

## **Movimentos de romaria indígena em Bom Jesus da Lapa (BA): retomada simbólica da terra ancestral a partir da construção de memórias locais e extra locais**

SP.70: Memorias insurgentes: relecturas de la historia desde el protagonismo indígena

### **Ponentes**

<b>Nombre</b>	<b>Pertenencia Institucional</b>
Amanda Jardim	Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

## Introdução

Este trabalho visa explorar pontos incipientes de uma pesquisa de doutorado iniciada em 2024 no Programa de Pós Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais/ Brasil. Compartilho impressões presentes em meu projeto de pesquisa que, embora necessitem de melhor investigação antropológica, apresentam inquietações sobre uma localidade até então muito timidamente explorada (para não dizer inexplorada) pelos estudos interétnicos. Elegi como fio condutor da análise etnográfica os movimentos em romaria protagonizados por indígenas em Bom Jesus da Lapa (BA). Para compreender a natureza, o mote e situar historicamente esses movimentos, pretendo recorrer a memórias locais ou extra locais produzidas sobre a presença indígena no município baiano e macroregião san franciscana (médio São Francisco). A idealização do projeto parte de minha recém inserção na comunidade lapense como moradora. Pude acompanhar as duas últimas edições das Romarias da Terra e das Águas desejando entendê-las como circuito religioso; potente circunstância de trocas entre comunidades tradicionais da região e de outras localidades e palco político para reivindicações sobre a terra, trabalho, justiça social.

Localizado às margens do rio São Francisco, no oeste baiano, o município de Bom Jesus da Lapa historicamente recebe feirantes, turistas e eclesiásticos de várias partes do Brasil e do mundo. As romarias<sup>1</sup> que ali ocorrem fazem com que a cidade receba o título de capital baiana da fé, sendo reconhecida como terceiro maior fenômeno religioso dessa proporção no Brasil<sup>2</sup>. Os movimentos de peregrinação católica para o Santuário do Bom Jesus são seculares e datam de mais de trezentos anos. Uma formação geológica de maciço calcário integra o Santuário - popularmente chamado de Igreja de Pedra e Luz -, composto por quinze grutas, com lugares destinados a missas, rezas específicas (como a do terço dos homens), batismo, entrega e depósito de objetos votivos, recolhimento de cartas ao santo, subida e descida do morro, dentre outros lugares que me foram informados e ainda não pude visitar. Posso dizer, sem dúvidas, que trata-se de um grande complexo religioso localizado no sertão baiano.

Neste breve tempo de morada na Lapa, pude escutar inúmeras histórias sobre romarias; pagamento de promessas; travessias no rio São Francisco; deslocamentos e estabelecimento de feirantes, pequenos agricultores e comerciantes no município. Não obstante, a produção dessas narrativas precisa ser melhor situada historicamente. O acesso ao Santuário foi modificado devido a construção de uma ponte na última década, pois só era possível chegar até a gruta da Lapa pelo rio, o que modificou substancialmente as relações comerciais existentes. Além disso, a recente modificação arquitetônica da esplanada do Santuário, entendida por alguns como compromisso político com o turismo religioso, vem afetando substancialmente a classe hotelaria, moradores e donos de casas de rancharia que residem junto a monumental formação rochosa. Um processo de despejo tem se encaminhado com o objetivo de removê-los das imediações do Santuário e realocá-los em outros bairros da cidade. É preciso ressaltar que a população local muitas vezes fica à margem das decisões tomadas por figuras de expressivo poder político e religioso, não sendo consultadas na tramitação dos planos e decisões administrativas. A isso, soma-se a finalização do processo de reconhecimento da Romaria de Bom Jesus da Lapa como patrimônio imaterial da Bahia pelo IPAC (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia), o que também tem despertado interesse político e colocado à margem do processo habitantes do município.

Mais marginal revelam-se os atores e a presença indígena na Lapa. As memórias locais retratam os indígenas como primeiros moradores, algo situado em um tempo longínquo e cuja caracterização é bastante genérica: tratavam-se de tapuias. No Museu do Santuário da cidade, é possível encontrar narrativas (iconográficas e em escrito) que os apresentam como personagens do passado, que habitaram a região em séculos remotos, antes mesmo da chegada do padre português Francisco Mendonça Mar, também conhecido como Monge da Gruta, e a quem é conferida a descoberta da lapa.

Assim também estão enquadrados na obra do Padre Monsenhor Turíbio Villanova Segura. O Capelão, que administrou o Santuário por quase vinte e três anos, foi figura bem quista por paroquianos e devotos do Bom Jesus, reconhecido como “historiador da Lapa; apoiador dos grupos católicos; um grande benemérito” (Bahia *et al*, 2021, p.44). Sua composição reúne uma série de informações sobre a gruta assumindo uma inclinação de viés religioso, e é tida como a primeira resenha histórica do lugar. Publicada no fim da década de 1930, nela os primeiros habitantes da Lapa são retratados como “índios acoroaces (ou coroados), da raça Gês”; “manufatureiros da fibra de urtiga, com que teciam suas redes”; “habilíssimos oleiros” (Villanova Segura, 2020

[1937], p. 12). Na mesma obra, ao retomar a jornada eremita de Mendonça Mar e seu encontro com a monumentosa paisagem de pedra, os tapuias são associados a figuras que defenderam de forma atroz seu território e ameaçaram a vida do sacerdote. São descritos como: “tribos ferozes de índios antropófagos que existiam em grande abundância” (*Id. Ib.*, p. 52); “nações bárbaras de gentios da terra” que teriam causado “grandes danos e traições” aos moradores durante o século XVII, tendo acometido a população com assaltos e mortes com requintes de crueldade (*Id. Ib.*, p.52).

O padre autor lamenta a não preservação de vestígios arqueológicos como panelas de barro cozido e urnas funerárias (igazabás) que continham esqueletos humanos. Embora não localize exatamente o ano em que foram encontrados, indica que isso teria ocorrido no contexto da escavação para construção de casas na cidade de Bom Jesus da Lapa. Ademais, outros estudos arqueológicos, ou de inclinação arqueológica, e historiográficos apontam para a existência desses materiais no território de identidade Velho Chico, microrregião em que se localiza o município (cf. Estrela, 2002; Ribeiro, 2009). Embora esses vestígios apareçam na narrativa do padre como sumidos, há indícios de uma nova aparição de outros artefatos e esqueletos quando da reforma da esplanada do Santuário. Um professor e estudioso da história local me informou que várias ossadas “brotaram” nessas obras, o que, segundo ele, foi dispensado de pesquisa arqueológica. Em visita a uma comunidade quilombola que se localiza a poucos quilômetros do Santuário, Pambú-Araçá, os moradores com recorrência encontram crânios, urnas funerárias e pontas de lança, ao que atribuem a uma origem indígena, o que tem levado a alguns deles se reconhecerem como descendentes de quilombolas e indígenas.

Já a presença indígena contemporânea em Lapa só tem ganhado destaque nos últimos anos através da articulação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) com Povos e Comunidades Tradicionais de todo Brasil, especialmente nas edições da Romaria da Terra e das Águas. Essa romaria se distingue das outras pela sua função educativa, como observa Steil (1996): “os romeiros da terra geralmente participam de uma série de reuniões, em suas comunidades de origem, para discutir os folhetos sobre o tema e o cartaz da Romaria da Terra [...]. Alguns grupos, inclusive, recebem tarefas a serem preparadas na comunidade e apresentadas na Lapa” (p.279-280). Pude acompanhar a 45ª e 46ª edições da Romaria da Terra e das Águas em que plenarinhos e assembléias são organizados com o objetivo de discutir as principais pautas dos movimentos camponeses, quilombolas, indígenas, ribeirinhos, caatingueiros, de fundo de pasto, dentre outros.

Em um cenário em que muitas estratégias de resistência ao coronelismo, políticos locais e empreendimentos diversos são compartilhadas, a luta e a troca assumem a tônica das narrativas, acompanhada da devoção ao Bom Jesus e outros santos católicos.

Embora seja possível encontrar estudos antropológicos que retomam especificamente essa Romaria e suas implicações políticas (Magalhães, 2021; Rodrigues Santos, 2017; Steil, 1996), assim como a ocupação ancestral africana, negra e quilombola em Bom Jesus da Lapa (Santana, 2022; Nogueira, 2011), nenhuma pesquisa teve como objetivo principal analisar a presença indígena nas romarias que ocorrem em Bom Jesus da Lapa. Averiguar isso, com enfoque nos processos históricos, me parece algo inédito e, por isso, compõe um dos objetivos da pesquisa em andamento. Isso se dará mais especificamente a partir da eleição de romeiros pertencentes ao povo indígena Xakriabá como sujeitos históricos situados nesse processo.

### **Romeiros xakriabá**

Durante o mestrado em Antropologia realizei pesquisa etnográfica entre o povo indígena Xakriabá (situado na macrorregião norte mineira) com o objetivo de recuperar trajetórias familiares de *chegantes* no *Terreno dos Caboclos do Senhor São João*<sup>3</sup>. A partir de uma abordagem genealógica e biográfica, investiguei quais foram as motivações e estratégias mobilizadas pelos *chegantes*<sup>4</sup> para se estabelecerem no *Terreno dos Caboclos* em um contexto de recente promulgação da Lei de Terras (1850). Alianças matrimoniais, compadrios/ comadrios e o *trabalho*<sup>5</sup> revelaram-se meios de adquirir moradia *no lugar* sem necessariamente ser *descendente da terra*<sup>6</sup>. Outros fragmentos das histórias de vida de forasteiros indicaram que recursos adquiridos anteriormente ao fluxo migratório, como o letramento escolar e a devoção católica, estiveram associados ao desempenho para uma boa convivência entre *chegantes* e *caboclos*, o que conformou uma política de controle do acesso à terra (Jardim, 2022).

Desde o fim da pesquisa de mestrado, desenvolvi um interesse particular em pesquisar o manejo de práticas religiosas no contexto xakriabá. Na dissertação, explorei como *rezas* e *cultos dominicais* da aldeia Barreiro Preto são ressignificados a partir da escrita e oralidade e com propósitos específicos na resolução de conflitos; da manutenção de relações inter e intrafamiliares; da afirmação de autoridades religiosas não letradas; da perpetuação do patrimônio deixado pelos *finados*; da motivação para trocas simbólicas entre aldeias e construção

de redes extraterritoriais. Pude notar que, como considera Goody (2019), se o efeito religioso de difusão do cristianismo é dominante, principalmente por tratar-se de uma religião do livro, as práticas de conversão variam localmente.

Os Xakriabá inserem-se em circuitos religiosos católicos cujas interferências internas e externas, processos de ressemantização de práticas e símbolos rituais, possibilidades de etnificação, pouco foram exploradas, principalmente se as entendermos sob a perspectiva dos fluxos culturais, da continuidade da variação cultural e da penetração ou influência de tradições de conhecimento (Barth, 2000a; 2000b; 2002). Os artifícios de sustento e formas de apropriação da devoção católica também foram retratados em outros trabalhos de maneira rasa e insuficiente. Por exemplo, poderíamos mencionar a *promessa* como um elemento ainda não estudado de maneira suficiente com o objetivo de realçar as formas como as práticas católicas são (re)produzidas, transmitidas, gerenciadas e distribuídas em contextos distintos daqueles que se originam (no caso em questão, trata-se de um elemento pertencente à tradição de conhecimento europeia). A modalidade doutrinária de certas religiões, tende a levar ao tédio devido a ênfase na repetição, o que é contornado por técnicas especiais de oratória e performance; e de narrativas pungentes que facilmente se conectam à experiência pessoal e associam-se a processos de seleção dos praticantes (Whitehouse, 2004). O que parece ocorrer com a *promessa*, um objeto de estudo intrigante para compreender os métodos eficientes que tornam frequentes e perenes as práticas católicas no território xakriabá e que está intrinsecamente conectado ao cenário das romarias que ocorrem em Bom Jesus da Lapa. Explico.

Para compreender como o pagamento de *promessas* tomou e toma forma no território xakriabá é preciso considerar as transações pretéritas e contemporâneas sob uma ingerência global, já que a *promessa* é um fenômeno de grande expressão em várias localidades do mundo. Se, segundo Alquimim Xakriabá *et al* (2013, p.15), “os festejos de Noite de Maria, São João, Bom Jesus, Santa Cruz e Santo Reis são realizados como promessas feitas aos santos para obter cura e outros milagres”, esses são rituais que remetem ao empenho dos *finados* em realizá-los, retomam a memória de vivos e mortos. Recordo-me que, estando no território xakriabá, durante o trabalho de campo do mestrado, pude ouvir a narração de histórias que mencionaram a peregrinação rumo à cidade de Bom Jesus da Lapa (Bahia)<sup>7</sup> com a finalidade do pagamento de *promessas*. Ora, se os deslocamentos – *andanças, movimentações e viagens* – são apresentados com recorrência pelos Xakriabá como

uma das estratégias envolvidas na luta pela terra que culminou na demarcação do território, como poderíamos compreender os movimentos em romaria? Apresentados como algo realizado pelos antepassados *chegantes* e ressignificados pelos seus descendentes, esses movimentos se configuram exclusivamente com a realização de propósitos religiosos? Também podem evocar um caráter político vinculado àquelas estratégias de demarcação territorial, ainda que simbólica, para além das fronteiras norte mineiras?

Como já indicado por Mura (2013), os movimentos de peregrinação em romaria são um campo de estudo fértil, principalmente quando são apreendidos como circuitos em complexos culturais que transportam e ressemantizam conhecimentos por uma agência indígena<sup>8</sup>. Como observa Barth (2000b), esses movimentos tímidos oportunamente podem explicar, por exemplo, “a impressionante penetração histórica da civilização hindu no sudeste asiático, sem que houvesse conquistas ou grandes movimentos populacionais” (*Id. Ib.*, p. 154). Se, durante minha pesquisa de mestrado estive preocupada em caracterizar os fluxos migratórios ocorridos para o *Terreno dos Caboclos de São João* durante as primeiras décadas do século XX, assim como compreender a conformação de relações de aliança com os ditos *de fora*, agora os deslocamentos apresentam-se assumindo outra direção. Durante o doutorado, pretendo explorar movimentos de afluência de moradores do Território Xakriabá para *fora* do território, assim como a *volta* motivadas pelas *andanças* e *pagamento de promessas* nas romarias.

### **Alçando novos vãos etnográficos, reforçando posicionamentos teóricos**

Parte-se da premissa de que a pesquisa de doutorado pode contribuir com um tema não explorado na literatura antropológica disponível sobre o povo xakriabá, qual seja, os movimentos de peregrinação de romeiros xakriabá para Bom Jesus da Lapa (BA) e as repercussões desses deslocamentos, apreendendo-os em historicidades variadas. Além da originalidade do tema, trago como proposta evidenciar formas de performar pertencimentos identitários menos associados à construção da fronteira étnica.

Como antes (Jardim, 2022), pretendo entender que não só as coisas ditas como “da cultura” (ou seja, as que se referem aos emblemas identitários), estão em processo incessante de atualização, de transformação. Algo a se

considerar já que ainda prevalecem nas análises etnográficas um ranço exotizante que reforça binarismos - indígena *versus* não indígena; ocidente *versus* oriente (Bensa, 2016) - e não as trocas culturais. Argumento que a penetração da tradição católica entre os Xakriabá, assim como os processos de ressemantização dessa tradição, é um objeto de estudo de parca investigação. Talvez pelo fato de que desenvolver pesquisa com: [...] populações indígenas em áreas de colonização (e catequização) antigas continue parecendo pouco apropriada ou de baixa rentabilidade analítica, justamente porque ao configurar uma situação de pouco contraste cultural, lingüístico, religioso e social, a ‘antropofagia’ ou a ‘tradução cultural’ não existiriam nelas, ou constituiriam problemas menores.” (Arruti, 2006, p. 424).

A isso se soma o entendimento de que determinadas práticas rituais partem/pertencem a encapsulados culturais e religiosos específicos, quando não interpretadas como “misturas”, sincretismos. Como observam Mura e Silva (2011): “a ideia de mistura implicaria na reificação de totalidades analiticamente definidas”. Por sua vez, como consideram os autores, o conceito de fluxos culturais, cunhado por Barth, leva-nos a observar como se dá a circulação de “ideias, conceitos, imagens e símbolos procedentes da Europa e também da África, além, obviamente da própria América” (*Id. Ib.*, p.109).

Destaco também que, de acordo com Pena *et al* (2009), 92, 4% da população da Terra Indígena Xakriabá se reconhece como católica. Embora esse dado possa estar desatualizado, ainda é recente e significativo. No Território Xakriabá, existem três igrejas católicas (Sumaré, Brejo Mata Fome e Barreiro Preto) e duas congregações evangélicas no Itapicuru (Pentecostal Deus é Amor e Pentecostal de Jesus Cristo) e a Assembléia de Deus na zona rural Alto Tamarindo/Manga (Oliveira, 2015; Horácio, 2018). As formas como, e em proeminência, essas tradições cristãs se instalaram e são perpetuadas no território xakriabá ainda é um objeto de estudo pouco explorado.

Ainda, é importante destacar que a presente proposta de pesquisa preconiza focar a *romaria* xakriabá como uma espécie de fazer caminhos, no sentido de que o movimento, ou melhor, as proporções da mobilidade explícitas ou implícitas, nesse evento ganha relevo. Conforme argumenta Comerford (2021), “pessoas (e outros seres) estão andando pelos mundos, escapando às imobilizações”. Por isso, apreender os propósitos desses deslocamentos configura-se como possibilidade de ampliar as compreensões a respeito de algumas dinâmicas socioespaciais dos xakriabá e, principalmente, definir com profundidade as dimensões atribuídas ao território, ou

melhor, ao *viver e estar* no território (Jardim, 2020), terra de origem que também parece se constituir a partir do próprio movimento imbricado na *romaria*.

## **Caminhos metodológicos**

Antes de tudo, é importante ressaltar que o trabalho de campo irá ocorrer entre deslocamentos. Estão previstas idas à Terra Indígena Xakriabá e ao município de Bom Jesus da Lapa (BA), que se distancia cerca de 350 km da TIX. Serão realizadas entrevistas semi-estruturadas com interlocutores que já se disponibilizaram a participar da pesquisa, dentre eles: os integrantes de uma família extensa da aldeia Barreiro Preto que foram interlocutores de minha pesquisa de mestrado; alguns participantes da Folia de Reis; e *enfrenteiros* e *enfrentieras*<sup>9</sup> do Barreiro, que se deslocam anualmente para Bom Jesus da Lapa. Romeiros pertencentes a outras aldeias também fazem parte desse elenco, os quais tive o privilégio de encontrar em 2022 e em 2023 na Romaria da Terra e das Águas.

As entrevistas irão se apoiar na abordagem biográfica, na construção de mapeamentos genealógicos e nos estudos sobre memória individual e coletiva - recursos metodológicos que permitem a tessitura de narrativas em uma trama de muitas complexidades. Como consideram Pina Cabral e Lima (2005), o método genealógico tornou-se algo quase dispensável no meio antropológico, tendo em vista que parte das apreciações o assentou em um naípe biologizante e eurocêntrico. Entretanto, os autores ressaltam a singularidade do método genealógico para mapear a composição dos núcleos familiares e definir a abrangência da abordagem etnográfica. Trata-se, então, de uma importante técnica para se iniciar o trabalho de campo, firmar vínculos e sistematizar uma significativa quantidade de informações sobre grupos familiares. Quando somadas ao método biográfico, permite o alcance de questões relativas ao percurso de vida de um sujeito social (Bourdieu, 2006), ou, uma “*contextualização social das pessoas*” (Pina Cabral e Lima, 2005, p. 357, *itálico dos autores*), sem perder de vista as relações intersubjetivas e a forma como se constitui o universo de parentesco, o que os autores denominam de método história familiar (*hf*) (*Id. Ib.*).

O método *hf* é imprescindível para a investigação de narrativas que retomam as histórias de vida de antepassados (*finados*) e recuperam práticas religiosas deixadas por eles - como a devoção a determinados santos e os movimentos de peregrinação - já que permite mapear memórias que se aproximam ou se afastam quando sujeitos de diferentes gerações, grupos familiares e aldeias são interpelados. A produção de narrativas se conecta à

história oral e à micro-história, essa última se apresenta como forte aliada para “fazer aparecer, por trás da tendência geral mais visível, as estratégias sociais desenvolvidas pelos diferentes atores em função de sua posição e de seus respectivos, individuais, familiares, de grupo, etc.” (Revel, 1998, p.22). Ou seja, para descortinar os conflitos, as ambivalências, as contradições existentes entre um mesmo grupo étnico, que certamente não será compreendido como harmônico.

Além disso, ao me apoiar no estudo de relatos etnográficos, é importante dizer sobre a pertinência em me apropriar de bibliografias que abordam a biografia (Bourdieu, 2006; Levi, 2006) e os estudos sobre memórias individuais e coletivas (Portelli, 2006; Pollak, 1989; Pollak, 1992) como recursos potentes na análise de histórias de vida e construção narrativa.

Já o quadro comparativo proposto por Barth (2000b) entre o guru e iniciador, entendidos como economias informacionais, também será um dos alicerces teórico-metodológicos da pesquisa. Sua proposta analítica nos ajuda a pensar como o conhecimento gerenciado por autoridades sacerdotais como o guru é transmitido a partir de recursos que se valem da explicação e conversação, como também por “um tipo de coerência e integração bastante diferente daquele que surge a partir do funcionamento e do uso” (*Id. Ib.*, p.149) .

Também será realizada uma pesquisa documental aos acervos locais como o da Cúria Diocesana de Bom Jesus da Lapa, do Museu do Santuário do Bom Jesus da Lapa, da sede oeste baiana do Conselho Indigenista Missionário e da Comissão Pastoral da Terra, com o objetivo de levantar fontes históricas que resgatem a presença indígena em Bom Jesus da Lapa. Além disso, pretendo realizar visitas a algumas comunidades tradicionais do Território Velho Chico que estão sob posse de vestígios arqueológicos que indicam ocupação ancestral indígena. Para isso, irei me valer de leituras com fundamentos etnoarqueológicos como Lewis Binford (1988) e Hodder (1994).

Por fim, pretendo produzir registros de diferentes naturezas (audiovisual, fotográfico, gravação de áudios e entrevistas) em diversos momentos: logo antes, durante e depois das romarias frequentadas pelos Xakriabá, em especial a Romaria da Terra e das Águas. Nos momentos antecedentes, na Terra Indígena Xakriabá, me dedicarei a notar os preparativos e articulações para a peregrinação. Quando em Bom Jesus da Lapa (BA), pretendo acompanhá-los nos circuitos político-religiosos promovidos, principalmente, pela Romaria da Terra e

das Águas (Santuário, missas na esplanada, pagamento de promessas, procissões, assembléias organizadas pelo CIMI e CPT, plenários, noites culturais), como também na hospedagem. Após a Romaria, pretendo analisar as repercussões da peregrinação, por exemplo, como as memórias do evento são elaboradas em situações diferentes a depender do narrador e para quem se narra. Também me interessa perceber como a presença da Romaria no território se faz através da materialidade de objetos mnemônicos como artigos religiosos bentos, panfletos, livros de orações, rezas cantadas trazidos pelos romeiros.

### **Indagações sem resposta**

Por último, compartilho uma inquietação que talvez só o trabalho de campo possa sanar. Seria pertinente caracterizar esses movimentos de romaria como uma retomada simbólica de um território ancestral? Como visto, trata-se de uma terra sacra que há muito no decurso da história era habitada por indígenas, então poderíamos dizer que a afluência dos xakriabá configuram uma espécie de retorno à terra de origem intermediada pela figura de santos católicos<sup>10</sup> e pela memória dos antepassados? Como as práticas católicas que remontam as relações de afinidade (casamento), os processos de re(semantização) religiosa, os fluxos culturais podem nos servir para pesquisar os contatos ocorridos no passado entre indígenas, colonos e negros africanos no Território Velho Chico? Tratam-se de questões que irei responder ao longo da pesquisa que pretendo desenvolver.

## Notas de la ponencia:

1. Romaria do Bom Jesus, Romaria de N. Sra da Soledade, Romaria Negra, Romaria da Terra e das Águas (Bahia *et al*, 2021).

2. “A Romaria do Sr. Bom Jesus da Lapa, ocupa as primeiras posições no ranking de visitas no Brasil, sendo a terceira romaria do país, e a segunda no Nordeste, perdendo apenas para a romaria de N. Sra da Conceição Aparecida, na cidade de Aparecida em São Paulo e a romaria de Padre Cícero em Juazeiro do Norte no Ceará” (Bahia *et al*, 2021, p.4).

3. A denominação *Terreno dos Caboclos do Sr. São João* além de nomear o território étnico antes do processo demarcatório, recupera os processos de colonização da extensão do médio São Francisco. Embora não existam registros da atuação de Ordens Religiosas no médio São Francisco, a partir do que indica Santos (1997), é nesse contexto que a Missão do Sr. São João do Riacho do Itacaramby sobressai-se como a única a atuar na vasta extensão da região fronteiriça entre as capitanias do Norte e as recém-criadas capitanias de Minas e São Paulo. O monopólio do serviço religioso sobre as margens esquerda e direita do São Francisco esteve associado a padres vinculados à Bahia e Pernambuco (Vasconcelos; Barbosa *apud* Santos, 1997). A esta iniciativa é atribuída a existência do aldeamento Missão do N. Sr. São João dos Índios. Em 1817, os índios da missão são referidos por Saint-Hilare como sujeitos que: “[...] edificaram uma aldeia que tem o nome de S. João dos Índios. Esses índios fundiram-se com negros e mestiços; [...] reclamavam do Rei o privilégio de serem julgados por um dentre eles, regalia que a lei não concede, creio, senão aos índios puros” (Saint-Hilare *apud* Santos, 1994, p. 6).

4. O conceito de *chegada* refere-se aos circuitos migratórios de pessoas para (ou que atravessaram) o noroeste mineiro durante o século XX (como também em séculos anteriores), que teve como destino o *Terreno dos Caboclos*. Por *chegantes* entende-se os retirantes da região de Brejo do Amparo (atual município de Januária) (Jardim, 2022); como também os forasteiros ditos *baianos* que migraram para o *Terreno* devido a seca sertaneja ocorrida no Nordeste do Brasil em meados do século XIX (Santos, 1997).

5. O *trabalho* está relacionado às roças, às benfeitorias e ao modo em que a terra foi familiarmente apropriada.

6. *Descendientes da terra, moradeiros daqui, pessoa do lugar* ou *caboclo* são categorías históricas sinônimas que referem-se ao período anterior a demarcação territorial.
7. A “Meca do Sertão” situa-se às margens do rio São Francisco, cresce em torno de um penhasco ou ‘lapa’ onde se localiza o Santuário do Bom Jesus. Possui uma população de cerca de 80 mil pessoas, número que sobe para 800 mil em época de romarias. O turismo religioso é o principal motor da economia local, impulsionada principalmente pela rede hoteleira e pelo comércio de artigos religiosos (Bahia, 2023).
8. De forma corriqueira essa agência é tipificada no campo da religiosidade a partir do xamanismo, pajelança e toré. Não obstante, essas práticas são lidas como selo incontestado da autenticidade indígena, um erro grotesco ainda pujante no fazer etnográfico com vistas a conferir mais ou menos legitimidade a um grupo étnico.
9. Diz respeito à posição ocupada por aquele ou aquela que *puxa* ou *toma a frente dos rituais*. Nome dado ao posto daquele(a) responsável pela condução de práticas religiosas pretéritas e contemporâneas, de conhecimento amplo entre os Xakriabá (Jardim, 2022).
10. A representação de tais santos se faz presente nas grutas da igreja de pedra que levam seus nomes: Nosso Senhor Bom Jesus, Nossa Senhora da Soledade, Nossa Senhora Aparecida, São Francisco, Santo Antônio e Santa Luzia.

## Bibliografía de la ponencia

ALQUIMIM XAKRIABÁ, C.; OLIVEIRA XAKRIABÁ, E.; SANTIAGO XAKRIABÁ, G.; SANTOS XAKRIABÁ, M.; GAMA XAKRIABÁ, R.; MOTA XAKRIABÁ, S. **Festejos xakriabá**. Belo Horizonte: FIEI/FALE/UFMG, 2013.

ARRUTI, J. A produção da alteridade: o toré e as conversões missionárias e indígenas. In: Paula Montero. **Deus na aldeia - missionários, índios e mediação cultural**. São Paulo: Globo, v. 1, 2006.

BAHIA, Sec. Cult; IPAC-BA; Patrimônio Cultural, Dir. Pres. **Cultura, tradições e romarias: nos caminhos da fé**. Autor Visual Desing Gráfico Ltda. Bom Jesus da Lapa, 2021

BAHIA, Sec. Tur. **Os caminhos da fé no Oeste da Bahia** (Panfleto). Sectur, Salvador-BA. 2023

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

BARTH, F. O guru e o iniciador: transações de conhecimento e moldagem da cultura no sudoeste da Ásia e da Melanésia. In: Fredrik Barth. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000b.

BARTH, F. An Anthropology of knowledge. **Current Anthropology**. V. 43, N. I, 2002.

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

BINFORD, L. **En busca del pasado. Descifrando el registro arqueológico.** Trad. de P. Gassul. Barcelona: Crítica. 1988.

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. & AMADO, J. (Orgs.). **Usos & abusos da história oral.** Rio de Janeiro: FGV, 2006 [1996].

COMERFORD, J. Contracapa. In: **Antropologia das mobilidades** / organização Candice Vidal e Souza, André Dumans Guedes. -- Brasília : ABA Publicações, 2021.

ESTRELA, E. S. Assentamentos Indígenas no Médio São Francisco. O Caso dos Tuxá e Pankarú. **Travessia**, 2001, p.42-46.

GOODY, J. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**/ Jack Goody; tradução de Marus Pensch-Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

HODDER, I. **Interpretación en Arqueología:** corrientes actuales. Traducción de María José Aubet. Barcelona: Crítica. 1994

HORÁCIO, H. Aspectos da religiosidade do povo indígena Xakriabá. **Revista Mundaú.** n.4, 2018.

JARDIM, A. **Fluxos migratórios, práticas rituais e tradição de conhecimento:** uma biografia familiar Xakriabá. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

JARDIM, A. *Viver o e Estar no território:* Trajetória familiar, mobilidade e territorialidade entre os Xakriabá (MG). **Revista Mundaú**, 2020.

LEVI, G. Usos da biografia. In: FERREIRA, M. & AMADO, J. (Orgs.). **Usos & abusos história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2006 [1996].p.167-182

MAGALHÃES, J. **A romaria da terra e das águas de Bom Jesus da Lapa (BA): reinvenção do religioso e do político**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais/ PPGCS - UFBA, Salvador - BA. 2021.

MURA, C. **“Todo mistério tem dono!”: ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

MURA, F.; SILVA, A. Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: Algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais. **Revista Raízes**, 2011.

NOGUEIRA, G. **“Viver por si, viver pelos seus: famílias e comunidades de escravos forros no”certam de sima do Sam Francisco” (1730-1790)**. Dissertação de mestrado em História Regional e Local / PPGHIS -UNEB, Santo Antônio de Jesus- BA, 2011.

OLIVEIRA, I. **Um lugar para ler e escrever: estudo sobre letramento na aldeia indígena Itapicuru entre os Xakriabá**. Dissertação de mestrado em Educação. UFMG, Belo Horizonte, 2011.

13

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, 2009

PINA CABRAL, J. & LIMA, A. Como fazer uma história de família: Um exercício de contextualização social. **Etnográfica**, Vol. IX (2), 2005.

POLLAK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vo. 2, n. 3, 1989.

..... Memória e identidade social. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.

PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho, 1944): mito e política, luto e senso comum. In: Marieta Ferreira; Janaína Amado (Orgs.) **Usos & Abusos de 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, L. Sobre pinturas, gravuras e pessoas – ou os sentidos que se dá à arte rupestre. **Especiaria - Cadernos de Ciências Humanas**, 2009.

RODRIGUES SANTOS, T. **Entre terras e territórios: Luta na/pela terra, dinâmica e (re)configurações territoriais em Bom Jesus da Lapa (BA)**. Tese de doutorado em Ciências Sociais/ Unicamp, Campinas -SP. 2017.

SANTANA, Napoliana. Raízes negras em terras dos sertões da Bahia: famílias e comunidades de africanos a quilombolas (Urubu, 1870-1930). **Tese de doutorado em História/ PPGHis- UFBA**, Salvador. 2022

SANTOS, A. **Do terreno dos caboclos de São João das Missões à Terra Indígena Xakriabá: as circunstâncias da formação de um povo**. Dissertação de mestrado em Antropologia – Universidade de Brasília, 1997.

SANTOS, A. Xakriabá: Identidade e História. Relatório de Pesquisa. **Série Antropologia**, n. 167, 1994.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias: um estudo antropológico sobre o Santuário de Bom Jesus da Lapa -Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1996

VILLANOVA SEGURA, Padre Turíbio. **Bom Jesus da Lapa**: resenha histórica. São Paulo. Of. Gráfica da “AVE MARIA” - 6ª Edição, (1937) 2020.

WHITEHOUSE, H. The Theory of Modes of Religiosity. In: Harvey Whitehouse. **Modes Of Religiosity: A Cognitive Theory of Religious Transmission**. Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2004.