



# Casa de farinha na aldeia xucuru-kariri em Caldas (Minas Gerais/Brasil): notas a partir de uma pesquisa etnográfica e um projeto de extensão

Cassava flour house in the xucuru-kariri village in Caldas city (Minas Gerais, Brazil): notes from an ethnographic research and a community extension project

João Roberto Bort Júnior

Universidade Estadual de Campinas - Campinas-São Paulo-Brasil  
Doutorando em Antropologia Social  
jrbort@gmail.com

## RESUMO

Neste artigo, considerando-se as experiências de antropólogos e arquitetos na realização de uma pesquisa etnográfica e no desenvolvimento de um projeto de extensão comunitária, descreve-se os percursos adotados e as dificuldades enfrentadas na construção de uma casa de farinha de mandioca para os Xucuru-Kariri, em Caldas, Minas Gerais. Além disso, defende-se no artigo a necessidade de uma larga incorporação das perspectivas indígenas por semelhantes propostas colaborativas. No caso abordado, assim como foi preciso uma atenção dos pesquisadores aos saberes e às técnicas construtivas xucuru-kariri, compreensões acerca dos conhecimentos indígenas do território e da organização sociopolítica do grupo mostraram-se fundamentais para a viabilização do espaço de produção do alimento. Discute-se, enfim, os riscos de insucesso dos projetos de extensão comunitária quando seus membros deixam pouca abertura ao entendimento de toda epistemologia e dinamicidade social que, num contexto como o de uma aldeia indígena, podem infletir sobre os objetivos previamente planejados.

**Palavras-chave:** Arquitetura, Conhecimentos científicos e tradicionais, Xucuru-Kariri, Cúpula geodésica, Taipa.

## ABSTRACT

In this article, considering the experiences of anthropologists and architects in carrying out an ethnographic research and in the development of a community extension project, it describes the paths adopted and the difficulties faced in the construction of a cassava flour house for the Xucuru-Kariri in Caldas city, in the state of Minas Gerais, Brazil. In addition, the article defends the need for a broad incorporation of indigenous perspectives by similar collaborative proposals. In the case approached, just as it was necessary for researchers to pay attention to xucuru-kariri knowledge and their constructive techniques, to understand about the indigenous knowledge of the territory and about the people's sociopolitical organization proved to be fundamental for the viability of this space to food production. Finally, it discusses the risks of community extension project failure when its members leave little opening to the understanding of all the epistemology and social dynamics that, in a context such as that of an indigenous village, can influence the previously planned goals.

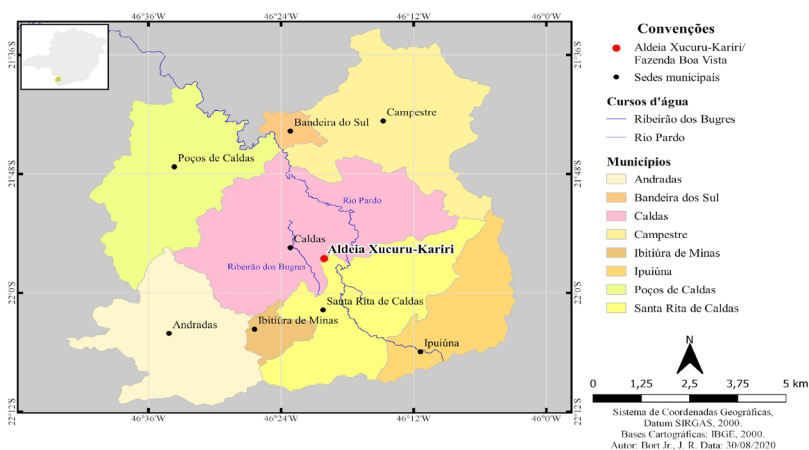
### INTRODUÇÃO

# INTRODUÇÃO

Neste artigo, descrevemos o projeto de extensão com o qual procuramos viabilizar uma casa de farinha para os Xucuru-Kariri assentados na Fazenda Boa Vista (Caldas, Minas Gerais). Ao descrevermos etnograficamente essa experiência de ação conjunta, que envolveu antropólogos e arquitetos, algo bem incomum há trinta anos (Pardi, 1993, p. 87), pretendemos colocar questões para os pesquisadores dispostos a colaborar com comunidades que se encontram em situações como as vivenciadas por esses indígenas no Sul do estado mineiro.

Localizada precisamente nas cabeceiras do Rio Pardo, a Fazenda Boa Vista era um abandonado posto de experimentação agropecuária quando foi legalmente cedida, em 2001, a uma parcela dos Xucuru-Kariri pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI). A história de deslocamentos dessa família-chefe xucuru-kariri até essa região do Sul de Minas Gerais associa-se a lutas, mortes e dificuldades econômicas e ambientais desde quando deixaram seu território originário no município de Palmeira dos Índios, no Agreste alagoano, em meados da década de 1980<sup>1</sup>. A comunidade, entretanto, não é a única desse povo que habita também outras cidades do país ou outras áreas oficialmente reconhecidas em Alagoas, Bahia e Minas Gerais.

Mapa 1 – Localização da aldeia dos Xucuru-Kariri em Caldas/MG



Autoria: João Roberto Bort Jr.

<sup>1</sup>A história do deslocamento xucuru-kariri de Alagoas até Minas Gerais é tema de capítulos da tese que desenvolvemos no âmbito do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (PPGAS/Unicamp). Nossa intenção é acrescentar pontos de vista da família-chefe da aldeia no Sul mineiro a esta história já abordada por Martins (1993), Parisi (2008), Franco (2013) e Silva (2010, 2017).

Segundo os dados do posto de saúde da própria aldeia, a comunidade xucuru-kariri em Caldas é composta por mais ou menos cento e quarenta pessoas, divididas entre aproximadamente quarenta residências construídas ou melhoradas ao longo desses dezenove anos na Fazenda Boa Vista. No início dos anos 2000, as condições habitacionais na nova morada e as características climáticas do Sul mineiro impuseram dificuldades proporcionalmente semelhantes e mutuamente determinantes para os Xucuru-Kariri. Numa região caracterizada pelos invernos secos e verões moderadamente quentes, as poucas e péssimas residências que havia na fazenda não protegiam esses indígenas historicamente adaptados à Caatinga e ao Sertão do Nordeste. Comparativamente ao clima subtropical do Sul de Minas Gerais (Sá Jr., 2009, p. 47), as temperaturas no Agreste e no Sertão nordestinos são mais altas e as chuvas necessárias às roças acontecem menos e em outros períodos do ano<sup>2</sup>.

De acordo com as informações de lideranças da aldeia sobre sua instalação em Caldas, onze famílias organizaram-se em casas preexistentes na fazenda e mais quatro dividiram-se em dois barracões, sendo que cada um destes abrigou duas famílias (Parisi, 2008, p. 49-50). Em 2002, a engenheira Parisi (2008, p. 48) encontrou os Xucuru-Kariri residindo nessas habitações que precisavam de "reconstituição de revestimento e pintura, colocação de vidros, substituição de telhas quebradas" devido a terem sido edificadas, ainda segundo ela, há muito tempo, por volta de 1940.

Por meio de seu estudo das técnicas construtivas dos Xucuru-Kariri e da aplicação crescente de novos materiais nas casas dos indígenas no Alto Rio Pardo, Parisi (2008, p. 50) verificou que o número de residências foi ficando muito restrito à medida que mais famílias mudavam-se para a área conquistada. Os Xucuru-Kariri precisaram construir outras duas casas ao longo de 2002, as quais foram feitas com a técnica mais tradicionalmente usada por eles (a taipa). Logo depois, no entanto, "os índios iniciaram extensas reivindicações junto às autoridades civis e religiosas de Caldas e região" a fim de aumentar a quantidade de moradias (Parisi, 2008, p. 53). Nesses primeiros anos na Fazenda Boa Vista, os Xucuru-Kariri conseguiram que religiosos holandeses ligados à Igreja de São Pedro de Caldas construíssem uma casa de alvenaria com auxílio da Diocese de Pouso Alegre.

Parisi (2008, p. 53) sugere uma espontaneidade na ação desses católicos ao escrever que grupo de religiosos "sensibilizou-se pela causa indígena e construiu [...] uma unidade de habitação com cerca de 55 m<sup>2</sup>". Contudo, percebemos que essa dedicada atenção ao problema das casas foi produzida nos religiosos pelos próprios Xucuru-Kariri. A bem da verdade, foram os indígenas que pediram novas moradias aos pesquisadores da PUC-Minas, motivando-os a descobrir que "o sul do estado não utilizara a verba arrecadada" na Campanha da Fraternidade da Igreja Católica. Os recursos que foram empregados na construção de duas moradias na aldeia foram obtidos graças à mediação de pesquisadores que contaram ainda com auxílio do Bispo D. José Geraldo Olivei-

<sup>2</sup> Conforme a classificação climatológica de Barros et al. (2012, p. 12-13). Palmeira dos Índios fica na transição entre a região semiárida da metade ocidental de Alagoas e a região tropical com chuvas de outono a inverno da metade oriental do estado.

ra do Valle<sup>3</sup> (Parisi, 2008, p. 54). Os Xucuru-Kariri em Caldas também não teriam conseguido os suplementos financeiros dados pela Mitra Diocesana e por essa universidade (*ibidem*, p. 111)<sup>4</sup> – o que permitiu fazer instalações de fossas e de rede elétrica –, se “as solicitações de novas habitações” não tivessem começado “logo após o primeiro contato entre a PUC-Minas e os índios” (*ibidem*, p. 7).

A propósito, há uma forma xucuru-kariri para fazer as pessoas de fora da aldeia perceberem-nos, *olharem* para eles e, enfim, darem os apoios de que precisam para construir os lugares que compõem o território em que vivem e convivem. Trata-se de uma forma política que pode ser observada durante a realização de uma dança-canto chamada de *toré*. Isto é, a política xucuru-kariri no Sul de Minas Gerais é, em grande medida, uma estética músico-coreográfica que temos analisado há algum tempo (Bort Jr., 2019, 2020).

Como podemos notar em reportagens e em trabalhos acadêmicos de anos subsequentes à tese doutoral de Parisi (2008), o clima frio e chuvoso do Sul de Minas Gerais motivou a busca xucuru-kariri por várias construções de alvenaria. Por exemplo, notamos o desejo deles por uma escola na qual pudessem estar sem que quaisquer chuvas e ventos inviabilizassem suas aulas (Silva, 2010, 2017). Além disso, também percebemos que os Xucuru-Kariri, mediante seus chefes, pediram, em 2011 e 2013, “mais atenção às autoridades” porque tinham “problemas de saneamento e estrutura”, como o “esgoto a céu aberto” e as “casas de taipa” que, caindo “aos pedaços”, não os protegiam de doenças próprias do inverno e de temporais típicos do verão. Em setembro de 2011, o vice-cacique disse que no “frio não tem como ficar [nas casas] e chega a adoecer as crianças”<sup>5</sup>, fazendo-nos pensar agora em como a alvenaria parece-lhes mais saudável do que aparenta ser para os Xavantes que vivem no Brasil Central (Pardi, 1993, p. 88). Dois anos depois, após uma chuva que destruiu parcialmente suas moradias, o cacique xucuru-kariri ainda esperava por essas construções que tranquilizariam seu povo. Nas palavras desse chefe, em 2013, “quando se forma uma chuva que vai passar aqui pela aldeia, [...] os indígenas já ficam com medo, achando que as casa vai cair quase todas”<sup>6</sup>.

Há alguns anos, os apoios para construção dessas casas e de uma casa de farinha têm sido procurados pelos chefes xucuru-kariri entre os representantes das mais diversas instituições públicas e privadas. À guisa de exemplo, enquanto pedia por melhores moradias em 2013, o cacique aproveitou para manifestar ao “governo” sua demanda pela casa de farinha<sup>7</sup>. Os pesquisadores das universidades são alguns dos *parceiros* oportunos para a conquista xucuru

<sup>3</sup> Alguns Xucuru-Kariri de Caldas afirmam que, inicialmente, seriam construídas três casas, mas que, ao final do projeto da PUC-Minas, somente duas foram finalizadas e uma delas ficou apenas no alicerce. Realmente, na aldeia, ainda é observável uma casa de taipa erguida sobre um assoalho constituído com blocos de concreto.

<sup>4</sup> Existem informações de que a “ONG internacional Caritas, ligada à Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB)” teria colaborado com o apoio financeiro (cf. jornal PUC Minas, ed. 267, junho de 2005, p. 8).

<sup>5</sup> Cf. Jornal de Caldas, ano II, ed. 71, 24 de setembro de 2011, p. 09.

<sup>6</sup> Cf. nossa transcrição de fala em vídeo publicado no canal da TV Plan no YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=A4ipR61vh8A>. Acessado em: 20 nov. 2019.

<sup>7</sup> Cf. fala no vídeo da TV Plan (Idem).

-kariri dos meios necessários à constante produção de seu modo específico de viver no território. No que se refere particularmente à produção da farinha de mandioca, seu "caráter cultural, alimentar e de geração de renda" foi observado pelos pesquisadores da PUC-Minas, com quem os Xucuru-Kariri primeiro negociaram um tanto de outros espaços<sup>8</sup>.

Todos esses aspectos vinculados à fabricação do alimento apareceram para nós assim que tentamos criar um vínculo de pesquisa com a comunidade. Todavia, as motivações e os sentidos associados à casa de farinha tornaram-se múltiplos e bastante densos à medida que convivemos com os Xucuru-Kariri entre 2017 e 2020. Dito de outro modo, conseguimos explorar a partir de perspectivas xucuru-kariri estas relações que arquitetas e urbanistas notaram alguns indígenas Guarani, Kaingang e Laklãnõ-Xokleng estabelecerem-se com escolas e outras obras levantadas em suas aldeias nos estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina (Zanin; Scotton; Oldoni, 2015; Zanin, 2018).

Tendo-se em vista esse contexto de formação do território de vida dos Xucuru-Kariri na Fazenda Boa Vista, uma propriedade que não fora feita para abrigar famílias indígenas em busca de seu bem viver, descreveremos também as estratégias e os apoios que identificamos como caminhos possíveis para auxiliá-los na construção de uma casa que tem uma série de motivações explicadas principalmente pelo cacique: a *cyēxyē tyã ēpuēlyāynynrãē* (casa de farinha)<sup>9</sup>. Enfim, neste artigo, tratamos especialmente da casa para fazer farinha de mandioca que nos foi apresentada pelo cacique xucuru-kariri como contraparte da pesquisa etnográfica que, em 2017, lhe dissemos querer fazer em sua aldeia no Alto Rio Pardo<sup>10</sup>.

## OBJETIVOS

Este artigo trata especialmente de uma casa de farinha que não se mostrou em nada autoevidente. Isto é, descrevemos um processo de recriação desse espaço produtivo que exigiu um esforço de compreensão por meio da convivência mais ou menos longa com os indígenas no Alto Rio Pardo e por meio de reuniões com quase todos eles até mesmo durante as etapas de edificação propriamente dita.

Como anunciamos na introdução, um objetivo mais específico deste trabalho é descrever as relações e os apoios estratégicos que imaginamos poderem facilitar a construção da casa de farinha no biênio 2018-2019. Afora isso, queremos problematizar os aspectos conceituais e motivacionais dessa casa

<sup>8</sup> Segundo informações de um então coordenador da PUC-Minas, os pesquisadores dessa instituição mineira imaginaram realizar um reordenamento gradual "de toda a aldeia, pensando nos espaços culturais, nas ocas, oficina artesanal e museu, além da elaboração de uma casa de farinha" (cf. a edição já citada do jornal PUC Minas).

<sup>9</sup> Forma como "casa de farinha" foi escrita por uma das mulheres xucuru-kariri. Ela é professora do Ruaynynrãē, que, como afirmam, é a língua dos Xucuru-Kariri de Caldas. Uma interpretação antropológica acerca dessa língua foi publicada por Bort Jr. (2021).

<sup>10</sup> Referimo-nos à pesquisa temporariamente intitulada Do agreste ao frio, da aldeia à cidade: identidade e territorialidade xucuru-kariri em Caldas/MG.

que nos foi requerida logo no início de nossa pesquisa etnográfica em 2017. Por fim, será importante discutir como as relações podem ser estabelecidas na execução de um projeto de extensão comunitária de modo que se possa promover minimamente um intercâmbio de conhecimento entre a universidade e as comunidades para as quais estendemos nossas ações colaborativas.

## METODOLOGIA

Compreendemos a casa de farinha dos Xucuru-Kariri em Caldas e seu processo de construção a partir de dados obtidos por uma técnica de pesquisa que, a despeito de diferentes concepções teóricas, é amplamente conhecida na Antropologia como "etnografia". Mas o que é etnografia? E como os(as) antropólogos(as) praticam-na?

A resposta não é nada simples e, certamente, muito mais complexa do que conseguimos dizer por ora. De todo modo, considerando-se que leitores pouco familiarizados com a Antropologia possam se interessar por nossa discussão, oferecemos alguma noção acerca dos aspectos teórico-metodológicos e ético-políticos que constituem contemporaneamente essa técnica de pesquisa.

Em primeiro lugar, sublinhamos que as etnografias descrevem e analisam teoricamente fatos empíricos que, como tudo que afeta nossos sentidos (sabores, cheiros, sons, etc), são essenciais à vida (Peirano, 2014, p. 380). No caso em questão, os fatos que nos parecem relevantes são certas palavras, determinadas práticas e alguns desenhos dos Xucuru-Kariri registrados por meio de trabalho de campo na aldeia em Caldas e que nos conduzem à compreensão de suas perspectivas a respeito da casa de farinha.

Logo, para escrevermos este artigo, precisamos primeiro realizar o que convencionamos chamar de "trabalho de campo", ou seja, tivemos que partilhar uma boa parte de nosso tempo com os Xucuru-Kariri no Alto Rio Pardo para criarmos uma vivência minimamente longa e profunda que permitisse gerar os imprescindíveis dados de que se necessita em uma reflexão etnográfica (Damatta, 1981, p. 143). O trabalho de campo ocorreu entre agosto de 2017 e fevereiro de 2020.

As situações e as conversas experienciadas por nós na aldeia sul mineira, que nos revelaram ideias e motivações xucuru-kariri sobre a casa de farinha, foram anotadas em diários de campo – como é de praxe entre os(as) antropólogos(as) pelo menos desde quando Malinowski (1978 [1922]) sistematizou a "observação participante" como procedimento metodológico da pesquisa etnográfica. Na medida do possível, também fizemos registros fotográficos que nos auxiliam nessa empreitada descritiva e analítica. Algumas dessas imagens aparecerão neste artigo.

Se, por um lado, tivemos de ir até os Xucuru-Kariri para conhecermos suas perspectivas conceituais e motivacionais acerca dessa casa, por outro lado, a

descrição e a análise dos significados que ela tem para esses indígenas no Alto Rio Pardo não seriam possíveis sem as inspirações de outras antropólogas que refletiram acerca de outros tipos de projetos em aldeias indígenas (por exemplo, Ramos, 2018) ou que pensaram acerca de outras formas indígenas de fazer seus espaços de vida e morada (por exemplo, Novaes, 1983). É evidente, enfim, que etnografia não é tão somente um método, ela é também teoria (Peirano, 2014, p. 383).

Para dizer de forma resumida, se aqui fazemos etnografia, é porque nos orientamos por argumentos teoricamente fundamentados de outros(as) autores(as) quando nos esforçamos para descrever os sentidos, as razões e até mesmo as relações que, registradas durante trabalho de campo na aldeia em Caldas, geram compreensão acerca da forma arquitetônica da casa de farinha xucuru-kariri que será retratada mais adiante. Fica claro, portanto, que não narremos literariamente qualquer episódio vivido, nem mesmo fazemos um relato jornalístico sobre qualquer curiosidade que possa haver no mundo – como afirma Peirano (2014, p. 383-384) chamando atenção principalmente para os diálogos teóricos nos textos etnográficos.

Talvez a pesquisa e a escrita antropológica não sejam gêneros de trabalhos com os quais todos(as) os(as) leitores(as) tenham familiaridade, porém o escopo do artigo não nos permite recuperar os longos debates epistemológicos da Antropologia que alertaram para o fim do “trabalho de campo tradicional” canonizado por Malinowski (1978 [1922]) justamente para que os sujeitos das pesquisas mostrem-se menos objetificados e inertes do que fizeram pensar os propósitos científicos desse e de outros autores modernos (ver Albert, 2014). Falta-nos espaço para desenvolvermos a história dos fatos políticos da esfera global que contextualizam a emergência dos movimentos étnicos que, por sua vez, confrontaram e permanecem confrontando os objetivos e os efeitos do fazer antropológico ao ponto de novas perspectivas teórico-metodológicas terem sido desenvolvidas pelos etnógrafos dos indígenas sul-americanos a partir da década de 1970 e 1980 (*ibidem*, p. 130-132). Ainda assim, a despeito dessa contextualização muito sintética, é importante sublinharmos o envolvimento ético-político que vários povos da América do Sul e do mundo têm demandado da prática e do conhecimento dos(as) antropólogos(as).

A Antropologia não goza mais das “situações coloniais” que dispensavam as negociações constituintes das atuais relações etnográficas com as comunidades (*ibidem*, p. 133) e, por isso, não pudemos ignorar a solicitação do cacique xucuru-kariri por uma casa de farinha. Isto é, não aceitamos auxiliar na construção da casa simplesmente porque somos simpáticos a esses indígenas e às suas lutas. Nas palavras de Albert (2014, p. 133), nosso engajamento com os Xucuru-Kariri não foi meramente uma escolha pessoal, uma opção ético-política nem algo impróprio para a pesquisa. As condições que temos para fazermos etnografia entre esses índios no Alto Rio Pardo são muito distintas das que existem para os antropólogos cientificistas, positivistas e pretensamente neutros da primeira metade do século XX.



Nesse sentido, equivocam-se Zanin, Scotton e Oldoni (2015) quando afirmam que o arquiteto diferencia-se do antropólogo por causa de sua prática menos distanciada da vida das pessoas. Esse argumento meio generalizado – sobre um “papel mais distante” do antropólogo e um “papel social do arquiteto junto às comunidades” (*ibidem*, p. 3) –, não parece ser uma verdade atemporal nem para a Arquitetura. Segundo o próprio pesquisador, no qual o trio de autoras fundamenta a comparação, houve um tempo em que o racionalismo encharcava de modo incontestado a Arquitetura de maneira que a meta era formar profissionais liberais, individualistas e onipotentes (Santos, 1980, p. 38), ou seja, formar profissionais supostamente desvinculados ou destacados dos sujeitos com quem compartilham suas existências.

Como tivemos de fazer de nossa prática etnográfica junto aos Xucuru-Kariri um ato também colaborativo, capaz de melhorar a condição de vida dessas pessoas, boa parte de nosso tempo de pesquisa esteve voltada a um projeto de extensão que tentou resultar numa casa para os Xucuru-Kariri produzirem farinha de mandioca. Entretanto, ao contrário de bloquear nossos registros e reflexões etnográficas, a postura comprometida com os indígenas não impediu que a própria casa de farinha e seu processo construtivo virassem objeto de reflexão, tanto que agora trazemos este artigo claramente analítico. Então, inspirados na experiência de Albert (2014) entre os Yanomami na Amazônia brasileira, podemos dizer que nosso ativismo em favor dos Xucuru-Kariri na Mata Atlântica do Sul de Minas Gerais tornou-se fonte de descrição, reflexão e escrita etnográfica.

Esperamos que o caráter etnográfico-científico da pesquisa tenha ficado evidente já que quisemos deixar claro o nosso comprometimento com os Xucuru-Kariri em Caldas. Contudo, no caso desse duplo aspecto de nossa prática acadêmica não ter ficado bem explicado, insistimos em dizer uma vez mais que nunca pudemos e nunca quisemos fazer tão somente observação antropológica. Ao alinharmos nosso projeto de pesquisa com nosso projeto de extensão comunitária, pretendemos acompanhar a abordagem teórico-metodológica menos centrada na “observação participante” porque se dedica a ser uma “participação observante” (Albert, 2014, p. 135). Dito isso, tentaremos expor aqui uma vivência etnográfica mais dialógica, coetânea e engajada do que as descrições preocupadas em criar distanciamentos dos fenômenos observados, quer seja no campo, quer seja no tempo (por exemplo, Fabian, 2013 [1983]; Rocha; Eckert, 2008).

Nosso projeto de extensão comunitária vigorou em um ano de muitos meses da nossa vivência etnográfica intermitentemente realizada, entre agosto de 2017 e fevereiro de 2020, junto aos Xucuru-Kariri no Alto Rio Pardo. Como parte da atividade de extensão, entre novembro de 2018 e maio de 2019, realizamos cerca de quatro ou cinco encontros com o intuito de apreender as ideias que embasaram posteriormente a projeção e a construção da casa de farinha. As ocasiões nas quais cuidamos efetivamente de erguer essa casa somam cerca de vinte dias divididos entre três meses, especificamente entre agosto e

outubro de 2019. Tanto quanto foram relevantes as reuniões, igualmente esse período de edificação foi importante para conseguirmos as noções, as motivações e as apreciações xucuru-kariri que sustentam os aprendizados que trazemos acerca dessa nossa ação conjunta.

## RESULTADOS E DISCUSSÃO

Quando pensamos em colaborar com os Xucuru-Kariri no Alto Rio Pardo, imaginamos poder assessorá-los no desenvolvimento didático-pedagógico da escola da aldeia, pois nos sentimos mais seguros com a experiência que temos como docentes da rede de ensino do Estado de São Paulo. No entanto, ao revelar nossas pretensões para o cacique, fomos surpreendidos por sua ideia de auxiliá-lo na construção de uma casa de farinha. Talvez pela estampada expressão de dúvida e surpresa que fizemos ao notá-lo conectar os objetivos da nossa e da sua proposta, o cacique explicou que os mais jovens deveriam aprender melhor a prática de produzir e comer o alimento, levando-nos a entender que o clima frio da região é apenas uma das variáveis que explicam as intenções do chefe de melhorar ou construir casas de morar e de fazer farinha<sup>11</sup>. Ainda assim, diferentemente das demandas do cacique por residências com melhores condições de habitabilidade, a intenção do chefe xucuru-kariri de fazer uma casa para produzir farinha de mandioca deve-se ao seu interesse de manter o que ele chama de *tradição* (ou *cultura*) e de promover o que ele denomina de *sustentabilidade do povo*<sup>12</sup>.

Durante a primeira reunião do projeto de extensão, em janeiro de 2019, da qual participaram a maior parte dos Xucuru-Kariri e da equipe de pesquisadores do projeto de extensão, o cacique imaginou a comercialização da farinha de mandioca em embalagens com logos que pudessem representá-los. Melhorar a economia das famílias consiste em um desafio para essa liderança dos Xucuru-Kariri, que chegaram “limpos” em Caldas, ou seja, sem muitos recursos<sup>13</sup>. De acordo com essa notícia, publicada no ano que aportaram no município mineiro, o grupo de indígenas era formado por 54 pessoas que recebiam mensalmente 1750 reais da FUNAI e não tinham muita roupa para viver numa fazenda com clima gélido e sem qualquer plantação. “A situação da tribo” era “precária” – concluía a matéria.

<sup>11</sup> Havia casas de farinha nas aldeias que habitaram os Xucuru-Kariri que se encontram em Caldas. Pensamos especialmente nas aldeias constituídas na Fazenda Canto (Palmeira dos Índios/AL) e na Fazenda Pedrosa (Glória/BA). Em abril de 2019, observamos que os indígenas na Fazenda Canto não estão produzindo farinha e que a estrutura da casa não está bem conservada. Não fizemos trabalho de campo entre os Xucuru-Kariri no Sertão baiano, por isso não temos informações sobre a produção de farinha de mandioca por lá. As visitas feitas a mais três aldeias em Palmeira dos Índios (aldeias Boqueirão, Mata da Cafurna e Cafurna de Baixo) foram motivadas por problemas etnográficos que desviaram nosso olhar da produção do alimento.

<sup>12</sup> As possibilidades imaginadas pelo cacique para sustentar o grupo que chefia são diversas assim como são variados os modos de cada pai ou mãe cuidar da sua própria família. No Alto Rio Pardo, enquanto o cacique pensa em produzir farinha de mandioca para beneficiar a todos os residentes na aldeia, alguns homens e algumas mulheres dedicam-se à produção de artesanato, outras pessoas empregam-se formalmente pela redondeza, dezenas de Xucuru-Kariri trabalham nos serviços sanitários e educacionais que existem na comunidade e, por fim, um número significativo deles exerce funções temporárias em sítios produtores de legumes.

<sup>13</sup> Cf. jornal Alto Rio Pardo, ano XIV, n. 161, 1ª quinzena de junho de 2001, p. 05.

Segundo a exemplificação do chefe ainda durante essa primeira reunião em janeiro de 2019, os Xucuru-Kariri estão *acostumados* com o *beiju*, o *mingau* de milho e a *massa puba* (mandioca descansada em água). No entanto, quando nos aproximamos da comunidade para iniciarmos efetivamente nossa pesquisa etnográfica, em novembro de 2017, já havíamos entendido que produzir farinha é uma prática que não é exclusivamente de natureza econômica. Trata-se também de uma prática cultural, visto que a intenção do cacique é inseri-la entre saberes cotidianamente ensinados a crianças e jovens da aldeia. A frase que intitulou nosso projeto de extensão sintetiza bem essa ideia. Intitulamo-lo "É da cultura", depois da frase ter sido dita por um homem que conhecemos enquanto o cacique nos conduzia durante uma caminhada naquele mesmo novembro de 2017.

Ademais, quanto mais ouvíamos o chefe dos Xucuru-Kariri em Caldas, mais a casa de farinha e a escola apareciam entrelaçadas. Além dos conhecimentos que a construção poderia promover entre as pessoas mais novas, a casa de farinha certamente ajudaria na produção dos alimentos consumidos na escola pelos filhos-alunos dos Xucuru-Kariri. Na verdade, o atual cacique é uma das lideranças em Caldas que não segmenta a escola da aldeia, mas a concebe de modo relacional. Ele afirma frequentemente que "a escola é a aldeia e a aldeia é a escola"<sup>14</sup>, daí a razão para pensarmos na casa de farinha inscrita entre indígenas que interpenetram complexamente aspectos de sua produção com outros domínios de suas vidas ao invés de separá-los à semelhança da economia que a racionalidade moderna secular imagina autonomizada de outras esferas sociais e culturais (ver Weber, 1999 [1922]; Sahllins, 2003 [1976])<sup>15</sup>.

A produção xucuru-kariri de farinha de mandioca não deve ser entendida como uma atividade sujeitada puramente a uma racionalidade econômica ou a uma mercadológica, mas isso nem sempre esteve claro para alguns apoiadores de nosso projeto de extensão. Quanto à questão levantada, não temos melhor exemplo que o dia quando o secretário municipal responsável pela agropecuária de Caldas, vendo o formato arredondado da casa de farinha, afirmou que um servidor da Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMATER) desconfiava, tanto quanto ele, que os equipamentos que tentávamos obter com a ajuda deles não ficariam bem ajustados no interior da construção, e que essas meias-paredes feitas de taipa talvez viessem a dificultar a venda do alimento devido à não conformidade com as determinações dos órgãos sanitários. O secretário é um engenheiro e tem alguma familiaridade com aldeias indígenas do Norte do país, mas, provavelmente porque esteve nelas a serviço de empresas de prospecção de minérios, ele não dava sinais de sensibilidade

<sup>14</sup> Se a aldeia é uma casa cuidada por um pai, que é o cacique, também pode ser analisada como uma escola cuidada por um diretor pedagógico, que, de novo, é o cacique. A escola dos Xucuru-Kariri em Caldas foi tema de dissertação e de tese na área da Educação (SILVA, 2010, 2017), porém as descrições que temos feito propõem outra interpretação dos processos pedagógicos na aldeia. Abordamos a instituição escolar enquanto um problema da organização sociopolítica dos Xucuru-Kariri em Caldas. Na tese que desenvolvemos, abordaremos com detalhes a relação do cacique com a totalidade das famílias da aldeia por meio da escola. Isso está associado à criação de um grupo por meio do cuidado, das brincadeiras e das festas realizadas por certas pessoas.

<sup>15</sup> Toda essa complexidade relacional da casa de farinha dos Xucuru-Kariri fica evidente pelas áreas temáticas em que nosso projeto de extensão foi aprovado na Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Universidade Estadual de Campinas (PROEC/Unicamp): "Cultura"; "Direitos Humanos e Justiça"; "Educação"; "Tecnologia e Produção" e, por fim, "Trabalho".

à nossa intenção de adotar formas arquitetônicas e técnicas de edificação que respeitavam, a um só tempo, o nosso orçamento reduzido e a maneira xucuru-kariri de associar produção e conhecimentos tradicionais.

Queremos dizer com isso que as práticas gerenciais capitalistas encaixam-se apenas imperfeitamente no importante para os Xucuru-Kariri em Caldas. Ou melhor, a depender dos pressupostos acerca do que seja uma casa, uma casa de farinha, uma escola, uma aldeia etc., as pessoas que os Xucuru-Kariri em Caldas chamam de *parceiros* ou de *amigos* podem sobrepujar um dos muitos aspectos que estão intrinsecamente conectados, imbricados, relacionados ou associados com a produção de farinha de mandioca.

Como ficou notável na primeira parte do artigo, não fomos os primeiros a implementar projetos de extensão na aldeia do Alto Rio Pardo, por isso aproveitamos para oferecer notas antropológicas sobre perspectivas iguais a essas que aparecerem durante ações que intencionam concretizar as projeções que os Xucuru-Kariri ou outros indígenas fazem para o seu território. Ou seja, nossa questão refere-se a noções ou ideias que implicam sobre as relações cooperativas com os Xucuru-Kariri, os quais têm, potencialmente, uma Aldeia e algumas Casas em suas imaginações – conforme nos deixa afirmar a perspectiva bacheleriana de Novaes (1983) sobre as habitações indígenas. A casa, diz esta autora (*ibidem*, p. 3), é “um espaço que tem lugar na imaginação”.

Nosso objetivo é que a experiência da equipe multidisciplinar do nosso projeto de extensão entre os Xucuru-Kariri sirva à problematização de concepções que aparecem quando se tem em pauta projetos como esses abordados aqui, quais sejam, de casas para morar ou de casas para produzir farinha. Entendemos que seja imprescindível uma postura de alerta para não lançarmos ideias equivocadas durante ações cujos fins devem ser os desenvolvimentos ansiados pelos indígenas. Nesse caso, trata-se do desenvolvimento das qualidades habitacional e alimentar dos Xucuru-Kariri em Caldas. Diga-se de passagem, a mandioca, um alimento dito protetor da saúde, figura entre aqueles consumidos pelos moradores da aldeia Fazenda Canto, em Palmeira dos Índios (Almeida *et al.*, 2005, p. 51), mas que os residentes da aldeia do Alto Rio Pardo pouco têm cultivado<sup>16</sup>.

Problema parecido foi colocado pelo dossiê “Desenvolvimento e populações indígenas” (Bort Jr.; Lovo, 2018), no qual sublinhamos a provocação de Alcida Ramos desde o título de seu trabalho “Desenvolvimento rima com encantamento” (2018). A antropóloga questiona nossas disposições à inflexão de antigos pressupostos científicos-racionalistas que subjazem à noção de “desenvolvimento” quando projetos são implementados nas aldeias indígenas. Os quatro principais exemplos enfocados no texto, todos amazônicos, mostram que os indígenas torcem nalgum sentido as formas convencionais de gestão desses projetos. Os motivos para isso são vários, ou porque os indígenas recusam certas assimetrias na divisão dos ganhos, ou porque querem a produção

<sup>16</sup> Análises médicas demonstram que os Xucuru-Kariri de Caldas têm apresentado índices de massa corpórea merecedores de preocupação. Infelizmente, os trabalhos de saúde xucuru-kariri feitos em Alagoas (ALMEIDA *et al.*, 2005) e Caldas (SIMÕES *et al.*, 2013) não resultaram em diálogos comparativos.

menos destrutiva do que aquelas geradas dentro de nossa ontologia mercantil...<sup>17</sup> Enfim, o que é bom para uns, talvez não seja para outros.

A casa de farinha que projetamos para a aldeia é justamente o resultado do processo de encantar-se pelas formas dos Xucuru-Kariri. Cada vez mais ficava impensável adotar uma forma arquitetural de casa de farinha na qual coubessem os equipamentos da EMATER. O cacique, em especial, aproximava a nossa proposta e, nós mesmos, das várias perspectivas de seu povo, tornando muito difícil o afastar-se de um projeto de casa de farinha mais arredondada. A dança-canto *toré* que fizeram para agradecer o projeto de extensão foi suficientemente emocionante para não ignorarmos a forma esférica que a casa de farinha deveria ter a fim de se parecer com ninhos de pássaros. Conforme éramos encantados, inclusive em dança por essa perspectiva arquitetônica xucuru-kariri, menores ficavam as chances de a casa de farinha assemelhar-se à forma retangular das plantas baixas referenciais enviadas a nós pela EMATER, ou de se parecer com o padrão octogonal que observamos dar forma às escolas xucuru-kariri em Palmeira dos Índios/AL, a mesma forma que Franco (2018, p. 107-109) nota moldar algumas escolas kiriri em Mirandela/BA.

De imediato, podemos adiantar que, por mais reuniões feitas com a comunidade, ou por mais que os recordássemos antecipadamente do cronograma coletivamente traçado, os Xucuru-Kariri em Caldas sempre se preparavam à maneira habitual. Segundo o cacique, eles organizam-se *na hora* para fazerem alguma atividade. Como ainda disse o chefe, que confirmava infalivelmente ter entendido a programação, era preciso apenas *dar um grito* para todos se juntarem<sup>18</sup>. Comparativamente às agendas dos pesquisadores envolvidos, atrasos existiram e isso surpreendia os arquitetos. Estes profissionais pareciam estar acostumados a definir etapas antes da execução. Entre os Xucuru-Kariri, no entanto, o pensamento sensível, que experimenta enquanto produz concretamente algo, imperava significativamente diante de nossos esquemas de organização do projeto<sup>19</sup>.

Jamais poderemos nos esquecer quando um homem que tinha passado todas as reuniões em silêncio, olhando as paredes em estágio avançado, propôs os lugares da porta e a divisão dos equipamentos no espaço interno da casa de farinha. Como um engenheiro de automação, o observador xucuru-kariri aproveitou a circunstância para visualizar a maneira como trabalhariam lá dentro e como as posições das entradas ou saídas auxiliariam no manejo da mandioca, da lenha para o forno, da farinha entre o ralador, a peneira, o cocho etc. O técnico construtor de nossa equipe, que conduzia o trabalho na-

<sup>17</sup> Os índios entenderam que precisam amansar as perigosas agências de nossas coisas (ALBERT: RAMOS, 2002). Para ver uma perspectiva antropológica sobre diferentes efeitos de realidade constituídos por distintas formas de produzir, ler Almeida (2013). Se o interesse é compreender uma crítica xamânica da potência de morte da mercadoria dos brancos, ler Kopenawa e Albert (2015).

<sup>18</sup> Exemplificamos também com a vez que auxiliamos os Xucuru-Kariri, a pedido deles mesmos, na formulação de um cronograma para limparem e cuidarem do campo de futebol da aldeia. Logo percebemos que os Xucuru-Kariri fariam o combinado, mas de maneira muito menos sistemática do que fora conjuntamente esboçado na lousa da escola durante uma reunião na qual estiveram os professores com seus cadernos de anotação.

<sup>19</sup> Sugerimos a leitura de Lévi-Strauss (1976) para que se compreenda as diferenças entre o pensamento sensível e concreto e o pensamento científico, os quais não são, respectivamente, formas particulares dos indígenas e dos não indígenas, mas formas de pensar coexistentes, ainda que mais prevalentes entre estes ou aqueles.

quele dia, percebeu sensivelmente a situação e logo parou todos que estavam colaborando para compartilhar as ideias daquele homem. Às vezes, o técnico era tão atento a prováveis oposições, sugestões, apreciações dos Xucuru-Kariri que, com tantos diálogos propostos antes de realizarmos isso ou aquilo, levou alguns dos indígenas a acharem que deveríamos simplesmente cumprir com a tarefa. Os Xucuru-Kariri, muitas vezes, achavam a ação mais necessária que a sua prévia esquematização. Por exemplo, quando precisamos buscar bambu para erguer paredes de taipa, alguns deles verbalizaram que a conversa foi demasiadamente longa.

Como uma primeira lição, portanto, devemos registrar que é necessário evitar as estruturas hierárquicas às quais os projetos de desenvolvimento podem tender devido à participação, por um lado, de pessoas que gozam de prestígio social pelos seus saberes, pelos recursos que movem e, por outro lado, de outras pessoas que, no processo, podem parecer exclusivamente como beneficiárias de tudo que as primeiras teriam e, conseqüentemente por isso, delas serem não mais que devedoras. Devido ao poder intrínseco às relações, e por mais difícil que seja transformá-las, é essencial que os membros da comunidade sejam percebidos como sujeitos de conhecimentos, avaliações, interesses, valores e capacidades de ação que podem ser trocados conosco. Cabe lembrar que um projeto de extensão é uma relação entre universidade e comunidade e a nossa equipe e os Xucuru-Kariri pensaram como uma troca desde a concepção do projeto para que não fosse uma ação caridosa tal como pensaram os religiosos católicos que construíram moradias na aldeia<sup>20</sup>. Além disso, quisemos que nosso projeto servisse aos Xucuru-Kariri antes de se tornar uma simples adequação a cartilhas de empreendedores dedicados essencialmente à produção para o mercado. Não quisemos nos prender necessariamente às plantas baixas referenciais da EMATER, as quais nos foram enviadas por *e-mail* para orientar a implementação da casa de farinha de mandioca. Estas plantas baixas jamais se aproximariam da forma esférica projetada pelos indígenas e sobre a qual ainda trataremos.

Projetos de extensão como o nosso são essenciais para jovens universitários que, durante sua formação, deparam-se com epistemologias acadêmico-centradas ou socialmente dominantes. Afora as cotas étnico-raciais defendidas por Krenak (2018), pensamos que os projetos de extensão comunitária podem ser uma via para fazer as epistemologias não hegemônicas comporem as universidades que, como dizem os seus nomes, precisam refletir o universo de saberes da(s) sociedade(s).

Para além dos conhecimentos técnicos dos arquitetos, necessários à projeção e à edificação da casa de farinha, esta foi razão para termos montado uma equipe que integrava profissionais em diferentes momentos de formação e com perspectivas gerenciais que se coadunam minimamente a essas críticas antropológicas de ações e de projetos de desenvolvimento. Na seleção do(a)

<sup>20</sup> A superioridade moral de quem faz caridade, a qual deixa quem recebe na irreversível posição de devedor, foi rediscutida por Graeber e Lanna (2005, p. 511): "no mínimo, fazer uma boa ação coloca alguém em melhor posição aos olhos de Deus e melhora suas chances de obter a salvação eterna".

graduando(a) em arquitetura, por exemplo, observou-se a habilidade dos candidatos com as tecnologias informáticas usadas em projeções de construções e os pressupostos por trás dos portfólios enviados. Algumas de nossas perguntas tentavam identificar as orientações dos trabalhos que nos foram apresentados.

Até aquele momento, nossa equipe era composta pela Dra. Emília Pietrafesa de Godoi, antropóloga coordenadora do projeto (DA/Unicamp), por João Roberto Bort Jr., doutorando em Antropologia Social (PPGAS/Unicamp) e por Elisa Wakim Moreno, arquiteta especialista em construções sustentáveis pela PUC-Campinas. Depois da seleção do bolsista, integrou-se à equipe Mateus Rocha, graduando em Arquitetura (FEEC/Unicamp), que tinha uma interessante proposta de moradias a baixo custo para uma comunidade periférica da capital carioca.

É indiscutível que os projetos, quando adentram as aldeias, precisam ser acompanhados por uma reflexão que tente diminuir as chances de desarticulação (ou fracasso) com as expectativas ou os modos de fazer e viver dos indígenas. É nesse sentido que segue nossa reflexão crítica e nossa sistematização de algum conhecimento para todos os interessados em projetos de extensão, especialmente por aqueles que resultem em construções para povos indígenas. Nosso contexto empírico é específico, mas certamente suas particularidades iluminam outras situações, que podem ser similares ou distintas.

Ao que tudo indica, tanto por causa da nossa experiência com o projeto da casa de farinha quanto pelos relatos de pesquisadores que intencionaram construir outros espaços na aldeia xucuru-kariri em Caldas, os descompassos entre os apoiadores e os indígenas, e entre eles mesmos, aconteceram em torno das diferentes valorizações dos materiais e da arquitetônica a ser adotada no processo. Quando nos demos conta desse fato, os desafios cresceram inclusive para os dez mil reais obtidos – recurso que, à primeira vista, pensávamos ser suficiente para construir uma casa de farinha tal como às que sabíamos existirem em outras aldeias ameríndias.

## O NINHO, A FORMA DA CASA-ALDEIA

Tão logo tivemos a alegre notícia da aprovação do projeto pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura (PROEC/Unicamp), em 2018, comunicamos às lideranças xucuru-kariri em Caldas. Elas, então, resolveram juntar as demais pessoas na escola da aldeia para que pudessem informá-las também. A reunião aconteceu no final de setembro daquele ano e, como sempre, começou com um longo discurso do cacique. De tudo que foi dito pelo chefe, é mais importante lembrarmos que ele disse gostar muito da ideia de poder dar uma forma de *ninho* para a casa de farinha. É justamente essa forma que nos permite compreender ainda a aldeia xucuru-kariri no Alto Rio Pardo.

Assim como pintam árvores e paredes da aldeia com grafismos e com formas de seres encontrados na natureza, os Xucuru-Kariri de Caldas pensaram e propuseram uma casa que se parecesse com um *ninho*. De acordo com a explicação do cacique na reunião seguinte, feita com quase todos os membros da equipe do projeto, um *ninho* é para onde voltam os pássaros que voaram longe. Afinal, nele, o ovo fica e as aves alimentam-se – complementou o chefe meses depois, enquanto se referia à segurança e ao sustento das pessoas de quem ele deve cuidar. Começávamos a entender, pois, que a casa de farinha deveria traduzir arquitetonicamente a criação, a proteção, o sustento e o cuidado que promove a casa de morar desses indígenas, pensada a partir do modo de viver dos pássaros<sup>21</sup>.

Nesse mesmo encontro de janeiro, ainda conseguimos compreender como as casas xucuru-kariri no Alto Rio Pardo expõem partes que os constituem enquanto pessoas indígenas, pois o cacique refletiu que a *oca* que os visitantes querem ver está *dentro do coração*. Ou melhor, as casas revelam a interioridade que, contida em suas pessoas, os faz ser Xucuru-Kariri. A partir disso, entendemos que o chefe dos Xucuru-Kariri em Caldas quis apresentar uma conexão entre seus modos de ser e habitar que pode ser comparada às relacionais existentes entre territórios e noções que povos indígenas da Amazônia e do Brasil Central fazem de si. As concepções que os Krahô e os Bororo têm a respeito deles mesmos não se ligam menos aos aspectos estruturais de suas aldeias (Novaes, 1983, p. 5). Ser Krahô e ser Bororo é ter aldeias com formas que lhes parecem bem apropriadas. O que esperam os Xucuru-Kariri em Caldas, segundo os termos do cacique, é morar dentro do que dentro deles mesmos há. Este chefe da aldeia no Alto Rio Pardo quer fazer o lugar por eles habitado sintonizar-se com as formas que os definem como uma existência singular (os *Xucuru-Kariri de Caldas*).

O cosmos xucuru-kariri é repleto de seres invisíveis que, como deixam perceber seus nomes, são aves. Ou seja, esses seres da vida xucuru-kariri, ditos também *da natureza* ou ditos *encantados*, têm nomes de determinadas aves que tornam a forma *ninho* da aldeia e das casas xucuru-kariri ainda mais complexas e, por consequência, a imbricação entre cultura e produção de alimento para minimização de vulnerabilidades econômicas ainda mais profunda<sup>22</sup>. Enfim, a partir de Ramos (2018), afirmamos que os Xucuru-Kariri de Caldas encantam as casas que têm e que querem ter em seu território de vida e sustento.

O fato dos Xucuru-Kariri terem forte *segredo* em torno de seu universo cosmológico (expresso sobretudo no ritual *ouricuri*) impede-nos de descrever a questão com mais detalhes. Nesse sentido, as casas no Alto Rio Pardo (a de farinha em especial) apresentam as formas compreensivas do grupo ao mesmo tempo que deixam ver apenas o que é passível de ser conhecido. As casas também mostram limites ao conhecimento, de tal maneira que os pesquisado-

<sup>21</sup>Nosso trabalho de pesquisa etnográfica permite desdobrar esse pensamento que vincula as pessoas à natureza. O escopo do artigo não colabora para uma empreitada do gênero, porém podemos asseverar que vários animais ou espécies de animais foram nominalmente citadas pelos Xucuru-Kariri para se fazerem entendidos (gavião, beija-flor, canário, galos, onça etc.).

<sup>22</sup>Nosso projeto de extensão comunitária ficou inserido na linha "Grupos sociais vulneráveis".



res que quiserem assessorá-los deverão atinar-se igualmente a isso para não se equivocarem pelo oposto, pelo excesso na busca dos fundamentos culturais acessíveis somente aos indígenas e aos seus pajés. De todo modo, a atenção desses pesquisadores a formas ornitológicas dos Xucuru-Kariri poderá conduzi-los à compreensão de aspectos que, talvez, não possam ser relativizados nos projetos a serem implementados.

A observação das estéticas das casas e dos artefatos foi uma via interessante para compreendermos esses Xucuru-Kariri a quem nosso projeto se dirigiu. Percebam, observando as imagens abaixo, a parede de uma casa e o *maracá*. A arara que aparece junto de um ninho numa das casas da aldeia é o mesmo pássaro observado também nesse chocalho:

Imagens 1 – Formas ornitológicas decorando paredes e maracás



Acervo: João Roberto Bort Jr.

Assim que o projeto foi aprovado, os Xucuru-Kariri quiseram escolher o lugar da construção em setembro de 2018. Na opinião do cacique, era determinante a proximidade com fontes d'água e com as áreas reservadas a plantios, o que deixaria a casa de farinha distante da região central da aldeia. Todavia, de acordo com o pajé, a casa de farinha é *cultural*, logo deveria ficar à mostra como tudo que é da cultura e que pode ser visto por quem não pertence à comunidade. Para o pajé, deveria ficar perto da escola e das casas.

A escolha definitiva coube, meses depois, à mãe do cacique, que também é uma pajé. Foi ela quem unificou as ideias do chefe e do genro do chefe (o pajé) ao propor que a casa de farinha ficasse bem na entrada da aldeia, onde há um riacho e onde poderia ser observada por todos que os visitassem. As atividades dos Xucuru-Kariri têm lugares adequados no território em razão da visibilidade que podem oferecer. O mesmo acontece com objetos, como os cachimbos cerimoniais, proibidos de serem vistos e tocados por pessoas que não são Xucuru-Kariri ou por aqueles em situação corporal inapropriada devido à bebida, sexo ou menstruação.

Todavia, além do lugar da casa de farinha na aldeia, para descobrirmos que formato de *ninho* seria adequado à casa de farinha, optamos por uma atividade com os Xucuru-Kariri semelhante à que observamos técnicos do projeto Minas Indígena<sup>23</sup> realizarem com eles. Para chegarem à forma das residências que projetariam para a aldeia, os servidores desse programa de moradia do Estado de Minas Gerais solicitaram aos indígenas desenhos da *casa de tartaruga* que o cacique explicara discursivamente. O motivo de ele ter escolhido a tartaruga para as casas de morar deve-se a um colar que seu pai tinha, no qual havia um filhotinho de uma das espécies do animal, mas sem vida, como se pode prever. A tartaruguinha era *seca*, ou melhor, fora ressecada para virar colar no pescoço do antigo chefe. Essa é uma figura animal que remete o atual cacique à ideia de *reprodução*, de casa e de pai, posto que essa primeira noção é, na casa, a função deste último. Enfim, no caso do *ninho* ou da *tartaruga*, trata-se aqui de casas para cuidar de pessoas de maneira semelhante ao modo dos animais cuidarem de suas crias<sup>24</sup>.

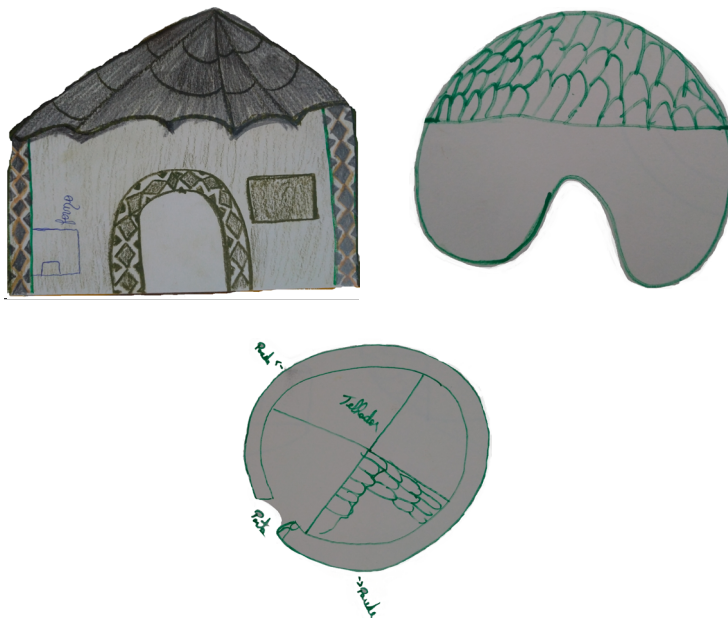
Inspirados por essa dinâmica feita pelos integrantes do Minas Indígena com os Xucuru-Kariri, e também depois da fala de abertura do cacique, pedimos aos Xucuru-Kariri que fizessem grupos com mais ou menos cinco pessoas e desenhassem em papel cartão a casa de farinha que imaginavam ou gostariam de ter. Alguns desses grupos motivaram-se mais em propor uma casa que parecesse com ninhos, outros interessaram-se mais em explicar as etapas de produção da farinha de mandioca, uma vez que os membros de nosso projeto de extensão entendiam muito pouco sobre o assunto.

Essas diferentes dedicações durante a atividade foram realmente preciosas para o estudante de Arquitetura conseguir projetar um *layout* da casa que fosse condizente com as perspectivas dos indígenas. As imagens a seguir mostram as projeções feitas pelos Xucuru-Kariri:

## Imagens 2 – Projeções xucuru-kariri da casa de farinha

<sup>23</sup> Para conhecer o projeto Minas Indígena, visite o site: [www.minasindigena.mg.gov.br](http://www.minasindigena.mg.gov.br).

<sup>24</sup> O cacique também já cogitou a ideia de a escola ser reconstruída como um tatu – animal que, ainda segundo o chefe, estaria relacionado a defesas. Realmente, no dia da reunião com os servidores do Minas Indígena, notamos ele comparar sua lança à cauda do tatu.



Acervo: João Roberto Bort Jr.

Dependendo do ponto de vista (sobrevoo ou frontal), os Xucuru-Kariri projetaram espaços circulares ou esféricos. Alguns deles, incentivados pela pajé, desenharam inspirando-se no ninho da *Maria de Barro* (João de Barro ou *Furnarius rufus*). A forma do ninho dessa ave pareceu-lhes ideal, porque, senão, o telhado da casa teria de ser *invertido*, a concavidade da cobertura precisaria ficar voltada para cima. Observem um dos testes feitos e que, por fim, os fez recusar os formatos dos ninhos côncavos:

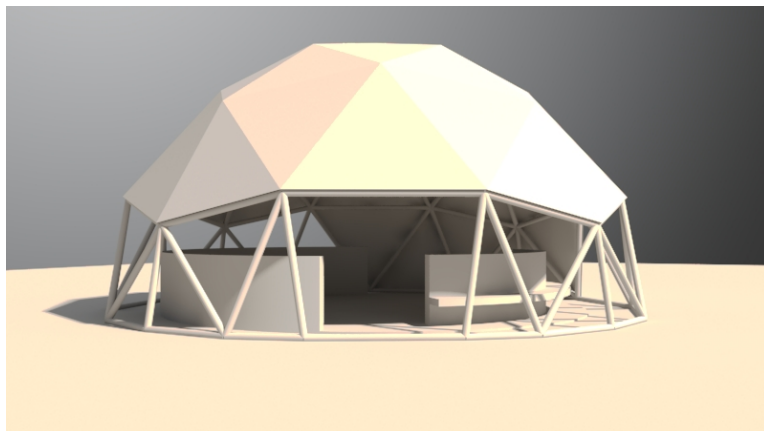
Imagem 3 – Casa com telhado invertido



Acervo: João Roberto Bort Jr.

Analisando as projeções dos indígenas, os arquitetos consideraram que a casa-aldeia *ninho* seria realizável por meio de uma estrutura geodésica. Notem, abaixo, a proposta inicial dos arquivos para compará-la com a dos Xucuru-Kariri. O *layout* impresso e a maquete da casa de farinha foram apresentados à comunidade e foram dados às lideranças durante nossa reunião de maio de 2019:

Imagem 4 – Primeiro layout da casa de farinha



Acervo: Equipe do projeto de extensão

Foi particularmente difícil conseguir a presença dos Xucuru-Kariri na reunião que fizemos num domingo de maio de 2019, porque os homens costumam jogar futebol em campos da região nesse dia da semana. Entretanto, apesar de termos esperado o cacique quase uma hora por causa do gado que um de seus sobrinhos deixou de recolher, pudemos dialogar com quem esteve conosco.

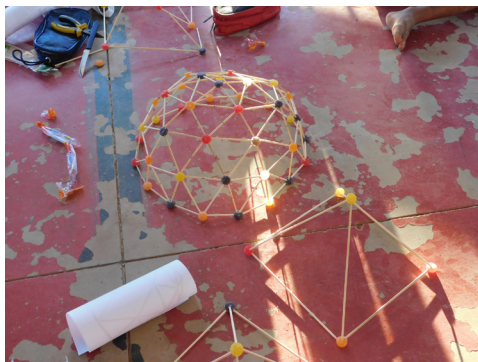
Os estudantes de arquitetura graduando em arquitetura mostravam-se apreensivos devido às avaliações dos Xucuru-Kariri que desacreditavam da durabilidade e da estabilidade da estrutura sugerida. Embora os indígenas tenham considerado a casa do *layout* muito *bonita*, parte deles apostava que a construção seria facilmente destruída por temporais, ventos e até mesmo por cupins que comeriam a estrutura de base triangular de sustentação à cobertura geodésica.

O estudante de arquitetura explicou sobre o papel dos conectivos para suportar a estrutura que tanto preocupava os Xucuru-Kariri em razão dela não possuir uma coluna central. Com o mesmo empenho que também explicou sobre os tratamentos químicos para preservar o bambu, o bolsista do projeto de extensão também procurou convencê-los dos constantes cuidados com a casa. No entanto, os Xucuru-Kariri pareciam verdadeiramente receosos quanto à temporalidade desse cuidado. Cuidar das casas é uma atividade prevista por

eles, o que questionavam era com qual frequência precisariam cuidar de uma casa de farinha feita com esses materiais.

A "oficina de saberes" que propusemos dois meses depois, em julho de 2019, serviu para demonstrar aos indígenas a firmeza resultante dos nódulos estruturais constituintes das cúpulas geodésicas. Nessa oficina, sugerimos aos Xucuru-Kariri construir juntos uma miniatura da forma. Palitos de churrasco e balas de goma substituíram, no projeto reduzido, o bambu e as conexões que, na geodésica de tamanho real, foram construídas com parafusos e segmentos de mangueira para combater incêndios. Para a realização desta atividade, os saberes técnicos dos Xucuru-Kariri sobre a função de um esteio de casa foram tão necessários quanto os saberes técnicos trazidos pelo estudante de arquitetura do projeto; afinal, foi da relação entre esses conhecimentos que pesquisadores e indígenas chegaram à conclusão de a pequena geodésica suportar as mãos que aplicaram força em sua cúpula. A "oficina de saberes" serviu, então, à comprovação sensível da firmeza da estrutura, o que não parecia possível aos Xucuru-Kariri por causa da ausência de uma coluna *no meio*.

Imagem 5 – Geodésica produzida na "oficina de saberes" de julho de 2019



Acervo: Emília Pietrafesa de Godoi

Mais do que mãos, a natureza era a força que os Xucuru-Kariri consideravam enquanto se mostravam descrentes com os bambus da casa de farinha. Muitos dos indígenas avaliavam a estrutura em função do ambiente que bem conhecem por viverem no Alto Rio Pardo. Principalmente na reunião de maio de 2019, o modo dos Xucuru-Kariri pensarem a geodésica sempre tentava remeter a física dos vetores relacionados na estrutura de bambu ao conjunto das forças do ambiente no qual ela ficaria inserida. Os Xucuru-Kariri ofereciam novamente um pensamento muito mais concreto, muito menos abstraido das condições objetivas da construção da casa, por isso não deixaram de sugerir a utilização de tijolos, cimento, pilastras, ferragens e telhas no lugar da piaçaba que prevíamos conseguir encaixar no curto orçamento. Os indígenas tinham para si que a piaçava queimaria com o calor do forno ou voaria facilmente pelos

ares. Eles possuíam na memória as três "ocas" cobertas com sapé feitas pela Escola Agro-Técnica Federal de Machado pouco tempo depois de descobrirem o frio e as ventanias com chuva que atingem a região do Alto Rio Pardo a cada inverno e a cada verão<sup>25</sup>. Atualmente, resta apenas uma dessas três construções porque fora refeita com telhas de barro. Algumas pessoas da aldeia lembravam-se também da estufa de verduras e hortaliças da escola que não aguentou um vendaval desses temporais que eles dizem não existir nos sertões de que vieram.

Ainda naquele maio, nossos amigos xucuru-kariri debateram sobre o quão fechada ou aberta deveria ficar a estrutura para que houvesse circulação de ar. Uns acreditavam ser perigoso impedir a vazão do calor do forno. Outros, por sua vez, questionavam justificando que faz muito frio no Sul mineiro e que adoeceriam devido à diferença de temperaturas no interior e no exterior da casa. Teve ainda quem sugerisse a feitura de janelas, mesmo que estivesse claro para os pesquisadores que a cobertura deixava um vão em quase toda a circunferência da casa (vide "Imagem 4"). Quem se importava justamente com essa abertura, dizia que ela facilitaria entradas de *chuvas de vento* até que fosse destruída a meia parede de taipa colocada por dentro da estrutura geodésica para conter as intempéries.

É interessante a questão do vão lateral, pois havíamos observado que a casa de farinha da aldeia Fazenda Canto (Palmeira dos Índios/AL), de onde veio a parentela fundadora da aldeia em Caldas/MG, é um cômodo retangular de alvenaria com telhas de amianto possuindo, num de seus lados, uma parede toda vazada com uma enorme porta e, no lado oposto, uma parede inteiramente feita de blocos de cimento. Ou seja, os Xucuru-Kariri que defendiam a construção de um espaço mais hermético alteravam a arquitetura da casa de farinha conhecida por eles em função da particularidade climática da região habitada atualmente. Comparações como essas foram feitas, por exemplo, pela pajé, a mãe do cacique. Ainda assim, independentemente dos motivos que os faziam opinar, levando-se em conta sempre o ambiente, todos pareciam concordar que deveríamos esperar o cacique para ouvirmos suas considerações e ideias finais. Ao menos naquela hora, as opiniões invariaram quanto a quem cabia decidir sobre a forma da casa de farinha. Os Xucuru-Kariri reafirmavam, portanto, a organização política da aldeia concomitantemente às observações feitas acerca das forças ambientais às quais a casa ficaria exposta.

Quando o cacique chegou, tornamos a recolocar o problema da insuficiência de recursos para construir com alvenaria o projeto ora apresentado e, caso prevalecesse a preocupação com a durabilidade em vez da forma da casa, a proposta poderia ser redesenhada com materiais diferentes daqueles que foram privilegiados pelos arquitetos influenciados pela perspectiva da bioconstrução. O cacique aprovou o *layout* tal como estava e, por fim, complementou dizendo que reergueriam a casa se assim fosse preciso.

<sup>25</sup> Como comemoração pelo Dia do Índio, as construções foram inauguradas em abril de 2003 (cf. jornal Alto Rio Pardo, ano XVI, n. 218, 2ª quinzena de abril de 2003, p. 3).

De acordo com a proposta dos arquitetos, os bambus usados para construir a estrutura geodésica e as tramas das paredes de taipa poderiam ser colhidos na mata da aldeia. De maneira semelhante, também pensamos pegar por perto a terra necessária à edificação das pequenas paredes. Os recursos do projeto seriam destinados, então, à compra da cobertura da casa e de poucos materiais de alvenaria para fazermos, por exemplo, o forno. Todavia, ao longo da execução do projeto, conhecemos Rafael Bordon, educador que trabalha com bioconstrução. Rafael foi incorporado à equipe para auxiliar-nos e acabou sugerindo uma reorientação do projeto.

Dentre outras mudanças significativas, o educador-construtor propôs a cobertura da casa com uma lona impermeabilizante em vez de piaçabas e a utilização estratégica de pontaletes feitos com toras de eucaliptos existentes também na mata da aldeia. Enquanto essas madeiras serviriam de arranques para apoiar as paredes e a cúpula geodésica, a lona tinha a vantagem de poder ser retraída ao gosto dos Xucuru-Kariri preocupados ou não com a vazão de calor do espaço interno da casa.

Imagem 6 - Processo de construção das paredes de taipa e da cúpula geodésica



Acervo: Emília Pietrafesa de Godoi

A casa de farinha ficou pronta depois de três grandes etapas de edificação entre agosto e outubro de 2019. Na primeira dessas etapas, em agosto, fizemos as paredes em taipa, posteriormente chapiscadas com cimento para evitar futuros desgastes. Num segundo momento, já em setembro, foi a vez de montarmos toda a cobertura. Por fim, poucas semanas depois, pintamos e assentamos as portas que ficaram radialmente separadas.

Imagens 7 – Visão externa e interna da casa de farinha após a construção



Acervo: Emília Pietrafesa de Godoi

As decisões quanto aos materiais e à forma da casa foram, de fato, bem mais complicadas que toda essa conversa com os Xucuru-Kariri em maio de 2019. Nas semanas subsequentes à reunião, durante nossas visitas aos Xucuru-Kariri para que prosseguíssemos com o trabalho de campo previsto na metodologia de nossa pesquisa etnográfica, percebemos que o debate acerca de como seria a casa e de como a fariamos não se encerrara. Homens continuaram perguntando o porquê de não se levantar poucas pilastras, o porquê de não se fazer quatro paredes com um *milheiro de tijolos* e o motivo de não optarmos por qualquer telha barata.

Como se vê, muitos dos Xucuru-Kariri prezavam pela rapidez, facilidade ou resistência da construção, até porque, quando discutiam as casas-*tartaruga*



do Programa Minas Indígena, diziam ter certeza do alto custo e desconfiavam se conseguiriam as novas residências. Às vezes, muitos dos Xucuru-Kariri preferem aquilo que, em certa situação, lhes parece concreto – no duplo sentido que a palavra tem. Portanto, o cálculo de vários xucuru-kariri acerca das formas das casas e dos materiais necessários à construção dessas formas envolvia dois fatores principais: tempo e certeza. Em particular, essas pessoas preferiam a certeza de que as casas ficariam prontas e a de que as teriam por muito mais tempo.

A lição obtida dessa experiência é menos uma conclusão e mais uma pergunta: quais devem ser as modalidades de tomadas de decisão nos projetos com comunidades cuja organização política não é tão rígida quanto as hierarquias que podem ter as instituições que financiam e coordenam tais ações? Entre os Xucuru-Kariri de Caldas, as reuniões acontecem sempre com o cacique à frente, mas suas decisões podem ser discutidas e rediscutidas pelas demais pessoas da aldeia durante dias e em lugares fora da escola, onde geralmente eles se juntam para pensar problemas de sua vida em comunidade. Dito de outro modo, precisamos nos questionar acerca de como organizamos nossos projetos em aldeias. Somos flexíveis à compreensão dessa dinâmica cotidiana que ora reafirma a assimetria entre o cacique e os demais parentes, ora fragiliza essa assimetria porque os parentes dispersam seus diversos pontos de vista pelo espaço-tempo da aldeia?

São esses modos de decidir que precisamos ter em conta, pois os Xucuru-Kariri que questionaram sobre a resistência da estrutura geodésica em conversas ao pé de árvores, longe da escola, estavam certos em boa medida. Na primeira semana de fevereiro de 2020, infelizmente, uma tempestade derrubou e danificou a cobertura da casa de farinha. Dito isso, sugerimos fortemente que a observação e a convivência com os indígenas sejam parte do cronograma de execução de projetos de extensão a fim de que as relações entre as pessoas da aldeia fiquem minimamente compreendidas pelos pesquisadores a ponto de poderem antecipar maneiras inadequadas de organizar as etapas da ação proposta.

Queremos dizer que não se constrói o consenso entre os Xucuru-Kariri em Caldas apenas com uma reunião. Talvez sejam necessários muitos desses encontros. Impactos positivos parecem depender, pois, da lentidão nos processos decisórios dos indígenas, para os quais, de um modo geral, não se deve debater em público. Entre os ameríndios, "não se decide por maioria, não se debate em público e as decisões levam tempo para emergirem e poderem ser declaradas por alguém" (Perrone-Moisés, 2015, p. 92). Certamente, isso ilumina as reuniões *internas* que dizem fazer os Xucuru-Kariri no município de Caldas.

Porque reconhecíamos alguma necessidade de dialogar mais com os indígenas, conversamos novamente com eles sobre a casa de farinha. Foi antes de iniciarmos aquela "oficina de saberes" que o estudante de arquitetura realizou em julho de 2019. O cacique até sinalizou que já eram muitas reuniões, mas, desta vez, quisemos lembrá-los sobre o baixo orçamento do projeto,

das dificuldades em correspondermos integralmente aos seus anseios e, por causa disso, da imprescindibilidade de escolherem a casa-*ninho* ou de optarem pelos equipamentos de produção da farinha de mandioca. Por meio do chefe, soubemos que preferiam a construção que ainda não tínhamos começado.

Feito isso, o secretário municipal da agropecuária de Caldas, presente na reunião e acompanhado pela secretária do meio ambiente, falou sobre poder verificar as possibilidades para conseguirmos os equipamentos da casa de farinha. Disse, inclusive, não falar na condição de secretário e poder intermediar relações que já havíamos iniciado, em novembro de 2018, com a EMATER.

Essas parcerias, contudo, mostraram-se parcialmente eficazes até o final do projeto. No caso da EMATER – que expressara seu descontentamento com parcerias por causa de divulgações de projetos que não lhes deram os devidos reconhecimentos –, sequer conseguimos imaginar como retribuir-lhes porque não tivemos nada além de estimativas para obtenção de recursos, linhas de créditos ou maquinários. Já no que concerne à prefeitura municipal, conseguimos efetivamente meio período de trabalho da patrol que terraplanou o local de construção da casa de farinha e meio período da retroescavadeira que colheu a terra utilizada na construção das paredes de taipa.

## CONCLUSÕES

A partir dos nossos projetos de pesquisa e extensão comunitária, quisemos apresentar como os Xucuru-Kariri no Alto Rio Pardo pensam e desejam construir suas casas de morar e de fazer farinha. Trata-se de uma questão etnográfica do problema antropológico mais amplo que se refere aos modos dos grupos humanos de conceber e fazer processualmente seus territórios. Os antropólogos e as antropólogas que estudam as sociedades indígenas, urbanas e rurais têm dialogado entre si acerca desse problema e, como efeito, têm gerado conclusões teóricas e etnográficas que transpassam os limites de seus campos específicos de análise (por exemplo, Niemeyer; Pietrafesa de Godoi, 1998). Nesta conclusão, no entanto, queremos conversar principalmente com pesquisadores situados além das fronteiras da disciplina antropológica.

A razão para este diálogo com outros acadêmicos deve-se ao fato de o debate com a Geografia permitir clarear as definições dos instrumentos de descrição e análise dos modos das comunidades produzirem seus espaços de vida (Pietrafesa de Godoi, 2014). Portanto, afora os diálogos frutíferos que podemos fazer com os indígenas e seus conhecimentos –, o que quisemos mostrar a partir do caso da casa de farinha dos Xucuru-Kariri em Caldas –, podemos estabelecer conversas rentáveis com demais campos do conhecimento acadêmico.

Quais outras considerações ou interrogações poderíamos colocar para autores(as) que, situados(as) na Geografia (Franco, 2013) e nas Engenharias (Parsi, 2008; Nogueira, 2015), já refletiram sobre o processo de criação da aldeia

desses Xucuru-Kariri desde que chegaram no município de Caldas em 2001? Pensamos que nosso artigo deixa problematizar as “perdas” de saberes que alguns trabalhos acadêmicos afirmam ter ocorrido entre os Xucuru-Kariri quando passaram a viver no Alto Rio Pardo. Problematicamos particularmente a ideia da “perda” do saber fazer farinha de mandioca e do saber fazer casas de taipa.

A descrição etnográfica que trazemos a respeito do projeto de edificação da casa de farinha indica, em primeiro lugar, uma direção diferente à da ideia de que a área xucuru-kariri em Caldas não é mais “capaz de atender às demandas costumeiras dos índios, tais como [...] a mandioca” (Franco, 2013, p. 26). Em segundo lugar, a experiência do projeto de extensão que relatamos põe em dúvida a certeza da fabricação de farinha de mandioca como prática tradicional que “se perdeu” no Estado de Minas Gerais (Nogueira, 2015, p. 91).

Toda nossa descrição sugere que não houve perda nem limitação invencível a tal produção. A questão teria sido melhor abordada se, em certos momentos, Franco (2013, p. 42) tivesse se desviado menos de seu argumento acerca das persistências de “técnicas tradicionais (considerando também os elementos culturais)” e das possibilidades de reavivamento do território xucuru-kariri. O território é vivo, dinâmico e existente ao menos na memória – como ele mesmo afirma, colocando o problema mais como uma questão de transformação do que de perda cultural (*ibidem*, p. 37-38, 42).

Essas afirmações postas em causa sugerem menos criatividade do que efetivamente mostram os interesses e as ações dos Xucuru-Kariri na construção de casas com formas de animais com o objetivo de morar ou fabricar comida. Os Xucuru-Kariri procuram pessoas e instituições (pesquisadores, prefeituras, religiosos, técnicos etc.) que possam auxiliá-los diante dos obstáculos que lhes dificultam efetuar a vida e o território desejados. A Aldeia que projetam e buscam para si é virtual em certo sentido, mas ao ser imaginada não é, sob hipótese alguma, menos real.

Parecem-nos problematizáveis as abordagens que supõem a reprodução simples (não dialética) dos modos indígenas de existir e fazer. É fundamental vermos os modos de fazer e viver dos indígenas a partir de uma perspectiva diacrônica, pois esses povos reorganizam-se em situações de transformação para continuar existindo mesmo que em outros lugares, como os Xucuru-Kariri que vieram do Agreste alagoano e do Sertão baiano para habitar uma porção mineira da Mata Atlântica.

No que tange especialmente às transformações dos modos construtivos do grupo em Caldas, é provável que o “conteúdo geográfico” do lugar onde vivem na atualidade possa ter conduzido a algumas “escolhas” (Franco, 2013, p. 29) e, por consequência, os tenha feito preferir técnicas diferentes da taipa. É igualmente provável que, no número de casas edificadas, a alvenaria tenha se sobreposto à taipa em algum momento (*ibidem*, p. 25). Porém, ainda assim, o fato não tem causado eliminação total da taipa. Há em torno de 17 dessas casas erguidas com barro e bambu, e mesmo os Xucuru-Kariri que conseguem comprar materiais mais resistentes têm se favorecido dessa técnica mais antiga

de construir. Entre esses indígenas no Alto Rio Pardo, observamos – sem dificuldade – que extensões nas casas de alvenaria foram feitas somente com taipa ou com a técnica consorciada ao cimento na hora do acabamento. Ou seja, as formas xucuru-kariri em Caldas de preservar a taipa – não sem mudanças – são variadas.

Presenciamos duas situações de aprendizagem na escola da aldeia que comprovam que os Xucuru-Kariri desejam manter esse saber para fazer casas. Uma das vezes, em 2018, notamos um professor construir uma casa de barro em miniatura com seus alunos pequenos e, na outra vez, em 2019, colaboramos na elaboração de um cronograma de aulas de dois professores que queriam ensinar seus alunos a erguerem moradias feitas com taipa.

Nessa primeira ocasião, em 2018, o pai do professor que assistia à atividade incentivava as meninas dizendo que conseguiriam ensinar seus futuros maridos a fazerem o mesmo. Interessante, pois o pai do professor mora numa daquelas casas edificadas com a taipa readequada pela pesquisadora da PU-C-Minas (Parisi, 2008), mas ele não dava sinais de resistir menos a este modo inovado de construir com terra<sup>26</sup>. Como nos afirmou quando perguntamos sobre o motivo de não terem feito outras casas como a em que mora, o pai do professor considerou ser mais rápido construir utilizando-se da taipa que já conhecem. Isso significa que, embora os Xucuru-Kariri tenham adotado a alvenaria em suas edificações, eles não têm aderido automaticamente a todas as transformações que lhes chegam ou são propostas. Os Xucuru-Kariri têm predileção por determinadas transformações, não por todas.

As escolhas dos Xucuru-Kariri não são feitas em função de seu universo cultural. Diferentemente disso, nossas experiências de pesquisa e extensão na aldeia em Caldas sugerem que eles optam motivados por seus conhecimentos e saberes, mas o fazem tendo em conta também o contexto em que vivem.

Na reunião de maio de 2019, quando discutimos o primeiro projeto da casa de farinha, o cacique foi claro ao dizer que, no passado, não precisavam de casa de alvenaria porque não ficavam tanto tempo num mesmo lugar. O chefe afirmou que seus antepassados não precisavam de grandes estruturas para morar. Em qualquer *embaixo de pau e de folhas de árvores*, ele disse que seus antigos faziam casas, inclusive porque, ainda segundo o cacique, logo partiam e abandonavam-na. Sua explicação soa muito o argumento de autores que trataram da facilidade técnica das casas indígenas no Nordeste brasileiro devido à intensa mobilidade que caracterizava seus modos de habitar e viver. Contudo, disse-nos a liderança, mudavam bastante de lugar enquanto cercas não existiam no território onde livremente andavam. Obviamente isso já não é mais possível na região na qual residem no Sul mineiro.

Nesse sentido, o ponto de vista da própria liderança xucuru-kariri sinaliza

<sup>26</sup>Trata-se da técnica que Parisi (2008, p. 3) denominou como "novaterra", a saber, uma "adaptação e melhoramento tecnológico do bajareque mexicano, da quinchá peruana e da taipa de mão ou pau-a-pique brasileiro". Com a nova tecnologia, a engenheira pretendeu construir "três moradias com terra crua" na aldeia Xucuru-Kariri para criar "condições de conforto e habitabilidade".

que a taipa é um modo tradicional de construir, porém é como todas as outras práticas e saberes xucuru-kariri que foram constituídos ao longo do tempo. O ponto fundamental do debate é que tais mudanças não são vistas por eles mesmos como simples rupturas com o que faziam. Por isso, nossa noção de "recriação" – como as casas de morar e fazer farinha, agora refeitas na forma *ninho* e *tartaruga* – parece-nos mais apropriada que a ideia de "perda" de "identidade construtiva" para explicar o interesse dos Xucuru-Kariri por novos tipos de residência (Parisi, 2008, p. 5).

A transferência para uma região fria e cheia de temporais trouxe aos Xucuru-Kariri, por meio de encontros com possíveis apoiadores, certas oportunidades para concretizarem antigas lógicas de relação com os viventes da dita *natureza*. Eles querem que os seres não-humanos para os quais dão importância apareçam de alguma maneira na arquitetura de suas casas edificadas com materiais diferentes daqueles usados na taipa. Sublinhamos que, para os Xucuru-Kariri, o valor do cimento, do tijolo, da telha etc. não está na coisa em si, mas reside nas capacidades de resistência e nas potencialidades criativas desses materiais. A alvenaria interessa aos Xucuru-Kariri por causa do que pode lhes oferecer. É precisamente isso que esperam quando pedem para serem auxiliados na construção de casas-*ninho*, casas-*tartaruga*, escola-*tatu*. Nossas ações devem, pois, colaborar com as ditas *tradições* dos Xucuru-Kariri, contudo isso não quer dizer que devamos recusar todos os elementos de inovação e transformação. O que percebemos como uma perturbação cultural pode significar, para os indígenas, uma via possível para efetivarem de maneira recriada as lógicas que eles têm para viver, produzir e habitar seus territórios.

Será um equívoco se algum projeto de extensão pressupor que os Xucuru-Kariri não objetivam transformações com os apoios recebidos. Eis a última e mais importante lição aprendida: melhor é procurarmos entender as direções que os Xucuru-Kariri querem dar às mudanças. Dito de outro modo, doses de convivência na aldeia podem sanar frustrações diante das demandas da comunidade, que, como nesse caso, não quer utilizar a terra e o bambu para todo o sempre.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Pró-Reitoria de Extensão e Cultura da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) pelo deferimento do projeto de extensão comunitária "É da cultura: casa de farinha na aldeia Xucuru-Kariri em Caldas/MG" e pelo apoio administrativo-financeiro prestado entre os últimos meses de 2018 e ao longo de quase todo o ano de 2019, período em que executamos a proposta.

Agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – pelo auxílio (código de financiamento 001) que

<sup>27</sup> A associação entre mobilidade e facilidade técnica dos abrigos é sustentada, por exemplo, por Pinto (1956, p. 208-210).

me tem permitido realizar o trabalho etnográfico na aldeia dos Xucuru-Kariri em Caldas, Minas Gerais.

Por fim, sou grato a antropóloga Emilia Pietrafesa de Godoi (Unicamp) pela leitura do texto e pelas sugestões sempre tão atentas.

# REFERÊNCIAS

Albert, B.; Alcida R. (2002). *Pacificando o branco: cosmologias do contato Norte-Amazonico*. São Paulo: UNESP.

Albert, B. (2014). "Situação etnográfica' e movimentos étnicos. Notas sobre o trabalho de campo pós-malinowskiano". *Campos*, 15(1), 129-144.

Almeida, L. S. ; Vilela, R. B.; Soares, F. J. P. (2005). Saúde indígena: o caso Xucuru-Kariri. In: Almeida, Luiz S. de; Vilela, Rosana B.; Soares, Francisco J. P. (Org.). *Xucuru-Kariri: saúde na Fazenda Canto*. Maceió: EDUFAL.

Almeida, M. W. B. (2013). Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 5(1), 7-28.

Barros, A. H. C; Araújo Filho, J. C.; Silva, A. B.; Santiago, G. A. C. F. (2012). *Climatologia do Estado de Alagoas*. Recife: Embrapa Solos.

Bort Jr., J. R. (2019). O corpo dos Xucuru-Kariri e de seus ancestrais no mato, na aldeia e na cidade. In: 3º. Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina. *Anais do 3º. Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina*. Brasília: UnB, pp. 1-33.

Bort Jr., J. R. (2020). A alegria dos Xucuru-Kariri de Caldas em dançar, brincar e jogar com parentes e brancos. In: 32ª Reunião Brasileira de Antropologia. *Anais da 32ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Rio de Janeiro: UERJ, pp. 1-30.

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

Bort Jr., J. R.; Lovo, A. R. (2018). Apresentação: desenvolvimento e populações indígenas. *Maloca*, 1(1), 18-27.

Damatta, R. (1981). *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes.

Fabian, J. (2013). *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes.

Franco, C. L. B. (2013). *Territórios e identidades: dinâmicas socioespaciais dos índios Xucuru-Kariri residentes em Caldas-MG*. Monografia de conclusão de Graduação em Geografia. Instituto de Ciências da Natureza da Universidade Federal de Alfenas, Alfenas – MG.

Franco, V. Y. (2018). Escola indígena Kiriri: projeto arquitetônico padronizado do MEC e a identidade étnica. *Equatorial: Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social*, 5(9), 98-117.

Graeber, D.; Lanna, M. (2005). Comunismo ou comunalismo? A política e o "Ensaio sobre o dom". *Revista de Antropologia*, 48(2), 501-523.

*Jornal Alto Rio Pardo*, ano XIV, 161, 1ª quinzena de junho de 2001.

*Jornal Alto Rio Pardo*, ano XVI, 218, 2ª quinzena de abril de 2003.

*Jornal PUC Minas*, ed. 267, junho de 2005.

Kopenawa, D.; Albert, B. (2015). *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras.

Krenak, A. (2018). A presença indígena na universidade. *Maloca*, 1(1), 9-16.

Lévi-Strauss, C. (1976). *O pensamento selvagem*. São Paulo: Ed. Nacional.

Martins, S. A. C. (1993). *Os Caminhos da Aldeia... Índios Xukuru-Kariri em Diferentes Contextos Situacionais*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, Recife – PE.

Malinowski, B. (1978). *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Editora Abril.

Niemeyer, A. M.; Pietrafesa de Godoi, E. (1998). *Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas: Mercado de Letras.

Nogueiro, A. C. C. (2015). *Diagnóstico ambiental participativo: estudo de caso na comunidade indígena xucuru-kariri em Caldas/MG*. Dissertação de Mestrado. Instituto de Ciência e Tecnologia da Universidade Federal de Alfenas, Poços de Caldas – MG.

Novaes, S. C. (Org.). (1983). *Habitacões indígenas*. São Paulo: Nobel: Ed. da Universidade de São Paulo.

Pardi, M. L. F. (1993). A importância da arquitetura pré-histórica e indígena como referência dentro de um processo integrado de resgate cultural. *Revista de Arqueologia*, 7, pp. 87-97.

Parisi, R. S. B. (2008). *Xucuru-kariri: a reconstrução da trajetória de um grupo indígena remanejado e suas habitacões e "novaterra"*. Tese de Doutorado. Faculdade de Engenharia Ambiental da Universidade de São Paulo, São Carlos - SP.

Peirano, M. (2014). Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, 20(42), 377-391.



Perrone-Moisés, B. (2015). *Festa e guerra*. Tese de concurso de título de livre-docência do Departamento de Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo - SP.

Pietrafesade Godoi, E. (2014). Territorialidade: trajetória e usos do conceito. *Raízes*, 34(2), 8-16.

Pinto, E. (1956). *Etnologia brasileira (Fulniô – os últimos tapuias)*. Ed. ilustr. São Paulo - SP: Companhia Editora Nacional.

Ramos, A. R. (2018). Desenvolvimento rima com encantamento. *Maloca*, 1(1), 28-52.

Rocha, A. L. C.; Eckert, C. (2008). "Etnografia: saberes e práticas". *Iluminuras - Publicação Eletrônica do Banco de Imagens e Efeitos Visuais*, 9(21), 1-23.

Sahlins, M. D. (2003). *Cultura e razão prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

Sá Jr., A. (2009). *Aplicação da classificação de Köppen para zoneamento climático do Estado de Minas Gerais*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Lavras, Lavras - MG.

Santos, C. N. F. (1980). Como e quando pode um arquiteto virar antropólogo? In: Velho, G. (Org.). *O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Campus, pp. 37-57.

Silva, B. S. (2010). Educação Escolar indígena. *Mas, o que é mesmo uma escola diferenciada? Trajetória, equívocos e possibilidades no contexto da E. E. Indígena Xucuru Kariri Warcanã de Aruanã (Caldas MG)*. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, Campinas - SP.

Silva, B. S. (2017). *Currículos e identidades: tiroteio narrado ao som do Maracá*. Tese de Doutorado. Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, Campinas - SP.

Simões, B. S.; Machado-Coelho, G. L. L.; Pena, J. L.; Freitas, S. N. (2013). Perfil nutricional dos indígenas Xucuru-Kariri, Minas Gerais, de acordo com diferentes indicadores antropométricos e de composição corporal. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18(2), 405-411.

Weber, M. (1999). *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=A4ipR61vh8A>

Zanin, N. Z.; Scotton, J. A.; Oldoni, Flávia R. (2015). Intervenções arquitetônicas em comunidades indígenas: reflexões de uma pesquisa em andamento. In:

PROJETAR. *Anais do PROJETAR 2015 – originalidade, criatividade e inovação no projeto contemporâneo: ensino, pesquisa e prática*, Natal: UFRN, pp. 1-15.

Zanin, N. Z. (2018). *Intervenções arquitetônicas junto a povos indígenas: processo de projeto, apropriação e uso de ambientes escolares*. Tese de Doutorado. Centro Tecnológico da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC.

*Data de submissão: 05/11/2020*

*Data de aceite: 15/03/2021*