arquivo Hemeroteca (39).

https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=crv_indigena_acervosinstiticoes&pagfis=152738

Estado de Minas 9/4



TFR mantém Amaro na prisão por genocídio

Em decisão considerada histórica em Brasília, o Tribunal Federal de Recursos (TFR) manteve ontem a prisão preventiva do grileiro Francisco de Assis Amaro, considerado a Justiça Federal competente para julgar os 13 indiciados pela chacina do dia 12 de fevereiro na Reserva Xacriabá, em São João das Missões, município de Itacarambi, no Norte de Minas, e qualifique o crime como genocídio — uma decisão inédita na história da Justiça brasileira.

Acobalhando manifestação do ministro Assis Toledo, que na última reunião pediu vista do processo, a 3ª Turma do TFR decidiu por unanimidade que o assassinato dos índios xacriabás, Rosalino Gomes de Oliveira, José Pereira de Santana e Manoel Filiz da Silva — mortos pelo grupo de Amaro na madrugada do dia 12, durante uma invasão da reserva — é crime de genocídio, previsto em tratado internacional firmado pelo Brasil em 1956, e que os indiciados pelo delegado federal Agílio Monteiro Filho violaram a extinção, no todo ou em parte, de grupo étnico existente no País.

“Com esta decisão” — disse em Belo Horizonte o coordenador do Conselho Indigenista Missionário, Fábio Alves dos Santos — “a Justiça começa a resgatar uma dívida histórica da sociedade brasileira para com os povos indígenas. Dos 7 milhões de índios na época da conquista portuguesa, apenas 220 mil ainda resistem. Em Minas, particularmente, a violência contra os índios foi brutal”.

Com prisão preventiva decretada pelo juiz federal Eustáquio Nunes Silveira, da 4ª Vara-MG da Justiça Federal, Amaro, um cearense de 48 anos, há 25 em Minas Gerais, está preso na Superintendência de Polícia Federal de Belo Horizonte desde o dia 22 de fevereiro, dez dias após a invasão da reserva e o fuzilamento que, além da morte dos três in-

dios, fez ainda outras duas vítimas, um pistoleiro do grupo de Francisco Amaro, que caiu morto durante o fogo cruzado, e a índia Anísia Nunes de Oliveira, ferida durante o tiroteio.

Contratado pela família do grileiro — dono de uma das maiores fortunas da região, o ex-presidente da seção regional da Ordem dos Advogados do Brasil, Arivaldo Campos Pires, entrou com recurso no TFR requerendo a concessão de habeas-corpus a seu cliente e arguindo a competência da Justiça Federal para levar os assassinos à júri. A Justiça Federal — argumentou o advogado — era incompetente para a decretação da prisão do grileiro, ação que caberia ao juiz de Januária, comarca do local do crime. Por unanimidade, acompanhando o voto do relator ministro Nilson Naves e acobalhando parecer do subprocurador da República Marcen Pinto, os ministros do TFR reafirmaram as informações prestadas pela 4ª Vara-MG e entenderam que a chacina ocorreu em decorrência do interesse dos assassinos de se apropriarem das terras dos xacriabás — caracterizadas como bens pertencentes à União — e de ter resultado em crime previsto em tratado internacional firmado pelo Brasil — prática de genocídio —, evidenciando a competência da Justiça Federal.

“O resultado do recurso — afirmou em Brasília o assessor jurídico do Conselho Indigenista Missionário, Paulo Machado Guimarães — fixa um marco histórico nas decisões envolvendo índios em matéria criminal. Primeiro porque fixou a competência da Justiça Federal, entendendo que o homicídio se deu em razão de um bem da União; segundo porque abriu a perspectiva no Judiciário brasileiro para a percepção de que os homicídios praticados contra os índios podem estar encobridores interesse na extinção das comunidades indígenas”.

Vão ser ouvidos segunda

Responsável pela condução do processo e do julgamento dos 13 indiciados pela chacina dos índios xacriabás, o juiz federal Eustáquio Nunes Silveira, da 4ª Vara Criminal da Justiça Federal, já marcou para a próxima segunda-feira o interrogatório do grileiro Francisco de Assis Amaro e dos pistoleiros Roberto Freire e Germano Gonçalves da Silva — todos eles presos e recolhidos às celas da Superintendência de Polícia Federal, no bairro Gutierrez. Na terça-feira, serão ouvidos outros três acusados — os irmãos Mártinho Alves Vidoca, Sebastião de Oliveira Vidoca e Claudomiro de Oliveira Vidoca, também presos preventivamente e à disposição da Justiça na cadeia pública de Montes Claros, de onde serão transferidos no início da semana para a Capital.

O juiz aguarda o aditamento do delegado federal Agílio Monteiro Filho, da Delegacia de Ordem Política e Social da Polícia Federal e responsável pela condução do inquérito, com os nomes dos outros se-

te indiciados pela sua participação na chacina. Não existe ainda, segundo o juiz, uma data para o julgamento dos 13 indiciados, que serão levados a júri federal — inédito em Minas — por um crime cuja aplicação é inédita na história do Judiciário brasileiro. Como a Justiça Federal não tem uma sala de júri no prédio da rua Carijós, 150, no Centro, o juiz Nunes Silveira deve entrar em contato, ainda esta semana, com a secretaria do Fórum Lafayete solicitando a cessação de um dos salões do júri para a realização do julgamento.

Até a pronúncia dos acusados — que por força da lei não deve exceder a 81 dias após a prisão dos réus, prazo que deve expirar em meados de maio — serão ouvidos no próprio prédio do centro as testemunhas de acusação e defesa e os próprios indiciados. A Lei 2.889, de 1º de outubro de 1956, que define o crime de genocídio, prevê pena de mais um terço da condenação por homicídio qualificado — o que pode atingir à pena máxima de 40 anos de reclusão.

Grileiro será julgado por genocídio

Por decisão unânime, o Tribunal Federal de Recursos (TFR) negou a concessão de habeas-corpus ao grileiro Francisco de Assis Amaro — acusado de mandante da chacina de três índios Xacriabás no dia 12 de fevereiro, no Norte de Minas — decretou a competência da Justiça Federal para levar os assassinos a júri e qualificou a chacina como crime de genocídio. Com essa decisão, o crime de genocídio passa a ser aplicado pela primeira vez na história do Judiciário brasileiro, depois de 31 anos de sua definição na legislação do País, e Minas Gerais realiza o seu primeiro júri federal.

Em Belo Horizonte, o juiz federal Eustáquio Nunes Silveira, da 4ª Vara Criminal da Justiça Federal, marcou para a próxima segunda-feira o interrogatório de Amaro, cearense de 48 anos, há 25 em Minas Gerais, apontado como um dos maiores grileiros do Estado. (Página 23)

Notícias do jornal Estado de Minas (abril de 1987) sobre a prisão e julgamento, por genocídio, dos autores da chacina.
Fonte — Centro de Referência Virtual. Acervos de Instituições/CEDEFES - Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva/. Arquivo Hemeroteca (6).

Disponível em — https://www.docvirt.net/docreader.net/DocReader.aspx?bib=CRV_Indigena_AcervosInstituicoes&pesq=Rosalino%20Gomes%20de%20Oliveira&hf=armazemmemoria.com.br&pagis=15277



Festa do Dia do Índio na Aldeia Brejo do Mata-Fome, em 1995. Na carroceria do caminhão, ao fundo: à esquerda, o padre que celebrou a missa na ocasião; ao centro, de camisa branca, o Cacique Rodrigo. Arquivo pessoal de Ana Flávia Santos.

Em fevereiro de 1987, um grupo de homens armados emboscou a casa de Rosalino, matando-o a tiros, juntamente com outros dois indígenas. A *Chacina dos Xakriabá* teve repercussão internacional, desaguando na homologação da Terra Indígena Xakriabá, em 1987, e na retirada de *posseiros* e *fazendeiros* do território.

Os trabalhos de campo realizados por Ana Flávia Santos entre os Xakriabá ocorreram em 1992 e 1995, e estiveram voltados para o desenvolvimento de pesquisas acadêmicas, na primeira ocasião como bolsista de aperfeiçoamento do CNPq e, na segunda, como aluna de mestrado¹¹. As tensões entre

Xakriabá e não-índigenas, de início apresentadas elas mesmas sob esse revestimento binário, permaneciam elevadas. Em 1992, a pesquisadora teve sua estadia na cidade de Itacarambi prolongada pela interrupção dos serviços prestados pela Prefeitura à Terra Indígena¹². Dessa situação resultou o contato de Santos (1994; 1997b) com indígenas que residiam

então professor da UFMG. No mestrado em Antropologia Social da UnB, iniciado em 1993, deu continuidade à pesquisa, sendo orientada por Klaas Woorntmann (Santos, 1997a).

¹² São João das Missões era, à época, distrito rural de Itacarambi, município do qual se emancipou somente em 1995. 1992 foi ano eleitoral e o ex-prefeito de Itacarambi, José Ferreira de Paula — que havia adquirido área grillada incidente em terra indígena na década anterior — concorria novamente ao cargo majoritário. Em meio às disputas eleitorais, a prefeitura suspendeu toda a ação municipal dirigida aos Xakriabá, incluindo o transporte, o que resultou na interrupção das aulas em 90% das escolas da TI. Dos 20 dias de campo, a pesquisadora passou apenas 5 na Terra Indígena (Santos, 1994).

¹¹ Em 1992, Santos (1994) participou de uma pesquisa sobre os povos indígenas em Minas Gerais, trabalhando especificamente com os Xakriabá, sob orientação de Leonardo Figoli,

na cidade, cujas indicações a conduziram ao bairro *Funainha* — novo, de casas inacabadas, onde moravam, sobretudo, famílias de *posseiros* que haviam deixado o território indígena no final da década de 1980. Nas conversas e entrevistas ali mantidas, chamou sua atenção o empenho dos interlocutores — entre os quais, muitos parentes dos Xakriabá — em explicarem o porquê de não terem assinado por índio (Santos, 1994; 1997b). Foram esses relatos que, em larga medida, conduziram a pesquisadora a considerar a complexidade da face interna da fronteira étnica, e a fluidez relativa de categorias como *chegantes, batanos, caboclos, índios, posseiros*, estando as mesmas referidas a diferentes concepções da terra, a distintas economias morais e projetos de futuro, dos quais haviam



Manoel Gomes de Oliveira, mais conhecido como Cacique Rodrigo, com duas netas ao colo e ao lado de D. Rosa, sua esposa, Brejo do Mata-Fome
Fonte — Santos, 1997a

decorrido posicionamentos antagônicos na *luta*¹³ (Santos, 1994; 1997a; 1997b).

No retorno ao campo, em 1995, já no contexto do mestrado, Santos (1997a) se estabeleceu diretamente na TI, permanecendo 45 dias hospedada no antigo alojamento da FUNAI, no Brejo do Mata-Fome.

Na aldeia, foi recepcionada pelo Cacique Rodrigo e família, estabelecendo interlocução com familiares de Rosalino – em especial sua mãe,

D. Ercina (*in memoriam*) e seu filho Valdir –, e com outros moradores. Emílio Lopes de Oliveira, então vice-cacique, a conduziu a outras aldeias do “quarteirão do Brejo”, como Riacho do Brejo, Pedra Redonda e Embaúba, para ouvir as histórias dos *antigos*; não obstante, temendo ser invasiva, optou por não demonstrar uma curiosidade exacerbada em relação ao ritual do *Toré*¹⁴, posto que

14 O *Toré* consiste em um conjunto ritual, associado a cantos e dança, ao uso do tabaco, à ingestão da infusão da entrecasca da jurema, e à invocação dos *encantados*. Constitui uma tradição amplamente disseminada e singularmente atualizada pelos povos indígenas no Nordeste brasileiro, com dimensão política e religiosa relevante para os processos de etnogênese desses povos indígenas (Oliveira, 1999; Grünewald, 2005). Para uma descrição de aspectos rituais e cosmológicos associados à prática do *Toré* pelos Xakriabá, ver Marcato, 1978; Paraiso, 1987; Santos, 2010.

este, realizado em *segredo*, tangia a aspectos reservados ao conhecimento dos ditos *índios apurados*.

Tensionamentos internos ao grupo, à época pouco compreendidos, foram vividos pela pesquisadora em campo, manifestando-se, em enunciados dos interlocutores, em torno aos temas da *mistura*, da *terra*¹⁵

15 Anotou a autora, acerca da dificuldade inicial em obter autorização para a pesquisa, só conseguida em campo: “A dificuldade colo-

→
D. Ercina e Valdir, na aldeia São Domingos, 1995
Fonte — Santos, 1997a

Ana Flávia Santos, com Manoel Cabral (primeiro à esquerda) e D. Ercina (à direita), na aldeia São Domingos



13 A categoria *posseiro*, por exemplo, emergiu no contexto da atuação da Ruralminas, e nesse momento expressou, sobretudo, a intenção de formalização da posse visando sua transformação em propriedade privada. Essa ideia foi muitas vezes enunciada vis a vis a um temor de que, a prevalecer o projeto da criação de uma *reserva indígena*, as pessoas *regrediriam*, não poderiam *trabalhar* e viveriam sob o tácio da FUNAI (Santos, 1994; 1997b).



ou sob a forma de uma oposição entre *acompanhar a FUNAI ou o CIMI*. Isso não a impediu de visitar, ainda que de modo pontual, aldeias que não se encontravam alinhadas politicamente ao Brejo do Mata-Fome. Entendeu, posteriormente, ter percorrido não apenas lugares físicos, mas uma certa “geografia simbólica”, através da qual algumas aldeias foram associadas à presença de *índios mais apurados, da gema do toré, gente do mesmo sangue, fortes na tradição*, sobretudo no entorno do Brejo; e, outras, à representação de uma população já mais *misturada*, mas que havia demonstrado força na *luta pela terra* (Santos, 1997a).

Santos (1994) sentiu-se convocada pela situação descortinada em 1992, cuja complexidade conseguiu indicar em uma primeira formulação. A conformação histórica da fronteira étnica xakriabá – interpelada desde fora, e também pela Antropologia – tornou-se o foco da pesquisa.

cada à minha pesquisa devia-se, segundo um dos funcionários do posto indígena, ao fato de que se acreditava que um dos meus objetivos em área seria identificar aqueles que haviam vendido terra ao longo do processo de regularização fundiária” (Santos, 1997, p. 14).

A HISTÓRIA DO TERRENO DOS CABOCLOS E SEUS MORADORES, DESDE A SITUAÇÃO ETNOGRÁFICA DE SANTOS (1997)

Ficando: beira de rio para pesca, mata para o trabalho, gerais pela melada, que é (...) caçada de abelha, e caçada e tudo, e as mata pelos trabalho. Ainda diz: pra modo de os índios de Sr. São João nunca abusar fazendeiro nenhum, tudo é marcado! (D. Ercina. Brejo do Mata-Fome, 1995 em Santos, 1997a, p. 35).

O vale do Alto-Médio São Francisco, área de ocupação histórica dos Xakriabá, foi colonizado de forma mais sistemática a partir do final do século XVII, no lastro de guerras de conquista que visavam franquear o caminho do rio à expansão da atividade da pecuária, já instalada nas capitanias do Norte¹⁶. Foi no processo de consolidação desses empreendimentos coloniais que se deu a fundação da Missão do Nosso Senhor São João do Riacho do Itacarambi, situada na margem esquerda do São Francisco, entre os rios Itacarambi e Peruaçu, composta por uma área de terras doada aos indígenas pelo mestre de campo Januário Cardoso, cujos limites constam descritos na pública-forma de um documento originalmente datado de 1728¹⁷ (San-

16 Para um apanhado acerca das referências etno-históricas já compulsadas sobre os Xakriabá, ver Marcato (1978) e Rita H. Almeida (2006); ver também, a respeito do processo histórico de colonização do Alto Médio São Francisco, Paraíso (1987), Santos (1997a), Santos (2010).

17 As referências historiográficas à Missão são escassas. A Carta de Doação - com o teor, a data e a assinatura constantes no documento original - ficou resguardada por meio de uma pública-forma, cujo primeiro registro foi feito

tos, 1997a). A doação viria a constituir o início do *Terreno dos Caboclos*, nome pelo qual as terras se tornaram regionalmente conhecidas.

As expressões constantes no termo da doação ocorrida em 1728 foram recriadas e amplamente compartilhadas através de uma *oralitura* xakriabá (Paraíso, 1987; Santos, 1997a; Santos, 2010; Escobar, 2012; Lopes, 2016; Corrêa Xakriabá, 2018)¹⁸. Três diferentes narrativas míticas registradas em meados da década de 1990 por Santos (1997a) atribuíam a outorga do direito a personagens históricos significativos para a regulação do trabalho e da terra no Brasil, D. Pedro II e a Princesa Isabel¹⁹.

Assim, princesa Isabel seria “a filha de um índio”, e a outorga consistiria na “parte do sangue dela [que] ela adoou a para o índio” (Emílio,

em Ouro Preto, em 1856 (Santos, 1997a, Anexo). De acordo com Paraíso (1987), o ato de concessão das terras teria sido um reconhecimento de Januário Cardoso à contribuição dos Xakriabá no combate a grupos Kayapó que atacavam aldeias e fazendas de gado na região. Menções aos indígenas da Missão são encontradas em relatos de viagens de Saint-Hilaire (1975) e Richard Burton (1977), no século XIX, e no relato de uma visita pastoral realizada pelo Bispo de Montes Claros no início do século XX, e registrada em Senna (1912).

18 Vale a pena retomar aqui os versos registrados por Alceu Cotia Mariz em 1981 e reproduzidos por Paraíso (1987, folha de rosto): “Para isso dou terras pros índios morar! (...) Daqui para Missões, cabeceiras do Alagoinhas, Beira do Peruaçu até as montanhas/ Pra Índio não abusar de fazendeiro nenhum/ Eu dou terras com fatura para Índio morar/ A Missão para morada/ O Brejo para o trabalho/ Os campos Gerais para as meladas e as caçadas/ E as margens dos rios para as pescadas/ Dei, registrei e selei/ Pago os impostos por 160 réis”.

19 Considerando a promulgação da Lei de Terras, em 1850, e da Lei Áurea, em 1888. Dantas (1992, *apud* Santos, 2010) menciona ser frequente, na tradição oral de povos indígenas no Nordeste, a atribuição do ato de doação das terras à figura de D. Pedro II, que teve longo reinado e visitou algumas aldeias indígenas na região, no ano de 1850. Quanto à Princesa Isabel, é preciso também registrar que, segundo a hagiografia católica, Santa Isabel é a mãe de São João Batista.



Emílio mostra a bandeira da Funai na Festa do Dia do Índio, em 1995
Fonte — Santos, 1997a

Pedra Redonda, 1995 em Santos, 1997a, p. 35). De outra parte, Pedro II e Isabel apenas teriam mediado uma relação entre Jesus, São João Batista e os indígenas: “Isso aqui foi dado, minha filha. Jesus fez. E o Sr. São João recebeu. D. Pedro II era vivo, foi D. Maria Isabel, que é mulher de D. Pedro II, foi quem entregou isso aqui pro Sr São João” (D. Arcina, Brejo do Mata-Fome, 1995, em Santos, 1997a, p. 35). Em uma terceira narrativa, a única registrada em 1992, os indígenas abstêm-se de matar D. Pedro II, devido a este tê-los livrado de uma grande ave devoradora de crianças, e lhe concedem em agradecimento a Princesa Isabel, “a índia mais bonita”. O Imperador deixa os *caboclos* “tomando conta da terra” e vai buscar os africanos:

Aí foi que começou a misturar, porque as índias só queria casar com eles. Porque os índios não gostavam de trabalhar, e os pretos trabalhavam muito, então já podiam comprar uma coisinha, um vestidinho pra dar pra mulher. Assim que começou esta mistura. Então hoje, aqui, todo mundo trabalha. Eles falam que não trabalha, mas trabalha sim. (Laurindo, Olho D'Água, 1992, em Santos, 1997a, p.36).

Como observa Portelli (2006, p. 120-121), as narrativas míticas não necessariamente reproduzem algo falseado ou inventado, mas “uma história que se torna significativa na medida em que amplia o significado de um acontecimento individual (factual ou não), transformando-o na formalização simbólica e narrativa das auto-representações partilhadas”. Os três relatos alinhavam dimensões importantes do processo histórico Xakriabá: o vínculo

primordial dos indígenas com a terra, que entretanto constitui também um direito outorgado; o acesso à terra como libertação do *cativeiro*; uma terra *plantada por Jesus*, feita para *usar e usufruir*, capaz de *agasalhar* aqueles dispostos a nela *trabalhar*; a *mistura* que medeia a aquisição seja da *terra*, seja do *trabalho*; “a proximidade de pretos e índios, [n]o reconhecimento da herança do trabalho na terra” (Santos, 1997a, p.40).

O *cativeiro* e a proximidade entre negros e indígenas encontram-se especialmente tematizados em um segundo conjunto de narrativas míticas. Nelas, a imagem de São João Batista, desenterrada do chão pelos indígenas por meio do *trabalho*, é referida como *cascalho da terra*. Quando levado à Igreja de Morrinhos, primeira edificada na região, e com o uso do trabalho cativo dos indígenas, o Sr. São João retorna à Missão. Se trocado de lugar com a imagem de São Benedito, ele reaparece na Igreja da Missão, na margem *pernambucana* do São Francisco, e o santo negro volta a Morrinhos, na margem *baiana* do rio²⁰ (Santos, 1997a, p. 33-34).

Não por acaso, em toda uma outra série de narrativas, enunciadas à pesquisadora em 1992 e 1995, os *chegantes* são chamados *baianos*, sendo estes referidos como migrantes motivados por severos períodos de seca ocorridos no sertão nordestino²¹.

20 Nessa zona fronteira, a margem esquerda do São Francisco foi por longo tempo conhecida como “margem pernambucana”, em oposição à “margem baiana”, a margem direita de quem desce o rio. O termo *baiano* pode estar referido, portanto, a populações próximas e historicamente a relacionadas aos Xakriabá, incluindo as comunidades quilombolas e vazeiteiras dessa região do São Francisco (Santos, 1997a; Dayrell, 2019).

21 “É porque eu tenho dois avô que é baiano. (...) Mas naquela época foi uma época muito

Nesse registro, não propriamente mítico, o processo de *chegada* é relacionado como constitutivo das famílias e do território, sendo associado por Santos (1997a) ao próprio regime de uso da terra no *Terreno dos Caboclos*. Tratar-se-ia de um sistema de posse comunal, modalidade de corporação territorial em que o território, socialmente reconhecido, “funciona como fator de identificação, defesa e força” e em que o controle sobre a terra e seus recursos ocorre “através de normas específicas instituídas (...) e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares de pequenos produtores diretos” (Almeida, 1988, p. 43). Dentre esses mecanismos, estariam: o exercício da autoridade dos *chefes caboclos*, encarregados de consentir na *chegada dos de fora*, inclusive através da consulta à Onça Cabocla, entidade guardiã do *Terreno*²² (Santos, 1997a); o princípio sagrado da invisibilidade do *Terreno*, patrimônio comum dos *herdeiros* ou *sucessores dos índios*; o *trabalho* como mediador da apropriação individual e familiar da terra.

triste, de uma fome na Bahia. Aí esses baianos vieram de lá, e esse brejo não tinha nome. Aí chegaram esses baianos, tudo morrendo de fome, e aí tinha mamão, banana, taioba, tudo nativo da terra. Aí os baianos conseguiu sobreviver. E casar um baiano, um negro, com uma índia. Aí, depois da sobrevivência dos baianos, colocou: Brejo do Mata Fome” (José Fiúza. Itapecuru, 1995, em Santos, 1997a, p. 38).

22 Guardiã do território Xakriabá, a Onça Cabocla ou Iaiá Cabocla - “a avó de todos nós” (Santos, 2010, p. 117) - é reconhecida como uma entidade, que teria origem em uma mulher Xakriabá que se encantou e se transformou em onça para alimentar sua mãe ou irmã, caçando o gado dos fazendeiros (Paraíso, 1987). Para alguns autores, a atuação dos chefes assumia um caráter religioso, sendo intermediada pela manifestação da Onça, de poder oracular (Marcato, 1978; Paraíso, 1987; Santos, 2010).

OS BAIANOS E O INÍCIO DA LUTA PELA TERRA: O EXERCÍCIO DA CHEFIA POR JERÔNIMO SEIXAS FERRO

Os relatos acerca da *chegada* dos *baianos* se coadunam com registros de secas periódicas no sertão, associadas a fluxos populacionais importantes – como o que atribui ao “ano da fome na Bahia” o crescimento populacional do município de Januária em 1860 (Burton, 1977 *apud* Santos, 1997a, p. 44). Essa visão, não obstante, naturaliza deslocamentos populacionais provocados por transformações históricas ocorridas na região norte de Minas na virada do séc. XIX e primeiras décadas do séc. XX. Como indica Dayrell (2019), em trabalho recente, novas formas de integração regional, o advento da República e os desdobramentos da Lei de Terras geraram, em âmbito regional, expropriação e realocação de famílias camponesas. A instituição da propriedade privada da terra e sua transformação em mercadoria deflagrou processos cartoriais de privatização e parcelamento de áreas ocupadas, que, constituídas em fazendas ou sob a forma de “terras de ausentes”, passaram paulatinamente a compor um mercado fundiário dominado por coronéis e fazendeiros (Dayrell, 2019). Uma ampla gama de comunidades norte-mineiras ficou impossibilitada de regularizar as terras ocupadas.

Nas primeiras décadas do século XX, agrimensores, atendendo a demandas de grandes fazendeiros e coronéis, percorreram a região promovendo divisões para fins de regularização cartorial de terras, o que fomentou conflitos locais e

ameaçou antigos moradores, expulsos ou colocados sob o mando de pretensos proprietários (Dayrell, 2019). O avanço da expropriação possuía uma lógica própria e desigual, guiada pelo interesse em terras mais férteis, abundantes em água e com a presença de alguma infraestrutura. Em locais marginais e/ou períodos que antecederam as iniciativas de divisão de terras - marcadas pelo desinteresse dos fazendeiros -, indígenas, afrodescendentes e nordestinos se juntaram e se fixaram tanto nas áreas baixas sanfranciscanas, como nas porções mais elevadas do norte mineiro²³ (Dayrell, 2019).

É significativo pois que, em Santos (1997a), relatos acerca dos *baianos* e *chegantes* configurem, também, a denúncia de um processo crescente de intrusão. Este é narrado como um movimento capilar, imperceptível, “metaforizado na imagem dos laços de amizade e parentesco” estabelecidos entre *caboclos* e *baianos* – que, “de início *fracos* e inofensivos”, teriam se tornado “usurpadores da terra, uma vez adquirida força numérica e econômica” (Santos, 1997a, p.39). Tais narrativas fizeram parte do empeneho de líderes Xakriabá em compreender o processo histórico que resultara na *luta pela terra*, e os dilemas colocados em face de escolhas políticas a serem construídas naquele processo²⁴. Em 1995, nas interações

23 No caso dos Xakriabá, percebe-se que esse processo redundou na perda do domínio de amplas porções do território, iniciando pelas terras baixas que davam acesso ao São Francisco.

24 Osvaldo Fernandes Ribeiro, liderança articulada a Rosalino e ao CIMI, é autor de uma narrativa exemplar, escrita em 1985: “Nenhum branco queria saber desta terra que eles se chamavam de terra de caboclo. Era terra isolada, não tinha escritura e por isso não tinha valor. Sempre os brancos mineiros não queriam saber desta terra mas com a falta de chuva que se arretrou muitos baianos brancos e outros pretos e se arranjaram numa parte da Serra

de campo, foram formuladas sobretudo (mas não só), no contexto das aldeias ditas dos *índios mais apurados*. Em ambos os registros, apareceram articuladas ao episódio conhecido como *Curral de Varas*, considerado um marco da intrusão de forasteiros no território.

O episódio alude à investida de um certo Capitão Delfino, *fazendeiro* e *comandante da polícia*, sobre terras do patrimônio consideradas “boas”, próximas a um terreiro destinado aos rituais dos caboclos (o *Toré*)²⁵, onde o antagonista construía um curral, que foi queimado pelos *caboclos*. A ação dos indígenas desencadeou uma brutal repressão – a *primeira revolução da terra* –, responsável pela dispersão do grupo, pelo desaparecimento de pessoas, da língua e da religião, posteriormente retomada em segredo (Santos, 1997a).

De forma geral, a literatura sobre os Xakriabá caracteriza os *chefes dos caboclos* como líderes supralocais e guardiões do *documento da terra*, encarregados das iniciativas para a defesa do patrimônio comum e da gestão do uso do território²⁶ (Santos,

dos Xakriabá e muitos brancos pobres e negros se casaram nas famílias dos índios e quando eles se arranjaram na forma de agregados dos índios faziam a maior amizade com os índios e se foi apoderando das terras” (Ribeiro, 1985, p. 01, *apud* Santos, 1997a, p. 38). Ver também, a respeito, Santos, 1994.

25 O curral, feito em aroeira, madeira nobre, foi construído em local próximo a um dos terreiros de *Toré* existentes na região da lagoa de Rancharia, área adjacente ao centro da antiga Missão, hoje compreendida na Terra Indígena homônima. Importante observar que a região não foi abrangida pela primeira Terra Indígena instituída no território Xakriabá. Em 1995, Santos foi convidada por seu interlocutor Emílio a visitar a aldeia.

26 A existência de chefes ditos *gerais* não excluía outros líderes (locais ou supralocais), também designados *chefes*, que tinham um escopo de atuação de amplitude variável. Há listas de *chefes* compiladas por diversos pesquisadores, a que apresentamos não pretende ser exaustiva:

1997a). Constituíam autoridades socialmente legitimadas a serem consultadas para permitir a presença dos *de fora*, e alocá-los, em acordo com líderes locais, no *Terreno*. A eles cabia, em articulação com chefias ou autoridades locais, dirimir disputas localizadas – discussões sobre limites de roças, direitos de uso de capoeiras, abertura de novos cultivos, etc (Santos, 1997; Jardim, 2022; Ribeiro, 2006). Como mantenedores de regras tácitas assentadas na concepção do território como indiviso, foram figuras primordiais na configuração da unidade entre *herdeiros/sucessores dos índios do Sr. São João* e outros moradores da terra (Santos, 1997a, p.164).

Aqueles *chefes* que, segundo os relatos, protagonizaram o episódio do *Curral*, foram mortos ou barbaramente espancados. Outros teriam desaparecido em viagens subsequentes e não mais retornaram, uma vez que o curral constituiu o contexto específico de uma iniciativa de parcelamento formal de parte do território, em que *baianos* foram incentivados por chefes políticos de Januária a cadastrarem “suas” terras, forçando os *caboclos* a um novo ciclo de viagens para a *busca de providências*²⁷ (Santos, 1997a).

Depoimentos escritos sugerem que o *chefe dos caboclos*, de nome

Jerônimo Remualdo, assassinado no episódio do *curral de varas*, pode ter sido o pai de nossa personagem (Santos, 1997a). Nesta hipótese, Jerônimo já estaria atuante no início dos anos 1930, tendo participado, na condição de *filho do chefe*, de uma expedição dos *caboclos* ao Rio de Janeiro (Santos, 1997a, p. 50). Uma primeira observação a ser feita, aliás, é a própria incerteza quanto ao fato de que o conjunto das referências, compiladas de fontes e relatos diversos, se refira a uma única pessoa, pois o nome Jerônimo aparece, sobretudo em Santos (1997a), junto a uma variação considerável de nomes, alcunhas e sobrenomes²⁸. Assim, podemos delinear a existência do indivíduo, mas não há como descartar a possibilidade de que os relatos contêmsem informações também relativas a outros *chefes*.

Jerônimo Seixas Ferro pertencia a um dos *troncos antigos* xakriabá²⁹. Morou no Olho D'Água, próximo ao Brejo do Mata Fome, e foi um dos últimos indígenas a atuar como *chefe geral*, em um período que podemos situar, grosseiramente, entre a década de 1930 e a de 1950, após a destruição do *Curral de Varas* e antes da intervenção da Rurálmimas. Sua atuação encontra-se especialmente associada ao fluxo de *chegada* de forasteiros no *Terreno dos Caboclos do Sr. São João*, núcleo temático a partir do qual as menções a ele em Santos (1997a) ganham maior consistência.

28 Jerônimo, *véi* Jerônimo, Jerônimo Remualdo I, Jerônimo Gomes, Jerônimo Seixas Ferro, entre outras variações.

29 Os Seixas Ferro compõem um *tronco antigo*, cuja origem estaria associada à aldeia Caatinguinha; além desse, o *tronco* Gomes de Oliveira também é reconhecido como um dos mais tradicionais no território, estando vinculado às aldeias Riachinho e Brejo do Mata-Fome (Santos, 1997a).

Em parte importante das narrativas – aquelas que tendem a descrever *baianos* e/ou *chegantes* desde o processo de intrusão do território – é descrito como um chefe condescendente, que, por *dó*, “foi deixando eles arranchar”, *amainar*, permitindo que os *baianos* apertassem os *caboclos* e chegassem ao ponto de “adquirir dessa pessoa assim, pra recorrer com nós daqui, né. Assim que começou a luta da terra...” (Santos, 1997a, p. 46). Tendo consentido na *chegada* dos forasteiros, ele foi responsabilizado por desdobramentos relativos a iniciativas ulteriores de *posseiros* e *grileiros*, de divisão e venda de terras. Nova tentativa de divisão do *Terreno* iria ocorrer na década de 1950, próximo ou sob o exercício da chefia de Jerônimo.

Uma questão pode ter contribuído para que se constituísse essa memória em relação à figura de Jerônimo: a atuação, posterior à sua morte, de seu filho Pedro Seixas Ferro. *Pedro de Jerônimo* é mencionado como *chefe* em relatos e documentos referidos ao final da década de 1950 e à década de 1960 (Santos, 1997a). Pedro casou-se com a filha de um *posseiro* morador da aldeia Sapé, com quem estabeleceu uma forte aliança e a quem teria repassado o termo de doação, símbolo do direito comunal sobre a terra e da liderança daqueles encarregados de defendê-la.

Referências a outras dimensões da atuação de Jerônimo como *chefe* não estão ausentes dos relatos registrados por Santos na década de 1990, mas aparecem de forma esparsa e fragmentária. A passagem abaixo, que menciona a tentativa de intermediação de Jerônimo na recolonização de uma família *cabocla* entre lugares do território, é bastante significativa:

Nós mesmo viemos, nós morava nas Pedrinha, mas depois nós viemos aqui porque aqui tinha terra, tinha mais terra de trabalhar. Nas Pedrinha, as terrinha muito fraca, e meu pai, no tempo que esses filho home foi crescendo tudo, ele disse: “Não, eu vou...” E o finado Jerômo, Jerômo Gome, falou pro meu pai: “Ô, (...), cê deve caçar um lugarzinho melhor, que cês mora numa terrinha muito fraca, e quando ocê der de vir caçar uma terrinha melhor, não é preciso você comprar, e você não precisa de comprar terra, num precisa de comprar posse nenhuma, que vocês têm”. Mas aconteceu que quando nós viemos pra aqui, pra esse lugarzinho aí, foi preciso meu pai comprar essa posezinha ali de um, foi preciso ele comprar, porque... ele veio aqui no Brejo, finado Jerômo mandou ele escolher um lugar aqui, mas sempre um lugar melhor já tava ocupado, tudo já tava ocupado. Então ele arrumou um lugar aí na Terra Preta, mas ali a gente não queria morar, porque a gente achava assim... um lugar muito sem graça, ali na Terra Preta. Depois tinha um moço que ia sair daí, sair daqui de dentro da área, depois meu pai comprou essa posezinha dele, mas o finado Jerônimo nem achou bom dele ter comprado, que ele disse que não precisava dele comprar, porque todos eram dono da terra. Meu pai disse que se arrumasse um lugar melhor dele trabalhar, se o pessoal desocupasse essas posezinha aí, num compra caro não, mas tem que fazer um agrado (Brejo do Mata-Fome, 1995 em Santos, 1997a, p. 61/62)

O que se afigura de interesse é que a perspectiva familiar impressa na passagem citada deixa vislumbrar um outro lado da atuação

de Jerônimo: um *chefe* que percebe a tensão e o risco implicados nas *vendas de direitos* (as quais, de todo modo, ele admite), mas que procura se manter de alguma forma atento aos princípios da herança comum e do patrimônio indiviso. *Vendas de direitos, posses, benfeitorias*, em tese não equivaliam a *vendas da terra*, considerada indivisa, mas seus efeitos pragmáticos não deixavam de, no limite, implicar em riscos para o *Terreno*, inclusive por permitir evadir ou esgueirar o controle político dos *chefes*. De acordo com um depoimento de Rosalvo Fiúza a Ribeiro (2006, p. 33), elas nem sempre ocorreram³⁰; contudo, a partir de um certo momento, parecem ter constituído um mecanismo de articulação entre o domínio comum e a apropriação pelo trabalho, reconfigurando o jogo entre estratégias de reprodução do grupo e necessidades familiares e individuais (Santos, 1997a, p. 61). A princípio realizadas dentro de uma ordem moral, as *vendas* ganharam, em contextos concretos, como o da ação da Rurálmimas, um nítido caráter instrumental.

Santos (1997a, p.56), ao analisar esses contextos históricos, assinala ser “preciso não ceder à tentação de considerar os processos simultâneos de ocupação tácita e de tentativas de invasão como dois movimentos distintos e paralelos”. Para a autora, as relações entre *os de fora* e *os de dentro* não podem ser reificadas na equação *caboclos versus baianos/ usurpadores da terra*. Tais relações compuseram, historicamente, um complexo campo de interações,

30 Cônego Gaspar, ajudante do Bispo de Montes Claros em visita pastoral a São João das Missões em 1912, afirma que havia apenas 30 anos que a primeira casa de telha fora edificada no vilarejo (Senna, 1912).

27 Em distintos momentos do processo histórico, os *caboclos* se organizaram no sentido da defesa de seu patrimônio territorial, viajando para a capital do Império ou da República em busca da proteção de um poder central, registrando ou requerendo em cartórios o termo da doação, como nas datas constantes na pública-forma (1856, 1931, 1969). O ciclo de viagens referido à década de 1930 está associado ao episódio do *Curral de Varas*.



Situação de pesquisa da pesquisadora Amanda Jardim, localizada no canto direito da imagem (Janeiro - Fevereiro, 2020). A seu lado, encontram-se alguns membros da família Nunes Corrêa da aldeia Barreiro Preto - Maria (Bia), Sandra e Tewã. Trata-se de um momento ímpar do ritual matrimonial xakriabá, em que convidados e noivos se sentam à mesa, comem juntos e são incentivados a *jogar Loas*.
Fonte — Arquivo pessoal da autora

NA CONTRAMÃO DOS
DIACRÍTICOS IDENTITÁRIOS
E DO SELO ÉTNICO
COMO IMPERATIVO:
UMA SITUAÇÃO
ETNOGRÁFICA MARCADA
PELO SER XAKRIABÁ
NÃO TRADUZIDO PELA
FRONTEIRA IDENTITÁRIA

Em uma pesquisa marcada por alguns anos de relação de cumplicidade ética-científica e outros laços de afinidade com uma família nuclear da aldeia Barreiro Preto, Amanda Jardim (2022) elegeu como objeto de pesquisa a trajetória familiar de *chegantes* no *Terreno dos Caboclos* nas primeiras décadas do século XX. Em comum acordo com seu principal interlocutor de pesquisa, José de Souza

Freire (Seu Zê ou Zê do Rolo³¹), tomou o *trabalho*, as *rezas* e outras práticas rituais católicas como centrais na análise da *chegada*. Pesquisa também transpassada por imponderáveis, já que iniciada em 2020 e interrompida pela pandemia de COVID-19, seguiu não apenas o fio de relações pessoais e afetivas anteriormente estabelecidas a partir da experiência de Jardim como estudante universitária, colega de pós-graduação de jovens lideranças xakriabá, *comadre* e *neta* (ver, a respeito, Jardim, 2022; 2016, sendo, também um processo permeado por

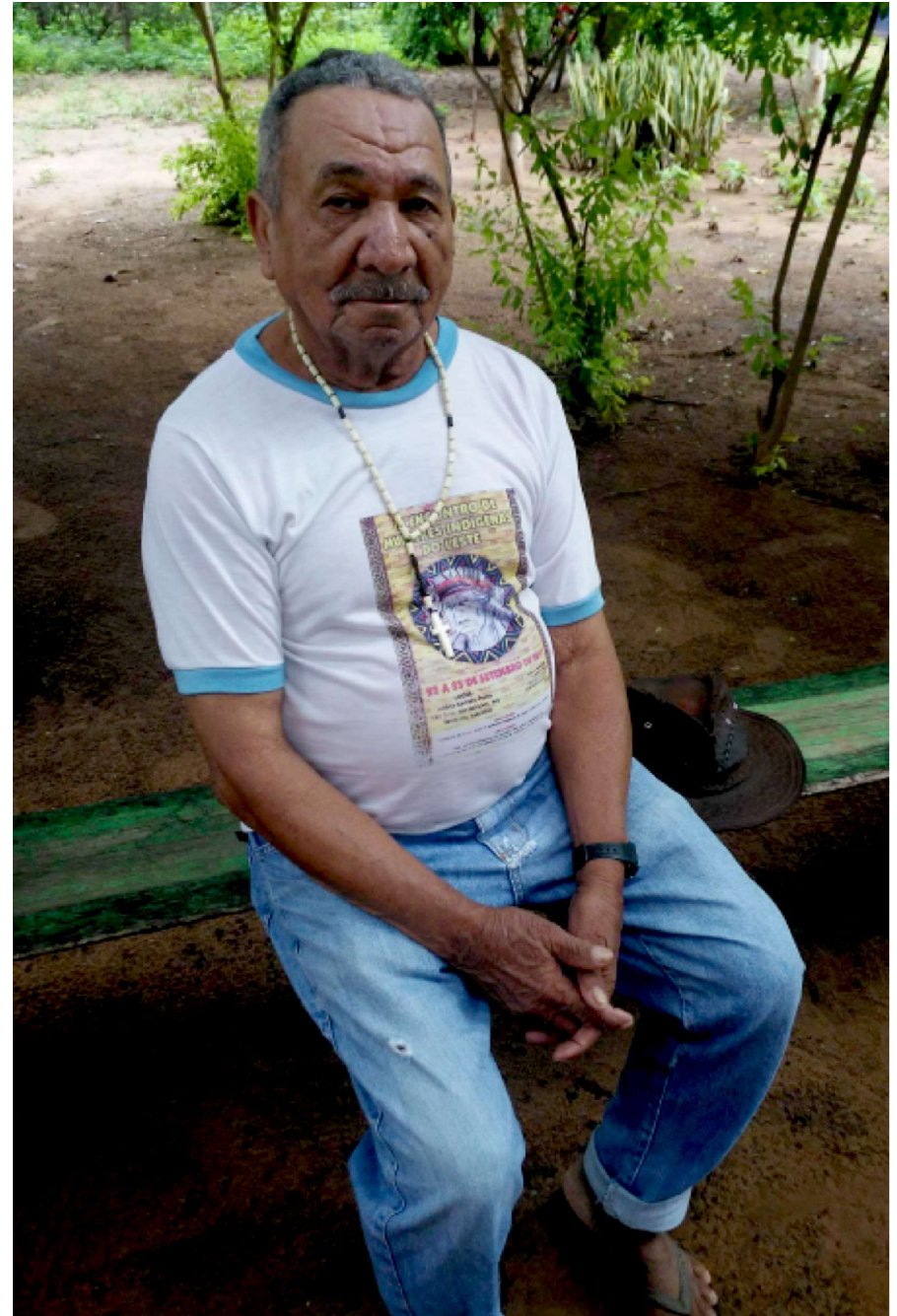
31 Um senhor que então estava à beira de completar oitenta anos, *nascido, criado* e morador no Barreiro Preto desde sempre. O ilustre *vô Zê*, como é chamado por Jardim, *enfrenteiro nas rezas, jogador de Loas, folião de guia*, dono de uma memória genealógica admirável, também foi descrito como conhecedor de muitas histórias dos xakriabá contemporâneos e seus ancestrais. Para um painel mais completo de sua trajetória ver Jardim (2022).

(re)visitas a um passado autobiográfico e registros dessas memórias pretéritas. A autora também se valeu de consultas a acervos documentais digitais, na tentativa de efetivar uma mínima contextualização da história de vida dos personagens ditos *chegantes* ou *forasteiros*.

Intencionando apresentar uma perspectiva que não reforçasse estereótipos, se apoiou em uma tratativa menos preocupada em traduzir a fronteira étnica em cosmovisão, ação ou tradição. Buscou, inspirada em Bensa (2016), tratar a tangibilidade da realidade social através dos feitos banais, a partir da práxis do



Seu Zê (Zê do Rolo) *enfrenteiro*, folião de guia, *jogador de Loas* e principal interlocutor da pesquisa de mestrado de Amanda Jardim
Fonte — Jardim (2022)



cotidiano e daquilo que lhe parece familiar. Isso, de certo modo, contribuiu para que a linguagem “indígena *versus* não indígena”, não se apresentasse com tamanha expressão em seu trabalho, indicando que a produção da alteridade e do selo étnico se dá em circunstâncias específicas e com finalidades diversas, a depender das intencionalidades do sujeito narrador. A autora também não se furto a reflexão de que as narrativas talvez tenham tomado esse rumo por se situar num contexto em que a identidade indígena não estivesse sob suspeição, como no cenário em que se encontrava Santos (1997a).

Encontramos uma dissertação construída pela eleição de uma abordagem genealógica e biográfica, conceituada como *história de família* (Cabral; Lima, 2016), dando destaque às memórias individuais a ressaltar o *ser xakriabá* pela agência não refletida na deflagração de um processo identitário. A preponderância de narrativas sobre pessoas do passado, os *chegantes* ditos *finados*, com enfoque na prática (ou na agência), se deu a partir de interpelações que suscitaram contação de histórias sobre as estratégias, as performances e a reputação dos forasteiros. Realçou-se o compartilhamento de valores morais construídos dentro de circuitos rituais interfamiliares (rezas, folia de reis, festejos católicos) como importante elemento na transmissão de conhecimentos em contextos familiares e comunitários.

A definição dessa abordagem permitiu que os interlocutores de pesquisa fossem tomados como descendentes de *chegantes finados*³² por

Jardim (2022). Pertencentes a uma mesma família extensa xakriabá, moradores situados na atual aldeia Barreiro Preto e localidades vizinhas, se identificaram como não versados sobre as *coisas da cultura*³³, como Seu Zé. Há que se fazer um parêntese para a localização dessa comunidade dentro de uma “geografia simbólica” do território xakriabá, entendendo esta como dinâmica, fluida e localizada temporal e contextualmente em relação aos parâmetros e interesses dos sujeitos de pesquisa. Se Santos (1997a) realizou um trabalho de campo situando-se na parte dos ditos *índios mais apurados*, tendo percorrido diversas aldeias da TI homologada em 1987, Jardim (2022) fez sua pesquisa exclusivamente na aldeia Barreiro Preto³⁴.

to, a geração de ascendência formada exclusivamente por *chegantes* (pai e mãe, avós e avós, bisavós e bisavós), podendo também ser notados como descendentes de casamentos entre *caboclos* e *chegantes*. Foram tomados pois ressaltaram as histórias de vida e as trajetórias familiares de seus ancestrais forasteiros.

33 Segundo Santos (2010), como *cultura xakriabá* pode-se reconhecer aquilo que é referente aos *antigos* - que estão fora do alcance da memória genealógica - ou aos *índios apurados*, que ganha expressividade nas vestimentas de palha, nos adornos de pena, nas perfurações de lábios e orelhas, nas pinturas corporais e no portar arcos, flechas, cachimbos e maracás. Ainda conforme o autor, por *cultura xakriabá* também se entende aquilo referente aos *índios misturados* ou aos *finados*, expresso na fabricação da rapadura, nas técnicas necessárias para se construir e guiar carros de boi, nas festas e rituais religiosos de fundo cristão (festejos), no jogo de Loas, dentre outros. Em várias situações de pesquisa, os diacríticos identitários pertencentes à cultura dos *antigos*, apresentaram-se na situação de pesquisa de Jardim (2022) como mais autênticos e expressivos dos Xakriabá.

34 A aldeia Barreiro Preto, um dos centros populacionais da TI Xakriabá, passou a constituir, nesse contexto mais recente, um pólo de atuação cultural e política, com a articulação entre lideranças locais, professores e jovens que compõem o movimento indígena regional e nacional. Uma notoriedade construída através do engajamento de seus moradores na viabilização da educação escolar indígena (Gerken et al, 2014) e pelo protagonismo da Escola Estadual Indígena Xukurank, na promoção da *retomada da cultura* (Jardim, 2016). Como constatação

Entre as duas pesquisas, processos políticos e culturais de médio e longo curso, envolvendo o protagonismo dos Xakriabá, instituíram novos contextos no território. O avanço da formação de professores indígenas e o funcionamento das escolas indígenas, a partir do final da década de 1990, refletiram-se na valorização étnica e em um potente processo de criação artística e cultural, e no fortalecimento político dos Xakriabá no cenário regional, com a eleição de prefeitos e vereadores indígenas em São João das Missões (Pereira, 2013; Escobar, 2012; Santos, 2010; Oliveira, 2008; Gomes, 2006; Santos, 2006).

O resgate de memórias sobre relações de parentesco e micropolíticas locais, bem como de mobilidades³⁵ e práticas rituais localizadas temporalmente em distintos períodos, retoma o decurso em que a *chegada* dos parentes ocorreu e em que Jerônimo exerceu a chefia no *Terreno dos Caboclos*. Ainda, em Jardim (2022), a *chegada* associa-se a um período de intensificação dos fluxos migratórios de populações expropriadas, em busca por novas áreas. As memórias sobre esses personagens mencionam a procura por uma terra para *trabalhar* em que não fosse necessário *pagar renda*. Os locais de origem mencionados e de onde se retiraram os forasteiros foram: Brejo do Amparo, atual município de Januária/MG, e Mocambo, distrito do município de Januária, que hoje leva o nome de Levinópolis /MG. Brejo do Amparo e Januária teriam sido localidades de forte economia

disso, mencionamos a projeção política de Célia Xakriabá, formada nessa Escola, onde atuou como professora de cultura e como articuladora política e cultural (Jardim, 2016).

35 *Chegadas, idas e vindas*, retorno e o estar no território. Ver, a respeito, Jardim, 2022.

escravocrata. Na primeira década do século XX, os engenhos de açúcar ainda se faziam presentes nessa região (Baeta, 2000; Jardim, 2022), o que pode ser indicativo sobre como se dava o uso da força de trabalho fora do *Terreno dos Caboclos*.

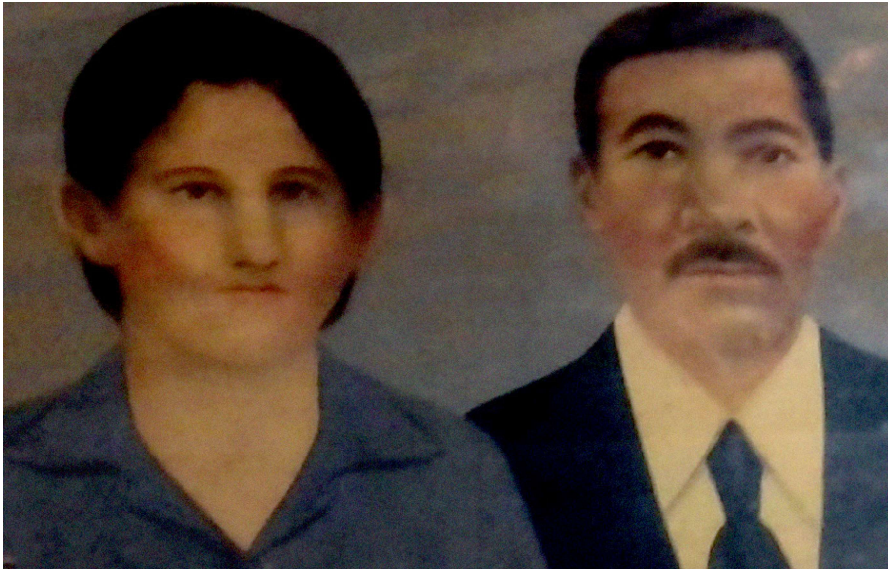
Como *trabalho*, entende-se a dedicação à lavoura, a habilidade de fazer a terra frutificar (Santos, 1997a). Essa habilidade era apreciada pelos *caboclos* e aparece, em diversos relatos, como atributo que garante a *chegada*, uma forma de contribuição para que os *de fora* pudessem *estar* no território (Jardim, 2022; 2020). Para Santos (2010), os *chegantes* foram apresentados como pessoas que tinham domínio de técnicas de plantio e as ensinaram aos indígenas – mais afeitos à caça, pesca e coleta. Tal configuração indica o desenvolvimento de um processo de acampamento em “terras de índio” (Almeida, 2006). O crescimento dos frutos da terra pelo *trabalho*, ao lado das frutificações *nativas* ou *plantadas por Jesus*, passa também a justificar a razão pela qual retirantes se destinavam a essa região, e nos leva a compactuar com a afirmativa de que, “se por um lado os *baianos* lá se fixaram devido à riqueza da terra, a terra, por outro lado, se fez rica para eles porque puderam lá se fixar” (Santos, 1997a, p. 38-39).

O próprio *Terreno* era entendido como “uma terra que nós já conhecia como de caboclos, mas já com esse direito de trabalhar aonde nós quisésse, mas não tinha direito de comprar terra, nem vender, isso nós respeitava toda vida” (Rosalvo/ Itapicuru, em Ribeiro, 2006, p. 33). Conforme uma interlocutora de Jardim, um recorte racial se estende aos *chegantes*, pois se tratavam de pessoas negras, dispostas ao *trabalho*:

Eu nasci e fui criada lá no Barreiro (...) E lá naquele tempo não fazia assim confusão, negócio de vender terra. (...) Chegava aqueles povo de longe, igual chegou um povo da Bahia. Quando eu nasci acho que já tinha eles morando lá. Mas eles sempre contava a história da Bahia. Diz que, passando fome, vinha vendendo até os anel, brinco pra poder comer. (...) E aí, eles chegavam nesse lugar, chegou lá e o pessoal de lá agasalhou eles lá, dentro do terreno, deu lá pra eles e eu ainda conheci eles. Aí depois eles morou lá nessa terra, uns povo assim, negro, um povo bom, trabalhador (Senhora, São João das Missões, em Jardim, 2022, p.116).

A *chegada*, o *trabalho* e a *terra* são temáticas muito presentes nos relatos presentes na dissertação de Jardim (2022). As narrativas possuem como ponto de convergência a descrição de Jerônimo sob um enquadramento diferente daquele apresentado em Santos (1997a): um Jerônimo acolhedor, hospitaleiro e cauteloso. Embora o *Chefe dos Caboclos* não faça parte do enredo composto pelos personagens principais da narrativa etnográfica de Jardim (2022), ele surge como coadjuvante nas histórias das trajetórias familiares. Vejamos como isso se traduziu na situação etnográfica em que se encontrava a autora.

32 Não por uma eleição exclusiva desta, pois os descendentes não pertencem, de modo estrito



Retrato desenhado à mão de Manoel Fernandes de Oliveira, mais conhecido como Manelão (à direita), e sua esposa Caetana Muniz da Silva (à esquerda), arquivo pessoal Dona Inês
Fonte — Jardim (2022)

MEMÓRIAS SUBTERRÂNEAS: CHEFE JERÔNIMO E A POLÍTICA DE AGASALHAR OS DE FORA

Ao desenvolver seu trabalho de campo, quando acompanhava a realização de uma *Folia de Promessa*³⁶, Jardim (2022) foi questionada por um tocador de sanfona: *Você faz pacto com índio?* Tal interpelação reverberou nas reflexões que a autora faz em

36 Via de regra, a *Folia de Promessa* ou *Reis Temporão* ocorre em qualquer época do ano, não ficando restrita ao mês de dezembro ou janeiro, em que ocorre a festividade da Folia de Reis ou *Reis de Época*. Pode estar associada a outros festejos católicos ou não, sendo motivada pelo pagamento de promessas, em que o *devedor(a)* ou *dono(a) da promessa*, ao ter seu pedido intercedido pelos Três Reis Magos, convoca um grupo de foliões para realizar o *giro* em um número de casas pré-estabelecido com os santos.

seu trabalho e se vê traduzida não só no modo como conduziu a pesquisa, mas também na escolha da temática estudada. As memórias sobre a *chegada* de forasteiros no *Terreno dos Caboclos*, o agenciamento desses na penetração de tradições de conhecimento através da prática do *trabalho*, da escrita, da leitura, da devoção católica no território, poderiam ser lidas como *pactos* com os *caboclos*?

O interesse em compreender como se deu a penetração dessas tradições no território xakriabá, levou a autora a resgatar a trajetória do *chegante* Manoel Fernandes de Oliveira (Manelão), nascido em Brejo do Amparo por volta dos anos 1890, 1900 e morador da comunidade Barreiro Preto. Descrito como *juiz de paz*, *escrivão*, *enfrenteiro nas rezas* e

*professor da doutrina*³⁷, possui uma reputação memorável sustentada pelos integrantes de sua família nuclear e extensa.

A *chegada* de Manelão, estimada em torno dos anos 1920, foi traduzida por uma de suas filhas, Dona Olava (*in memoriam*), através da seguinte frase, que teria sido dita por Jerônimo: “Pode vir meu filho, pode trabalhar aí onde cê quiser” (Jardim, 2022, p. 105). *Gostar de trabalhar* era uma habilidade apreciada para passar a morar entre os *caboclos*. Santos (1997a, p. 32) já havia notado a ideia, presente em versões míticas da história Xakriabá, de que “os índios

37 As memórias sobre Manelão foram narradas principalmente por seu afilhado, cujo pai, Teodolino de Souza Freire, foi, do primeiro, grande amigo e compadre. Para mais detalhes da trajetória de Teodolino ver Jardim (2022).

não sabiam trabalhar (...), viviam só caçando e pescando”. Santos (2010) e Jardim (2022) retomam o tema do *trabalho* de forma importante, a partir de relações concretas e específicas entre famílias constituídas por *baianos* e *caboclos*, incluindo a de Manelão. Ambos indicaram o *trabalho* – referido, segundo Santos (2010), a atividades capazes de prover o *sustento*, a *roça* sobretudo, em um passado mais antigo – como importante mediador dessas relações. Este último autor sinaliza que a *chegada* de Manelão também atendeu, segundo a mesma interlocutora, D. Olava, a um chamado do *Chefe* Jerônimo, para que ele viesse ao *Terreno dos Caboclos* “ensinar os índios a trabalhar”. Os *caboclos*, teria explicado o marido de D. Olava a Santos (2010, p. 57), plantavam “uma roça fraquinha, que logo acabava”, e por isso muitos vinham “trabalhar pro *finado* Manelão a troca de mantimento”³⁸.

O relato nos previne quanto a uma visão idealizada das relações entre *caboclos* e forasteiros, como de sua redução à mera exploração instrumental. Segundo Alfredo W. B. de Almeida, o uso comum da terra não realiza uma harmonia romantizada, sendo atravessado por interesses de diferentes setores camponeses, regidos “não necessariamente com base em princípios de igualdade, mas consoante a diferenciações internas e interesses, nem sempre coincidentes, de seus distintos segmentos” (Almeida, 2006, p. 112).

38 Muito provavelmente, com essa forma de trabalhar a terra coexistiram outras, como o ajuntamento, expresso pelo trabalho coletivo, que agrega membros de uma família extensa com o “objetivo reunir um contingente de mão de obra expressivo para acelerar as atividades produtivas, como a coivara (limpeza da terra), a plantação e a colheita” (Pena et al., 2009, p.53).

Não só o *trabalho* era uma habilidade apreciada pelo *chefe* e moradores do *lugar*. As capacidades de ler e escrever foram mencionadas pelos interlocutores de Jardim (2022) como importantes na trajetória de Manelão, inclusive para a relação de proximidade e confiança que se estabeleceria entre ele e Jerônimo. A cultura letrada e um certo conhecimento jurídico, ainda que não acadêmico, capacitou Manelão a desempenhar uma espécie de assessoria ao *chefe*, na solução de *dúvidas*³⁹ e *questões*:

Ele trabalhou muito na época com o cacique Jeromão. Na época, era quase que o único que sabia ler e escrever, era muito procurado. E o Jeromão, na época, era o Líder Geral do Xakriabá, mesmo que sem demarcação. E Manelão era muito procurado também para esses fins, né? E aí, ele se destacava também porque o Jeromão chamava ele, né? Pra acompanhar os causos, pra dar apoio a ele nas decisões. Eles andaram muito. Uns falavam assim que era uma espécie de secretário do Jeromão. (Hilário, Barreiro Preto em Jardim, 2022, p. 124)

Por ler e compreender “as palavras que tava escrito”, Manelão passou a entender “dos limites tudinho da terra”, posto que Jerônimo, mesmo com uma “mente segura”, “não sabia ler mas tinha o documento da terra” (Seu Zé, Barreiro Preto em Jardim, 2022, p. 125). Com sua instrução, começou a auxiliar Jerônimo nas questões legais em defesa do

39 A *dúvida* se apresenta como uma espécie de apelação e desdobramento das disputas territoriais. Em Ribeiro (2006), questões relativas ao trabalho, ou seja, a forma como se dava o cultivo na terra, também são descritas como *dúvidas*.

território, como *tirar*, no cartório de Itacarambi, o documento da terra, acompanhar desdobramentos de processos, até a possibilidade de acionar redes pessoais que se estendiam ao campo do judiciário e ao mundo religioso (Santos, 2010, p. 33; 58-59) (Jardim, 2022, p. 133-134).

Justamente por *andar* com Jerônimo, Manelão ganhou respeito entre as famílias do *lugar* e passou a travar a conciliação de entendimentos quando alguma *dúvida* surgia, sendo chamado para “ouvir as partes e depois dar um parecer”, em casos associados à *terra*, aos desentendimentos entre irmãos, entre as partes de um casal e até mesmo “entre outras pessoas que não seja da família [estavam] sob sua alçada” (Hilário, Barreiro Preto em Jardim, 2022, p. 130). Se tornou uma *autoridade do lugar*, uma *referência*. Embora não fosse investido nessa função de modo oficial, tinha a competência de um *juiz de paz*: a capacidade, socialmente reconhecida, de “acertar as coisas sem deixar mal querença um com o outro” (Seu Zé, Barreiro Preto em Jardim, 2022, p. 131-132).

Manelão foi descrito como uma espécie de *secretário do Jeromão*, e ambos, em *parceria*, consentiram o direito de uso da terra, *botando as pessoas no lugar* (Jardim, 2022, p. 123). Tal descrição parece coadunar-se com o comentário de Santos (1997a), de tratar-se, a chefia supralocal, do exercício negociado da autoridade política. Os *chefes gerais*, enquanto detentores do *documento da terra*, representavam a unidade dos *sucesores dos índios* e demais moradores do *Terreno dos Caboclos*. Mas essa autoridade era recortada localmente, e o alcance de cada liderança, variável no espaço. As chefias locais possuíam, em última instância, um caráter

familiar, e teriam implicado em uma certa regionalização do acesso à terra comum (Santos, 1997a). O consentimento dado por Jerônimo aos *chegantes* foi frequentemente mencionado a Jardim (2022), tendo a consulta ao *chefe* sido retratada como facilitada pela intermediação de Manoel, porém, nunca arbitrária ou arquitetada de maneira displicente. Se também na região do Barreiro Preto foi longeva a prática de *agasalhar os de fora, ajeitando um lugar no terreno* sem que isso fizesse *confusão*, é porque havia caminhos e artifícios de controle: as relações de boa convivência e confiança com os moradores do *Terreno*, sendo elas pré-existentes (os *parentes conhecidos*), ou a serem firmadas quando do estabelecimento no território, o *fazer-se caboclo* (Jardim, 2022).

Ilustrativo do processo de *chegada* é a trajetória de Teodolino, pai de Seu Zé e compadre de Manelão. Ele se mudou para o *terreno* cerca de dez anos depois do compadre, após trabalhar tempos *pagando renda*. Valeu-se da relação já estabelecida com Manelão, *parente*, amigo de grande estima, para *ajeitar um lugarzim* no *Terreno dos Caboclos*. A intercessão de Manelão teria sido fundamental para que lhe fosse consentido um lugar para *fazer uma casa, fazer uma roça*. Entretanto, Teodolino já possuía uma filha casada com alguém *do lugar*, e estima-se, inclusive, que ele tenha conhecido Manelão durante as visitas à filha (Jardim, 2022).

Poucos anos depois de ter se estabelecido no território, Teodolino ficou viúvo, casou-se pela segunda vez, e com uma *descendente da terra*. A isso Jerônimo teria também consentido, confirmando que o matrimônio de Teodolino só reforçava que “ele tinha o mesmo direito que os outros

tinham de sobreviver aqui” (Seu Zé, Barreiro Preto, em Jardim, 2022, p. 123). A irmã de Seu Zé, ao descrever a mesma situação, diz que Jerônimo deu a Teodolino o tratamento de *caboclo* após o casamento: “Éta Teodolino, agora cê é um caboclo feito! Cê casou com uma cabocla” (Maria, São João das Missões, em Jardim, 2022, p. 123). Para a Jardim (2022), as dimensões do parentesco, em especial a viabilidade de se *fazer parente*, ou seja, participar da *mistura*, foram significativas e determinantes para que os *de fora* pudessem ser alocados e permanecessem no território durante esse período.

As memórias dos narradores presentes em Jardim (2022) atribuem àqueles que atuaram com e estiveram junto a Jerônimo uma boa reputação, que é, a ele, também transmitida. Em lugar de um *chefe* que aquiesce diante de uma ameaça crescente, vemos, através dos relatos, uma liderança capaz de amealhar forças e auxílios necessários para fazer valer valores cruciais para o *terreno* e seus moradores: a defesa do patrimônio comum, a força do trabalho, o *agasalho* aos que chegam e consentem em se *fazer parentes* para estarem em uma terra feita para *usar e usufruir*.

A recuperação de trajetórias familiares e o enfoque dado às memórias individuais permitem que fragmentos biográficos, tangenciais a uma memória oficial⁴⁰, sejam revisitados (Jardim, 2022). Trata-se de notar como, a depender da situação etnográfica, a interlocução

com os sujeitos da pesquisa produz certos compromissos com uma memória coletiva, mais enquadrada, ou permite que aflorem memórias locais e familiares – subterrâneas sob determinados aspectos, ou em determinadas arenas (Pollak, 1989).

40 Segundo Pollak (1989), a memória oficial não diz respeito somente a memórias transmitidas por órgãos do estado, referindo-se também a memórias de grupos da sociedade civil, que operam de maneira a reforçar determinadas ideologias.

→
Dona Olava (*in memoriam*),
filha de Manelão e uma das interlocutoras
de pesquisa de mestrado de Amanda Jardim,
arquivo pessoal de Elísiane
Fonte — Jardim (2022)



os na Reserva Xacriabá

vadiram
abás, no
Norte de
índios e
o, na Al-
0]h ho-
e, segun-
tidas no
sionário
oamen-
co Ama-
um pos-
Rosolino
Teixeira
da Silva,
Hospital

os e pis-
antigo
do que,
o da re-
de 85,
iços ao
Ferrei-
te ferio,
no, Aní-

Fiuza,
iro co-
naio do
e recu-
soman-
o Ama-
rio em
lígenas
na ca-
licas e
iros da
redão.



Rosalino Alves de Oliveira, morto no ataque dos

agravar os atritos na região, podendo resultar em mais mortes. Os índios Xacriabá não aceitam mais acordo com os posseiros e, segundo alegam, alguns trabalhadores estão sendo instigados por grilheiros para permanecerem na reserva.

Os posseiros acampados no distrito de Sumaré resolveram, em reunião realizada anteontem, permanecer na área indígena. Só sairão de Itacarambi se forem removidos para a fazenda Ressaca, no município de Manga, cuja desapropriação, já assinada pelo presidente da República, está sendo contestada pelos pro-



Falar de história de vida é pelo menos pressupor – e isso não é pouco – que a vida é uma história e que, como no título de Maupassant, *Uma vida*, uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história (Bourdieu, 2006, p. 182).

considerações finais

OS REGIMES DE USO DA TERRA, O TRABALHO, A MISTURA E A CHEFIA DE JERÔNIMO SEIXAS FERRO

Ao nos valeremos de fragmentos biográficos encontrados em nossas dissertações de mestrado para abordar algumas dimensões do exercício da chefia de Jerônimo, pretendemos enfatizar a complexidade do processo organizador das memórias e como essas nos auxiliaram a notar a possibilidade de existência de mais um regime de uso da terra sendo operado no *Terreno do Caboclos* durante a primeira metade do século XX.

Percebemos que, no que tange à atuação do líder, as memórias ora se apresentam em concordância, ensejando uma história linear sobre o personagem, ora se mostram em meio a contradições e ambivalências, algo que o distanciamento temporal de nossos trabalhos monográficos ajudou a evidenciar. Em Santos (1997a), as narrativas ressaltam a permissividade do *Chefe* na concessão de direitos de uso e alocação de terras aos *chegantes*, atitude lida como condescendente face à crescente ameaça sobre a integridade do território indiviso; em Jardim (2022), emergem relatos que mostram a *chefia* de Jerônimo como um exercício de empatia e hospitalidade para com os *chegantes*, remetendo às relações de bom convívio e confiança (parentesco e aliança política) entre *caboclos* e *baianos*, algo que se apresentou como estratégico para a defesa do *Terreno*.

Longe de suprimir os processos históricos que sustentam a formulação dos depoimentos orais, tomamos para análise o empenho dos sujeitos na construção de memórias individuais e coletivas. Notamos

que quando um(a) interlocutor(a) era chamado(a) a falar sobre a história de vida de pessoas específicas, ele(a) aprimorava, acentuava e depurava determinados aspectos de uma trajetória particular, o que nos deu contornos ambivalentes e tensionados para melhor avaliar a complexidade de processos históricos que nossos contextos de pesquisa informavam. O atravessamento de narrativas sobre *chegantes* e *caboclos*, a *terra*, o *trabalho* e a *mistura* foi crucial para delinear uma biografia (ainda que fragmentada e inconclusa) de Jerônimo. Graças ao empenho dos interlocutores em sustentar uma memória sobre os processos territoriais, ressaltando a herança deixada pelos antepassados (*caboclos*, *baianos* e/ou *chegantes*), pudemos notar a memória como “um elemento constituinte do sentimento de identidade”, extremamente significativo para o “sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”, seja ele o grupo étnico ou familiar (Pollak, 1992, p. 204).

Não há equívoco em assumir a ambivalência em relação à chefia de Jerônimo. Na primeira situação etnográfica, os enunciados foram produzidos em uma conjuntura marcada por eventos críticos, e os esforços da pesquisadora e interlocutores confluíram para o registro e formulação de entendimentos acerca dos processos que ensejaram esses eventos. Entretanto, a antropóloga, como o “peão muito pouco precavido” descrito por Bensa (1998, p.48), teve apenas uma dimensão superficial do fato de que, nas interlocuções da pesquisa, os sujeitos comunicavam seus entendimentos do passado a partir de uma partida jogada no presente, envolvendo disputas de

legitimidade em torno de princípios de direito e concepções sobre a *terra* na nova configuração administrativa. Se os enunciados que avaliam a chefia de Jerônimo como condescendente ganharam uma maior estruturação a partir de sua transmissão em arenas mais públicas, obliterando outros sentidos a ela atribuídos, talvez isso se deva à importância da figura do *último chefe geral* para o processo de “desnaturalização” da *mistura* como única via de sobrevivência e cidadania”, fundamental para a afirmação étnica e o restabelecimento do território indígena (Oliveira, 1999, p. 18).

Em continuação, nos referimos à *situação etnográfica* de Jardim (2022), orientada de Ana Flávia Santos e com quem foi possível estabelecer um diálogo profícuo para melhor entendimento dos agenciamentos ocorridos no *Terreno dos Caboclos*. Essa situação tornou-se propícia à produção, a partir de uma ancoragem local e do enfoque na história familiar, de relatos capazes de interpelar o enquadramento da memória coletiva. Marcado pela construção de mapas genealógicos e biografias familiares, o que sobressai nesse contexto de pesquisa é o empenho dos sujeitos na sustentação das memórias individuais e familiares em relação aos seus antepassados, principalmente no que diz respeito à perpetuação de um patrimônio familiar. Tais memórias, por certo, também produzem seus enquadramentos. A homogeneização dos relatos por um determinado grupo familiar, o zelo com a memória dos ancestrais, contribui para o esmaecimento das assimetrias e tensões internas à *mistura*.

Como bem pontua Bensa (1998, p. 62), “o enquadramento numa perspectiva temporal tanto do

‘indígena’ quanto do etnólogo, tem como efeito principal tornar difícil a uniformização e imobilização da visão do mundo social”. As memórias sobre a negociação da *chegada*, a colocação de pessoas no *Terreno* e o sentido do *trabalho* e da *mistura* não devem ser compreendidas como dadas de uma vez por todas, pois estão sujeitas a disputas e ressignificações. Não há que pretender “fechar” o quebra-cabeças; porém, consideramos importante ir além de formular as divergências em termos de visadas lançadas a uma trajetória de vida desde diferentes perspectivas – locais, familiares, políticas –, para indagar, juntamente com Bourdieu (2006), acerca dos efeitos imobilizadores decorrentes do próprio enquadramento biográfico.

Não colocamos em dúvida a existência histórica de um *Chefe Geral* no *Terreno dos Caboclos*, que, no segundo quartel do século XX, atuou de forma importante na gestão do território, intermediando as relações entre os *de fora* e os *de dentro*, promovendo o uso da terra por meio de uma certa organização do trabalho (inclusive o trabalho dos *caboclos*). A ilusão biográfica residiria, antes, na incerteza de que Jerônimo “seja uma só personalidade”, de que ele possa ser “totalizado” e “unificado” em *ego* (Bourdieu, 2006, p. 186), por assim dizer; e de que os fragmentos referidos à sua trajetória constituam, especialmente, um “conjunto coerente e orientado que [possa e deva] ser apreendido como expressão unitária de uma ‘intenção’ subjetiva e objetiva”, conformando um “relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significação e direção” (Bourdieu, 2006, p. 184-185).

A longevidade da prática da *acolhida* e o caráter propriamente

constitutivo que lhe é conferido pela *mistura* e pelo estatuto ambivalente do *Terreno* nos fazem considerar como razoável a hipótese de que os fragmentos biográficos que fazem referência a Jerônimo sejam antes expressivos de um lugar social – condensando pessoas, trajetórias, temporalidades diversas –, e de processos históricos, que, em retrospecto, passam a ser vistos como inacabados. Nesse sentido, assumir o recorte biográfico implica em não tomar como rédea dos processos dados historicamente a matriz normativa das relações objetivas que estruturaram o espaço social em que estiveram inseridos *caboclos*, *baianos*, *chefes*, *fazendeiros*, *posseiros*, etc. Trata-se de enfatizar que um dos maiores propósitos da abordagem biográfica é

permitir uma descrição das normas e de seu funcionamento efetivo, sendo este considerado não mais o resultado exclusivo de um desacordo entre regras e práticas, mas também de incoerências estruturais e inevitáveis entre as próprias normas, incoerências que, autorizam a multiplicação e a diversificação das práticas (Levi, 2006, p. 180).

Movimento que, sobremaneira, os trabalhos de Ribeiro (2006) e Dayrell (2019) nos permitem realizar: dar um passo atrás e lançar um novo olhar para as contradições aqui levantadas, a partir do processo mais amplo das transformações históricas que conformaram o cerrado e o sertão norte-mineiros. Formulamos uma hipótese inicial⁴¹,

propondo evidenciar – a partir das relações entre *terra*, *trabalho*, *mistura* e poder colonial –, a variação cultural como contínua (Barth, 2000) no norte de Minas, e pelos menos três processos de territorialização⁴² atuantes na conformação do *Terreno dos Caboclos*:

Um primeiro processo de territorialização teria sido decorrente da própria instituição da *Missão do Senhor São João*: a atribuição dos indígenas a uma unidade territorial, que passou a constituir condição de autonomia e fator de identificação. Conforme considera Dayrell (2019), embora o Norte de Minas tenha desempenhado desde o século XVIII um papel econômico ativo na economia global – fornecendo alimentos à mineração, produzindo algodão, mamona e látex para exportação ou para a indústria nacional – as formas dessa inserção, de ordenamento e integração territorial, permitiram a constituição, até o século XIX, de grupos culturalmente singulares, com relativa autonomia, apesar de subordinados à elite dos mandões da terra, os Coronéis. Muitas das descrições dos *caboclos apurados* presentes nos primeiros estudos antropológicos sobre os *Xakriabá* (Marcato, 1978; Mariz *et al*, 1982), e alguns relatos registrados por Santos (1997a; 1997b), fazem remissão a uma situação de grande autonomia das estratégias e modos de vida. Tratava-se, não obstante, de uma liberdade negociada: se por um lado

⁴² Devemos entender a ocorrência desses processos como concomitantes e lidos a partir de um jogo de forças que revela várias agências, não como fases e períodos históricos estanques em uma linha evolutiva. Para fins deste artigo, estamos tomando como limite da análise a instituição da primeira Terra Indígena *Xakriabá*. Novos esforços etnográficos e analíticos precisariam ser feitos visando à compreensão de processos mais recentes.

⁴¹ Que certamente precisará de mais investigações, a ser confrontada de modo mais sistemático com outras análises etnográficas, e com uma literatura mais ampla sobre o Norte de Minas.

a liberdade se expressa na Carta de Doação pela outorga do direito à terra, por outro submete os índios do Sr. São João e seus sucessores a uma ordem colonial. O *cativeiro*, o trabalho *sem* a terra, apresenta-se como uma experiência vivida tanto pelos *cascalhos da terra*⁴³, quanto pelos *baianos* que migram para o *Terreno*. Este terá sido o processo em que a *mistura* se deu em termos de uma maior simetria, com populações negras aquilombadas e/ou recém-libertas, escravizados fugidos, das regiões circunvizinhas ao *Terreno dos Caboclos*. O *trabalho*, por seu turno, não possuiria tanta centralidade nas práticas de ocupação do território, encontrando-se articulado às pescadas, caçadas e meladas.

Um segundo processo de territorialização pode ser compreendido através do episódio do *Curral de Varas*, que condensou transformações vivenciadas a partir dos desdobramentos regionais da Lei de Terras⁴⁴, da instituição da República e de novas formas de integração regional (Dayrell, 2019). Os cercamentos e divisões se intensificaram (Santos, 1997a) e também os movimentos de *chegada* (Jardim, 2022). Os *chefes* haviam sido *esguaritados* no episódio, e a autonomia dos *caboclos*, de certa maneira, restou prejudicada.

43 Com a expressão, queremos nos referir àqueles migrantes que, saindo do *Terreno*, iam “viver na diátria” - como os *mangabeiras*, que iam trabalhar na extração do látex da mangaba -, retornando sempre, porém, para o território, como o Sr. São João (Santos 1997a).

44 Não estamos aqui nos referindo propriamente à lei enquanto ato normativo, mas, sim, a um conjunto de mudanças verificados no início do século XX, em que também se inserem os efeitos concretos da Lei de Terras - que chegam com maior intensidade após a Proclamação da República: as terras devolutas passam aos estados, há a abertura de ferrovias que atravessam a região, e uma articulação entre engenheiros, cartórios e coronéis deflagra o que Araújo (*apud* Dayrell, 2019) denomina “o tempo da medição”.

O próprio exercício da chefia por Jerônimo deixa entrever uma maior proximidade e interlocução com os poderes locais/regionais. Modificou-se a relação com o território, pois o princípio da ocupação da terra centrada na apropriação pelo *trabalho* se associou, mas também se sobrepôs e disputou espaço com outras formas de uso da terra. Essa articulação foi possibilitada pela permanência da terra enquanto indivisa e *apropriável*, e propiciou arranjos muito diversos no *Terreno*⁴⁵. Menos do que um conjunto de normas tácitas ou consensualmente formuladas, o *Terreno dos Caboclos* constituiu um mosaico de regimes de uso da terra, politicamente unificado por meio dos *chefes*, do termo de doação e da identificação entre os *descendentes do lugar* - expressão que compreende, a um tempo, o desdobramento de laços de parentesco e o pertencimento ao território. A *mistura* passou a importar na produção de maiores assimetrias, incluindo a capacidade diferencial de apropriação da terra pelo *trabalho*. Esta forma de ocupação, em seu caráter dinâmico, tornou-se arriscada na medida em que as vendas de *direitos* e benfeitorias ganharam autonomia, passando a constituir uma possível via para a apropriação privada da terra, em um território que se tornava cada vez mais *apertado*⁴⁶. As memórias produzidas sobre a personalidade Jerônimo são melhor compreendidas quando associadas a este processo de territorialização. Nessas memórias, Jerônimo, ainda que procure

45 Ver, a respeito, seção 4.2 do Capítulo 4 de Santos, 1997a.

46 É preciso não naturalizar esse processo como linear e cumulativo, referido exclusivamente a um aumento do número de *chegantes* e relativo a grupos reificados de *caboclos* e *baianos*.

obedecer ao princípio do território indiviso, tenta se equilibrar em relações delicadas, e enquanto *chefe* expressaria a perda, pelos *caboclos*, da capacidade de engendrar a *mistura* a partir de suas próprias prioridades (Oliveira, 1999).

O terceiro processo de territorialização foi marcado pela intervenção da Ruralminas no *Terreno dos Caboclos*. Tratou-se da ameaça concreta ao *Terreno* e seus moradores, pois projetou e intensificou a privatização do patrimônio indiviso, transformando em mercadoria a terra feita para *usar e usufruir*. Um processo em que a própria presença de *caboclos* e *baianos* na terra esteve sob ameaça de expulsão ou de máxima subordinação. A terra passou a ter valor sem *trabalho*, e, por isso, várias foram as iniciativas de expropriação violenta. A mobilização e a afirmação étnica dos *Xakriabá* não consistiu na negação da *mistura*; mas antes em sua definição nos termos de uma experiência histórica comum no *Terreno dos Caboclos*, expressa na *luta*, e de destinos compartilhados (Weber, 1999).

referências bibliográficas

ALMEIDA, A. W. B. de. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: uso comum e conflito. In: ALMEIDA, A. W. Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PNCSA, 2006.

ALMEIDA, A. W. B. de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: posse comunal e conflito. *Humanidades*, 15, Ano IV. Brasília: Ed. da UnB, p. 42-29, 1988.

ALMEIDA, R. H. *Xakriabá* - cultura, história, demandas e planos. *Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI*, Brasília, v.3, n.1/2, p. 9-39, 2006. ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA - ANAI. Terra Indígena *Xakriabá* - Áreas homologadas e identificadas - Mapas, da Associação Nacional de Ação Indigenista.

BAETA, A. Aspectos do processo de contato entre colonizadores e grupos indígenas no norte de Minas Gerais - Região do Vale do Rio Peruaçu. *Cad. Hist.* Belo Horizonte, v.5, n.6, p. 47-53, 2000.

BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, F. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BENSA, A. Prólogo. In: BENSA, A; Daniel Rudy Hiller tradutor, *El fin de exotismo: ensayos de antropología crítica*. Zamora, Michoacán: El Conlégio de Michoacán: Secretaría de Cultura, 2016.

- BENSA, A. Da micro-história a uma antropologia crítica. In: REVEL, J. (Org.). *Jogos de Escalas: A Experiência da Microanálise*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. & AMADO, J. (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.
- BURTON, R. *Viagem de canoa de Sabará ao Oceano Atlântico*. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1977.
- CABRAL, J. P.; LIMA, A. Como fazer uma história de família: Um exercício de contextualização social. *Etnográfica*, Vol. IX (2), p.355-388, 2005.
- COHEN, A. P. *The symbolic construction of community*. London/New York, Routledge, 1995.
- COMERFORD, J.; CARNEIRO, A.; DAINESE, G. Giros etnográficos em Minas Gerais: casa comida, prosa, festa, política, briga e o diabo. In: COMERFORD, J.; CARNEIRO, A.; DAINESE, G. (Org.) *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, política, briga e o diabo*. 1.ed. – Rio de Janeiro: 7 Letras: FAPERJ, 2015.
- CORRÊA XAKRIABÁ, C. *O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. 2018. 218f. Dissertação (Mestrado profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais) - PPG-PDS/ UnB, Brasília, 2018.
- DAYRELL, C. *De nativos e de caboclos: reconfiguração do poder de* representação de comunidades que lutam pelo lugar. 2019. 459f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) - PPGDS/ Unimontes, Montes Claros, 2019.
- ESCOBAR, S. *Os projetos sociais do povo indígena xakriabá e a participação dos sujeitos: entre o “desenho da mente”, a “tinta no papel” e a “mão na massa”*. 2012. 216f. Tese de (Doutorado em Educação) - PPGE/ UFMG, Belo Horizonte, 2012.
- FABIAN, J. Memórias da memória: uma história antropológica. In: REIS, D. et al.(Orgs.). *Tradições e modernidades*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- GERKEN, C; ALVARENGA, T; OLIVEIRA, D; OLIVEIRA, I. Letramento, identidade e cotidiano entre os jovens Xakriabá. *Educação em Revista*, v.30, n.4, p. 251-276, 2014.
- GOMES, A. O processo de escolarização entre os Xakriabá: explorando alternativas de análise na antropologia da educação. *Revista Brasileira de Educação*, v. 11, p. 326-375, 2006.
- GRUNEWALD, R. *Toré: regime encantado do índio do Nordeste*. Recife: Fundaj/Massangana, 2005.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, *Tabela População residente em terras indígenas, por quesito de declaração indígena, segundo as Terras Indígenas - Primeiros resultados do Universo*. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/9719#n3/31/n6/in%20n3%2031/v/all/p/all/c1714/all/d/v8824%202,v1000576%202,v1001432%202/l/p-c1714+v,t/cfg/cod,/resultado>. [Acesso em: nov. 2023].
- JARDIM, A. *Fluxos migratórios, práticas rituais e tradição de conhecimento: uma biografia familiar Xakriabá*. 2022. 236f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - PPGAn/ UFMG, Belo Horizonte, 2022.
- JARDIM, A. *Viver o e Estar no território: Trajetória familiar, mobilidade e territorialidade entre os Xakriabá (MG)*. *Revista Mundaú*, n.8, p. 93-114, 2020.
- JARDIM, A. *Trajetórias e narrativas de dois estudantes-pesquisadores xakriabá*. 2016. 96f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia) - FAFICH/ UFMG, Belo Horizonte, 2016.
- LEVI, G. Usos da biografia. In: FERREIRA, M. & AMADO, J. (Orgs.). *Usos & abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2006 [1996].
- LOPES, L. *Loas e versos xakriabá: tradição e oralidade*. 2016. 64f. Trabalho de Conclusão de Curso (Formação Intercultural para Educadores Indígenas) - FaE/ UFMG, Belo Horizonte, 2016.
- MARCOS, L. 20 anos do martírio das lideranças Xakriabá. *Porantim*, n. 291, 2006. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/publicacoes/1165862823_Encarte%20Porantim%20291.pdf. [Acesso em: dez. 2023].
- OLIVEIRA, A. *Política e políticos indígenas: a experiência xakriabá*. 2008. 141f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - PPGAS/ UnB, Brasília, 2008.
- OLIVEIRA, J. P. de. A luta pelo território como chave analítica para a reorganização da cultura. In: *A reconquista do território: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo*. 1-ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2022.
- OLIVEIRA, J. P. de. Curt Nimuendajú e a história Ticuna: elementos para uma reflexão crítica sobre a etnografia e o estatuto da etnologia. *Tellus*, ano 13, n. 24, p. 227-259, 2013.
- OLIVEIRA, J. P. de. (org) *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.
- OLIVEIRA, K. Semeando contatos: as origens do Movimento Indígena. In: OLIVEIRA, K. “*Diga ao povo que avance!*” Movimento Indígena no Nordeste. Recife, Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2014.
- PARAÍSO, M. H. B. Identidade Étnica dos Xakriabá. *Lauda Antropológico*. 93 f. Brasília, FUNAI, 1987. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/XAD00034.pdf>
- PENA, J.; HELLER, L.; JÚNIOR, C; A população Xakriabá, Minas Gerais: aspectos demográficos, políticos, sociais e econômicos. *R. Bras. Est. Pop.*, Rio de Janeiro, v. 26, n. 1, p. 51-59, 2009.
- PEREIRA, V. *A Circulação da cultura na escola Xakriabá*. 2013. 158f. Tese (Doutorado em Educação) – PPGE/ UFMG, Belo Horizonte, 2013.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p.3-15, 1989.
- PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho, 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, M.; AMADO, J. (Orgs.) *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.
- REVEL, J. Microanálise e construção do social. In: REVEL, J. (Org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da FGV. 1998.
- RIBEIRO, R. *Sertão, lugar desértico – o Cerrado na cultura de Minas Gerais*. Volume II. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- SAINT-HILAIRE, A. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia e EDUSP, 1975.
- SANTOS, A. F. M. *Do terreno dos caboclos de São João das Missões à Terra Indígena Xakriabá: as circunstâncias da formação de um povo*. 1997. 222 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - PPGAS / UnB, Brasília, 1997a.
- SANTOS, A. F. M. Índios e Posses: considerações sobre o conceito de identidade. Uma reavaliação do caso Xakriabá. *Anuário Antropológico*, Brasília, 96, p. 127-144, 1997b.
- SANTOS, A. F. M. Xakriabá: Identidade e História. Relatório de Pesquisa. *Série Antropologia*, Brasília, n. 167, p. 1-31, 1994.
- SANTOS, M. E. *Práticas Instituintes de Gestão das escolas Xakriabá*. 2006. 149f. Dissertação (Mestrado em Educação) - PPGE/ UFMG, Belo Horizonte, 2006.
- SANTOS, R. B. C. *O Segredo e o Índio: diferença e cosmologia entre os Xakriabá de São João das Missões/ MG*. 2010. 207 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - PPGAn/ UFMG, Belo Horizonte, 2010.
- SENNA, N. C. *Anuário Histórico – Chorographico de Minas Gerais*. Ano VI. Verbete LXXXIII. Município de Januária. Belo Horizonte: Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais, 1912.
- SILVA, C. *A natureza de um território no sertão do norte de Minas Gerais: a ação territorial dos Xakriabá*. 2014. 267f. Tese (Doutorado em Geografia) – PPGE/ UFU, Uberlândia, 2014.
- TEMPO, Jornal O. *Rio São Francisco: sonho de um povo que quer água também Xakriabá lutam por homologação de 43 mil hectares para poderem viver às margens do Velho Chico*. 18/04/2023. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/especiais/indigenas-de-minas-vozes-e-faces/xakriaba/rio-sao-francisco-sonho-de-um-povo-que-quer-agua-tambem-1.2848059> [Acesso em: nov. 2023].
- WEBER, M. *Relações comunitárias étnicas*. In: WEBER, M. *Economia e Sociedade*, vol. 1. Brasília: Editora da UnB, 1999.