

# CONSIDERAÇÕES SOBRE ALGUMAS ARTICULAÇÕES ENTRE ORGANIZAÇÃO (COSMO)POLÍTICA, RITUAL, EDUCAÇÃO ESCOLAR E RETOMADA(S) LINGUÍSTICA(S) KIRIRI

GABRIEL NOVAIS CARDOSO <sup>1</sup>

UFBA, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0001-7399-489X>

MARCO TROMBONI DE SOUZA NASCIMENTO <sup>2</sup>

UFBA, BRASIL

<https://orcid.org/0000-0001-2395-300X>

---

**RESUMO:** *O presente trabalho elabora algumas considerações acerca de articulações (e de algumas relações) entre a atual organização cosmopolítica Kiriri (analisada criticamente de uma perspectiva histórica), o ritual indígena do Toré (e as distinções e reformulações intra-étnicas presentes no mesmo), a educação escolar indígena e, por fim, os processos nativos de "retomada" e/ou "fortalecimento" da língua indígena Kiriri. Processos esses perpassados por dinâmicas de disputa e distinção intra-étnica, bem como por dissensões cosmológicas que se refletem nas reformulações e reinterpretações do ritual do Toré e seu simbolismo para cada distinto grupo/ seção Kiriri. À guisa de mais desenvolvida conclusão, neste trabalho, elaboram-se, por fim, algumas reflexões acerca da preponderância e da centralidade do ritual e do xamanismo (relações com encantados, entre outros "invisíveis"/não-humanos) nos diversos processos de (re)organização (cosmo)política do povo Kiriri, de produção de "fronteiras" intra-étnicas, bem como nos distintos processos de "retomada" e/ou "fortalecimento" da língua "dos antigos".*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Xamanismo, Antropologia Política, Toré.*

**ABSTRACT:** *The present work elaborates some considerations about the articulations (and some relationships) between the current cosmopolitical organization Kiriri (critically analyzed from a historical perspective), the indigenous ritual of Toré (and the intra-ethnic distinctions and reformulations present in it), indigenous school education and, finally, the native processes of "retaking" and/or "strengthening" the Kiriri indigenous language. These processes are permeated by intra-ethnic dispute and distinction dynamics, as well as by cosmological dissensions that are reflected in the reformulations and reinterpretations of the Toré ritual and its symbolism for each distinct Kiriri group/section. By way of conclusion, in this work, some reflections are made about the preponderance and centrality of ritual and shamanism (relations with the "encantados", among other "invisible"/non-humans) in the different processes (re)organization (cosmo)politics of the Kiriri people, production of intra-ethnic "borders", as well as in the different processes of "retaking" and/or "strengthening" the language "of the ancients".*

**KEYWORDS:** *Shamanism, Political Anthropology, Toré ritual.*

---

<sup>1</sup> Mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Bahia. E-mail: [cardoso.gabriel6@gmail.com](mailto:cardoso.gabriel6@gmail.com)

<sup>2</sup> Professor do Departamento de Antropologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia. E-mail: [mtromboni@uol.com.br](mailto:mtromboni@uol.com.br)

## Breve contextualização do povo Kiriri e de sua língua

O povo Kiriri é um povo indígena pertencente à área etnográfica do Nordeste brasileiro. Para Dantas *et al.* (2001), os povos indígenas dessa região se assemelham por uma série de fatores. Há, é claro, a sua associação comum a um ambiente geográfico específico, em sua grande maioria se localizando no semiárido nordestino ou nas suas franjas de transição. Mais determinante, entretanto, é sua articulação histórica com a sociedade colonial e suas frentes de expansão econômica – no caso, especialmente, a pecuária. Suas histórias conhecidas se desenrolam, portanto, no curso da história colonial da região Nordeste do Brasil desde pelo menos o fim das Guerras Holandesas, ao fim da primeira metade do século XVII, e até o presente. Assim, a compreensão das trajetórias particulares de cada um desses povos, desde então, deve ser necessariamente sincronizada com os processos e acontecimentos históricos dessa trajetória comum.

Como tal, enquanto conjunto de povos, essa área pode ser caracterizada como aquela, no Brasil, de mais intenso e duradouro contato entre comunidades indígenas e a sociedade nacional. Se, decerto, a maioria desses povos contatados nessa ampla região não puderam evitar submergir de vez no esquecimento da história, tampouco são poucos, por outro lado, os que lograram não apenas deter esse processo de dissolução identitária, como também revertê-lo substancialmente. Por mais que tenham sido transformadas nesse processo, no espaço de poucas décadas se mobilizaram e mobilizaram a sociedade nacional envolvente e reconquistaram o reconhecimento por esta de sua condição indígena.

Eis porque, se não estavam isolados uns dos outros antes dos primeiros contatos sistemáticos com os colonizadores, tampouco as relações recíprocas entre eles cessaram de continuar a se estabelecer e restabelecer geração após geração e, de fato, serem incrementadas. Não se pode entender os povos dessa região tomando cada um isoladamente. Dentro de um contexto interétnico horizontal, para além da relação com a sociedade colonialista que os cerca até hoje, houve sempre um grande fluxo de indivíduos e famílias entre eles, e, junto com isso, o compartilhamento de uma série de símbolos e diacríticos étnicos em comum que advêm de um complexo ritual mais amplo – o da Jurema – o qual hoje fundamenta e perpassa as concepções de identidade, território e modo de vida da maioria desses povos. Esse fenômeno tem sua origem ainda no século XVIII, senão antes, no modo como assimilaram às suas próprias a cosmologia do invasor, tornando-a parte delas, o que inclusive explica, ao menos em parte, tamanha perseverança. De fato, isolados uns dos outros, nenhum deles teria chegado até aqui (NASCIMENTO, 1994; 2014).

No caso aqui tratado, ao longo de cerca de três séculos e meio, em que se encadearam mais ou menos vinte gerações, desde que se abrigaram na missão jesuíta de Saco dos Morcegos, com os impactos da chegada dos colonizadores ao alto da bacia do rio Itapicuru, os índios

Kiriri contemporâneos, contrariando todas as probabilidades históricas, seguem etnicamente diferenciados. Nem mesmo em seu momento histórico mais crítico, entre a derrota na Guerra de Canudos, em 1897 – onde afirmam ter perdido seus últimos pajés e falantes da “língua dos antigos”, isto é, aqueles que ainda “entendiam” o que lhes “pediam os encantados” daquela terra da qual viviam –, e a criação e instalação ali do Posto do Serviço de Proteção aos Índios em 1949, em momento algum abandonaram seu sentimento de pertença àquela terra – o “chapéu de sol” como a descrevem – e, mesmo sob o estigma de “caboclos de Mirandela” que nesse período lhes foi imposto, não deixaram de “enfrentar a luta” de permanecer sobre a terra e seguirem afirmando sua diferença.

O Território Indígena Kiriri localiza-se na transição para o semiárido baiano, em uma paisagem cortada de oeste para leste pelo rio Itapicuru e conhecida ali como “Boca de Caatinga”<sup>3</sup>. A pouco mais de 300 km da capital do estado da Bahia, o Território Kiriri se divide entre os municípios de Banzaê, onde se localiza sua maior porção (95%), e Quijingue (5%), estando a poucos quilômetros do principal polo econômico da região: Ribeira do Pombal<sup>4</sup>.

Na T.I. Kiriri, a população indígena variou, ao longo dos anos 2000, entre 1.500 e 2.000 indivíduos, segundo as estimativas de Cerqueira (2004) e Macêdo (2009). Já os dados oferecidos pelo Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena e pela Secretaria Especial de Saúde Indígena informam 2.571 indivíduos (SIASI/SESAI, 2014). No ano de 2017, lideranças e professores indígenas informavam que eles seriam cerca de 4.000 índios, dentro e fora do território.

O território Kiriri situa-se no exato local onde fora erguido o aldeamento jesuíta de Saco dos Morcegos e teve seu território reservado pelo Rei de Portugal para os indígenas através de Alvará Régio datado de 23 de novembro de 1700. Esse documento previa a doação de uma “légua em quadra” de terra para aldeamentos que abrigassem ao menos 100 casais indígenas (LEITE, 1945). Uma légua em quadra era medida contando-se uma légua (cerca de 6kms) partindo do centro do aldeamento (ou seja, da igreja) para cada um dos oito pontos cardeais e colaterais, formando assim uma área de formato octogonal com 12.320 hectares, chamada pelos índios Kiriri de “Chapéu de Sol”.

Brasileiro (1996) aponta em seu trabalho que a localização exata dos marcos que delimitavam as fronteiras desse octógono (ou “Chapéu de Sol”) ainda era bem preservada na memória dos indígenas que correlacionavam os antigos marcos artificiais, já destruídos ou retirados por posseiros e outros não-indígenas, com marcos geográficos a partir dos quais se orientavam para definir a posição exata dos antigos marcos.

Na foto de satélite abaixo, é possível identificar os municípios de Banzaê, Ribeira do Pombal (Antigo Aldeamento de Canabrava) e a T.I. Kiriri. É interessante notar que dentro dos contornos octogonais do território as tonalidades de verde indicativas da densidade da vegetação são bem mais intensas, principalmente comparando com a área mais a

<sup>3</sup> Intercensão entre a zona da mata e o bioma de caatinga propriamente dito.

<sup>4</sup> Por sua vez, outrora um dos quatro aldeamentos jesuítas Kiriri, conhecido por Canabrava (Leite, 1945). CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

leste do território (De Barrocão e Curral Falso). Na fotografia também é possível observar a BA - 388, que passa dentro do território Kiriri a leste, cortando as aldeias de Araçás, Cajazeira e Marcação.

**Figura 1** – Foto de Satélite da T. I. Kiriri



Fonte: Google Maps (2021)

Moraes (2022) elabora um breve – porém bastante ilustrativo – resumo geral das principais atividades econômicas da maioria da população Kiriri, levando em conta algumas distinções de gênero nessas atividades:

A economia desse grupo é baseada principalmente nas roças, nas quais os homens da família trabalham, e em trabalhos remunerados feitos nas escolas ou nas cidades vizinhas. No geral, [...] os homens passam o dia na roça e as mulheres no emprego. Elas também fazem todos os afazeres domésticos, as quais são eventualmente

auxiliadas por uma filha, enquanto que os filhos ajudam o pai na roça. Apesar de muitos homens terem emprego, observei que é mais frequente isso acontecer as mulheres. No geral, as famílias são formadas antes das pessoas completarem 20 anos [...] outra forma de conseguirem renda são através das aposentadorias rurais ou quando vendem algo da roça (MORAES, 2020, p. 2).

Atualmente, o povo Kiriri se encontra instavelmente organizado em grupos (ou secções) com certa autonomia política e ritual, as quais disputam entre si maior legitimidade nesses campos.

Existem nesse momento 8 grupos/secções reconhecidas umas pelas outras. Idealmente, cada qual deveria apresentar ao menos um cacique e até três conselheiros representantes de aldeias sob a sua responsabilidade<sup>5</sup>, bem como um especialista ritual principal, denominado pajé<sup>6</sup>. Esses grupos políticos estão distribuídos em 13 aldeias do território, sendo que as lideranças políticas e seus respectivos grupos de famílias, via de regra, distribuem-se por mais de uma aldeia, embora concentrem-se mais em apenas uma ou duas. Em campo, detectamos que, dentre as principais e maiores aldeias Kiriri, apenas uma – Marcação – se encontra ocupada e administrada por apenas uma secção Kiriri<sup>7</sup>.

Sendo assim, as fronteiras políticas dos grupos não correspondem exatamente a espaços demarcados do território, senão a círculos de Ven com suas intersecções sobrepostas<sup>8</sup>. O espaço de interações sociais, ou o campo de disputas e decisões políticas principais em que essas fronteiras políticas são de fato exercidas e exibidas expressamente no dia a dia, entretanto, é o da escola<sup>9</sup>. Trata-se de uma população estudantil de cerca de mil e quinhentos alunos, distribuídos por três Colégios Estaduais situados em aldeias mais populosas e centrais, que apresentam o ensino fundamental e o ensino médio completos, e as suas respectivas escolas anexas – três para cada – que apresentam apenas as séries iniciais do ensino fundamental e, em sua maioria, se situam nas aldeias mais distantes e/ou fora dos acessos principais e que, por isso mesmo, sofrem mais com problemas de locomoção (CARDOSO, 2018a; 2018c).

<sup>5</sup> Enquanto em algumas secções há também vice-cacique e vice-conselheiros, em outras há apenas um ou dois conselheiros abaixo do cacique, geralmente as que agrupam um número pequeno de famílias. Fundamentalmente, proclamar alguém como cacique é o que institui o grupo de famílias como uma secção.

<sup>6</sup> Muito embora o emprego dessa denominação a alguns deles seja posta em dúvida por indivíduos de outras secções, dentro do contexto da disputa por maior legitimidade política e ritual entre as distintas secções Kiriri.

<sup>7</sup> Aquela dos Kiriri de Mirandela liderada pelo cacique Lázaro.

<sup>8</sup> No contexto da primeira grande divisão do povo em dois grupos, ocorrida em 1988, as fronteiras políticas correspondiam, ao contrário, a certa demarcação física no território, entre uma banda mais a Oeste e outra mais a Leste, a qual, de certo modo, se preserva sob as novas divisões que se originaram respectivamente de uma e outra.

<sup>9</sup> Para um maior aprofundamento na questão da educação escolar indígena Kiriri, seus aspectos históricos, etnológicos e políticos, conferir Côrtes (1996); Macêdo (2009); Chates (2011); Moraes (2018); Cardoso (2018c).

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

É, portanto, sobretudo em torno da repartição ou controle sobre a distribuição, entre as distintas secções existentes na Terra Indígena Kiriri, dos recursos recebidos do município e dos governos estadual e federal – sejam aqueles ordinários definidos em lei, seja aqueles provenientes de políticas públicas específicas – que se dão as principais tensões e onde se afirma quem tem mais representatividade e/ou capacidade de impor seu entendimento (CARDOSO, 2018b; 2018c).

Há outros espaços de disputa, embora também de construção de consenso, claro, em torno de benefícios que advém do Posto Indígena, isto é, da FUNAI, esses cada vez menos significativos, assim como em torno dos Postos de Saúde existentes na área. Sem falar, também, de diversas negociações e entendimentos com agentes externos diversos, públicos e privados, como universidades públicas e empresas de energia, água, etc., e mesmo com empreendedores e forasteiros diversos com os quais interagem em suas relações na região. Mas não resta dúvida que a parte do leão, digamos assim, está na escola pública, especialmente naqueles benefícios que se ramificam com capilaridade por todas as famílias indígenas constituídas na área, todas elas muito prolíficas, como merenda, material escolar, etc. A pirâmide etária do povo Kiriri, embora ainda por ser desenhada, não há de apresentar maior surpresa: ela é, decerto, acentuadamente achatada. Produto, sem dúvida, de quase três décadas de controle sobre seu próprio território.

As três escolas-sede<sup>10</sup> Kiriri são: o Colégio Estadual Florentino Domingos de Andrade, localizado em Araçás e sob liderança exclusiva do cacique Agrício e do pajé Adonias; o Colégio Estadual Índio Feliz, localizado na aldeia de Cajazeira, sob a liderança exclusiva do cacique Manoel; e, por fim, o Colégio Estadual Indígena José Zacarias, localizado na aldeia de Mirandela, disparada a maior de todas as aldeias e centro geográfico e simbólico do território, sob a liderança dos caciques Lázaro e Marcelo, e, mais recentemente, dos caciques Hosano, da aldeia de Pau Ferro, e do cacique João “Pistola”, ambos dissidentes do segundo, que, por sua vez, fora vice-cacique do primeiro. Assim, nesse Colégio compartilhado por quatro secções, os caciques também dividem, em alguns casos, o controle e administração das escolas anexas<sup>11</sup>, além da escola-sede. Trata-se, nessas escolas, de uma partilha instável.

Há hoje treze localidades com o status de aldeia no território Kiriri: Mirandela, Marcação, Cajazeira, Cantagalo, Segredo, Araçás, Gado Velhaco, Alto da Boa Vista, Pitomba, Marrocos, Pau Ferro, Baixa do Juá, Baixa da Cangalha. Elas, entretanto, variam bastante em termos de número de residências e no grau de sua concentração espacial. Algumas localidades com esse status de “aldeia” têm relativamente umas poucas e espalhadas residências, enquanto outras equivalentes não o têm.

<sup>10</sup> São colégios de maior porte. Nelas os alunos são formados até o terceiro ano do ensino médio e é nelas também que são ofertadas turmas para educação de jovens adultos (EJA). As escolas-sede são responsáveis por gerir e administrar diretamente os anexos, ou escolas-anexos, ainda que algumas lideranças mais recentes lutem por tornar os anexos sob sua liderança independentes da gestão das escola-sede, e, portanto, da liderança responsável pela respectiva escola-sede (CARDOSO, 2018b; 2018c).

<sup>11</sup> No caso do anexo se encontrar em uma aldeia que concentre razoável número de estudantes de secções distintas, como no caso da escola anexo de Pau Ferro, dividida entre os caciques Hosano e Marcelo. CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.



\*\*\*

Costuma-se ligar o povo Kiriri à família linguística Kariri, proposta enquanto tal por Adam (1896 *apud* RODRIGUES, 2019) e que é incluída pela primeira vez no tronco Macro-Jê por Mason (1950 *apud* RODRIGUES, 2019). Por outro lado, Rodrigues (2019) aponta que outros autores em suas sistematizações sobre as línguas indígenas sul-americanas muitas vezes consideravam – e muitos ainda hoje consideram – esta família Kariri como uma família independente (LOUKOTKA, 1942; GREENBERG, 1987).

A questão do pertencimento da família linguística Kariri ao tronco Macro-Jê vai ser bem explorada ao longo da obra do linguista Aryon Rodrigues, em que argumenta a favor da inclusão dessa família linguística no tronco Macro-Jê (RODRIGUES, 2019, p. 48). De todo modo, assim como o próprio tronco Macro-Jê é considerado ainda uma hipótese (RODRIGUES, 2019, p. 49), a pertença da família Kariri a esse tronco linguístico ainda é discutida. Há autores que defendem sua não inclusão nele, e sua classificação enquanto uma família linguística independente.

Nikulin (2020), um desses autores, aponta categoricamente a ausência de evidências suficientes para se aceitar a inclusão, afirmando que as únicas evidências apresentadas são de natureza morfológica e, ainda assim, insuficientes, limitando-se, muitas vezes, a poucos prefixos, morfemas e paradigmas semelhantes de índice de pessoa, bem como algumas semelhanças lexicais entendidas pelo autor como “superficiais”. O autor aponta que, sem um *corpus* de cognatos com correspondências fonológicas regulares, não se pode afirmar, além da especulação, a pertença da família linguística Kariri ao tronco Macro-Jê.

Em geral, entende-se que os falantes dessa família Kariri formavam uma grande “nação” que se espalhava desde as áreas que hoje englobam partes do Ceará e da Paraíba até as regiões mais ao sul do sertão baiano. Ainda que se saiba que ocupavam diversas áreas do que veio a ser chamado de sertões nordestinos, os contornos dessa ocupação não são muito claros ou delimitados, pois pouco se documentou sobre toda essa “nação” e/ou família linguística. Restaram registros de apenas de quatro línguas pertencentes a essa família: o Kipeá, o Dzubukuá, o Sapuya e o Pedra Branca/Camuru (DANTAS *et al.*, 2001). Desses, apenas os dois primeiros tiveram um nível mais sistemático de documentação.

O Kipeá contou com uma arte de gramática, bem como um catecismo: *a Arte de Grammatica da Lingua Brasílica da Naçam Kiriri* de 1699 e o *Catecismo da Doutrina Christã na Lingua Brasílica da Naçam Kiriri* de 1698 – ambos escritos pelo missionário jesuíta Luiz Vincêncio Mamiani. O Dzubukuá também chegou a ser registrado em catecismo, em 1709, pelo Frei capuchinho Bernardo de Nantes, como *Katecismo indico da língua Kariris*.

## O projeto “da universidade” e os processos nativos Kiriri de retomada linguística

O projeto do qual derivam as reflexões do presente trabalho, iniciou-se no ano de 2016 com a iniciativa do professor Marco Tromboni de Souza Nascimento, junto aos estudantes Gabriel Novais Cardoso e Vanessa Coêlho Moraes. Inicialmente, a proposta era desenvolver um projeto de assessoria linguística para o povo Kiriri, buscando dar subsídios para os processos nativos de revitalização/retomada linguística, tendo como motivação inicial as demandas do próprio povo em relação à reconstituição da sua língua indígena, já identificadas na pesquisa de campo de Marco Tromboni Nascimento, na década de 1990, mas agora reiteradas com mais força que nunca.

Em seus momentos iniciais, o projeto objetivava o desenvolvimento de atividades de assessoria linguística, visando a formação e o aperfeiçoamento de professores indígenas e outros indivíduos que já vinham desenvolvendo estudos e processos de retomada da sua língua indígena com o intuito de permiti-lhes ferramentas teórico-metodológicas que lhes garantissem o protagonismo na retomada de sua própria língua. Além disso, fazia-se necessário algum trabalho de campo, por mais provisório que fosse naquele primeiro momento, visando compreender o contexto mais atual dos Kiriri, principalmente após nossa primeira visita a campo, na qual fomos constatar de que se tratavam as notícias de que o povo se encontrava dividido agora em muito mais que duas sessões ou agrupamentos políticos distintos.

Uma situação um tanto diferente do período em que o professor Marco Tromboni havia realizado seu trabalho de campo, quando o povo Kiriri se encontrava dividido em dois grupos distintos.

Não obstante a nova configuração política do povo indígena, detectamos, ainda nas primeiras estadias em campo, que mais de um processo de retomada linguística nativo vinha se desenvolvendo paralelamente. Mais que isso: que, em certa medida, esses processos de retomada disputavam e rivalizavam maior legitimidade entre si, estando ligados, cada qual, a distintos grupos políticos que, como observaríamos mais a frente, também disputavam maior legitimidade – em termos de maior indianidade – entre si.

Como dito, a primeira visita a campo se deu no fim do ano de 2016, seguida de uma outra em abril de 2017, quando foi proposta a realização de algumas oficinas de linguística, realizadas em sistema de rodízio, nas três escola-sede do território Kiriri. Tais oficinas ocorreram em três distintos momentos<sup>12</sup>, tendo por principal dificuldade a ausência dos indivíduos de outras seções Kiriri diferentes daquela responsável pela escola onde cada oficina era desenvolvida. Tal dificuldade se mostrou uma constante ao longo de todos os trabalhos desenvolvidos, conforme tratamos um pouco mais a frente.

---

<sup>12</sup> Em 2017, entre 30 de setembro e 05 de outubro, na aldeia Araçás; Entre 12 e 16 de novembro, na aldeia Mirandela e entre 16 e 17 de dezembro na aldeia Cajazeira.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

Ao longo do segundo semestre de 2017, o projeto deu origem a uma atividade de extensão vinculada à UFBA que foi ofertada, na forma de uma ACCS (Ação Curricular em Comunidade e Sociedade)<sup>13</sup>, para estudantes dos cursos de Educação, Letras e Ciências Sociais. Tal ACCS<sup>14</sup> foi desenvolvida ao longo dos semestres de 2017.2<sup>15</sup> e 2018.2<sup>16</sup>, rendendo a elaboração de diversas oficinas de linguística, apresentadas pelos estudantes aos Kiriri. Da mesma maneira, tais atividades ligadas à ACCS resultaram na produção de um material didático, que, por razões diversas, acabou não podendo ser entregue.

\*\*\*

Como mencionado, um dos principais problemas encontrado ao longo da realização das oficinas e outras atividades ligadas ao projeto, se tratava da ausência dos indígenas dos grupos distintos daquele responsável pela escola-sede onde cada oficina era realizada no momento.

Parte desse problema se dava por questões de logística, com a dificuldade de transporte entre as distintas aldeias para as escolas-sede onde eram realizadas as oficinas. Um outro ponto, se referia diretamente ao contexto de seccionalismo e de dissenções cosmológicas e distinções rituais entre os distintos grupos Kiriri. Levando em conta a importância da “língua indígena” na comunicação com os “encantados”, e a respectiva importância destes no ritual e na legitimação étnica e política do povo Kiriri (bem como dos distintos grupos em disputa), pode-se entrever que as questões relativas à língua e sua “retomada” seriam fortemente perpassadas pelas dinâmicas cosmopolíticas Kiriri.

Assim, os distintos grupos disputam suas diferentes concepções sobre sua língua indígena, sua natureza, seus usos e sua história, o que se reflete em distintos modos em retomada do que cada grupo entende por “língua Kiriri”.

Muitas das divergências se dão no campo do léxico: ao mesmo tempo que se admite internamente que cada grupo possua distintos “modos de falar” e de “escrever as palavras corretamente”, esses modos são disputados em termos de maior ou menor legitimidade. Legitimidade essa muitas vezes buscada na bibliografia histórica e etnológica sobre o povo, mas, geralmente, sendo garantida pelo ritual e pelos encantados. O que implica, também, distintos usos da língua no ritual, contribuindo

<sup>13</sup> Componente curricular de alguns cursos da UFBA que possibilita o desenvolvimento de atividades de extensão universitária voltadas para distintas comunidades e sociedade no geral.

<sup>14</sup> A ACCS em questão foi a: FCHL47 – Educação Diferenciada e Revitalização de Línguas Indígenas.

<sup>15</sup> Nessa primeira experiência, foi realizado um quarto grupo de oficinas, com três oficinas de linguística também realizadas em esquema de rodízio entre as três escolas-sede Kiriri.

<sup>16</sup> Nessa segunda ACCS, foi realizada uma oficina sobre o pai nosso em Kipeá-Kiriri, bem como alguns aspectos introdutórios de fonética e fonologia. Também foi produzida uma cartilha didática de introdução à linguística baseada no conteúdo das oficinas anteriores.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

nos processos de surgimento de novas variantes do Toré (geralmente atrelados ao surgimento de novos grupos políticos Kiriri).

\*\*\*

Na seção seguinte, visando dar prosseguimento a uma maior contextualização ao povo Kiriri, apresentamos uma breve súmula do atual desenho político das secções Kiriri no território indígena, bem como uma breve cronologia desses processos de cisões *intra* étnicas.

### **Súmula do atual desenho político Kiriri no território (as secções e as aldeias)**

A primeira divisão interna do povo Kiriri ocorreu em 1988, dando origem às duas primeiras secções, denominadas Kiriri Cantagalo e Kiriri Mirandela<sup>17</sup>. À época, cada um desses grupos buscou se diferenciar afirmando sua especificidade no modo de luta pela retomada da terra e pela reafirmação étnica. Inicialmente, essa divisão se expressou através do acirramento do conflito pela sua divisão entre as duas partes, marcada, inclusive, por algumas agressões físicas em seu auge, especialmente em torno da divisão da Fazenda Picos, a maior da área e sua primeira grande vitória (BRASILEIRO, 1996).

Essa primeira divisão e repartição do território entre eles configurou os parâmetros e o cenário no qual passaram depois a se desenvolver os novos processos de cisão *intra* étnica. Os epítetos “Cantagalo” e “Mirandela” referem-se, de fato, aos locais dos respectivos Torés. Essa segunda fase, ou “segunda onda seccionalista” conforme Cardoso (2018a; 2018b; 2021) teve início ao fim da primeira década dos anos 2000, com uma primeira subdivisão interna aos “Kiriri Mirandela”, que se deu ao longo do processo de estadualização da educação escolar indígena no território, processo este que se desenrolou entre os anos de 2008 e 2010. Com isso em mente, temos hoje a seguinte disposição no território indígena Kiriri:

Os **Kiriri Mirandela** formam hoje um conjunto de cinco secções originadas do mesmo Toré, às quais se irradiam a partir da aldeia homônima, da qual a mais próxima é a aldeia Gado Velhaco, aliás, uma das menores. Encontram-se, além disso, nos povoados de Pau Ferro, aldeia localizada no limite ocidental da área, talvez a mais isolada de todas, e a aldeia de Marcação, a mais próxima da sede do município de Banzaê e a única em que todas as famílias estão sob liderança de um único cacique. É onde se concentra a maioria das famílias que

<sup>17</sup> Tal processo de cisão cosmopolítica teve por principal motivação questões relativas ao ritual e à discordância sobre os modos “corretos” e “realmente Kiriri” para a realização do mesmo, bem como a própria agência dos *encantados* na seleção de um “pajé geral”, que culminou na separação do povo em dois grupos.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

permaneceram sob a liderança do cacique Lázaro, no início da segunda onda de divisões seccionistas que começa pela dissidência de seu vice-cacique<sup>18</sup>, Marcelo, que então se proclama cacique também.

Por volta de 2015 ocorre, dentro do grupo de Marcelo, uma outra cisão, de onde surge o cacique Hosano e seu grupo de famílias concentradas no Pau Ferro. Por fim, entre o fim de 2016 e o começo de 2017, ocorre uma nova cisão dentro do grupo de Marcelo, e surge o cacique João “Pistola” e sua respectiva secção<sup>19</sup>, completando, assim, um total de cinco secções Kiriri de Mirandela, termo que não parece agradar muito ao cacique do Pau Ferro, Hosano, que afirma certa especificidade de sua secção, para com os outros Kiriri de Mirandela, enquanto os “Kiriri do Pau Ferro”.

Já os **Kiriri Cantagalo** englobam hoje três secções e concentram-se mais no extremo oriental do território, ao longo da rodovia que corta o território ligando os Municípios de Banzaê e Ribeira do Pombal, estando, por isso mesmo, em contato mais intenso e contínuo com os principais centros comerciais da região. Esse segundo conjunto de secções, surgido da primeira divisão ocorrida ainda nos anos oitenta, incluía, também, as aldeias mais distantes de Baixa da Cangalha e Baixa do Juá, ambas situadas, entretanto, a sudoeste do território e mais isoladas daquelas. Todos eram inicialmente liderados pelo cacique Manoel e pelo pajé Adonias, que, por sua vez, se separam em 2014, tendo esse último grupo escolhido como cacique Agrício – o qual, por sinal, se elegeria vereador em Banzaê em 2018.

Nesse lado, a mais recente subdivisão se deu em 2016, quando ocorreu uma outra divisão dentro da secção do cacique Manoel, no povoado de Segredo, liderada pelo agora cacique Jailson.

Assim, as cinco secções dos Kiriri de Mirandela se configuram da seguinte maneira:

- a) O grupo do cacique Lázaro se encontra disposto em Mirandela, Gado Velhaco e, em sua grande maioria, na aldeia de Marcação, cada uma das quais representadas por um conselheiro. O Toré desse grupo se realiza em Mirandela sob a liderança do pajé Zezão, entre a antiga Igreja dos Jesuítas e a “casa da ciência”, ao “pé do cruzeiro”. A escola ligada a essa secção é a “Zacarias”, que tem, como visto, sua administração dividida com mais três lideranças, controlando ainda a escola anexa de Marcação.
- b) O grupo do cacique Marcelo é aquele com maior número de famílias localizadas em Mirandela, marcando também presença minoritária na aldeia Pau Ferro. Marcelo é uma das lideranças atuantes na educação escolar indígena dos Kiriri de Mirandela, sendo um dos

<sup>18</sup> Posto existente apenas entre os Kiriri de Mirandela, liderados por Lázaro.

<sup>19</sup> Vale aqui mencionar também a existência de um grupo de Kiriris no município de Muquém do São Francisco-BA, que teriam cindido com o cacique Lázaro ainda por volta dos anos 1980 – 1990 em decorrência de conflitos sobre a administração do território em vias de retomada, principalmente no que tange à fazenda Picos.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

quatro caciques a administrar a escola sede “Zacarias”, além de dividir com o cacique Hosano as responsabilidades pelo anexo de Pau Ferro. Marcelo – tal como os caciques que tem um número maior de famílias e, assim, suficientes “trabalhadores” para atuar como “ajudantes” para “erguer um terreiro de Toré” bem elaborado e “forte” – conta ainda com dois “conselheiros” e um especialista ritual ou *puxador de Toré*, que conduz o Toré do grupo enquanto não encontra o pajé que perdeu para a secção de João Pistola.

- c) A secção do cacique Hosano se concentra marcadamente em Pau Ferro, quase nenhum morador na aldeia de Mirandela. Essa secção se separou da de Marcelo por volta de 2015. Seu Toré é realizado em Pau Ferro. Apesar de também estar ligado à escola “Zacarias”, o cacique desse grupo tem menor atuação na sua sede. Contudo, procurou, inclusive, reivindicar, embora sem sucesso, junto à Secretaria Estadual de Educação da Bahia (SESAB), uma autonomia para o anexo de Pau Ferro, onde concentra sua atuação e, assim, não precisa compartilhar sua administração com o cacique com o qual rompera. O conflito entre eles por esse anexo foi resolvido salomonicamente pela sua divisão conforme os turnos de aulas: em um dos turnos estudam e ensinam os índios ligados a Marcelo e no outro aqueles ligados a Hosano.
- d) O grupo do cacique João Pistola, genro do cacique Lázaro, é o cacique mais recente dentre os Kiriri de Mirandela, tendo seu grupo se originado de um processo de cisão ocorrido em 2016 também no grupo de Marcelo. Desse modo, esse ex conselheiro da secção de Marcelo – por sua vez, ex-vice cacique de Lázaro –, rompeu primeiro com Lázaro, “acompanhando” Marcelo, e, cinco anos depois, novamente com esse último, levando consigo o “pajé”. Sua secção está localizada praticamente toda ela em Mirandela e atua, sobretudo, na escola sede “Zacarias”, onde estudam quase todas as suas crianças. O Toré dessa secção é talvez o que mais se diferencia dos outros (como se verá mais a frente), sendo conduzido pelo Pajé Gentinha, o “ex-pajé” de Marcelo.
- e) Por fim, é preciso mencionar, ainda, uma pequena secção liderada pela cacica Andrelina. Essa liderança e seus seguidores são sistematicamente questionados e criticados não apenas quanto a constituírem, de fato, uma secção, mas também sobre a própria legitimidade de sua identidade: para uma parcela, não se configurariam como “Kiriri Mirandela”; para outra, sequer seriam “índios Kiriri”; por fim, uma terceira vertente considera inapropriado caracterizá-los enquanto “índios”. A secção dessa matriarca se particulariza, em parte, por abrigar um número muito pequeno de famílias – basicamente a sua família extensa. Mas, sobretudo, por uma acentuada diferenciação de suas práticas xamânicas e rituais, de algum modo *excessiva* para os parâmetros

que sempre haviam exigido para conceder esse reconhecimento. Vale dizer que não reivindicam, sequer, praticar qualquer modalidade de Toré, senão sua “religião da natureza mesmo”. Aqui não foi um “pajé”, mas uma “mestra do Toré”, alguém que nesse ritual já “enramara” os “encantados”.

Tal situação gera um constante isolamento dessa secção em relação às outras sete, que especialmente por isso lhe nega amiúde o pleno reconhecimento. Não por acaso e correspondentemente, não parece deter maior voz ativa em qualquer escola da área.

Contrapondo-se às cinco sessões “Kiriri Mirandela” acima caracterizadas, as três secções “Kiriri Cantagalo”, por sua vez, se conformam da seguinte maneira:

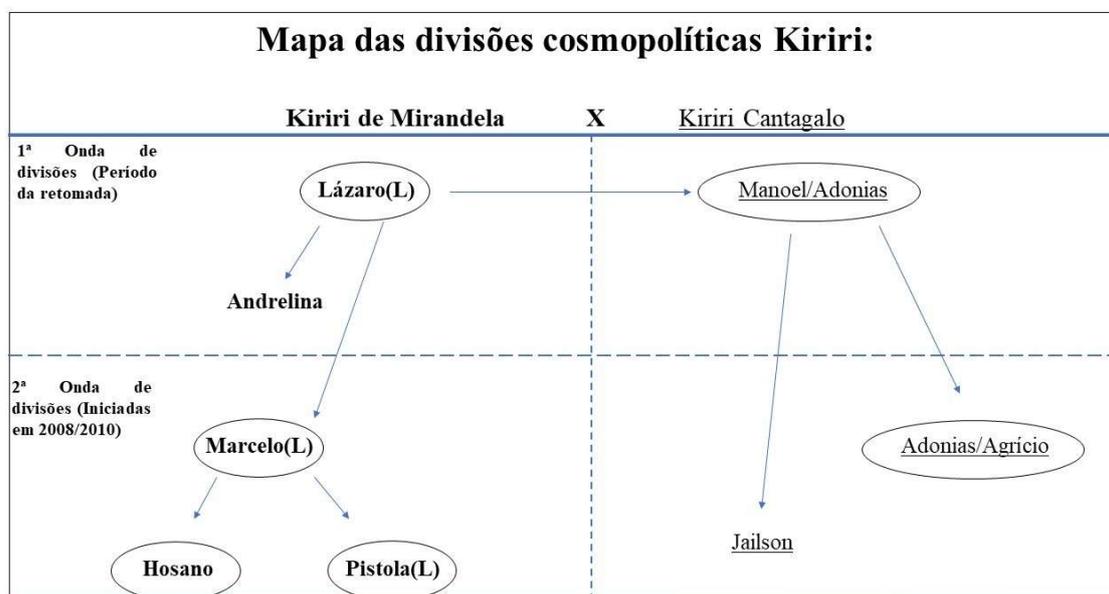
- a) Embora seja hoje, por uma pequena margem, a secção mais numerosa de todas, a secção liderada pelo cacique Agrício e pelo Pajé Adonias é também a mais dispersa. Encontra-se principalmente na Aldeia de Araçás, onde o último reside, mas possui três conselheiros que dividem entre si as responsabilidades de representar famílias distribuídas de modo irregular entre as aldeias de Cajazeira, Pitomba, Segredo, Baixa do Juá, Baixa da Cangalha, Alto da Boa Vista e Cantagalo. É nessa última que se localiza o terreiro onde é realizado o Toré dessa secção, o mesmo que dá nome ao conjunto dessas secções originárias da primeira divisão, em um dos mais antigos ainda em funcionamento. De fato, é aquele que guarda mais semelhança com a forma ritual que se consolidou na década de 1970. A escola sob a responsabilidade dessa secção é o Colégio Estadual Florentino Domingos de Andrade, a qual subordina um anexo na aldeia Segredo e mais dois nas de Baixa da Cangalha e Baixa do Juá.
- b) O grupo sob liderança do cacique Manoel se concentra, em sua maioria, na aldeia Cajazeiras, mas se encontra também em Araçás, nas duas Baixas (Cangalha e Juá), e na aldeia Segredo. Manoel dispõe de três conselheiros, representando os núcleos de Cajazeira, Araçás e Segredo, e é um dos que representa maior número de famílias. Outrora realizado no Cantagalo, desde a cisão entre o cacique Manoel e o pajé Adonias, o Toré desse cacique passou a ser executado em outro lugar, o Alto da Jurema. A escola sob administração desse grupo é o Colégio Estadual Índio Feliz, com dois anexos – um localizado em Cajazeiras e outro em Segredo. Manoel, que também é professor na escola sede, parece ter, entretanto, como cacique, uma grande influência sobre a administração conjunta tanto da sede como dos anexos.
- c) Por fim, há o pequeno grupo de famílias ligadas ao cacique Jailson, ex-conselheiro de Manoel na Aldeia Segredo, com quem rompeu mais recentemente. Tal secção se concentra na aldeia de Segredo,

a mais próxima do limite oriental do território, embora algumas famílias morem em Araçás. Essa secção, ao que parece resultante de um desentendimento com Manoel em torno da condução da respectiva escola anexa, não possui, também, um terreiro de Toré ou um pajé próprio, ao menos por ora. Entretanto, nem por isso pretende tê-lo substituído por outro ritual, distinto daquele.

Embora nem tanto quanto fazem com a secção de Andreлина, há indígenas nas outras secções que questionam seu status de cacique, sobretudo por sua secção não apresentar quaisquer modalidades de Toré. Ambas as secções minoritárias se constituem como exceções confirmadoras da equação geral assumida aqui, embora sob perspectivas diversas. Enquanto uma se excede em sua diferenciação ritual das demais, a outra peca pela falta de qualquer marcação ritual de sua diferença. Correlatamente, nenhuma das duas consegue se impor na arena da educação escolar indígena.

### Seccionalismo, variação ritual e as diferentes estratégias de “retomada” / “fortalecimento” da “língua indígena”

Figura 3 – Mapa das divisões cosmopolíticas Kiriri



Fonte: reelaborado a partir de Moraes (2020, p. 184)

Acima, as secções “Kiriri Mirandela” são destacadas em negrito e as dos “Kiriri Cantagalo” em sublinhado, sendo organizadas pela cronologia dos processos de cisão interna e sua genealogia<sup>20</sup>. Os nomes de lideranças circulados representam as secções que realizam alguma modalidade de

<sup>20</sup> Dividida em primeira e segunda ondas seccionalistas (CARDOSO, 2018a; 2018b).

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

Toré, enquanto aqueles que possuem um (L)<sup>21</sup> são os grupos que reivindicam maior avanço nos seus processos de “retomada” ou “fortalecimento da língua”, expresso, sobretudo, pela introdução desta numa parte do Toré em que ela se manifestava, até então, apenas pela boca dos “encantados” ao chegarem, isto é, durante a “brincadeira no terreiro” que servia para chamá-los para a aldeia. Aqui, só eles “falavam na língua”.

Note-se que, quando da primeira divisão, o Toré dos “Kiriri Mirandela” pouco se diferenciava daquele dos “Kiriri Cantagalo”, sob a condução do Pajé Adonias. A meados da década de 1990, passada menos de uma década desde a primeira divisão política, quando retiraram os últimos posseiros das casas de Mirandela, a secção do cacique Lázaro a ocupou sozinha. Lembremos que sua secção resulta da sua fracassada tentativa de reunir os três terreiros de Toré que haviam conseguido se firmar até o ano 1988 num só “Toré geral”. Os dois “terreiros” que ficaram sob sua liderança, o da Lagoa Grande e o do Sacão se fundiram num só e passaram a ser “dançados” apenas ali depois da “Retomada da Mirandela”. Simbolicamente, bem em frente à Igreja centenária do antigo aldeamento jesuíta de Saco dos Morcegos, no centro do “chapéu de sol”.

O terceiro “terreiro”, o de Cantagalo, passou a ser aquele frequentado pelas famílias que seguiram o pajé Adonias, que ali continuou a “balançar o seu maracá”, e logo aclamaram Manoel como seu cacique. Passou a ser, portanto, o Toré dos “Kiriri Cantagalo”. Desde então, ambas as secções iniciais tinham cada qual o seu Toré.

Entretanto, e a partir daí, pouco a pouco começam a se distinguir uma da outra, adotando cada qual alguns sinais diacríticos para exibi-lo. De início, apenas em termos de atitudes e comportamentos cotidianos, mais ostensivamente em termos de impor ou não uso da “roupa de índio” também fora do ritual, ou apenas nele.

Adentrado o presente século, começam a surgir diferenças na condução do próprio ritual. Os “Kiriri Mirandela” começaram a “traduzir para a língua” os “cantos” ou “toantes” a eles ensinados pelos Tuxá de Rodelas (BA) ainda na década de 70, os quais eram cantados em português por todos até aí. De algum modo, “cantar na língua” os “toantes” que chamavam os “encantados” para com eles “brincar o Toré”, parecia compensar os “Kiriri Mirandela” pelo fato de não contarem no “trabalho da ciência” com um Pajé tão prestigiado quanto Adonias, que parecia, por outro lado, “entender” melhor o que os “encantados” ali “ensinavam na língua”.

É dessa primeira divergência na forma do ritual que deriva, por sua vez, o Toré de Marcelo. Dela buscou distinguir-se, fundamentalmente, pelo fato de que seus “toantes”, que também eram “cantados na língua”, passaram a ser apenas aqueles que estavam sendo “recebidos já na língua”, enquanto os do Toré que deixavam para trás seriam apenas a simples “tradução daqueles recebidos pelos Tuxá” – embora nesse momento também já houvesse “toantes” novos para as entidades locais,

<sup>21</sup> Exclusivamente entre os Kiriri de Mirandela.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

contudo, desde o início “recebidos em português”, os quais agora também estavam sendo “traduzidos” e “cantados na língua”. Houve, então, uma seleção daqueles “cantos” que, justamente, eram evocativos dos encantados dali mesmo, isto é, daqueles que “moravam” exclusivamente no território Kiriri.

Transcorreu, assim, uma espécie nova de “coador”, desta vez cosmopolítico, separar os “encantados Kiriri” daqueles de outros povos. Assim, a nova secção passava a “trabalhar” apenas com os “encantados dali mesmo”. Isto é, foram discriminando do panteão de entidades que se havia formado até aí apenas aquelas que reconheciam como tais. Como o uso da Jurema nos Torés também veio do modelo Tuxá, essa também acaba sendo tomada como uma influência exógena, exigida apenas nos seus Torés e nos daqueles que os copiam.

Vale apontar, também, que o grupo liderado por Hosano, ainda que siga com a prática do Toré, não apresenta nenhum avanço na introdução da “língua” no ritual, mas tampouco se identifica como Kiriri de Mirandela. Em parte, por não possuir famílias na própria aldeia de Mirandela, se restringindo unicamente à aldeia de Pau Ferro, mas, sobretudo, por afirmar sua distinção enquanto “Índios do Pau Ferro”, isto é, em contraste com os demais Kiriri, inclusive dos ditos índios de Mirandela a que se filiavam ainda até há pouco.

Por fim, Andreлина e Jailson, sendo os dois únicos caciques “sem Toré”, são aqueles mais frequentemente apontados enquanto menos “índios” de acordo com distintas alegações e acusações das outras secções Kiriri, sejam as “Mirandela” ou as “Cantagalo”.

\*\*\*

A partir deste ponto, busca-se apresentar um sumário das divisões Kiriri tendo por foco a influência do xamanismo e do ritual nas suas motivações, mostrando que tais processos de cisão interna apresentam uma forte dimensão cosmopolítica<sup>22</sup>.

A cronologia do que podemos considerar a segunda onda seccionalista Kiriri (CARDOSO, 2018a; 2018b) parece ser reveladora de uma relação entre a escola, a organização política e os campos ritual e xamanístico, pois as novas divisões tiveram início no momento em que as escolas indígenas passavam pelo processo de estadualização entre 2008 e 2010, recebendo, assim, grandes investimentos em infraestrutura e contratação de pessoal.

---

<sup>22</sup> Sem um maior aprofundamento na discussão sobre “cosmopolítica” e suas aplicações na etnologia brasileira, mais especialmente naquela desenvolvida entre os povos indígenas do/no Nordeste, vale ressaltar que se tem, neste trabalho, por principais referências as definições e usos do conceito de cosmopolítica elaborados e aplicados por Stengers (2018), bem como por Pimentel (2012). Para um maior aprofundamento sobre a discussão cosmopolítica entre os povos indígenas do/no Nordeste (numa perspectiva “transversal” com o norte indígena brasileiro) ver a coletânea organizada por Lara *et al.* (2021). CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

Resumidamente, pode-se dizer que, ao fim da primeira década deste século, os Kiriri dividiam-se apenas em dois grandes grupos políticos: Kiriri de Cantagalo e Kiriri de Mirandela. Estavam organizados num sistema comum de “caciques” e “conselheiros”, no qual o primeiro seria um líder geral e representante da comunidade, principalmente no campo interétnico, enquanto os segundos eram representantes “das aldeias”. Tratava-se de pessoas de forte influência local, responsáveis pelas demandas internas mais imediatas da vida do povo, ocupando-se de supervisionar toda distribuição de recursos e bens que chegavam à área, advindos de diferentes agências externas.

Já o posto de pajé deveria, idealmente, ser reservado para o principal “entendido” na “ciência dos índios”, isto é, àquele mais capacitado para mediar, no âmbito do ritual, as relações entre a vida social e cotidiana do povo Kiriri, com seus problemas e necessidades – sobretudo, suas “doenças de índio” –, e as vontades e desejos dos “encantos”. Entre outras qualidades, espera-se que seja ele quem melhor deveria “entender a língua dos antigos”, com a qual essas entidades lhe falariam no “trabalho da ciência”. Era representado, assim, como o “zelador das obrigações” por excelência que garantiam a “saúde da aldeia”, vale dizer, a saúde do coletivo, isto é, além de cuidar simplesmente da saúde de cada um. Assim, o pajé teria poder, ao menos em tese, para intervir nas atitudes das lideranças políticas a fim de conformá-las à vontade dos “encantados”.

Sua capacidade de “traduzir” o que estes diziam em sua “língua dos antigos” – e, assim, dar curso às suas vontades e cobranças – podia, de fato, interferir muito nas decisões políticas. Ao se associar a um poder superior de agência, o pajé se fazia igualmente um agente cosmopolítico, podendo, assim, angariar grande autonomia política, a ponto de eventualmente fazer sombra ao cacique. Dito de outro modo, do ponto de vista do último, um pajé menos prestigiado poderia até ser preferível em certas circunstâncias – mesmo que isso implicasse algum prejuízo para a “força” do seu Toré. O problema de algumas lideranças, por outro lado, era não ter alguém com suficiente carisma pessoal para a função de pajé, capaz de “curar” as aflições das pessoas comuns.

Em princípio, o mesmo valeria, embora em menor grau que para o pajé, para todos aqueles considerados os “entendidos na ciência do índio”, isto é, todo aquele que ficasse “encarregado” de alguma parte do “trabalho” da “ciência do índio” e para tal tinha que cumprir suas “obrigações” no preparo e na execução do Toré como “ajudantes”, e tendo, por isso, a “camarinha” para onde eram levados os “encantos” que “enramavam nas mestras” lá fora no “terreiro”, no ápice do ritual. Ali, de portas fechadas e sob o manto do “segredo” – enquanto transcorre no “terreiro” a “brincadeira” do Toré, “puxada” pelos jovens – acontecem as consultas, “diagnóstico das doenças de índio”, prescrições de “remédios de índio” ou “do mato”, e também avisos, conselhos e admoestações individuais e coletivos. Sobretudo, decisões de interesse coletivo são comunicadas ao conjunto reunido dos “entendidos” – o que toda liderança também acaba por ser, já que sempre acumulam, além de seus encargos

mais mundanos, alguma “obrigação” ritual. Findo o Toré, se ocupam de comunicar a seus subordinados de cada aldeia o que se decidiu no “trabalho”.

Atualmente, e já faz algum tempo, na verdade desde a primeira divisão, antes mesmo de lograrem o sucesso da “retomada” do território, o questionamento da legitimidade do ocupante oficial do cargo de pajé pela secção dissidente ainda é apontado como causa originária de toda a sua desunião, tanto passada, como, inclusive, presente. Independentemente de secção, a legitimidade da aplicação da categoria “pajé” a determinado indivíduo é hoje reiterada e despreocupadamente discutida entre os Kiriri quanto à propriedade ou não de se ter designado oficialmente, em algum momento, alguém como pajé. O que se julga, de fato, é o quanto tal pessoa que oficialmente ostenta ou poderia ostentar o título é ou não suficientemente “entendida na ciência”, ou se alguém que manifestamente o é, reconhecidamente por todos, não deveria estar no seu lugar. Muitos, de distintos grupos cosmopolíticos Kiriri, alegam até hoje que só existiria um único “pajé verdadeiro”, aquele que fora escolhido diretamente pelos encantados, o pajé Adonias. Da mesma forma, muitos admitem que só há um “cacique principal”, o mesmo Lázaro, hoje um homem já idoso, o qual controla apenas a sua secção, sendo o epíteto apenas honorífico para os demais, digamos assim.

Apesar de tais divergências, consolidada a divisão em duas estruturas simétricas e opostas, num primeiro momento podemos dizer que não havia ainda entre eles uma busca por distinções explícitas no âmbito do próprio ritual, senão apenas na ordem dos costumes e valores cotidianos, como a obrigatoriedade ou não do uso da “roupa de índio” fora dos espaços e tempos rituais. Caráter binário esse que, de toda sorte, servia, e serve ainda, igualmente à identificação pública de alguém como afiliado a um lado ou a outro. Até aí, tratava-se ainda de apenas legitimar ou não, por uns e outros, as atitudes de quem respeitaria melhor uma mesma ordem cosmopolítica suposta. Discutia-se quem estaria certo ou errado nos termos dessa ordem, mas ela mesma não era questionada e sua forma de expressão ritual tampouco era posta em dúvida, senão que se discutia quem teria o Toré “mais forte” – por ter os melhores “entendidos” na “ciência do índio” – ou o melhor pajé – e, portanto, quem tinha o povo mais “unido”, “todo mundo pisando no mesmo rastro”.

Se a “aldeia não se levanta”, é porque o Toré está “fraco” e, como consequência, os “encantados” não podem estar contentes. Sem estes últimos, nenhuma iniciativa pode prosperar. Essas agências superiores, algumas delas humanas, embora habitantes de outro plano, são equiparadas a ancestrais, “mestres curadores”, “entendidos” das antigas gerações, “dos troncos velhos”. Outras dessas agências já “são da natureza mesmo” e moram e controlam certas localidades, recursos ou acidentes naturais quaisquer do território. Ele permitiu às gerações presentes restabelecer o contato com os “encantados” do lugar, aqueles que são os verdadeiros “donos da terra” que ocupam e desfrutam. Hoje, como em todas as gerações passadas dos Kiriri (NASCIMENTO, 1994; 2014; CARDOSO; 2021).

O Toré era, e ainda é, a “força” que “levanta a aldeia”. Esse era o mote que, desde os anos 1970, impulsionava sua luta contra a contínua opressão dos posseiros em sua faina cotidiana de tentar restaurar a sua própria ordem há muito estabelecida sobre os “caboclos de Mirandela”, por meio da qual os descendentes dos primeiros colonizadores do Alto Itapicuru se haviam habituado, numa obra de séculos, a submetê-los, explorá-los e desprezá-los de muitos modos e maneiras até então (BANDEIRA, 1972). De fato, hoje essa ordem foi inteiramente banida da Terra Indígena.

Contudo, uma vez livres desse adversário comum, ou ao menos daquele mais explícito e imediato em seu dia a dia, isto é, uma vez retirados todos os posseiros que antes dominavam a área, uma situação inteiramente nova se apresentou como seu maior desafio político. Após um épico processo de cerca de três décadas, no espaço de mais ou menos uma geração, eles transitaram socialmente da categoria “caboclo” para “índio”, enquanto seus oponentes comuns passaram, inversamente na ordem de status, de “proprietários” a “posseiros”. Pouco a pouco, não obstante a grandeza do feito, foi ficando cada vez mais difícil “pisar no mesmo rastro”, muito menos “pisar forte” no Toré.

Assim, igualmente no espaço de mais uma geração, desta vez inteiramente nascida nessa nova situação, não podia ser mais conduzida por um mesmo “regime de índio” (CARVALHO, 1994). Assim, foi ficando cada vez mais complexo sustentar os mesmos mecanismos de construção permanente do consenso que antes haviam “levantado a aldeia” e sustentado a sua “força” durante a “retomada”. De posse do território, a unidade do ritual – vale dizer, do espaço social onde todos se faziam um e o mesmo, no ritmo da “mesma pisada” e “pisando sempre no mesmo rastro” – já não parecia produzir os mesmos efeitos ou ter a mesma “força” sobre os mais jovens.

Antes de adentrarmos no histórico das divisões mais recentes, dadas entre 2008/2010 e 2016, é importante considerar que ela é um desdobramento da mesma lógica cosmopolítica que dera forma à primeira grande divisão política Kiriri, ainda no período inicial em 1988, pouco antes da homologação da Terra Indígena. Vale também reiterar que o evento catalisador da disputa foi a ideia de instituir um “pajé geral”, sob o qual se pudesse reunir todas as “aldeias” de então em um único “terreiro” em que todos pudessem “pisar no mesmo rastro” e, para tanto, iniciara-se um processo de escolha que, em verdade, não acabaria bem. Por quase dez anos, o Toré prosperou sem isso e cada uma das seis “aldeias antigas” – Lagoa Grande, Sacão, Cantagalo, Gado Velhaco, Cacimba Seca, e Baixa da Cangalha – tentou “levantar o seu cruzeiro” e “dançar” o seu próprio Toré, embora, de fato, ao final deste período, apenas três deles se tivessem consolidado.

“Aldeias antigas” eram aquelas que existiam antes de retomarem as casas dos povoados, relativamente muito mais urbanizados, dos posseiros, para as quais depois foram aos poucos se mudando, passando a “morar na rua.” Processo esse que, ao término, reconfiguraria completamente a distribuição espacial da população Kiriri, afetando,

assim, todas as relações locais de poder que até então sustentavam suas respectivas lideranças. As três que haviam conseguido, até essa primeira divisão, estruturar uma hierarquia ritual mínima e contar com um pajé prestigiado o bastante atraindo as pessoas, inclusive das outras aldeias.

O que estava em jogo na disputa era qual dos três pajés ocuparia o cargo oficial de “pajé geral” e, assim, controlaria amplamente a sua condução – “Toré geral” que, afinal, nunca se estabeleceu. O problema fundamental que ele pretendia solucionar era criar uma arena que pudesse arbitrar o conflito entre as “aldeias” de então, vale dizer, entre suas respectivas lideranças, o que emergiu com força, não por acaso, tão logo os Kiriri obtiveram sua maior e mais decisiva vitória territorial e política sobre seus adversários e posseiros: a ocupação e retomada da Fazenda Picos. Brasileiro (1996) faz um retrato esclarecedor de como operavam, de modo independente, as lideranças dessas “aldeias antigas”, isto é, aquelas anteriores ao início da reorganização étnica, especialmente no plano da política regional local, para angariar recursos para a sua comunidade ao longo da década de 1970, em plena ditadura.

A ruptura acontece quando o primeiro cacique, Lázaro, não teria aceitado a decisão dos encantados em favor do pajé Adonias, ou, pelo menos, é o que sempre alegaram os que ficaram ao lado deste, os quais rapidamente proclamaram um jovem “conselheiro”, Manoel, como seu cacique. A distinção Kiriri Cantagalo e Kiriri Mirandela decorreu, no entanto, conforme o pensamento nativo, precisamente desta disputa, não importam quais outros interesses, mais mundanos, movessem os grupos em conflito. E é do seio das duas seções iniciais derivadas dessa primeira divisão que passaram a surgir, já entrados no presente século, os novos grupos da “segunda onda seccionalista” (CARDOSO, 2018b), como se observa na figura da seção anterior. Estas, por sua vez, foram invariavelmente expressas e compreendidas, igualmente, como divergências quanto à condução do ritual e a forma correta de realizá-lo, mas, dessa vez, também dizem respeito à emergência de concepções cosmopolíticas distintas.

De fato, segundo Moraes (2020), após a divisão entre o pajé Adonias e o cacique Lázaro, que resultou nos grupos Kiriri Cantagalo e Kiriri Mirandela, ocorreu uma primeira subdivisão entre esses últimos, ainda no período da retomada, que deu origem à seção de Andrelina, um pequeno grupo de famílias Kiriri que não apenas não pratica o Toré, como não comunga de certas práticas comuns aos outros grupos, sendo, portanto, um grupo politicamente menosprezado pelos demais, ao qual se atribui baixa legitimidade ritual e que tem, assim, sua própria condição indígena questionada em certos comentários feitos pelos outros. Vale ressaltar que este é também o menor grupo em número de famílias, limitando-se, basicamente, à família extensa de sua liderança e, pois, a uma fração centesimal da população total Kiriri.

Essa seção muitas vezes nem é mencionada pelos membros dos demais e nem sempre se encontra representada nas reuniões de caciques Kiriri. Práticas rituais similares às de Andrelina – ou, ao menos, tão heterodoxas como as dela – não foram toleradas e seus “curadores”

expulsos e/ou obrigados a silenciarem e a se integrar ao Toré, como se deu com ela própria por muitos anos. Esse foi o tempo do “coador”, como os Kiriri chamam com muita propriedade esse processo ocorrido durante a década de introdução do Toré na área, no qual muitos parentes, moradores dentro da área ou na região à volta, não quiseram aceitar a identidade indígena pelas razões e interesses mais diversos (BRASILEIRO, 1996). A expressão simbólica, por excelência, dessa atitude era não seguir nenhum dos três Torés que então subsistiam na área. Essencialmente, naquele momento, mais do que em qualquer outro depois, ser “índio” implicava “acompanhar o Toré”.

De todo modo, como dito, a dissidência de Andreлина é mais recente e ocorre num período em que essas práticas não são mais aceitas e, de qualquer forma, agora ainda menos, dado que o povo Kiriri está politicamente mais fragmentado que nunca desde o início da “luta”, isto é, desde sua reorganização étnica cinco décadas atrás. Não deixa de ser, pois, uma exceção confirmadora da regra, visto que é sistematicamente isolado pelos demais.

Sobre a centralidade das questões rituais e xamânicas nessa primeiríssima subdivisão ritual, são ilustrativos alguns relatos de Moraes (2020):

Andreлина contou-me que saiu do grupo de Lázaro após um conjunto de tensões com os outros índios. Em sua fala não ficou muito claro para mim como se deu esse processo, mas percebi que existem alguns pontos centrais de divergência. A primeira é referente ao fato de que ela não reconhece que sua etnia é Kiriri. Ainda que reconheça que todos são indígenas, ela diz que eles são índios saco dos morcegos tapuia Sapuyá e só tem o nome de Kiriri porque os antigos colocaram uma árvore de Kiri em frente à igreja que fica atrás de Mirandela. (MORAES, 2020, p. 172).

É interessante notarmos que existiam índios de diversas etnias no Aldeamento Missionário Saco dos Morcegos e que os jesuítas atribuíam às etnias do litoral o nome genérico de *tupi*, enquanto os do interior seriam os *tapuias*, também sabemos que uma das 4 línguas da família linguística Kariri é o Sapuyá (LEITE, 1945 *apud* MORAES, 2020, p. 172).

Outro fato relevante é que, para ela, o toré não é Kiriri, pois um ritual dessa etnia só faria sentido se fosse algo que se originou no seu próprio território. Ela me contou que trabalha com as entidades próprias do território Kiriri, que são os reis, Lampião, os cangaceiros e a mãe natureza. Ela aprendeu o canto dos seus trabalhos e a realizá-los com esses seres. Também disse que seu pajé era uma árvore e disse seu nome na língua, porém eu não consegui entender. As vestes dos seus rituais

também são diferentes. Ela usa uma saia com folhas de *crixi*, bem diferente da tanga de caroá. O local onde faz seu ritual, não é na aldeia, é “nos matos”.

Ela (Andrelina) também é muito discriminada. Vi as pessoas sempre falando dela como doída, uma pessoa que fica contra os índios e quando eu falava que iria visitá-la, me olhavam sem entender, diziam que ela era maluca e não havia motivos para ir vê-la. Tais comentários são gerais tanto entre os Kiriri Canta Galo, quanto em Mirandela. Andrelina confirmou-me que era muito discriminada. (MORAS, 2020, p. 173).

A rigor, essa divisão não se enquadra bem no que Cardoso (2018a, 2018b, 2021) chama de segunda onda seccionalista. A cisão realmente significativa nesse período, que vai até 2016, se deu dentro dos “Kiriri Mirandela” a partir de uma ruptura entre o cacique Lázaro e seu então vice-cacique Marcelo, ocorrida em algum momento entre 2008 e 2010. Moraes (2020) aponta para a influência do ritual e do xamanismo nesse processo de cisão:

Houve outros conflitos em função das buscas por recursos, porém a divisão entre eles culminou em um momento crítico de uma reunião. Nessa reunião estavam várias lideranças da comunidade. Em meio a uma tensão, uma *mestra* (mulher que incorpora no toré), começou a incorporar uma entidade e depois disso falou que era para Marcelo e seu atual conselheiro, Manoelino, saírem do grupo. [O que acabou ocorrendo] apesar deles mesmos terem questionado tal atitude, não acreditando que realmente aconteceu uma incorporação. Depois disso, Marcelo montou seu próprio grupo, [tornando-se seu] novo cacique, [tendo] Manoelino [como] seu conselheiro e Denilson [como] seu pajé. Conversando sobre isso com uma pessoa [informante] *informaram-me que os Kiriri se separam não é por causa de política, de recurso, ou brigas entre pessoas, é por causa do ritual!* Vemos aqui mais uma vez os imponderáveis do campo religioso (BRASILEIRO, 1996) impondo-se diante das disputas e tomadas de decisões. A relação e expressão dos encantados são centrais para esses processos e condicionam a articulação das divisões (MORAES, 2020, p. 174, com grifos nossos).

A ênfase do informante em negar outros fatores e causas para as divisões é eloquente por si só. Os efeitos pragmáticos da ação ritual são, afinal, o que conta quando se discute o significado político de seu discurso, isto é, seu caráter de confirmação pública do que é ou deixa de ser. Contudo, é quando algum elemento ritual importante é acrescentado,

suprimido ou ressignificado, que entramos de fato em um seccionalismo “cosmopolítico”.

Um princípio disso já se esboçara na primeira grande divisão. Não de imediato, quando o cacique Lázaro não acatou a legitimidade da escolha pelos “encantados”, segundo ele, não propriamente do pajé escolhido para ser o “geral”, mas antes do lugar onde esse resolveu, em seguida, “balançar junto o maracá” e “pisar tudo no mesmo rastro”, no alto da Serra da Massaranduba, que justamente separa a aldeia da Lagoa Grande, do cacique Lázaro, e a aldeia do Cantagalo, do pajé Adonias. Conforme o cacique alega, ele não poderia pôr os pés ali em cima, dado que teria feito umas “obrigações” no local e estava impossibilitado de lá voltar. Naquele momento, portanto, e até meados dos anos 1990, ainda não era a ordem ritual que era posta em dúvida propriamente, mas suas sementes começaram a germinar.

No caso da segunda onda seccionalista, aí sim, na primeira grande divisão dela, pela primeira vez se proclama uma divergência doutrinária sobre o valor do próprio símbolo focal que, por trás do Toré, definia a “ciência do índio” que lhes foi ensinada, ou “relembada”, como diziam até então, pelos Tuxá de Rodelas. Um evento de dimensões, agora sim, de fato cosmopolíticas: a supressão do emprego do “vinho da jurema” no âmbito da “ciência do índio”.

Os “encantados” participam da política abertamente, como mostra o episódio acima da incorporação fora de contexto e cuja legitimidade foi posta em dúvida. Nos momentos de impasse, o único meio termo possível entre, de um lado, a aceitação plena de uma “verdade” proveniente dos “encantos” e, de outro, duvidar dela, o que implica duvidar do próprio “encantado” – ao pensamento nativo só resta negar a autenticidade de sua efetiva presença na “manifestação”, tomando-a como falsa. O que é tomado por “verdadeiro” e, pois, suposto como acima da política, é o que, na expressão deles mesmos, os “encantos decidem”. O trabalho hermenêutico de “traduzir a língua dos encantados/antigos” para o que será transmitido ao público em geral é precisamente o que debatem os “entendidos” na “camarinha” do Toré, “no particular do segredo”.

Com efeito, é a partir da ruptura de Marcelo que vemos surgir uma secção propriamente *cosmopolítica* Kiriri, com concepções diferentes sobre o ritual “verdadeiro”, isto é, sobre os modos corretos de estabelecer comunicação com os “encantados”, como procuramos simplificar e sistematizar nas tabelas localizadas ao fim desta secção.

Poderíamos dizer que as distinções e variações do ritual do Toré são o modo empregado pelas secções para pública e manifestamente expor as suas diferenças como um todo, e nunca como apenas disputa por recursos diversos de cujo controle e repartição se nutrem as disputas políticas. É justamente na execução dos atos rituais que ali transcorrem, dessa ou daquela forma, com ou sem determinado elemento simbólico, ou dele dispendo de um ou outro modo, que melhor se explicitam distinções que, não obstante, ainda se pretendem *intra étnicas*, mas não ainda *interétnicas* (CARDOSO, 2018b; 2021). Nenhuma secção indígena põe em dúvida a própria identidade Kiriri abrangente, exceto aquela que

tomamos acima como um contraexemplo esclarecedor. Muito embora, aliás, algo próximo disso parece estar em elaboração na secção que ocorreu na sequência.

No ano de 2015, ocorreu uma nova divisão dentro do grupo do cacique Marcelo – cinco anos, portanto, após este ter rompido com Lázaro. Nesse ano, Hosano, “conselheiro” das famílias filiadas à Marcelo na Aldeia de Pau Ferro, até então todas elas, insatisfeito com o método de proceder de seu cacique, veio a estabelecer sua própria secção angariando o apoio de grande parte das famílias da sua aldeia, mas, em contrapartida, nenhuma representatividade em outras aldeias, já que ali seguem vivendo muitas famílias que preferiram permanecer ligadas ao grupo de Marcelo e, para oficializá-lo, escolhe-se um novo “conselheiro” para representá-la na secção daquele. Moraes (2020, p. 182) afirma as variações no ritual do Toré enquanto relevantes na distinção entre esse grupo e os outros de Mirandela.

Após a separação entre o grupo de Marcelo e o de Hosano, entre o final de 2016 e o início de 2017, ocorreu mais uma cisão no grupo de Marcelo. Rompeu com ele o seu “conselheiro” de Mirandela, conhecido como João Pistola, que foi proclamado o novo cacique de uma parte significativa das famílias que, até então, “seguiram” àquele nessa aldeia. A respeito da centralidade do ritual na distinção de tal grupo frente aos outros, Moraes (2020) nos aponta:

Denilson ficou sendo o pajé, depois de um tempo ele disse que não podia continuar, porque uma entidade lhe disse para [não?] prosseguir. Depois, seu irmão Gentinha, que até o momento sempre lhe ajudou a realizar os torés, assumiu esse cargo. Eles fizeram um terreiro (local onde se pratica o toré) no fundo de Mirandela. O toré de Pistola é na língua, ele me contou que quando cantam uma música, ele não sabe dizer o que significava cada palavra, mas “no coração” dele, ele sabe reconhecer o que significa aquela música. Não sei dizer bem como foi o processo de tradução dos cantos, mas pelo que Gentinha me explicou, ele aprendeu com tupã. (MORAES, 2020, p. 181).

### **À guisa de conclusão**

Tais situações desvelam as disputas entre distintas concepções quanto ao que deve ser feito ou não no Toré e/ou como. Especialmente no “trabalho da ciência” e no que acontece nele, pois é ali, fundamentalmente, que se dá a comunicação com os “encantados”. Como era de esperar, concebem e operam a língua de forma diversa, como, por exemplo, ao buscar “traduzir os toantes” em português “para a língua” no Toré da secção do cacique Lázaro, ou aprender a cantar “toantes já recebidos na língua” no caso dos seguidores de Marcelo e de João Pistola, mas não os de Hosano, que segue cantando o Toré em português. Ou,

finalmente, sobre qual é a “verdadeira língua dos antigos”: se é o *Kipeá* do catecismo e da gramática de Mamiani, que muitos rejeitam, mas poucos entendem, ou uma outra que só se “entende” no ritual e que, em tese, também pode ser aprendida diretamente “da natureza” ou “no sonho” (MORAES, 2020; CARDOSO, 2021).

Também há discordâncias sobre com quais “encantados” se deve “trabalhar” ou não, embora não se negue a existência de nenhum deles. Assim, na primeira dissidência da segunda onda de divisões, isto é, entre o grupo de Marcelo e o de Lázaro, se disputava qual era o “ritual indígena certo dos Kiriri”, “o verdadeiro”, pois o primeiro afirma que a “jurema” não é daqui e o outro segue tendo na “jurema”, que é tanto a planta, como a bebida sacramental que se faz das suas raízes, ou ainda o “reino” que abrange o que se vê e o que não se vê e, não obstante, está aqui mesmo, visto de uma forma diferente da que tem de “verdade”, dado que, por outro lado, se “manifestam” sob muitas aparências e não apenas nos Torés. Por fim, se esse ou aquele “encantado é daqui mesmo ou de fora”, isto é, se é Kiriri, Tuxá ou se vincula a outro povo indígena qualquer, ainda que a existência e o poder de nenhum deles seja posta dúvida por ninguém (CARDOSO, 2021).

Por seu lado, quando ocorre a dissidência de João Pistola, junto com o pajé Gentinha, ainda que se continuasse a admitir a existência de todas essas entidades, as suas e as das outras secções, entretanto ambos passam a pôr toda a ênfase no “Trabalho na ciência” do seu Toré com um “encantado” em particular, “Tupã” – o nome “verdadeiro” daquele “encantado que mora na igreja” e que seria o “principal dali” e que aos demais subordina. De fato, aqui também se escolheu “levantar o terreiro” à roda da Igreja de Mirandela, mais precisamente atrás dela, dado que à sua frente, voltada para o sul, a secção de Lázaro já “balançava o seu maracá” desde a “retomada da Mirandela” e, no lado leste desse edifício, já “pisava no seu terreiro” a secção de Marcelo, desdobrada daquela. Assim, apenas o lado oeste desse prédio que remonta ao tempo dos Jesuítas ainda se encontra vago. Construído e conservado com as próprias mãos por gerações de kiriris “desde os troncos velhos”, a morada do “Senhor da Ascensão” ou de Tupã é arrodada por três dos quatro Torés desmembrados do de Lázaro, sendo que a importância desse prédio é central, inclusive, para os “Kiriri Cantagalo”.

Entre estes, por seu lado, a primeira cisão ocorreu entre 2014 e 2015. É quando surgem divergências entre o pajé Adonias e o cacique Manoel<sup>23</sup>, o que gerou uma nova configuração no grupo Cantagalo. A secção de Adonias acabou por escolher um novo cacique para liderar aqueles que o “acompanharam”, Agrício, enquanto a secção de Manoel, reciprocamente, teve que buscar alguém para a função de pajé, cargo ao fim ocupado pelo pajé Wilson. De fato, a este foi preciso rearticular seu

---

<sup>23</sup> Algumas das motivações indicam que a atuação e influência de Jailson (um conselheiro de Manoel) tiveram centralidade na ruptura entre Adonias e Manoel. Jailson, algum tempo depois, também romperia com Manoel gerando um novo grupo Kiriri.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

Toré com a construção de um novo terreiro<sup>24</sup> dotado de seus “ajudantes, “mestras”, “puxadores de Toré” e demais “entendidos” no “trabalho da ciência”. Correlatamente, enquanto a secção de Manoel reservou para si uma escola sede da aldeia de Cajazeira e seus anexos, a do cacique Agrício ficou com a de Araçás e seus respectivos anexos.

Por fim, na segunda metade de 2016 ocorre a separação entre Manoel e Jailson, que fora conselheiro do primeiro, responsável pela aldeia de Segredo, que agora passa a se proclamar o cacique de algumas das famílias dali a ele ligadas, embora ambos residam no Araçás. Essa separação se desenrolou com um tom mais aguerrido que a anterior, não no sentido de conflitos ou enfrentamentos diretos, mas de atitudes expressas no que passou a ser uma das principais arenas de conflito político entre as secções, refletindo, assim, a expressão, por sua vez, de diferenças cosmopolíticas: a educação escolar indígena (CARDOSO, 2018b; 2018c), sendo todos aqueles ligados à liderança do novo cacique dissidente forçosamente retirados da escola que fica sob a liderança de Manoel.

São recorrentes as críticas ao grupo de Jailson, dada a não realização do Toré pelo mesmo: chegamos a ouvir em campo que, por não estar realizando o ritual e nem estar fazendo os *trabalhos* de forma “correta”, Jailson e seu grupo estariam, sem saber, “soltando” certos *bichos* que foram presos, anteriormente e com certo esforço, pelo pajé Adonias. Ainda acerca das motivações da separação entre Manoel e Jailson, Moraes (2020) nos traz um precioso relato:

O motivo da separação deles, soube através de uma índia do grupo de Lázaro que mantém boas relações com pessoas do grupo de Manoel. Ela narrou que Jailson foi acusado pelos encantados de fazer coisas ruins para a comunidade, ele negou, porém os encantados provaram que ele estava mentindo e depois disso ele teria sido expulso do grupo de Manoel. Mais uma vez, vemos aqui como os imponderáveis do campo religioso se impõem nas *divisões*, sendo os encantados, atores (cosmo)políticos que condicionam as relações humanas. (MORAES, 2020, p. 183).

Tal passagem aponta para a centralidade do ritual e do xamanismo na organização política Kiriri e suas dinâmicas de cisão *intra* étnica. Similar ao ocorrido na primeira divisão entre o povo Kiriri no período da retomada territorial, a agência dos encantados foi fundamental e de grande influência na cisão. A agência do “encanto” se mostrou mais efetiva que a negação por parte do acusado (Jailson), dado que os “invisíveis” não só acusaram como “provaram” suas acusações. O que resultou numa das divisões mais conflituosas dessa segunda onda de cisões intra-étnicas.

<sup>24</sup> Com a divisão, o terreiro do Cantagalo ficou sob a liderança do pajé Adonias e do cacique Agrício. Desse modo, o grupo de Manoel e seu novo pajé reelaboram um novo terreiro, no “Alto da Jurema”, buscando reproduzir as construções e toda a estrutura do terreiro “como era nos tempos de antigamente”.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

\*\*\*

Com a intenção de sumarizar e enriquecer ainda mais a experiência do leitor apresentamos mais duas tabelas no intuito de dar fechamento ao presente ensaio.

A primeira tabela (1), logo a seguir, resume em forma de quadro toda a súmula das divisões que foi aqui descrita, apontando para algumas das características mais gerais de cada grupo cosmopolítico Kiriri: as lideranças, os terreiros de Toré, as principais aldeias sob administração de cada grupo e as distintas formas de empregar a “língua” nos distintos Torés.

**Tabela 1 – Divisões cosmopolíticas Kiriri**

<b>Cacique</b>	<b>Pajé</b>	<b>Local do Terreiro de Toré</b>	<b>“Língua” no Toré</b>	<b>Conselheiros (e ajudantes)</b>	<b>Aldeia</b>
Lázaro (Bernadino, vice-cacique).	Zezão.	Em frente à Igreja de Mirandela / Serra na aldeia Marcação.	“Língua Kiriri”.	Possui.	Mirandela, Gado Velhaco e Marcação.
Andrelina (e Roberto).	Não possui.	Não realiza o Toré.	X	Não possui.	Mirandela.
Marcelo.	X	Em frente à Igreja de Mirandela / Na aldeia Pau Ferro.	“Língua Kiriri 2”.	Possui.	Mirandela e Pau Ferro.
João “Pistola”.	“Gentinha”.	Nos fundos da aldeia de Mirandela.	“Língua Kiriri 3”.	Possui.	Mirandela e Gado Velhaco.
Hosano.	X	Pau Ferro, ao lado da casa do cacique.	Variante do português.	X	Pau Ferro.
<u>Agrício.</u>	<u>Adonias.</u>	<u>Terreiro Cantagalo.</u>	<u>Variante do português.</u>	<u>Possui.</u>	<u>Araçás, Pitomba, Alto da Boa Vista, Marrocos, Cajazeira, Segredo, Baixa do Juá e Baixa da Cangalha.</u>
<u>Manoel.</u>	<u>Wilson.</u>	<u>Terreiro Alto da Jurema.</u>	<u>Variante do português.</u>	<u>Possui</u>	<u>Cajazeira, Araçás, Segredo, Baixa do Juá e Baixa da Pitomba.</u>
<u>Jailson.</u>	<u>Não possui.</u>	<u>Não realiza o Toré.</u>	X	<u>Não possui.</u>	<u>Segredo.</u>

Fonte: reelaboradas da partir de Moraes (2020, p. 168)

Em **negrito** estão aqueles grupos ligados aos Kiriri de Mirandela. Em **sublinhado**, os grupos originados dos Kiriri Cantagalo. Vale ressaltar que Moraes (2020), em sua classificação, vê certas limitações no enquadramento da secção liderada pelo cacique Hosano enquanto um grupo Kiriri de Mirandela, pois

apesar de ter em seu grupo muitos parentes de Mirandela [...] essa comunidade tem aspectos próprios e as lideranças se orgulham de se intitular como índios do Pau Ferro. Além disso, nunca ouvi eles se colocarem como Kiriri Mirandela, aspecto recorrente nos outros grupos em vermelho (MORAES, 2020, p. 168).

A tabela seguinte (2) visa correlacionar, à guisa de conclusão para estas considerações, tudo aquilo que já foi brevemente discutido e apresentado sobre a correlação entre xamanismo, ritual, etnicidade e organização cosmopolítica Kiriri até o presente momento, dispondo de uma forma, esperamos, mais esquemática das discussões e argumentações do presente trabalho. Apontando, enfim, para a indissociabilidade entre o ritual, as distintas concepções nativas sobre língua e linguagem, o campo de relações e de comunicação com os “invisíveis”<sup>25</sup> da organização propriamente cosmopolítica Kiriri, assim como suas dinâmicas de distinção *intra* étnicas, isto é, de produção de alteridades internas à uma identidade mais ampla, mas que apontam para distintos modos de ser Kiriri. Todos eles são Kiriri, contudo, “um pra vocês, muitos pra gente” (CARDOSO, 2018b; 2021).

**Tabela 2** – Algumas especificidades xamânicas, rituais e cosmopolíticas dos grupos/secções Kiriri

Liderança.	Ritual.	Enramamento/Incorporação.	Agências “Invisíveis”.	Bebida ritual.	Toantes.	Relação entre a “língua indígena” e o Segredo.
Lázaro	Toré.	Ocorre.	Encantados	Jurema e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá.	Traduzem os cantos para a “língua Kiriri” (sejam Tuxás ou não).	Certas palavras na língua são <i>fortes</i> , revela-las enfraquece seu poder.
Andrelina/Roberto	Afirma não praticar o Toré por não ser o mesmo indígena Kiriri.	Não identificado.	“Mãe natureza”; “Lampião”; “Reis” e outros “seres da natureza”.	Não identificado.	Aprende com a “Mãe natureza”.	X
Marcelo	Toré.	Não ocorre (Prática foi abandonada deste Toré).	Encantados	Água de cana e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá (Deixou de utilizar a Jurema)	Toantes Kiriri (não Tuxá) criados e traduzidos para “língua indígena” (ou já criados nela).	Há certos aspectos do Segredo que perpassam a questão da língua.
João “Pistola”	Toré.	Não ocorre.	<i>Tupã</i> (e reconhece a agência dos Encantados).	Água de cana e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá.	Toantes “na língua indígena” aprendidos com <i>Tupã</i> .	Segundo o pajé, não existe.
Hosano	Toré.	Não identificado.	Encantados.	Jurema e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá	Toré em português, reproduzido conforma aprendido com os Tuxá.	X
Manoel	Toré.	Ocorre.	Encantados.	Jurema e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá	Toré em português, reproduzido conforma aprendido com os Tuxá.	X
Agrício/Adonias	Toré.	Ocorre.	Encantados.	Jurema e vinhos de milho ( <i>Buraiê/Bureiê</i> ), mandioca e maracujá	Toré em português, reproduzido conforma aprendido com os Tuxá.	X
Jailson	Não realiza o Toré.	X	Encantados.	X	X	X

Fonte: reelaboradas da partir de Moraes (2020, p. 186)

<sup>25</sup> E, portanto, também das questões relativas à(s) língua(s) indígena(s) Kiriri e seu(s) “fortalecimento”(s)/retomada(s). Dado que a língua é fundamental, segundo nossos interlocutores indígenas, no processo de comunicação com os encantados.

CARDOSO, Gabriel Novais; NASCIMENTO, Marco Tromboni de Souza. Considerações sobre algumas articulações entre Organização (Cosmo)política, Ritual, Educação Escolar e Retomada(s) Linguística(s) Kiriri. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, p. 58-89, mai./ago. 2022.

## Referências bibliográficas

BANDEIRA, M. L. Os Kariris de Mirandela: um grupo indígena integrado. Salvador: UFBA: Secretaria de Educação e Cultura do Estado da Bahia. **Estudos Baianos** n. 6, 1972.

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

CARDOSO, G. N. 2018a. “Um pra vocês, muitos pra gente”: situação política e distintividade intra-étnica no povo Kiriri. **Monografia** (Bacharelado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

CARDOSO, G. N. “Um para vocês, muitos para gente: breve ensaio sobre inter e intra-eticidade entre o povo Kiriri”. **Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social**, 5(9): 36-70, 2018b.

CARDOSO, G. N. “Educação Escolar Indígena Kiriri: dinâmicas (inter e intra) étnicas”. In: IV Encontro Nacional de NEAB, NEABI e Grupos Correlatos da Rede Federal - ENNEABI / II Encontro da Rede de NEABI IF Baiano – RENEABI: Educação e Diversidade Étnica, Salvador. **Anais...** Salvador: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Baiano – IF Baiano, p. 214-224, 2018c.

CARDOSO, G. N. No Rastro dos “Invisíveis”: relações e articulações entre xamanismo, ritual, etnicidade e cosmopolítica Kiriri. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2021.

CARVALHO, M. R. G. De índios “misturados” a índios “regimados”. **Comunicação apresentada na 19ª Reunião da ABA**, Niterói – RJ, 1994.

CERQUEIRA, A. M. C. Gestão ambiental Kiriri: etnografia, história e ambiente. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2004.

CHATES, T. J. A domesticação da escola realizada por indígenas: uma etnografia histórica sobre a educação e a escola Kiriri. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2011.

CÔRTEZ, C. A Educação é como o Vento. Os Kiriri por Uma Educação Pluricultural. **Dissertação** (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, 1996.

DANTAS, B. G, SAMPAIO J. L, CARVALHO, R. M. G. de. “Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro: um Esboço Histórico”. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.)

**História dos Índios do Brasil.** 2 ed. São Paulo: FAPESB/SMC: Companhia das Letras, pp. 431-456, 2001.

GREENBERG, J. H. **Language in the Americas.** Stanford: Stanford University Press, 1997.

GOOGLE MAPS. **Banzaê.** Consultado em: <https://www.google.com.br/maps/@-10.6908143,-38.6642002,40188m/data=!3m1!1e3> . Acesso em: 28 fev. 2021.

LARA, E. M., CARVALHO, M.R, ANDRADE, U. M. (Org.). **Por uma etnologia transversa: cosmopolíticas no Nordeste, Leste e Amazônia indígenas.** São Cristovão, SE: Editora UFS, 2021.

LEITE, S. História da Companhia de Jesus no Brasil. Rio de Janeiro, RJ: **Instituto Nacional do Livro.** v.5, caps. XIV-XVI, p. 261-327, 1945.

LOUKOTKA, Č. Klassifikation der südamerikanischen Sprachen. *Zeitschrift für Ethnologie.* Berlim. p. 74:1-69, 1942.

MACÊDO, S. M. L. Educação por outros olhares: aprendizagem e experiência cultura entre índios Kiriri do sertão baiano. **Dissertação** (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, 2009.

MASON, J. A. The languages of South American Indians. In: **Handbook of South American Indians** (Julian H. Steward, ed.), 6:157-317. Washington, D. C.: Government Printing Office, 1950.

MORAES, V. C. Como está se fazendo a escola indígena Kiriri. **Monografia** (Graduação em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2018.

MORAES, V. C. O que devemos aprender com a ciência do índio? análise das contribuições epistemológicas, educacionais e linguísticas dos saberes Kiriri. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Bahia, 2020.

NASCIMENTO, M. T. S. “O Tronco da Jurema”. Ritual e etnicidade entre os povos indígenas no Nordeste: o caso Kiriri. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1994.

NASCIMENTO, M. T. S. As ramas e o vinho da jurema: metáforas rituais entre os índios do sertão nordestino ou uma teoria unificada do ritual e da linguagem. **Tese** (Doutorado em Antropologia) – PPGA, Universidade Federal da Bahia, 2014.

NIKULIN, A. “Macro-jê, estado da arte”. *Youtube.* Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=VcymFUo1bRE&t=232s> , 2020. Acesso em 01 de mar. 2021. 01:39:46.

PIMENTEL, S. Cosmopolítica kaiowá e guarani: uma crítica ameríndia ao agronegócio. **Revista de Antropologia da UFSCar**, 4(2): 134–150, 2012.

RODRIGUES, A. D. Karirí como família linguística Macro-Jê no Nordeste do Brasil. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, 11(1): 47-52, 2019.

SANTOS, D. *et al.* [Povo Kiriri]. **Idioma Kipeá Kiriri**. Banzaê: Edição povo Kiriri, OIT, 2012.

SIASI/SESAI. **Quadro geral dos povos**. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro\\_Geral\\_dos\\_Povos](https://pib.socioambiental.org/pt/Quadro_Geral_dos_Povos) , 2014. Acesso em: 22 fev. 2021

STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 442–464. 2018

---

Recebido em: 15/09/2022 \* Aprovado em: 18/09/2022 \* Publicado em: 31/08/2022

---