

*L'elezione del sindaco indigeno;
Un caso etnografico all'interno del percorso politico
degli indios brasiliani dalla "tutela" alla
cittadinanza multiculturale*

Filippo Lenzi Grillini
UNIVERSITÀ DI SIENA

ABSTRACT

The 1988 Brazilian Constitution officially decrees the end of the paternalistic "guardianship" policies aimed to control the indigenous peoples and to completely assimilate them. In practice, however, not all the constitutional rights are respected. The ethnographic case of the election of an Indian mayor, in Minas Gerais State, contextualized in the political path followed by the indigenous movement, allows a theoretical reflection about two main issues: the respect of cultural differences and the guarantee of rights.

Keywords: Indigenist policies, Brazilian indigenous movements, citizenship, Xacriabá Indians.

La Costituzione brasiliana del 1988, sancisce ufficialmente l'abbandono delle politiche paternaliste della "tutela", finalizzate al controllo da parte dello Stato sui popoli indigeni e alla loro completa assimilazione. Tuttavia, nella pratica, non tutti i diritti costituzionali vengono rispettati. Il caso etnografico dell'elezione di un sindaco indigeno in un comune del Minas Gerais, inserito all'interno del cammino politico compiuto dal movimento indigeno, permette una riflessione su due temi cruciali: il rispetto delle differenze culturali e la garanzia dell'esercizio dei diritti di cittadinanza.

Parole chiave: Politiche indigeniste, movimenti indigeni brasiliani, cittadinanza, Indios Xacriabá.

In questo articolo ci si propone di offrire un excursus sul cammino politico che le organizzazioni e il movimento indigeno brasiliano hanno compiuto negli anni. Un percorso che, non può essere analizzato approfonditamente senza dedicare particolare attenzione alle politiche indigeniste federali del Paese e alle ideologie e le strategie politiche che si celano dietro a leggi, discorsi ufficiali e azioni sviluppate dal governo nei confronti degli indios.

Inoltre, attraverso esempi, frutto di un caso etnografico specifico, relativo alla candidatura a sindaco di un indio Xacriabá, s'intende sviluppare delle riflessioni critiche relative al ruolo che le comunità indigene potranno rivestire in futuro nel Paese, all'interno delle singole arene politiche regionali e nazionali¹. Riflessioni che necessariamente devono essere contestualizzate nel contesto macro latino-americano che negli ultimi anni ha vissuto una particolare vivacità politica anche grazie al contributo delle popolazioni indigene.

Le politiche indigeniste in Brasile: dalla conquista, alla "tutela", alla Costituzione del 1988

Inizialmente accenneremo ad alcuni punti importanti che caratterizzano la legislazione portoghese, per quello che concerne il rapporto con gli indigeni nella colonia. Concentrare l'attenzione su questi punti permette di individuare un percorso analitico utile a comprendere le basi delle politiche indigeniste brasiliane dell'ultimo secolo, che risentono molto dell'eredità coloniale.

Il presupposto di partenza in base al quale venivano scritte le leggi relative ai popoli indigeni, si basava sul fatto che questi fossero incapaci di autogovernarsi. I territori in cui gli indios venivano fatti riunire dai Portoghesi (*aldeamentos*) erano inizialmente amministrati dai missionari, ai quali, nei primi del '600 si aggiunsero i "*Capitães de aldeia*" responsabili di amministrare il potere temporale, lasciando ai gesuiti quello spirituale. Nel corso dei primi secoli di dominazione portoghese, la responsabilità dell'amministrazione di questi territori abitati dagli indigeni subì molteplici passaggi di mano fra coloni e missionari, prevedendo in alcuni periodi anche la compresenza di due figure che si dividevano potere spirituale e temporale.

La disputa, fra questi due gruppi di attori, per svolgere un ruolo di primo piano nell'amministrazione dei territori indigeni e nell'organizzazione dei suoi abitanti, si manifestò con continuità nel periodo coloniale, poiché recava in sé una delle contraddizioni principali insite nel rapporto fra europei e indigeni in Brasile: la triplice finalità di convertire, civilizzare e sfruttare come mano d'opera gli indios. I rapporti conflittuali con il governo lusitano si acuirono progressivamente fino alla definitiva rottura del 1759, con l'espulsione ufficiale dell'ordine dei gesuiti dal Brasile.

Su questo punto è importante soffermarci: gli *indios* negli *aldeamentos*, prestavano servizio attraverso il lavoro salariato, poiché la schiavitù degli indigeni alleati era proibita per legge. Oltre che per la mano d'opera, erano

¹ Lo studio è frutto di una ricerca svoltasi fra il 2002 e il 2006 nell'ambito del dottorato in "Metodologie della Ricerca etno-antropologica" dell'Università di Siena. Per condurre tale ricerca è stato necessario un periodo di "campo" di nove mesi che ha avuto come teatro le Terre Indigene Xacriabá del nord del Minas Gerais.

preziosi dal punto di vista militare, venendo impiegati nelle azioni di conquista, "usati" dai Portoghesi per operazioni di guerra contro popolazioni loro nemiche.

Nonostante la schiavitù degli indios alleati fosse proibita per legge, questi ultimi finivano per soffrire condizioni di vita e di lavoro peggiori di quelle degli schiavi, attraverso sovraccarichi e soprusi nello sfruttamento della loro mano d'opera.

La legge permetteva invece che fossero schiavizzati gli *indios* nemici, ovvero coloro che appartenevano a popolazioni contro le quali i Portoghesi stavano conducendo una "guerra giusta". Le motivazioni che potevano "legalmente" far scattare una guerra giusta erano: l'ostilità nei confronti delle popolazioni indigene alleate, il rifiuto a venire convertiti e la rottura dei patti di alleanza (Perrone-Moisés, 1998, p. 123).

In questo contesto s'inserivano sia l'abilità dei Portoghesi di muoversi nel sistema di "inimicizie" e alleanze fra popoli indigeni e di sfruttare le dinamiche che vedevano coppie di gruppi nemici in uno stato di guerra permanente fra loro, sia la necessità di creare presupposti per iniziare "guerre giuste" unico mezzo per acquisire schiavi in modo giuridicamente lecito.

Molte popolazioni indigene vennero decimate al solo contatto con gli europei a causa delle malattie diffuse dai Portoghesi. Furono proprio i virus l'arma più letale contro gli indios.

Bisogna sottolineare che fin dai tempi della colonia le popolazioni indigene formalmente, hanno sempre avuto sovranità sulle terre (come è sancito dall'Alvarà del 26/7/1596 e in seguito dalle leggi del 1609 e 1611). Secondo Manuela Carneiro da Cunha (1995) tali leggi erano state promulgate, anche perché in quel periodo ai Portoghesi interessava maggiormente lo sfruttamento della mano d'opera indigena, piuttosto che il possesso delle terre degli *indios*. Fino alla fine del '600 infatti, non sorgevano insediamenti stabili costruiti dagli europei nel territorio brasiliano, esplorato prevalentemente dalle spedizioni dei *bandeirantes*, gruppi di meticci che partivano dalla costa in cerca di pietre preziose, lasciando alle loro spalle razzie nelle missioni e nei villaggi indigeni, dove catturavano indios da utilizzare come mano d'opera (Vangelista, 1993, p. 251).

Solo a inizi '700 in seguito alla scoperta di giacimenti di oro e diamanti nel Minas Gerais, cominciarono a costituirsi insediamenti di coloni anche nell'interno dell'attuale Brasile.

In questo periodo, per impedire gli effetti della legge sulla sovranità indigena sulle terre si è utilizzato un espediente usato fino a tempi recenti: si tendeva a negare l'identità indigena delle singole comunità (Carneiro da Cunha, 1995, p. 134).

Leggi abbastanza avanzate per l'epoca, e contraddizioni e ambiguità evidenti nella pratica, rappresentano il quadro dal quale partire per addentrarci in un excursus analitico delle politiche indigeniste brasiliane.

Se nel periodo della conquista coloniale i Portoghesi invasero le terre e contribuirono alla scomparsa di interi popoli, in certi casi anche grazie all'alleanza strategica con alcuni gruppi indigeni inviati a combattere altre popolazioni amerindie, in seguito l'amministrazione del territorio nel periodo post-coloniale è avvenuta attraverso un meccanismo che veniva chiamato "pacificazione" degli *indios*.

Seguendo l'approccio di Souza Lima (1995a, p. 409) la conquista "non è solamente guerra e distruzione (cioè violenza aperta) ma implica la produzione di nuove relazioni e identità sociali, presentandosi cioè, anche come violenza simbolica"². Queste relazioni e queste identità sociali sviluppatasi durante tutte le tappe della conquista dei territori indigeni sono fondative del rapporto fra indigeni e stato in Brasile e quindi centrali per analizzare le politiche indigeniste governative.

La conquista ha avuto come suo naturale seguito l'amministrazione del bottino che per Souza Lima (1995b, p. 67) è interpretabile come un processo capace di produrre omogeneità inesistenti prima del suo intervento. Dove in precedenza esistevano popoli storicamente e culturalmente distinti, si creano territori e si produce una popolazione capace di riconoscersi come una comunità che è oggetto del controllo degli apparati di potere.

La strategia adottata prevedeva un "*divide et impera*" realizzato attraverso mediazioni, senza prese di posizione nette ma accumulando potere, beneficiando dei conflitti fra le popolazioni indigene stesse e fra di esse e la società brasiliana "bianca" circostante, producendo, a volte intenzionalmente, il dissenso. Se nel periodo coloniale erano soprattutto le armi portoghesi a portare a termine massacri e catture di indios, nel Brasile indipendente, dal 1822, la conquista avveniva invece attraverso azioni chiamate "pacificazione" e "civiltizzazione" che verranno realizzate dallo SPI (*Serviço de proteção aos indios*) organo indigenista federale nato nel 1910.

Tale processo, definito da Souza Lima (1995b) "conquista sublimata", prevedeva vari passaggi: in primis, l'attrazione degli indios (attraverso la concessione di doni), in seguito la promozione di programmi educativi tesi ad emanciparli dal loro stadio di "semi-selvaggi", anche attraverso l'insegnamento dei lavori agricoli, e infine la stabilizzazione fisica degli indios per mezzo di una regolamentazione fondiaria. Come nel periodo coloniale, gli attori della politica indigenista nazionale si sono inseriti all'interno di un sistema inter-etnico caratterizzato da guerre, alleanze e da una serie di meccanismi finalizzati al mantenimento di tali alleanze, sfruttando a loro vantaggio anche il sistema di scambio di doni come primo passo per stabilire un'alleanza o per garantire il rispetto di quest'ultima. Un'alleanza definita "attrazione" degli indios, preliminare a un loro assoggettamento. I doni distribuiti alle popolazioni stesse o lasciati nelle vicinanze dei fiumi o dei villaggi intorno ai quali gravitavano gli indios, dovevano far emergere la superiorità tecnologica dei donatori. Una superiorità spesso ostentata: vennero addirittura costruiti fortini di zinco intorno agli accampamenti dello SPI in Amazzonia, dai quali, attraverso i grammofoni veniva diffusa musica che si inoltrava fra gli alberi della foresta.

Dalle linee guida delle politiche indigeniste federali e dalla loro realizzazione emerge che l'assimilazione totale delle popolazioni indigene nella comunità nazionale era concepita non solo come desiderabile, ma anche come inevitabile secondo un approccio caratterizzato da un'ideologia marcatamente evolucionista.

L'assorbimento completo di tali comunità doveva però avvenire in modo non traumatico. Figura simbolica di questo trattamento pacifico nei confronti

² Nel caso di questa citazione come di tutte le seguenti, la traduzione dal portoghese è a cura dell'autore.

delle popolazioni indigene è il Maresciallo Rondon fondatore dello SPI, il cui celebre motto era: “morrer se for preciso, matar nunca!” (“morire se necessario, uccidere mai!”). Questo approccio rispondeva alla finalità di far apparire come non violente né cruente le metodologie di contatto e attrazione degli indios.

Come durante il periodo della conquista coloniale, quando si pensava che le popolazioni indigene, una volta riunite negli *aldeamentos*, avessero bisogno di una guida esterna, così nel Brasile indipendente, il disegno politico soggiacente alle azioni indigeniste prevedeva il controllo degli indios, da parte dello stato, realizzato attraverso la politica della “tutela”. Quest’ultima può essere interpretata come vera parola chiave per comprendere le politiche indigeniste brasiliane.

In questo contesto e con questi orientamenti politico-ideologici di fondo nascono le riserve indigene, territori concessi agli indios in usufrutto ma che restano di proprietà del governo federale.

L’approccio paternalista, caratterizzato dalla politica della “tutela” (e del controllo) delle popolazioni indigene, emerge chiaramente dall’articolo 6 del primo codice civile brasiliano del 1916, nel quale gli indios vengono considerati alla stregua di minorenni incapaci di assumere autonomamente decisioni in quanto: “relativamente incapaci di svolgere determinati atti della vita civile”. La protezione e la tutela che venivano offerte ufficialmente alle popolazioni indigene, nascondevano sia l’esigenza di controllarle, sia il progetto di assimilarle completamente nella società nazionale, anche se attraverso pratiche non evidentemente aggressive.

Il presupposto di partenza prevedeva che tale assimilazione avrebbe rappresentato un benefico passo verso il progresso ed allo stesso tempo un passaggio necessario per favorire le prospettive di sviluppo al paese.

Soprattutto negli anni della dittatura, dal 1964 al 1985, si era tentato di assimilare gli indios come singoli individui nella società nazionale e nella cultura nazionale; questo ha significato la scomparsa etnica di molti gruppi.

Due organi federali, lo SPI prima e la FUNAI (*Fundação Nacional do Índio*) che lo sostituirà nel 1967 in seguito alla sua chiusura per una serie di scandali per corruzione, hanno contribuito a realizzare le politiche indigeniste brasiliane, offrendo “tutela” agli indios con l’obiettivo di controllarli.

Molti studi di caso hanno messo in evidenza come i funzionari “bianchi” della FUNAI che vivono all’interno delle riserve agiscano con l’intento di cooptare l’organizzazione politica indigena (Pacheco de Oliveira, 1999a). Inoltre le delegazioni distaccate regionali dell’organo indigenista, storicamente hanno rappresentato il nodo più vulnerabile alla corruzione da parte dei poteri forti locali (Viveiros de Castro, 1982, p. 35). In alcuni casi gli stessi *cacique*, leaders politici indigeni dei singoli gruppi, vengono assunti dalla FUNAI come funzionari all’interno delle riserve.

Le politiche indigeniste orientate alla “tutela” degli indios, dal punto di vista giuridico, sono state ufficialmente regolamentate dalla legge 6001 del 1973, più nota come *Estatuto do Índio*. Si tratta della legge più specifica dedicata alle popolazioni indigene, elaborata in pieno regime militare, periodo caratterizzato dall’autoritarismo e dall’esclusione di ampi settori della società dai processi di elaborazione delle politiche sociali; gli indigeni sono infatti completamente esclusi dalla sua stesura.

Un esempio celebre degli effetti della politica della tutela riguarda il leader indigeno Xavante, Mario Juruna. Invitato, nel 1980, come membro della giuria nel processo per etnocidio ai danni delle popolazioni indigene americane al Tribunale Russel in Olanda, venne però bloccato dalla FUNAI che non gli concesse il passaporto. Essendo sotto tutela, in quanto indigeno, a lui come ad altri indios che furono invitati all'estero poteva accadere anche questo e più volte successe. In piena dittatura anche ai vertici della FUNAI sedevano militari, che vennero però criticati anche dai media internazionali per abuso di potere. Questo caso ebbe molta risonanza a livello nazionale e venne risolto, dopo un lungo processo, dal *Tribunal Federal de Recursos* (TFR), che acconsentì il viaggio in Olanda.

Questo quadro cambiò, almeno a livello istituzionale e formale, con la Costituzione del 1988, promulgata in seguito alla fine della dittatura e che risente dell'influenza e delle pressioni di molti movimenti sociali brasiliani. Alla stesura della Carta Costituzionale hanno contribuito gli stessi movimenti indigeni riuniti nell'UNI (*União das nações indígenas*), e altre associazioni e ONG brasiliane che sostenevano la causa indigena, fra cui il CIMI (*Conselho indigenista misionario*), organo dipendente dalla Conferenza Episcopale Brasiliana, dove confluivano settori progressisti della chiesa influenzati anche dalla Teologia della Liberazione.

Il movimento indigeno brasiliano, a causa della dispersione di una vasta moltitudine di gruppi all'interno di un Paese caratterizzato da un'immensa estensione geografica, ha storicamente avuto difficoltà a organizzarsi in modo unitario³. Tuttavia negli anni '70, soprattutto in seguito a una presa di coscienza critica nei confronti dello *Estatuto do Índio*, e della sua impostazione ideologica, e grazie all'appoggio di organizzazioni come il CIMI che svolgono anche una funzione di pedagogia politica relativa alle norme che lo statuto prevede, le singole organizzazioni indigene iniziarono a confrontarsi fra loro e a progettare di riunirsi in confederazioni. In questo contesto, popoli indigeni con storia e organizzazioni socio-politiche estremamente differenti iniziarono una lotta di rivendicazione comune, grazie alla quale iniziò a modularsi un sentimento pan-indigeno condiviso.

Le popolazioni indigene, soprattutto per quanto riguarda la difesa dei loro territori, cominciarono a proporre strategie di rivendicazione politica, frutto di una rielaborazione che nasce sia in opposizione alle ideologie sottostanti le politiche paternaliste di tutela e assimilazione, sia dall'incontro con le strategie politiche delle ONG militanti che sostenevano la causa indigena. I popoli indigeni, anche se con il sostegno di queste organizzazioni, rivestivano un ruolo attivo in questi processi, nel ricostruire i loro riferimenti identitari e territoriali, anche in risposta alle politiche federali e alle costruzioni ideologiche che lo stato produceva su di loro. Tale ruolo veniva esercitato attraverso un progetto sociale autonomo sviluppato attraverso prospettive simboliche elaborate a livello comunitario (Albert, 1997, p. 185).

In questo contesto nel 1980 nasceva l'UNI su iniziativa di un gruppo di studenti Terena, Xavante, Bororo, Pataxò e Tuxa. Prima organizzazione

³ Secondo i dati dell'ISA (*Instituto Socio Ambiental*) aggiornati al Settembre 2010, si contano 234 popoli indigeni in Brasile.

indigena a livello nazionale assumerà un ruolo importante proprio nel dibattito che porta alla stesura della Costituzione del 1988.

In seno all'UNI si affermavano leaders indigeni capaci di confrontarsi con i media e con tutte le forze politiche utilizzando retoriche efficaci per stimolare anche l'immaginario dell'opinione pubblica facendo leva sull'efficacia simbolica e politica di rappresentare "l'indianità generica". Proprio organizzando la loro lotta di resistenza comune, gli Indios cominciarono a autodefinirsi tali, incorporando una esodefinizione e una categoria sovra-etnica e non i nomi dei popoli specifici.

Alcuni leaders indigeni parteciparono all'assemblea costituente come Raoni del popolo Kayapò, e collaborarono alla stesura della Carta con il sostegno e l'appoggio delle ONG.

Negli anni '90, terminato il processo costituente, l'UNI tese a sfilacciarsi ma rimasero attive più di un centinaio di associazioni e organizzazioni indigene a livello regionale, soprattutto in contesto amazzonico, coordinate dalla CAPOIB (*Conselho de articulação dos Povos e organizações indígenas do Brasil*).

La Costituzione fu la prima in America Latina a riconoscere ufficialmente ai gruppi indigeni il diritto di vivere come popoli, con tutto quello che questo comporta dal punto di vista dell'integrità culturale delle singoli comunità. Gli indios da "tutelati", passarono a essere ufficialmente "soggetti di diritto".

Anche se nella pratica l'operato degli organi indigenisti federali, ancora oggi, spesso si mantiene ancorato alla tradizione dell'approccio paternalista che prevede "tutela" e controllo sui singoli gruppi, almeno, da questo momento in poi, le lotte indigene hanno potuto fare riferimento a una serie di garanzie costituzionali indiscutibili.

Durante il processo costituente un'accesa discussione coinvolse la UNI e il CIMI: mentre l'associazione cattolica reputava fondamentale, anche a livello simbolico, che nella costituzione si usasse il termine "nazioni indigene", la UNI temeva che questa formula potesse essere troppo rischiosa, scatenando proteste negli ambienti più reazionari del paese (Ramos, 1998, p. 172). Alla fine si optò per "popoli indigeni". Tali timori riguardavano gli interessi politici che investono l'aspetto principale della "questione indigena": la demarcazione delle Terre Indigene (termine ufficiale per definire le riserve). Benché la legge riconosca al Brasile la sovranità su queste terre che rimangono di proprietà federale, e agli indios il possesso imprescrittibile sui territori e l'usufrutto vitalizio su di essi; alcuni gruppi di potere, hanno sempre paventato che la concessione di Terre agli indios rappresenterebbe un ostacolo allo sviluppo del Paese, una minaccia per la sovranità nazionale e ne renderebbe più vulnerabili i confini (Losano, 2006, p. 92).

I militari, i grandi latifondisti, i proprietari di imprese minerarie, i politici nazionali e regionali a loro legati, che rappresentano tradizionalmente le forze più ostili nei confronti del movimento indigeno hanno storicamente alimentato, grazie ai media, una serie di polemiche anti-indigene.

I vertici dell'esercito, usano come argomento il fatto che le Terre Indigene in zone di confine (molte di esse nella regione Amazzonica) possano rappresentare un rischio per la vulnerabilità delle frontiere soprattutto rispetto al traffico di droga dai Paesi vicini.

I media nazionali fanno da cassa di risonanza a queste argomentazioni dei militari che puntano il dito sulle ONG internazionali, che sostengono le popolazioni indigene. Tali organizzazioni non governative minaccerebbero la sovranità nazionale, sia dal punto di vista simbolico che sostanziale. Per esempio vi sono ONG europee, che agiscono in regioni seminascolte della foresta senza un effettivo controllo sulle loro attività da parte dello stato. Articoli di giornali segnalano preoccupati che queste organizzazioni espongono, nei campi in cui sviluppano progetti per gli indios, esclusivamente bandiere della comunità europea e non bandiere brasiliane (Rivista "Istoè", 14/4/04). Altri articoli su riviste di larga diffusione criticano i criteri con cui vengono demarcate le riserve indigene mettendo sotto accusa sia gli indios "che si fingerebbero tali" pur di ottenere le terre, sia gli antropologi incaricati di fornire le loro consulenze specialistiche all'interno dei processi di demarcazione (Rivista "Veja" anno 43 n° 18, 01/05/2010).

Dietro questi articoli si nascondono gli interessi fondiari di latifondisti legati all'*agro business* e delle imprese minerarie interessate alle risorse presenti nelle terre indigene già demarcate o a quelle che aspettano di esserlo. Per questi motivi e per le pressioni politiche che incidono sui lenti processi di demarcazione, molti popoli indigeni stanno ancora oggi rivendicando il diritto al riconoscimento ufficiale delle loro terre (Lenzi Grillini, 2010). Uno dei casi più complessi di processo di demarcazione contestato riguarda lo stato del Roraima e la Riserva "Raposa-Serra do Sol" al centro di conflitti durati più di vent'anni (Losano, 2006, p. 99).

Nonostante le accuse diffuse dai media nazionali, è importante sottolineare che le rivendicazioni territoriali indigene non hanno mai avuto un connotato indipendentista. La stessa Convenzione 169 dell'ILO (*International labour organization*) sui popoli indigeni, come ricorda Carneiro Da Cunha (1995, p. 136) sancisce specificamente che il termine "popolo" per le comunità indigene non ha niente a che vedere con quello che si intende con questa parola nel diritto internazionale.

In questo quadro politico generale, non stupisce che tutte le pressioni che da oltre trent'anni vengono fatte per modificare l'*Estatuto do Índio* da parte dei leader indigeni e dalle ONG, siano state respinte, a causa dell'opposizione delle forze parlamentari che hanno legami con questo "fronte anti-indigeno"⁴. Infatti paradossalmente, per quanto contraddittorio rispetto alla Carta Costituzionale, l'*Estatuto* è ancora in vigore.

Alla luce di questo breve excursus sui rapporti fra indigeni e stato in Brasile è possibile comprendere quanto nelle politiche indigeniste nazionali e soprattutto nell'approccio paternalista della "tutela", sia stata forte l'eredità del passato coloniale. Proprio scavando in quel passato si ritrovano molte delle giustificazioni ideologiche di queste politiche.

⁴ I tentativi di modifica di questa legge vanno nella direzione di apportare miglioramenti nelle: condizioni di lavoro, istruzione, sanità, auto-sussistenza, situazione fondiaria, sfruttamento delle risorse nelle riserve, relazione con la popolazione non indigena e con il potere pubblico.

Il caso etnografico degli Xacriabá: dalla lotta per la terra all'elezione di un sindaco indigeno

Per comprendere le dinamiche socio-politiche, delle quali sono protagonisti, oggi, gli indios Xacriabá, è necessario ripercorrere brevemente, sia "l'etnogenesi" di questo popolo, sia la storia della lotta per la terra, che ha portato alla demarcazione di due Terre Indigene⁵.

Per restringere il campo d'analisi in modo più specifico, gli Xacriabá, possono essere inseriti all'interno di quei gruppi definiti "*emergentes*", o "*resistentes*" e presentano caratteristiche simili a molti popoli indigeni del nord est del Brasile storicamente definiti dagli amministratori regionali: "*misturados*".

La peculiarità della storia di questi gruppi si differenzia notevolmente da quella delle etnie amazzoniche, se non altro perché, negli anni '50 in tutto il nord est brasiliano erano riconosciuti ufficialmente solo dieci popoli, mentre nel '94, se ne contavano ben 23, alcuni dei quali a fine anni '40 venivano considerati completamente estinti (Pacheco de Oliveira, 1998, p. 47).

Per questa notevole "effervescenza etnica" verificatasi negli ultimi anni che ha condotto molti popoli a rivendicare di fronte allo stato la propria identità indigena, questi gruppi sono stati definiti "*emergentes*" o "*resurgidos*" per sottolinearne le recenti rivendicazioni etniche, e infine "*resistentes*" per dare enfasi alla resistenza di un sentimento identitario condiviso nonostante gli anni di contatto con i bianchi che hanno minacciato e soppresso le culture indigene. Fra queste definizioni l'ultima è quella in cui i gruppi indigeni si riconoscono maggiormente e che emerge dai documenti rivendicativi scritti con l'appoggio delle organizzazioni che li sostengono.

A livello analitico gli Xacriabá possono essere inseriti fra questi popoli, poiché il gruppo che vive nel nord del Minas Gerais al confine con lo stato di Bahia, limite meridionale della macroregione del nord est brasiliano, solo negli anni '80 ha ottenuto che le proprie terre venissero identificate come Terre Indigene e il conseguente riconoscimento ufficiale come popolo.

In questa macro-regione del Paese, non lontana dalle coste di approdo dei primi colonizzatori portoghesi, gli indios, hanno vissuto secoli di contatto stretto sia con la popolazione di origine europea, sia con i gruppi di origine africana, discendenti degli schiavi. Questi secoli di contatto, hanno inevitabilmente portato a un inevitabile "metticciamento" culturale e etnico.

Per uno studio di questi popoli, il contributo di Pacheco de Oliveira (1998) ci è particolarmente utile perché fornisce un quadro teorico che permette di definire in modo sistematico le caratteristiche etniche di questi gruppi, che per caratteristiche si differenziano molto dalle popolazioni amazzoniche, la maggior parte delle quali, vive, o ha vissuto, in condizioni di maggiore isolamento. Inoltre l'analisi di Pacheco de Oliveira, pur essendo dedicata in generale ai popoli del nord-est brasiliano, e pur non citando mai gli Xacriabá, analizza una serie di passaggi storici che anche questo gruppo ha affrontato e

⁵ La grafia Xacriabá è presente in letteratura in due versioni: Xakriabá, con la "k" (lettera non presente nell'alfabeto portoghese, a eccezione di termini o neologismi originati da lingue straniere) e Xacriabà, grafia usata oggi dagli *indios* stessi e per la quale si è deciso di optare in questo articolo.

che hanno contribuito a definirne l'identità etnica. Per questo la sua validità dal punto di vista euristico è da considerarsi estremamente affidabile per condurre ricerche antropologiche dedicate agli Xacriabá.

Con un grande sforzo di sintesi, tentiamo di ripercorrere e descrivere questo approccio che si basa sul concetto di "territorializzazione", inteso come processo che, implica: a) la creazione di una nuova unità socioculturale, attraverso la determinazione di una identità etnica differenziatrice; b) la costituzione di meccanismi politici specializzati; c) la ridefinizione del controllo sociale sulle risorse ambientali; d) la rielaborazione della cultura e della relazione con il passato (Pacheco de Oliveira, 1998, p. 55).

Il processo di "territorializzazione" come risultato di atti politici che hanno contribuito alla costituzione di gruppi etnici non può essere analizzato, a prescindere dall'analisi del contesto coloniale in cui queste popolazioni erano immerse (Balandier, 1951; Cardoso de Oliveira, 1964).

Tale processo per gli indios "misturados" del nord est ha avuto essenzialmente due fasi. La prima avviene grazie all'azione dei missionari cattolici che, fra la seconda metà del '600 e la prima del '700, attraverso un processo di sedentarizzazione riuniscono gli indios all'interno delle terre delle missioni, accompagnandoli in un lento "accomodamento" delle differenze culturali attraverso la catechesi e una nuova organizzazione del lavoro agricolo. Molti gruppi indigeni, a quel tempo, erano dediti esclusivamente a attività di caccia e raccolta, altri invece avevano iniziato a coltivare le terre della regione in cui abitavano. Il secondo processo di "territorializzazione" si svolge invece nel xx° secolo e ha come protagonisti gli enti governativi brasiliani responsabili delle politiche indigeniste. Vengono create le riserve indigene dove vivono popolazioni tutelate dallo stato, secondo un'ottica ed una metodologia d'azione chiaramente paternaliste. In questa seconda fase i gruppi si danno l'organizzazione sociale e politica che mantengono fino ai giorni nostri. Molte delle caratteristiche di questa organizzazione sono determinate proprio dalla lotta di rivendicazione per ottenere le terre dallo SPI o dalla FUNAI e dalla necessità di relazionarsi con queste agenzie statali (Pacheco de Oliveira, 1998). Tutti i gruppi si organizzano politicamente con un leader chiamato "cacique" e un suo vice che diventano anche i referenti per il gruppo di fronte agli organi indigenisti, così come tutti i gruppi cominciano a riscoprire, a valorizzare, se non "re-inventare" tradizioni e tratti culturali che dimostrino una evidente differenziazione etnica. Tali "re-invenzioni" (Hobsbawm, 1983) sono finalizzate a ottenere il riconoscimento ufficiale da parte della FUNAI e la conseguente concessione delle terre da adibire a riserva.

I gruppi indigeni, quindi, prendono parte attivamente a questo gioco di riconoscimento "come popolazioni indigene", non vivendolo esclusivamente in modo passivo ma attivando le proprie strategie politiche tese ad una loro affermazione politica. Inoltre si vengono a creare categorie emiche interne attraverso le quali gli indios, ripensano il "meticcio" che li caratterizza attraverso distinzioni che identificano all'interno del gruppo gli "indios puros" da quelli maggiormente "misturados" e dai "brancos", usando termini diversi da regione a regione (Lenzi Grillini, 2010)⁶.

⁶ Con il termine "emico" ci riferiamo ai giudizi, rappresentazioni, percezioni e interpretazioni fondati su sistemi di pensiero indigeno (cfr. Harris, 1979).

Attraverso questi due processi storici di “territorializzazione” si definisce l’organizzazione sociale della maggior parte dei gruppi indigeni del nord est.

Per quanto riguarda gli Xacriabá, un passaggio cruciale della loro storia che ha contribuito in modo sostanziale a consolidare un sentimento di appartenenza identitaria condiviso e a forgiare la loro organizzazione socio-politica, è la lotta per la terra (Moreira Santos, 1997; Lenzi Grillini, 2010).

Questo popolo appartenente alla famiglia etnica *Jê* e in particolare alla sottofamiglia Akwe, come gli Xavante e gli Xerente, viveva originariamente in una regione molto vasta fra le sorgenti dei fiumi Tocantins e San Francisco. Dai primi del ‘700, quando il missionario Antonio Mendes Santiago venne inviato nella regione dal vescovo del Pernambuco, per “civilizzare” gli *indios*, iniziarono a vivere all’interno della missione di “São João” in prossimità del fiume San Francisco, nel nord del Minas Gerais (Saint Hilaire, 1975, p. 341 (1824-1833)).

Nel 1728 Januario Cardoso, amministratore regionale portoghese, attraverso un documento ufficiale donò agli *indios* della regione le terre attorno alla missione, specificando che gli indigeni della zona avrebbero dovuto viverci e lavorare solo quelle terre (*Certidão Narrativa*, 4-6-1969, Atto notarile, Itacarambì). Più che una donazione questo documento rappresenta un atto politico teso a liberare tutte le regioni circostanti dalla presenza indigena, relegando gli *indios* nei territori della missione, una strategia classica dell’amministrazione coloniale.

Nell’Ottocento avvennero numerose rivolte, che videro gli *indios* e i missionari opporsi alle richieste tributarie da parte dei Portoghesi. I leaders della comunità indigena iniziarono in quegli anni a rivendicare il diritto a vivere in modo autonomo nelle terre che lavoravano e amministravano in modo collettivo. Così alcuni rappresentanti degli *indios* di São João das Missões, nel 1856 si recarono nelle città di Ouro Preto e Januaria per registrare le terre che spettano a loro in base alla donazione del 1728 (Moreira Santos, 1997).

Molte delle rivendicazioni territoriali avvenivano attraverso viaggi a Rio De Janeiro, nei quali il leaders indigeni impugnavano di fronte alle autorità il documento di donazione come prova del diritto degli Xacriabá a vivere autonomamente in quei territori da loro tradizionalmente occupati.

La fase contemporanea della lotta per la terra ha inizio nel 1966, anno di creazione della Ruralminas, agenzia statale preposta al catasto e regolarizzazione delle proprietà fondiari del Minas Gerais. Le terre indigene, essendo comunitarie e prive di contratti di proprietà privata, vennero considerate dalla Ruralminas terre di proprietà statale. Nella regione si iniziarono a sviluppare progetti agricoli di grande impatto come il “*piano noroeste*” che doveva sviluppare centri agricoli che fornissero prodotti alimentari alla nuova capitale Brasilia, appena fondata. Questo rendeva estremamente appetibili le terre per i *fazendeiros*. Gli abitanti di queste zone, *indios* compresi, avrebbero dovuto regolarizzare i propri terreni attraverso la Ruralminas, dal momento che il progetto lo richiedeva; l’unico modo era pagare per un anno le tasse d’occupazione, ma molti *indios* si rifiutarono di farlo (Lenzi Grillini, 2010, p. 172).

La contesa fondiaria, vede scontrarsi latifondisti e indigeni, che difendevano strenuamente il loro diritto a vivere in una terra amministrata in modo collettivo. Per questo la comunità indigena rifiutò sempre le proposte che si succedevano negli anni e prevedevano la concessione di piccoli appezzamenti fondiari alle singole famiglie indigene.

La terra è pensata dagli Xacriabá come indivisibile, anche perché l'unico documento a cui si può fare riferimento la legittima come territorio comune per tutti i discendenti degli indios senza divisioni ufficiali, né contratti di proprietà dei singoli.

Il documento di donazione che è sempre stato in consegna ai leader della comunità che si sono passati di mano in mano la prova del loro diritto alle terre, ha un grande valore e significato per gli Xacriabá. Il documento è al centro di processi di reinterpretazione emici, ed è un elemento talmente fondante e indiscutibile nella storia del popolo, da venire citato a memoria da molti Xacriabá ancora oggi.

All'interno della comunità si attribuisce l'atto della donazione all'imperatore Pedro II°. Alcune narrazioni locali addirittura sostengono che la principessa Isabel (in realtà figlia dell'imperatore) fosse di origine indigena (Lenzi Grillini, 2010, p. 175 - intervista a Laurindo del 11/08/04).

Va specificato che il documento di donazione è datato 1728, quando il Brasile era ancora colonia portoghese e quando l'imperatore Pedro II° non era ancora nato, quindi Januario Cardoso è incaricato sì di donare le terre agli indios, o meglio di segregarli nelle terre della missione, ma per ordine della corona portoghese. Tuttavia nella memoria storica del gruppo si compie un salto di più di un secolo riferendosi al periodo (1856) nel quale il documento di donazione venne registrato da alcuni dei loro antenati, periodo in cui a regnare in un Brasile ormai indipendente dal 1822, era effettivamente Pedro II°. Qui si può rintracciare il riferimento al secondo imperatore del Brasile. Inoltre il documento del 1728 riporta che la donazione fu effettuata "per ordine di sua Maestà". Quest'ultima frase è ripetuta a memoria da molti Xacriabá ancora oggi, considerando però Pedro II° responsabile dell'atto di donazione, avvenuta invece più di un secolo prima che lui salisse al trono di imperatore del Brasile.

Per gli Xacriabá il documento di donazione rappresenta la prova storica del loro diritto alle terre. Una prova che assume un valore estremamente importante, anche dal punto di vista politico: l'indiscussa legittimità e autorevolezza accordate, dagli indios, alla persona dell'imperatore.

La storia della lotta per i territori comuni subì una svolta nel 1973, quando in seguito alle rivendicazioni indigene, la FUNAI entra in scena nella regione, installando un suo avamposto a Missões (Moreira Santos, 1997). Atto che sta a significare un effettivo impegno dell'organo governativo a risolvere la questione, un passo verso il pieno riconoscimento del popolo come indigeno, ma che segna di fatto anche l'inizio effettivo della tutela, e dà nuovi significati alle strategie degli Indios.

La scelta di affidarsi alla tutela dell'organo indigenista federale ha radici antiche, se si pensa che i viaggi ottocenteschi dei leader del gruppo, finalizzati a ricevere la protezione e l'appoggio dell'imperatore, avvenivano secondo la stessa logica. Una logica secondo la quale il potere istituzionale governativo viene considerato, da più di un secolo, affidabile dagli Xacriabá.

A livello locale, mentre le invasioni dei *fazendeiros* si intensificavano, la FUNAI aveva bisogno di un unico leader fortemente accentratore che le fosse fedele per poter controllare meglio le rivendicazioni degli abitanti dell'area. Così nel 1975, Rodrigo (all'anagrafe "Manoel Gomes de Oliveira") viene eletto ufficialmente "cacique".

Non tutti gli indios tuttavia scelsero di seguire la strada segnata da Rodrigo che avrebbe dovuto portare alla demarcazione di una Terra comune sotto l'egida della FUNAI. Alcuni abitanti dell'area desideravano regolarizzare i propri possedimenti terrieri in singoli lotti privati, anche perché era diffuso il timore di perdere completamente le terre seguendo la linea politica adottata da Rodrigo. In questo momento nacque una forte divisione e frattura fra chi sostiene il leader indigeno e la FUNAI, da una lato, e chi si avvicinò alla politica della Ruralminas, magari alleandosi con i *fazendeiros*. A questi due gruppi corrispondevano due logiche diverse: quella della terra comune e indivisibile del "gruppo dei discendenti ed eredi degli *Indios*", portatrice di un'ideologia comunitaria, e quella che dà priorità alle strategie individuali e al valore dell'autonomia familiare. Nell'arena locale questa divisione contribuì a creare una spaccatura tale che l'adesione alla campagna di rivendicazione per il diritto alla gestione comunitaria delle terre, veniva considerato un atto che implicava ineluttabilmente l'assunzione dell'identità indigena, mentre chi si distaccava da tale linea veniva considerato come *posseiro* (proprietario terriero) quindi non indio. A queste categorie corrispondevano un ambiente e un "mondo" differenti: quello dell'*aldeia* (i villaggi all'interno del territorio indigeno) per quanto riguarda gli indios e quello della *fazenda* invece per quanto riguarda *posseiros* e *fazendeiros* (Moreira Santos, 1997).

Mentre fra gli Xacriabá, emerse un'altra figura di riferimento: Rosalino Nunes de Oliveira che godeva di una certa autonomia rispetto al *cacique* Rodrigo. I due fanno parte della stessa linea di discendenza dei vecchi leader. Rosalino è senz'altro una figura di spicco nella lotta per la terra, tanto che venne riconosciuto da molti indios informalmente come *vice-cacique*.

Dal 1979 entrò in scena nella regione un altro attore fondamentale nella lotta per la terra: il CIMI. Rosalino agiva col sostegno di questa organizzazione cattolica e portava avanti una politica più aggressiva rispetto a quella di Rodrigo, che si muoveva in modo diplomatico, in totale accordo con la FUNAI. Rosalino invece guidava gli indios nelle invasioni delle terre delle *fazendas* sorte nel territorio indigeno che venivano occupate per poi essere coltivate, con il metodo del *mutirão*, un sistema tradizionale di organizzare il lavoro agricolo in maniera collettiva.

Il CIMI, appoggiava gli indios nella lotta per la terra, per espellere definitivamente i *fazendeiros*, e promuove una "presa di coscienza" da parte degli Xacriabá, illustrando quali fossero i diritti degli *indios* secondo le leggi e esortando il gruppo a vigilare sull'operato della FUNAI responsabile di far rispettare tali diritti, ma che si stava dimostrando latitante da questo punto di vista. Infatti l'organo indigenista federale manteneva un atteggiamento diplomatico, se non di vera e propria alleanza politica, nei confronti della Ruralminas (Moreira Santos, 1997).

La contesa si fece sempre più cruenta negli anni '80 quando si susseguirono le invasioni dei territori indigeni da parte dei *fazendeiros* che assoldarono anche delle guardie armate.

Il 1986 è simbolicamente ricordato come l'anno della definitiva "rivoluzione" per la terra anche perché gli indios riuscirono a riconquistare un'aldeia che era stata occupata dai *fazendeiros*.

Questi anni di lotta sono vissuti in un contesto nel quale le sfumature delle alleanze e delle adesioni ai diversi schieramenti sono complesse da definire. Innanzi tutto, i rapporti fra Rodrigo e Rosalino diventarono antagonistici, anche se non si delineò fra i due un'opposizione aperta; il primo, agisce sempre di comune accordo con la FUNAI (dalla quale è anche stipendiato), mentre il secondo appoggiato dal CIMI, diventò il leader carismatico nella rivoluzione per la conquista delle terre e in alcune occasioni, come di fronte alla stampa, venne addirittura presentato dal Consiglio Indigenista Missionario come leader della comunità (Lenzi Grillini, 2010, p. 191). Tuttavia alcuni abitanti dell'area non presero parte alla lotta per la terra, né seguendo strategie diplomatiche né partecipando alle invasioni delle terre occupate dai *fazendeiros*. Molti indios infatti aderirono alla politica della Ruralminas e si alleano con i latifondisti.

La conflittualità locale ebbe il suo apice nel 1987, anno dell'assassinio di Rosalino e di altri due *indios*, fatti uccidere da un *fazendeiro*. Il caso fu portato davanti alla corte federale e fu il primo assassinio di indios ad essere giudicato in tale sede. L'accusa per i colpevoli era addirittura di genocidio; tutto questo ebbe un grande risalto nei media e nell'opinione pubblica nazionale, con il risultato di accelerare immediatamente il processo di riconoscimento ufficiale della riserva.

I responsabili dell'attentato vennero condannati, anche se non con l'accusa di genocidio, ma uno degli effetti del processo fu di dare grande visibilità al caso Xacriabá.

Quest'ultimo drammatico episodio, sbloccò definitivamente la contesa politica così che l'area venne liberata dai non-indios e da tutti coloro che non si identificavano come tali. Nel 1988 venne quindi finalmente registrata come riserva la "Terra Indigena Xakriabá" dell'estensione di 46.415 ettari abitata da circa 7.000 *indios*⁷.

La lotta per la terra assume la funzione di elemento caratterizzante e differenziatore fra indios e non indios: chi vi ha partecipato o l'ha sostenuta, ha optato per una scelta di vita e di futuro basata sulla gestione collettiva delle terre e di sottostare a tutte le regole prescrittive su cui si basa l'organizzazione socio-politica della comunità.

In un contesto caratterizzato da questa storia politica, s'inseriscono le elezioni amministrative municipali del 2004, particolarmente accese a São João das Missões, a causa della prima storica candidatura di un indio a sindaco del piccolo centro. Lo Xacriabá "Zè Nunes" (José Nunes de Oliveira) giovane direttore della scuola indigena sfidava il candidato appoggiato dal sindaco uscente, che, per legge, non poteva ricandidarsi, avendo rivestito l'incarico per due mandati consecutivi. Il candidato indigeno, si presentava nelle file del PT (*Partido dos Trabalhadores*) lo stesso del presidente Lula al governo in quel

⁷ Poiché alcuni appezzamenti di territorio indigeno erano rimasti esclusi dalla riserva, nel 2003 ne viene demarcata una seconda molto minore: la "Terra Indigena Xakriabá Rancharia" con un'estensione di 6.600 ettari.

periodo in Brasile⁸. Una sezione del partito era stata fondata nella regione, un anno prima delle elezioni, proprio da un gruppo di giovani maestri Xacriabá. Il progetto statale di scuola indigena differenziata ha avuto un ruolo determinante nel favorire una rinascita dell'orgoglio indigeno ed una presa di coscienza da parte degli indios sui diritti garantiti costituzionalmente e spesso non rispettati. Il "*Programa de Implantação das Escolas Indígenas de Minas Gerais*" dedicato a tutte le popolazioni indigene dello stato è partito nel 1997 e si basa su un modello educativo che prevede una scuola: differenziata, specifica, comunitaria, bilingue e interculturale (SEE/MG, 2000). I giovani maestri, durante il "*magisterio indigena*" il corso magistrale di formazione, hanno avuto la possibilità di confrontarsi con altri gruppi indigeni dello stato e con gli educatori pedagogici inseriti nel progetto. Questa rete di rapporti, insieme ai frequenti viaggi a Belo Horizonte, capitale dello stato, ha permesso loro di acquisire informazioni importanti anche dal punto di vista politico. Il gruppo dei maestri è caratterizzato da una conoscenza più approfondita delle leggi indigeniste, unita a una maggiore scaltrezza politica, rispetto agli anziani leaders comunitari. Questi ultimi, la maggior parte dei quali analfabeti, avevano concesso in passato una fiducia incondizionata al sindaco uscente che, attraverso un'alleanza con il *cacique* indigeno, suo vice in municipio, raccoglieva nella riserva moltissimi voti.

La strategia attuata dal latifondista locale, per assicurarsi l'elezione a primo cittadino, era tanto semplice quanto efficace: dal momento che la maggior parte degli elettori del comune è composta da indios che vivono nella riserva, diveniva fondamentale accaparrarsi i loro voti; candidare il *cacique* a vice sindaco, permetteva di ottenere facilmente questo risultato. Oltre a questo, il *fazendeiro* poteva contare sull'eredità di un rapporto di alleanza fra suo padre e gli indios nel periodo della lotta per la terra. Un padre che si era dimostrato meno ostile nei confronti delle rivendicazioni territoriali indigene, in quanto avversario politico di uno dei latifondisti che si battevano contro la demarcazione della riserva.

Alcuni cambiamenti significativi all'interno dell'arena politica locale avevano cambiato però gli scenari. Uno di questi cambiamenti avviene in seguito alla morte di Rodrigo, anziano *cacique*, sostituito dal giovane Domingos fratello di Zè Nunes. Entrambi sono figli di Rosalino, martire della lotta per la terra. La scelta di affidare la leadership del gruppo a Domingos ha quindi un significato simbolico evidente, si legittima il ruolo di guida politica dei discendenti di chi è stato ucciso dai *fazendeiros* per difendere le terre comuni. Inoltre il gruppo di Rosalino era stato storicamente appoggiato dalla ONG cattolica CIMI, anche nelle metodologie di lotta, basate sulle invasioni collettive delle terre, ben più aggressive, rispetto a quelle sviluppate dal *cacique* Rodrigo che manteneva un contatto con la FUNAI seguendo strategie meno conflittuali. La lotta per la terra si dimostra, ancora una volta un fuoco tematico centrale per comprendere l'organizzazione politica del gruppo. E il fatto che il *cacique*, all'interno della riserva e il candidato sindaco nel comune di Missões siano figli

⁸ Il suo avversario era invece affiliato al PDT (*Partido Democrático do Trabalho*). Va sottolineato, però, che nelle regioni rurali del Paese i partiti rappresentano quasi esclusivamente sigle senza molto contenuto, né ideologico, né politico, infatti i candidati passano liberamente da un raggruppamento all'altro. In alcune cittadine dell'interno è possibile che vengano stipulate alleanze fra partiti avversari a livello nazionale.

di Rosalino, rappresenta un segnale chiaro. Sia nell'organizzazione interna, sia verso l'esterno, la comunità indigena, fa una scelta politica e simbolica: sceglie di essere rappresentata dai discendenti di chi ha lottato contro "gli invasori" non indigeni nel modo più antagonista e ribelle, con l'appoggio del CIMI, più che della FUNAI, organo indigenista ufficiale.

Alla luce della poca attenzione ai problemi della riserva concessa dal sindaco in carica i giovani professori, insieme a Zè Nunes, avevano maturato l'idea di fondare una sezione locale del PT, per presentarsi alle elezioni comunali.

Il significato politico più importante di questa mossa riguardava la presa di coscienza da parte degli indios che il loro peso a livello elettorale fosse determinante (la maggioranza dei votanti sono indigeni) e che a questo dovesse corrispondere la candidatura di uno di loro a sindaco. Questo gruppo che si era affermato come nuova élite culturale nella riserva aveva l'ambizione che al vecchio *cacique* era sempre mancata: quella di poter pensare di affrontare politicamente un avversario non indigeno, senza dover essere succubi di un alleato potente.

La contesa elettorale avviene all'interno di un'arena politica, che, a livello regionale, presenta molte delle caratteristiche classiche del sistema di gestione del potere di tipo clientelare assimilabile al "*coronelismo*" o "*mandonismo*", simili al "*caciquismo*" diffuso storicamente in gran parte dell'America Latina (Silva, 1975; Queiroz, 1976; Leal, 1978). Termini questi dalle sfumature diverse al centro di un dibattito approfondito (Carvalho, 1997). Non potendo entrare qui in una discussione terminologica e classificatoria relativa al modo tradizionale di gestione del potere nella regione di Missões ci limitiamo a riconoscerli le caratteristiche tipicamente clientelari.

Soprattutto nel Brasile rurale e nelle regioni del Nord-est questo sistema si realizza attraverso metodi di dominazione con i quali i più influenti e potenti leaders locali (commercianti, latifondisti, o uomini politici) con la violenza o con strategie di assoggettamento, attuate attraverso forme di protezione, esercitano il potere sul popolo. In certi casi, è il "*coronel*" stesso a rivestire la carica di sindaco e in altri appoggia un suo candidato attraverso un sistema clientelare esercitato attraverso il suo potere economico (Leal, 1978). Questi potentati concentrano in sé potere politico, economico e sociale, mantenuti attraverso un regime di favori agli amici e di persecuzioni agli avversari. Durante le campagne elettorali è particolarmente evidente il sistema clientelare con cui si "comprano" i voti attraverso meccanismi coercitivi o concessioni di favori. Le risorse esterne che il sindaco può ottenere grazie alla sua carica, si uniscono a quelle economiche che possiede ed entrambe vengono utilizzate per acquisire voti. Si crea così un sistema di dipendenza solido e efficace che permette di scambiare il voto sia con i beni di cui il candidato dispone, sia con quelli che gestirà una volta in carica come sindaco (si va dal pagamento delle spese delle feste di nozze, alla distribuzione di mattoni per costruire case, fino all'assegnazione di incarichi pubblici comunali). Nonostante il voto sia segreto, le dimensioni ridotte di cittadine come Missões permettono un controllo abbastanza preciso sui votanti e i loro voti all'interno delle circoscrizioni elettorali. Storicamente nel periodo elettorale il leader locale dà fondo a gran parte delle sue risorse economiche per finanziare di tasca sua la campagna, anche se la creazione dei partiti politici ha aiutato ad alleggerire i sacrifici

economici personali attraverso il fondo *partidario*, formato con le sottoscrizioni dei latifondisti o delle grandi aziende interessate a mantenere buone relazioni con il potere pubblico.

Questi signorotti locali, grazie alla loro posizione dominante riescono ad espandere i loro possedimenti fondiari.

Fino a tempi recenti molti sindaci brasiliani, nei piccoli centri del Brasile rurale, hanno riprodotto lo stesso schema di gestione del potere pubblico, mantenendo la leadership politica per decenni, spesso riuscendo anche a lasciarla in eredità ai figli. Storicamente la loro sfera di influenza è molto ampia: ricompongono liti e piccoli conflitti e nelle loro mani si concentrano, ufficialmente o meno, anche estese funzioni di polizia. Gran parte del consenso che il *coronel* (o il "*mandão*") riceve deriva in buona parte dall'essere proprietario rurale e dalla ricchezza che pertanto lo distingue dalle masse di proletari, ma anche dagli altri piccoli proprietari terrieri in una realtà sociale, storicamente, priva di classe media.

Il paternalismo nei confronti dei clienti fa da contraltare all'assoluta ostilità nei confronti dell'avversario che viene ostracizzato e perseguitato attraverso un autoritarismo estremo. Nei periodi che precedono le elezioni queste pratiche di oppressione raggiungono il loro picco massimo, mentre negli intervalli delle campagne elettorali, le relazioni tra le parti del municipio migliorano molto.

Zè Nunes ed il gruppo del PT si proponevano di cambiare le modalità di amministrazione della regione, e promuovevano un nuovo corso basato, per esempio, su una forte partecipazione della cittadinanza⁹. Durante la campagna elettorale non solo presentavano un programma che prevedeva la realizzazione di progetti di sviluppo all'interno della riserva e del perimetro urbano di Missões, privo per esempio di un ospedale, di una scuola media-superiore, di una biblioteca pubblica o di un'agenzia bancaria, ma si impegnavano soprattutto a sviluppare metodologie di gestione del comune aperte a meccanismi più inclusivi. Le retoriche che hanno caratterizzato la campagna elettorale del candidato sindaco indigeno, hanno avuto al centro alcune parole chiave che evocano direttamente metodologie e processi di democrazia diretta all'interno del comune. Ci si proponeva di adottare metodologie che sono state le "bandiere" del PT in molte campagne elettorali per le elezioni amministrative, negli ultimi anni. Ci riferiamo al "bilancio partecipativo" e ad altre pratiche di gestione della politica municipale ispirate ad un pieno coinvolgimento dei cittadini nelle decisioni da prendere in sede di consiglio comunale. La scelta di affiliarsi proprio al PT risente del fascino di queste "narrazioni" sulla politica e sulla società, che il partito aveva diffuso nel Paese. I giovani indigeni, dopo anni in cui avevano percepito chiaramente che le richieste che venivano dalla riserva non venivano ascoltate all'interno dell'assemblea municipale, quando decidono di impegnarsi in prima persona in politica, scelgono di fondare una sezione del PT. Un Partito che, in questa come in molte altre regioni rurali del Paese non ha storicamente una presenza forte sul territorio, dal momento che, nato dal movimento sindacale e diffusosi

⁹ Queste informazioni, come i dati e le descrizioni che seguono, sono frutto della ricerca etnografica condotta nel 2004 nel comune di Missões e sono stati acquisiti sia attraverso interviste, sia attraverso l'osservazione e la registrazione di comizi e riunioni politiche.

soprattutto in grandi realtà metropolitane ha grandi bacini di voti, di sezioni e di attivisti nelle grandi metropoli industriali, prima fra tutte San Paolo.

Oltre a questa motivazione, la scelta dei giovani Xacriabá di iscriversi a questo partito è stata dettata anche dall'entusiasmo diffusosi nell'intero paese, soprattutto fra le classi socialmente e economicamente escluse, in seguito alla prima storica elezione di Luiz Inácio Lula Da Silva alla presidenza nel 2002¹⁰.

In campagna elettorale centinaia di indios percorrevano le strade sterrate della riserva sventolando bandiere rosse con la stella bianca del PT, stipati nel cassone di camion da trasporto o in sella a moto e cavalli formando immense carovane che alzavano nuvole di sabbia dietro di loro, per recarsi ai comizi nei quali Zè Nunes, e i suoi alleati pronunciavano parole come "*orçamento participativo*" (bilancio partecipativo).

Con questa formula s'intende il meccanismo decisionale che prevede che i cittadini espongano all'amministrazione cittadina le priorità relative alle loro necessità e bisogni, per quanto riguarda differenti campi della sfera pubblica (politiche sociali, salute, sicurezza, mobilità ecc.). Generalmente, nelle grandi città, il processo muove i suoi primi passi dall'interno di riunioni che avvengono su base territoriale (quartiere o circoscrizione) e alla presenza di un rappresentante del municipio che ne riferirà gli esiti agli uffici di pianificazione comunali. Una volta redatta un'ipotesi di spesa per realizzare i progetti voluti dalle singole assemblee, il consiglio comunale ha il compito di approvare definitivamente e mettere la spesa a bilancio. In Brasile, le esperienze più celebri e pioniere di bilancio partecipativo si sono avute nella città di Porto Alegre durante le amministrazioni del PT, dal 1989, principalmente con i sindaci Olivio Dutra e Tarso Genro; in seguito molte altre amministrazioni comunali hanno adottato questo modello, che è sbarcato anche in Europa. In realtà poi, la percentuale di bilancio comunale amministrata secondo questo criterio rappresenta una variabile fondamentale che determina la reale influenza di questa forma di democrazia diretta nella gestione politica di una città (Souza Santos, 1998 ; Allegretti, 2001).

Tali pratiche, per quanto realizzate su una scala più piccola rispetto alle grandi città brasiliane, stridono nettamente con quelle autoritarie e clientelari che storicamente caratterizzano il modo di amministrare i comuni della regione. I giovani del PT erano ideologicamente contrari a pratiche tipiche delle campagne elettorali locali come quella di "comprare" i voti attraverso favori, regali ed aiuti offerti agli elettori (va aggiunto, che tali azioni erano quasi impraticabili per gli indios, anche per una cronica mancanza di fondi, che li differenziava molto dai loro avversari).

Gli avversari politici degli indios nei loro comizi puntavano molto ad intimorire gli elettori non indigeni, sostenendo che se la coalizione del candidato indigeno avesse vinto, avrebbero perso le terre, a causa di un ampliamento dell'estensione della riserva.

Questa è un'altra dimostrazione del fatto che nell'arena politica locale la questione fondiaria è il tema centrale, intorno al quale ruotano tutti gli interessi più importanti. Inoltre le ferite inferte dalle lotte per la terra, sono ancora fresche nella memoria di tutti, indios e non indios.

¹⁰ Lula è stato poi riconfermato nel 2006.

Questo punto va però approfondito: legalmente, le amministrazioni locali non hanno alcun potere di intervenire nei processi di demarcazione delle Terre Indigene, che sono di competenza esclusivamente federale. In realtà erano soprattutto gli avversari degli indios a mettere in correlazione la vittoria di Zè Nunes con la concessione di ulteriori ettari di terre, all'interno del territorio comunale, da adibire a riserva indigena. Ciò avveniva esclusivamente per finalità propagandistiche, dal momento che durante tutta la campagna elettorale avevano puntato molto sulla strategia di intimorire gli elettori bianchi con lo spettro della perdita delle terre di proprietà che si sarebbe verificata se avesse vinto il candidato indigeno.

Pur essendo un piccolo comune la disputa elettorale è molto sentita. Infatti dal risultato delle elezioni dipende gran parte del futuro di ogni singolo abitante: chi sostiene lo schieramento vincente normalmente ha la possibilità di assumere incarichi remunerati all'interno dell'apparato amministrativo. Dai segretari municipali al personale scolastico fino agli infermieri e medici del piccolo ambulatorio comunale, tutti si "giocano" il posto in base ai risultati elettorali. Chi riveste tali incarichi, nella maggioranza dei casi, appoggia il sindaco uscente che gli aveva garantito l'impiego.

La campagna elettorale si è svolta quindi in un clima di estrema tensione, in un crescendo continuo fino alla data delle elezioni, che hanno visto Zè Nunes vincente, eletto sindaco con il 61% dei voti e mille di scarto dal suo avversario. Nella camera municipale formata da nove *vereadores* siederanno 5 consiglieri della sua coalizione, dei quali 4 Xacriabá e un alleato non indigeno (fonte: Tribunal Superior Eleitoral). José Nunes de Oliveira sarà uno dei tre indigeni che a livello nazionale assumeranno l'incarico come sindaco nelle elezioni del 2004 e il primo ad essere eletto nel Minas Gerais¹¹. Dati importanti per quello che rappresentano per il movimento indigeno brasiliano.

Per i giovani Xacriabá fondatori della sezione del PT di Missões questa era la prima esperienza politica importante della quale erano protagonisti. Zè Nunes, così come tutti i candidati che erano stati professori nelle scuole indigene, sapeva unire un grande entusiasmo frutto del desiderio di riscatto politico indigeno con una notevole capacità retorica. Questi Xacriabá oltre ad essere alfabetizzati e abituati a parlare in pubblico in classe, potevano sfruttare tutte le informazioni che avevano ricevuto durante i viaggi a Belo Horizonte. Nei maestri, spesso molto giovani, si sposavano insieme orgoglio per le tradizioni e la storia del loro popolo con una maggior apertura nei confronti del mondo esterno. Infatti i maestri pur avendo contatti con i formatori pedagogici della *Secretaria de educação* dello stato, rimanevano radicati nel proprio territorio dove erano parte attiva e centrale del processo di inculturazione, ovvero della trasmissione della cultura tradizionale all'interno della comunità. Nella scuola i professori assumevano anche il ruolo di "ricercatori" della storia e della cultura locale, per poi divulgarla in classe.

Se è indubbio che gli indios che rappresentano circa il 55% dell'elettorato di São João das Missões fungono da vero e proprio ago della bilancia in occasione di ogni consultazione elettorale, rispetto alle elezioni precedenti emerge un dato importante dal punto di vista simbolico: mentre nella

¹¹ Zè Nunes è stato poi rieletto nel 2008 con il 64,99% dei voti, assumendo il suo secondo mandato (Fonte: CIMI).

precedente tornata elettorale gli indios assistevano passivamente alle scelte strategiche di un politico locale che sceglieva come suo vice il *cacique* del gruppo, nel 2004 la situazione si inverte. Sono loro ad indirizzare le politiche locali candidando uno Xacriabá a sindaco, e alleandosi con un cittadino di Missões che da vice sindaco possa articolare la campagna elettorale nella cittadina.

In questo quadro di alleanze l'avversario "bianco", nonostante avesse usato tutte le carte in suo potere per far vincere il suo candidato (come il gran dispendio economico nella campagna elettorale o la strategia di infondere negli elettori non indigeni il timore della perdita delle terre in caso di vittoria indigena) aveva ottenuto per lui solo il 38% dei consensi, contro il 61% di Zè Nunes.

La vittoria elettorale indigena fra riflessioni teoriche e domande aperte sul futuro

Nell'ambito di una più ampia analisi dedicata al ruolo delle popolazioni indigene all'interno dell'arena politica nazionale, il caso di studio in questione permette da un lato, di sviluppare delle riflessioni sul significato politico e antropologico della vittoria elettorale del sindaco indigeno, mentre dall'altro, apre una serie di scenari futuri ricchi di ipotesi e interrogativi.

La ricerca etnografica, ci offre una serie di spunti che s'inseriscono sulla scia del dibattito teorico relativo alle situazioni di contatto inter-etnico fra indios e non indios.

Infatti il giovane sindaco Xacriabá ed i suoi alleati emergono come attori sociali che si pongono in una posizione di confine fra il mondo della riserva e l'esterno. Attraverso l'attività politica allargano il loro orizzonte al di là riserva, anche se, all'interno delle terre indigene, rispettano l'autorità degli anziani leaders. Nella letteratura antropologica brasiliana relativa alle dinamiche di contatto inter-etnico si distingue la teoria, ormai classica, della *fricção inter-etnica* (frizione inter-etnica) elaborata da Roberto Cardoso de Oliveira (1967). L'antropologo brasiliano ispirandosi ai contributi offerti da Balandier (1951) sulla situazione coloniale parte dal presupposto iniziale che i contatti interetnici siano analizzabili come relazioni di dominio. Cardoso de Oliveira analizza l'interazione continua fra popolazioni indigene e società brasiliana non considerando centrali i fenomeni acculturativi o di *social change*, come veniva fatto dall'antropologia britannica e nord-americana negli anni '50 e '60 e non interpretando tali società come "insiemi culturali" distinti, ma mettendo in rilievo soprattutto gli aspetti relativi alla ri-organizzazione sociale delle popolazioni indigene. La "*fricção inter-etnica*" è conflittuale, ma Cardoso de Oliveira (1972) mette in evidenza una serie di meccanismi dinamici che permettono vari livelli di integrazione e mantengono comunque funzionante il "sistema interetnico". Secondo questo approccio il rapporto fra mondo urbano e mondo rurale-indigeno non può essere analizzato secondo una contrapposizione netta fra città e folk-society, sulla scia delle teorie elaborate da Redfield (1941). L'antropologo brasiliano innanzitutto ha arricchito con variabili diverse questa presunta dicotomia netta: introducendo per esempio categorie nuove come quella di "*aldeia urbana*". Cardoso de Oliveira (1968) soprattutto nei suoi studi sui Terena del Mato Grosso, ha messo in risalto come

la società tribale tenda a riorganizzarsi in contesto urbano, simmetricamente a come l'influenza della città si senta fin dentro alle aldeias indigene, facendo sì che si possa parlare di "aldeia nella città" e di "città nell'aldeia".

Oltre a Cardoso de Oliveira, e ad alcuni contributi teorici offerti da Darcy Ribeiro (1970), su questi temi si sono concentrati in anni più recenti dagli appartenenti a quella corrente dell'etnologia brasiliana che ha concentrato l'attenzione sul "contatto interetnico" (Pacheco de Oliveira, 1999b). Tale corrente, all'interno della quale spiccano Pacheco de Oliveira e Souza Lima (1991, 1995b), conferendo al contatto con la società esterna alla riserve un ruolo analitico importante, studia le popolazioni indigene come "parte del Brasile", inserite all'interno del processo di costruzione della società nazionale e non solo come "sitate nel Brasile". Questi studiosi consci dell'importanza di inserire l'oggetto del loro studio all'interno di una situazione storica specifica e tenendo in grande considerazione l'eredità dei rapporti di forza presenti nel periodo coloniale, analizzano in profondità la crescente influenza di agenti ed istituzioni esterne sull'organizzazione sociale e politica dei popoli indigeni.

L'analisi del contesto etnografico in questione ci permette di arricchire questo ambito teorico con alcuni spunti di riflessione che investono sia l'ambito antropologico che quello politico.

In primis emerge il ruolo attivo rivestito e agito dal gruppo di indios che, citando Alcida Ramos (1998, pp. 139-144) possono essere interpretati come attori sociali interetnici che si muovono in un contesto interetnico, usando retoriche interetiche.

Mentre Albert (1997, p. 201) definisce "emblematici" quei leaders indigeni: che, essendo cresciuti all'interno della loro comunità, hanno vissuto una prima socializzazione in quel contesto, per poi imparare, solo in seguito, a dominare la lingua dei "bianchi" e a gestire i modi di interazione con questi ultimi, anche in contesto pubblico. Figure simbolo come Raoni (Kayapò), Davi Kopenawa (Yanomami) o Mario Juruna (Xavante) si sono imposte nei media nazionali e internazionali, proprio perché riuscivano a coniugare capitali simbolici e competenza politica per riuscire a portare avanti le proprie rivendicazioni in un contesto interetnico.

Mario Juruna, è stato il primo deputato indigeno brasiliano, nei primi anni '80, e veniva sempre descritto, filmato e fotografato con il suo inseparabile registratore. Il suo obiettivo era quello di registrare le false promesse dei "bianchi" e poi diffonderle, attraverso i media, alle comunità indigene e all'opinione pubblica. Il suo essere sotto tutela, da una parte gli creava i problemi ai quali abbiamo accennato in precedenza, per quanto riguarda il caso del tribunale Russel, dall'altra, paradossalmente gli permetteva di rendere note alcune notizie e di accedere nei "corridoi" del potere (la FUNAI, il ministero della giustizia) con una libertà negata agli altri cittadini brasiliani nel periodo della dittatura. Per questo, venne anche "utilizzato" dal partito che lo elesse, per dare voce alle generiche proteste dei brasiliani oppressi dalla dittatura. Proteste che includevano gli indios, ma che erano estese a tutti i diseredati, e che riguardavano in generale le macro disuguaglianze economiche e sociali che caratterizzavano il Paese in quegli anni (Ramos, 1998).

Il rischio di cooptazione per gli indios che hanno acquisito un ruolo di primo piano all'interno dell'arena politica nazionale è quindi sempre presente, tenendo conto che i loro discorsi non vengono ascoltati solo dalle comunità

indigene, ma da tutta la comunità nazionale, e possono essere reinterpretati e strumentalizzati politicamente in varie direzioni.

Tuttavia i leaders indigeni, da parte loro tentano di utilizzare i media, per le loro battaglie, modulando le loro retoriche utilizzando termini e evocando rappresentazioni, che colpiscono l'immaginario sugli indios diffuso nell'opinione pubblica. Un immaginario esotizzante per molti aspetti, sensibile ai sensi di colpa, in altri, o infine ammaliato dalla retorica del sangue indigeno, componente importante della "favola" delle tre razze, mito ideologico di fondazione della nazione (Da Matta, 1987)¹².

Studiare questi processi, sia su scala nazionale che regionale, vuol dire mettere al centro dell'attenzione il contesto e il confine inter-etnico, come fuoco analitico. Anche perché oggi sarebbe oltremodo forzato studiare l'organizzazione socio-politica delle popolazioni indigene brasiliane prescindendo dalle loro interazioni con la società brasiliana e con gli organi indigenisti federali. È altrettanto fondamentale interpretare questi "*cross-cultural processes*" non come dinamiche di acculturazione che dall'esterno "minacciano" le comunità indigene, bensì come processi in cui gli indios rivestono un ruolo attivo.

Quindi, lungi da interpretare questi processi come mero frutto della politica indigenista brasiliana, ci troviamo, in questo caso, ad analizzare l'*agency*, le strategie e le retoriche, di attori sociali protagonisti in prima persona nella gestione amministrativa di un comune brasiliano.

Bisogna sottolineare che la storia degli Xacriabá, come di molti popoli indigeni del nord-est brasiliano è caratterizzata da secoli di contatto interetnico. Proprio per questo è significativo, ricordare come lo stesso diritto alle terre è sancito da quel documento, custodito nelle mani dei leaders comunitari, di generazione in generazione, nel quale si fa direttamente riferimento all'autorità dell'imperatore¹³. Fin da questo documento quasi "fondativo", gli Xacriabá, sembrano essere immersi in un contesto inter-etnico anche dal punto di vista giuridico, dal momento che fanno riferimento non a norme provenienti esclusivamente dal diritto "consuetudinario", ma da leggi coloniali, seppure reinterpretate emicamente.

La comunità Xacriabá, partendo dal documento di donazione, fino ai frequenti viaggi nella capitale per richiedere protezione e rispetto delle leggi, ha sempre percepito lo stato brasiliano come un interlocutore attendibile, che potesse garantire tutti i diritti che spettavano alla comunità.

La differenza è che in questo contesto inter-etnico che non si limita a essere un ambito di contatto fra culture, ma anche di valori e norme condivise,

¹² Per un'analisi antropologica dell'immaginario legato alla figura dell'indigeno in Brasile e al suo uso e all'abuso nel contesto politico-culturale nazionale, cfr.: Souza Lima, 1995a ; Ramos, 1998; Pacheco De Oliveira, 1999b.

¹³ Anche nella ricerca di Malighetti (2004) su una comunità afro-brasiliana nello stato del Maranhão in Brasile, si sottolinea l'importanza che gli attori sociali attribuiscono ai documenti scritti. In questo caso, che riguarda movimenti rivendicativi finalizzati al riconoscimento ufficiale di una comunità come discendente di un "*Quilombo*" (comunità di schiavi neri affrancatisi), i documenti vengono considerati fondamentali dagli appartenenti alla comunità, in quanto prove delle loro origini "*quilombolas*", ma anche per il prestigio accordato alle leggi e alla cultura scritta in generale.

ora interviene in modo più deciso l'azione e la volontà degli indios di agire in prima persona e da protagonisti nell'arena politica locale.

In pratica non si aspetta più dalla FUNAI di ricevere aiuto e tutela o non ci si attende che l'alleato sindaco possa sviluppare progetti tesi a migliorare le condizioni di vita degli indios della riserva. I giovani indigeni che decidono di lanciare la sfida elettorale al sindaco uscente, provocano una rottura con lo schema caratterizzante molte delle politiche adottate precedentemente dagli Xacriabá, pur continuando ad agire in quel contesto interculturale che costituisce passato, presente e, probabilmente, futuro di molti popoli indigeni del nord-est.

La candidatura di Zè Nunes, ha un significato importante. Gli indigeni pensano di poter governare con le loro forze, senza doversi appoggiare a un sindaco non indigeno, e credono di poter vincere le elezioni, consci del fatto che la maggioranza degli elettori del comune vive nella riserva. L'aver scelto due figli di Rosalino, per i ruoli di *cacique* Xacriabá e di candidato sindaco al comune, simboleggia il riscatto, a livello politico, di una modalità più combattiva di affrontare l'arena politica, per ottenere il rispetto dei propri diritti. Tuttavia oggi, a differenza di quello che accadeva durante il periodo dell'invasione delle terre dei *fazendeiros*, il tutto avviene all'interno dei normali meccanismi politici democratici e costituzionali, anche se, senza ricorrere al compromesso con organi federali che promuovono politiche di tutela.

Alla luce della storia dei rapporti storici fra popolazioni indigene e stato, il caso etnografico qui analizzato, può rappresentare un esempio di come le popolazioni indigene possono attivarsi e agire da protagoniste non solo per un'uscita definitiva dal meccanismo della tutela, ma per un'acquisizione a tutti gli effetti di una cittadinanza piena all'interno dello Stato Brasile. Una cittadinanza "agita", anche all'interno delle stesse istituzioni, dal momento che gli indios "escono" dalla riserva per dare il loro contributo nella gestione politica di un distretto amministrativo dello stato di cui fanno parte.

Il sindaco indigeno e i suoi alleati protagonisti di questo processo sono "figli" di un contesto interculturale ed inter-etnico.

In questo spazio dialogico e dai confini indefiniti fra "l'aldeia nella città" e la "città nell'aldeia", per citare Cardoso de Oliveira, i giovani politici indigeni si muovono e agiscono come agenti interculturali che sanno utilizzare retoriche interculturali. Retoriche e terminologie come quella del "bilancio partecipativo" e proposte politiche tese a progettare una gestione del comune realizzata in base a criteri inclusivi, filtrano dall'esterno per venire rielaborate.

In tutto questo processo, ha avuto indubbiamente un ruolo determinante il corso di formazione per maestri promosso dalla *Secretaria de Educação* del Minas Gerais, all'interno del progetto educativo dedicato alle popolazioni indigene. Il nuovo sindaco e gli altri Xacriabá suoi alleati si sono formati come professori elementari grazie proprio al corso di "magisterio indigena". Corso che ha una grande importanza per il fatto che, per molti leaders politici indigeni, la competenza linguistica scritta e parlata, come sottolinea anche Ramos (1998, pp. 139-143) è fondamentale oggi, per poter utilizzare in modo convincente la

retorica e il linguaggio politico anche attraverso i media nazionali, di fronte a un pubblico di non indigeni¹⁴.

Ma ciò che è stato ancor più determinante, per l'ascesa di questo nuovo gruppo di giovani politici, all'interno dell'arena politica locale, è l'opportunità che hanno avuto, di accedere ad una serie di informazioni utili per acquisire una maggiore consapevolezza sui diritti di cui godono per legge. Ma sarebbe limitato considerare questo processo, come una mera acquisizione di informazioni giuridicamente e politicamente preziose, senza interpretarlo nel significato più profondo che ha avuto: quello di una presa di coscienza politica avvenuta grazie ai contatti e agli scambi intellettuali avuti sia con i formatori del progetto educativo, sia con i professori indigeni di altre etnie, loro compagni di corso, oltre che attraverso i viaggi a Belo Horizonte, capitale dello stato.

All'interno del movimento indigeno brasiliano le associazioni di professori, storicamente hanno avuto un ruolo importante anche dal punto di vista politico; in alcune regioni del Paese sono state fra le prime ad attivarsi per la rivendicazione dei diritti dei loro popoli (Albert, 1997, p. 189).

Proprio per le competenze acquisite, per il livello di istruzione superiore e per i contatti che hanno avuto anche con rappresentanti di istituzioni governative, i giovani professori indigeni emergono come un gruppo che si differenzia notevolmente dall'élite politica tradizionale della comunità indigena. Quest'ultima è storicamente gestita da persone anziane la maggior parte delle quali è analfabeta (nella comunità si parla comunque portoghese poiché la lingua indigena è stata dimenticata).

Per citare un esempio che possa chiarire le informazioni alle quali hanno potuto accedere i professori indigeni: durante il periodo del "magisterio" per la loro formazione, hanno potuto scoprire attraverso i contatti con il personale della *Secretaria de Educação* statale, che il motivo per cui gli edifici scolastici per le scuole indigene, non erano stati costruiti dal comune, era che i finanziamenti, pur elargiti dallo stato, erano stati usati per altre opere.

Il contatto con la società esterna e soprattutto con le amministrazioni locali e statali è fondamentale oggi per le popolazioni indigene, dal momento che da tali contatti dipendono le concessioni di fondi e la garanzia del rispetto dei diritti specifici costituzionali.

Mentre all'interno della riserva, a parte il nuovo giovane *cacique*, tutti i rappresentanti di *aldeia*, sono appunto anziani, godono del rispetto della loro comunità e hanno soprattutto il compito di dirimere i conflitti interni, in un contesto, in cui il diritto tradizionale non si basa su leggi scritte.

I giovani indigeni quasi tutti formati come professori, pur mantenendo un grande rispetto per gli anziani leaders Xacriabá, si affermano come una classe politica nuova all'interno della riserva, portatrice di nuove ideologie, contenuti e strategie che guarda oltre al confine della Terra Indigena.

Durante la ricerca sul campo, è stato però possibile osservare, due sfere politiche differenti: quella interna alla comunità, saldamente in mano dei

¹⁴Anche in altri Paesi latino-americani emergono figure di portavoce del movimento indigeno, che, come sottolinea Bengoa (2001, p. 92), non sono più "dirigentes agrarios" analfabeti, ma inseriti nel movimento pan-indigeno sono dotati di un livello di istruzione anche universitario capace di relazionarsi sia con il contesto rurale che con quello urbano.

leaders più anziani, e una invece rivolta all'esterno della riserva gestita da Zè Nunes e dagli altri giovani Xacriabá che hanno fondato la sede locale del PT.

Durante ogni riunione i giovani, riuscivano sempre a dimostrare grande rispetto per l'autorità dei leaders indigeni tradizionali. Questi ultimi, da parte loro, hanno cominciato ad avere una fiducia sempre crescente nei confronti dei primi, considerando soprattutto quel livello di istruzione che loro non avevano potuto ottenere, come un'importante freccia al loro arco, per ottenere il rispetto dei diritti garantiti costituzionalmente agli indios e la realizzazione di progetti di sviluppo da realizzarsi all'interno della riserva.

L'abilità di questa "classe politica" emergente all'interno della comunità che è nata sull'eredità del progetto educativo delle scuole indigene, è stata proprio quella di adoperarsi per un complesso bilanciamento continuo, che ha evitato di provocare una rottura nell'equilibrio politico tradizionale.

A queste riflessioni si aggiungono delle ipotesi e delle domande aperte che riguardano, sia questo caso etnografico nella sua specificità, sia i significati che può assumere nel più ampio contesto di analisi relativo al ruolo politico che il movimento indigeno può rivestire in Brasile.

Oltre alla complessità di introdurre pratiche partecipative in un contesto caratterizzato da un sistema di gestione politica essenzialmente clientelare, un rischio che si presenta di fronte a Zè Nunes e ai suoi alleati indigeni riguarda la prassi amministrativa stessa. Ci riferiamo, non solo alle difficoltà da affrontare dovute all'inesperienza, ma anche alla necessità di dimostrare ai cittadini di governare per tutti e non solo per gli indios della riserva. Se così non fosse o non apparisse, si rischierebbe di alimentare e enfatizzare una conflittualità sopita, fra indios e non indios, ma che può facilmente riemergere; i continui riferimenti sul rischio di perdere le terre, proclamati in campagna elettorale dagli avversari di Zè Nunes, con l'obiettivo di allarmare gli elettori "non indigeni", ne sono una prova. La lotta per la terra da parte degli indios è ancora troppo viva nei ricordi di indigeni e non indigeni della regione.

Per sviluppare una riflessione approfondita sul significato politico che casi etnografici come questo possono rivestire per l'intero movimento indigeno brasiliano dobbiamo ipotizzare le prospettive che si aprono, ma anche i rischi che celano. Il più importante di questi riguarda i possibili processi di cooptazione dei leaders indigeni all'interno della "macchina" dello stato.

Il fatto che gli Xacriabá non abbiano adottato un approccio meramente difensivo della propria autonomia politica e dei loro diritti costituzionali, ma abbiano altresì scelto di rivestire un ruolo attivo all'interno delle istituzioni politico-amministrative, al pari di tutte le altre componenti che la costituiscono, ci pone davanti a un interrogativo: quanto tale uguaglianza non rischia di significare "omologazione"?

Nel caso in questione, per esempio può portare al coinvolgimento degli indios in pratiche clientelari di gestione del potere storicamente radicate nella regione.

Sotto altre forme può affiorare il rischio di riproporre su una scala amministrativa statale, quelle dinamiche con cui storicamente gli organi indigenisti federali hanno cooptato i leaders indigeni all'interno delle riserve, con il disegno politico di amministrare il territorio, attraverso le politiche della "tutela".

Se da un lato emerge quindi un rischio che potremmo definire con una forzatura: “burocratizzazione” degli indios nella macchina dello stato, dall’altro tuttavia, il caso etnografico potrebbe inscrivere nel percorso politico compiuto dai movimenti indigeni brasiliani, aprendo prospettive diverse e nuove verso un’acquisizione di un’autonomia politica anche all’interno delle istituzioni.

Per interpretare il significato di tali prospettive è necessario aprire una breve riflessione sul concetto di “cittadinanza”, parola chiave per l’analisi dei movimenti sociali e politici in Brasile (Holston, 1999). Questo termine dovrà essere messo in relazione col “diritto al rispetto delle differenze culturali” garantito agli indios per legge. Per far questo utilizzeremo gli spunti teorici offerti da discipline come la filosofia politica e le scienze politiche. In particolare all’interno del dibattito fra liberali (Rawls, 1988) e comunitaristi (Taylor, 1992; Walzer, 1995) va inserito il concetto di cittadinanza, per poter situare le traiettorie che gli Xacriabá e il più ampio movimento indigeno brasiliano stanno percorrendo. Se per Rawls l’individuo deve essere “spogliato” di ogni caratteristica e tratto culturale per accedere alla società democratica come cittadino libero in condizione di totale uguaglianza con gli altri, per Taylor e Walzer, invece, i legami culturali sono fonte di cittadinanza e non un ostacolo alla piena realizzazione di quest’ultima¹⁵. Questi ultimi infatti criticano il falso carattere neutrale della cittadinanza liberale. Questa nella sua versione classica, risulta limitata e parziale, di fronte alle necessità, di altri gruppi e minoranze, di realizzarsi e realizzare una vita sociale e politica soddisfacente. Deve essere quindi arricchita di contenuti per incorporare tutte le differenze, comprese quelle etniche e culturali (Young, 1990).

Chi critica questo approccio, sostiene che minerebbe la neutralità dello stato, rispetto al principio di uguaglianza di tutti i cittadini.

Tuttavia il mancato riconoscimento da parte dello stato delle differenze culturali renderebbe invisibili, nello spazio pubblico, le popolazioni indigene.

In Brasile la Costituzione del 1988 riconosce ufficialmente alle comunità indigene il diritto di vivere come popoli la cui un’integrità culturale va rispettata. Gli indigeni da “tutelati”, passano a essere soggetto di diritto.

Questo fa sì che la Carta Costituzionale brasiliana sia considerata fra le più avanzate del continente per quello che riguarda i diritti indigeni, dal momento che rappresenta un passo molto importante nel cammino per un riconoscimento delle differenze culturali che assicuri, allo stesso tempo, la garanzia del rispetto dei diritti di piena cittadinanza per gli indios. Tuttavia in Brasile, ciò che è sancito per legge, non sempre si realizza a pieno, nella pratica. Per questo è opportuno vigilare sulla effettiva applicazione delle norme che derivano da tali principi, e sul percorso da proseguire in questa direzione.

Concentrandosi più profondamente sul concetto di “cittadinanza”, si possono enucleare due aspetti critici centrali:

- il fatto che questa non è un mero status (definito attraverso una serie di diritti e di responsabilità), ma anche una forma d’identità (costituita anche da una trama di significati inscritti nella propria cultura) che esprime l’appartenenza a una comunità politica;
- e l’importanza di vivere a pieno i diritti di cittadinanza, evitando una loro accettazione passiva, ma altresì mettendo in atto un esercizio attivo di

¹⁵ Cfr. anche Kymlicka (1995).

responsabilità che si realizza attraverso il senso civico e la partecipazione politica.

Nell'analisi della storia recente degli Xacriabá, troviamo importanti spunti di riflessione che riguardano entrambi gli aspetti. Nel periodo della lotta per ottenere la terra, gli indios, al contrario di ciò che teorizza Rawls, non si sono dovuti spogliare della loro cultura per ottenere il riconoscimento dei propri diritti. Ma coerentemente con ciò che è garantito loro dalla Costituzione, proprio riaffermando la propria specificità culturale come popolo e la propria coesione comunitaria, hanno ottenuto il rispetto di una serie di diritti giuridici fondamentali come quello dell'accesso alle terre. Fra l'altro nel caso degli Xacriabá, proprio la lotta per i territori comuni, e per il riconoscimento dei loro diritti di cittadinanza, è stata fondamentale per definire e modulare quello che è oggi la loro identità etnica¹⁶.

L'introduzione nella riserva di una scuola differenziata, specifica, comunitaria, e interculturale rappresenta un altro passo fondamentale. Un progetto educativo che non è omologante, ma che affianca al diritto all'istruzione, quello della valorizzazione delle specificità culturali, e quello del rispetto all'autonomia comunitaria.

Zè Nunes, direttore nella scuola indigena e figlio di Rosalino, eroe della lotta per le terre, si candida e vince le elezioni municipali, divenendo sindaco della cittadina di São João das Missões.

Non solo simbolicamente, per la sua storia di vita, la sua elezione, inscritta all'interno del percorso compiuto in questi anni dagli Xacriabá, può rappresentare, un piccolo esempio di coabitazione e compenetrazione riuscita dei due aspetti ai quali accennavamo in precedenza: una cittadinanza non spogliata di contenuti culturali specifici e differenziati, che si realizza attraverso la partecipazione attiva all'interno della comunità politica nazionale.

Per le popolazioni indigene, essere riconosciuti come soggetti di diritto per partecipare da protagonisti all'arena politica locale e allo spazio pubblico brasiliano può rappresentare un modo per forzare una trasformazione all'interno di quest'ultimo nelle dinamiche attive fra stato e popolazioni indigene.

Le associazioni e le confederazioni indigene in molti casi, non solo in Brasile ma nel macro-contesto Latino Americano stanno superando la fase delle lotte "contro" il potere istituzionale e si stanno organizzando come forza in grado di sedere da protagoniste ai tavoli della politica.

Durante i primi anni '90 solo le grandi agenzie internazionali e intergovernative che promuovono il rispetto dei diritti umani davano voce ai leaders indigeni (si ricordi il nobel per la pace assegnato alla guatemalteca Rigoberta Menchù nel 1992), mentre oggi vi sono indios che rivestono la carica di presidente di stato ed altri che hanno avuto accesso ad altri incarichi pubblici importanti a livello amministrativo. Il quadro è molto ricco e va da casi eclatanti come l'elezione di Evo Morales a presidente della Bolivia, ad altri esempi a

¹⁶ L'identità etnica Xacriabá è talmente radicata nella difesa della terra che il mito più importante diffuso all'interno della comunità indigena ha anch'esso al centro la difesa del territorio. Un mito che ha come protagonista lo spirito di *Yayà*, la "*onça cabocla*", una giovane indigena che prese le sembianze di giaguaro, per difendere gli indios dai *fazendeiros*, e uccidere i bovini, simbolo del potere economico dei latifondisti.

livello regionale ma non meno significativi dal punto di vista dell'introduzione di nuove pratiche di gestione politica. In contesto messicano, nello stato di Oaxaca l'amministrazione dei municipi è passata da un sistema elettorale e di governo di tipo partitico a uno basato sul diritto consuetudinario, mentre nel vicino stato del Chiapas, l'autonomia di governo del territorio viene autoproclamata e praticata in maniera conflittuale, senza però manifestare velleità indipendentiste.

Proprio i popoli indigeni negli ultimi decenni sono riusciti a portare nell'agenda dei governi nazionali questioni per lungo tempo emarginate dal panorama politico quali il rapporto tra terra e identità, la cittadinanza plurale in stati interculturali, la questione dei diritti collettivi della conoscenza (De la Peña, 2003).

Molti studi dedicati alle dinamiche politiche dei movimenti indigeni all'interno degli stati latinoamericani (Maybury-Lewis, 2002; Warren e Jackson, 2002) concentrano l'attenzione in particolare sul nesso tra rivendicazioni di cittadinanza e diritto alla diversità etnica.

Nella maggior parte dei Paesi del continente (Brasile incluso) la governance indigena sembra delinarsi, come una maniera di governarsi e di autodeterminarsi; ma, a differenza dei movimenti etnico-nazionalisti europei che si oppongono al modello stato-nazione tendendo poi a riprodurre quel modello stesso, nel caso latino-americano e brasiliano non si rivendica l'indipendenza rinnegando completamente l'appartenenza allo stato, ma si propongono pratiche di cittadinanza plurale, mantenendo un equilibrio tra le comunità, la società civile, lo Stato e il mercato¹⁷. Gli Xacriabá, dal punto di vista politico, stanno effettivamente tentando di percorrere questo cammino, prima rivendicando il diritto alle terre e in seguito lanciandosi nella sfida elettorale candidando un indio a sindaco.

La sua elezione e il suo accesso all'interno delle istituzioni dello stato, può portare all'introduzione di logiche e valori nuovi che possano arricchire l'arena politica e rappresentare un esempio di cittadinanza democratica plurale (Mouffe, 1999) o al contrario possono rischiare di presentarsi come un altro caso di cooptazione ed omologazione dei leaders indigeni in un sistema, che in realtà reiteri meccanismi di esclusione per le popolazioni indigene.

Quello che è certo è che questa elezione dischiude prospettive nuove: oggi gli Xacriabá come altri popoli indigeni brasiliani, non si limitano a giocare la parte di chi lotta per la difesa dei propri diritti costituzionali, ma, consapevoli di poter tentare di rivestire un ruolo da protagonisti all'interno dell'arena politica e dell'amministrazione della cosa pubblica, possono contribuire a

¹⁷Per un approfondimento sul concetto di "governance" cfr.: Larner e Walters, 2004. Un termine con cui s'intende il processo di transizione democratica coniugato con forme di governo adeguate alla società, tanto a livello macro, che micro. In America Latina definisce l'insieme di pratiche di governo che tendono ad integrare gli aspetti di sovranità diretta degli stati nazione con l'azione governativa di altre agenzie pubbliche, private e della società civile. In questo senso la *governance* è legata alla storia e alle opzioni politiche dei movimenti sociali. Per quanto riguarda la questione indigena, questo processo ha portato, in alcuni paesi latinoamericani, alla proclamazione formale dei diritti e, in altri, alla ridefinizione delle strutture politico-amministrative e alla nascita di nuove entità territoriali e circoscrizioni indigene caratterizzate da differenti livelli di autonomia.

scrivere nuove importanti pagine per rendere le istituzioni brasiliane più aperte ad adottare meccanismi democratici realmente inclusivi.

Se le politiche paternaliste di tutela da parte dello stato, vengono superate, prima formalmente e poi sostanzialmente, questo avviene anche grazie a quella che l'antropologo cileno José Bengoa (2001, p. 82) definisce "la ribellione dell'interlocutore" nel rapporto diretto fra indios e stato.

Il caso etnografico qui analizzato, può servirci da spunto di riflessione per ipotizzare realmente un'affermazione delle popolazioni indigene come soggetto politico attivo all'interno delle istituzioni. Un passo estremamente significativo per realizzare modelli di democrazia che si basino su una cittadinanza multiculturale.

Bibliografia

- ALBERT, Bruce. "Territorialité, ethnopolitique et développement: à propos du mouvement indien en Amazonie brésilienne". *Cahiers des Amériques latines*, IHEAL, 23, 1997 (177-210).
- ALLEGRETTI, Giovanni. "Bilancio partecipativo e gestione urbana: l'esperienza brasiliana di Porto Alegre", in CARLI, Massimo (ed.) *Il ruolo delle Assemblee elettive*. Torino, Giappichelli Editore, vol. I, 2001, (551- 579).
- BALANDIER, Georges. "La situation coloniale: approche théorique". *Cahier internationaux de Sociologie*, Paris, 11, 1951, (44-79).
- BENGOA, José. "Políticas públicas y comunidades mapuches del indigenismo a la autogestión" in AYLWIN, José (ed.) *Políticas públicas y comunidades mapuches*, Concepcion, IEL, Universidad de La Frontera, 2001, (81-126).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O indio no mundo dos brancos. A situação dos Tukúna do alto Solimões*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, Coleção Corpo e Alma do Brasil, 1964.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. "Problemas e Hipoteses relativos à Fricção interétnica: Sugestões para uma metodologia". *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro 4, (1), 1967, (43-62).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Urbanização e tribalismo: A integração dos índios Terêna numa sociedade de classes*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1968.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O indio e o mundo dos brancos*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1972.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "O futuro da questão indígena" in BENZI GRUPIONI, Luiz Donizete, LOPES DA SILVA, Aracy, (eds.), *A Temática Indígena Na Escola*, Brasília, MeC/MARI/UNESCO, 1995, (129-141).
- DA MATTA, Roberto. *Relativizando; Uma Introdução à Antropologia Social*. Rio de Janeiro, Rocco, 1987.
- CARVALHO, José Murilo de. "Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo: uma discussão conceitual". *Dados*, Rio de Janeiro, 40 (2), 1997 (229-250).
- DE LA PEÑA, Guillermo. "Identidades y participacion ciudadana en el México de la transicion democratica". *Revista de Occidente*, Madrid, 269, 2003, (88-107).
- HARRIS, Marvin, *Cultural Materialism*. New York, Random House, 1979.
- HOBSBAWM, Eric John, "Introduzione", in HOBSBAWM Eric John, RANGER Terence, (eds.), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987 (ed. or. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983).

- HOLSTON, James. "Spaces of Insurgent Citizenship", in HOLSTON James (ed.) *Cities and Citizenship*, Durham, Duke University Press, 1999, (155-173).
- LARNER Wendy, WALTERS William (eds.). *Global Governmentality*. London, Routledge, 2004.
- LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o Município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo, Editora Alfa-Omega, 1978.
- LENZI GRILLINI, Filippo. *I Confini delle Terre Indigene in Brasile, L'antropologia di fronte alla sfida delle consulenze e delle perizie tecniche*. Roma, CISU, 2010.
- LOSANO, Mario G. "I Territori degli indios in Brasile fra diritti storici e diritto vigente". *Sociologia del diritto*, Milano, 1, 2006 (pp.77-110).
- KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford, Clarendon Press, 1995.
- MALIGHETTI, Roberto. *Il Quilombo di Frechal. Identità e lavoro sul campo in una comunità brasiliana di discendenti di schiavi*. Milano, Raffaello Cortina, 2004.
- MAYBURY-LEWIS, David. *The politics of ethnicity*. Cambridge MA, Harvard University, 2002.
- MOREIRA SANTOS, Ana Flavia. *Do terreno dos caboclos do Sr. São João á terra indigena Xakriabà: as circunstancias da formação de um povo. Um estudo sobre a construção social das fronteiras* (Tesi di Master in Antropologia sociale). Brasilia, Universidade de Brasilia, 1997.
- MOUFFE, Chantal. "Deliberative democracy or agonistic pluralism?". *Social Research*, New York, 66 (3), 1999, (745-758).
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. "Uma etnologia dos "indios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". *Mana*. Rio De Janeiro, 4 (11), 1998 (47-77).
- PACHECO DE OLIVEIRA, João (ed). *A viagem de volta, etnicidade, politica e reelaboração cultural no nordeste indigena*. Rio de Janeiro, ContraCapa, 1999a.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Ensaio em antropologia Historica*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1999b.
- PERRONE-MOISÉS, Beatriz. "Indios livres e indios escravos. Os principios da legislação indigenista do periodo colonial (séculos XVI a XVIII)", in CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (ed.) *Historia dos Índios no Brasil*. São Paulo, Editora Schwarcz, 1998, (115- 132).
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. *O mandonismo local na vida politica brasileira e outros ensaios*. San Paolo, Editora Alfa-omega, 1976.
- RAWLS, John. *Political Liberalism*. New York, Columbia University Press, 1993.
- REDFIELD, Robert. *The Folk Culture of Yucatan*. Chicago, University of Chicago Press, 1941.
- RIBEIRO, Darcy. *Os Indios e a civilização*. Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1970.
- SAINT HILAIRE Augustin de. *Viagem pelas Provincias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*. Belo Horizonte, /San Paolo, Itatiaia/Edusp, (ed or. 1824-1833), 1975.
- SEE/MG. "O programa de implantação de escolas indigenas em Minas Gerais", Belo Horizonte, 2000.
- SILVA, Celson José da. *Marchas e Contramarchas Do Mandonismo Local: Caeté, Um Estudo de Caso*, Belo Horizonte, Edições da Revista Brasileira de Estudos Políticos, 1975.

- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. "On indigenism and nationality in Brazil", in Urban Greg, Scherzer Joel (eds.). *Nation-States and Indians in Latin America*, Austin, University of Texas Press, 1991 (236-258).
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. "Um olhar sobre a presença das populações nativas na invenção do Brasil" in BENZI GRUPIONI, Luiz Donizete, LOPES DA SILVA, Aracy, (eds.), *A Tematica Indigena Na Escola*, Brasilia, MeC/MARI/UNESCO, 1995a, (408-419).
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos. *Um grande cerco de Paz, Poder tutelar; indianidade, e formação do Estado no Brasil*. Rio de Janeiro, Vozes, 1995b.
- SOUZA SANTOS, Boaventura de. "Participatory budgeting in Porto Alegre: towards a redistributive justice". *Politics and Society*. London, 26, (4) 1998, (461-510).
- TAYLOR, Charles. *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*. Princeton, Princeton University Press, 1992.
- VANGELISTA, Chiara. "Gli indios" in CUEVAS Alberto, *America Latina, storia e società*. Roma, Edizioni Lavoro/ISCOS, Vol. 1, 1993, (231-263).
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Indios, leis e politicas" in COELHO DOS SANTOS, Silvio (ed.) *O Indio Perante o direito: ensaios*, Florianopolis, Editora, UFSC, 1982, pp. 31-38.
- WALZER, Michael (ed.). *Toward a Global Civil Society*. Providence, Bergham Books, 1995.
- WARREN Kay e JACKSON Jean (eds.). *Indigenous Movements Self Representation and State in Latinamerica*. Austin, University of Texas Press, 2002.
- YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, Princeton University Press, 1990.

Filippo Lenzi Grillini: Dottore di Ricerca in "Metodologia della Ricerca Etno-antropologica", presso l'Università di Siena e membro del CISAI (Centro Interdipartimentale di Studi Sull'America Indigena/UNISI). Ha pubblicato articoli e saggi e il libro *I Confini delle Terre Indigene in Brasile* (Roma, CISU, 2010). Ha curato (con F. Zanotelli) il volume: *Subire la Cooperazione* (Catania, Ed.it, 2008). È attualmente assegnista di ricerca presso l'Università di Siena dove insegna: "Antropologia delle società complesse".
E-mail: lenzigrillini@yahoo.it