



AGÊNCIAS ENCANTADAS: COSMOPOLÍTICAS INDÍGENAS E SERTANEJAS

ENCHANTED AGENCIES: INDIGENOUS AND BACKLANDS
COSMOPOLITICS

*Alexandre Ferraz Herbetta**



Figura 1: Praiá
Fonte: Autor, 2011

**CONSIDEREMO OS ENCANTO
COMO SER HUMANO, APESAR
DE NÃO TE ACESSO DE COMÊ
FEIJÃO JUNTO, MAS A GENTE
NÃO CONSIDERA COMO HOMEM
MORTO, NÃO.**

PAJÉ TONHO PRETO KALANKÓ

RESUMO

Este texto busca explorar um aspecto pouco estudado do universo religioso e político presente nas vidas de populações indígenas do alto sertão alagoano, e, especialmente, trata do povo Kalankó. Para isso, por meio de dados etnográficos que se estendem de 2001 a 2012, apresenta o potencial de agenciamento dos encantados, entidades espirituais relacionadas

* Doutor em Antropologia Social pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Professor Associado da Universidade Federal de Goiás, onde atua no Núcleo Takinahaký de Formação Superior Indígena e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. E-mail: aherbetta@ufg.br.



aos antepassados que atuam concretamente na região, promovendo transformações, como, por exemplo uma retomada territorial. Deste modo, o texto apoia-se na noção de cosmopolítica de Isabelle Stengers e Marisol de La Cadena, que buscam pensar no agenciamento de entidades sobre humanas e na, conseqüente, potencialidade política presente nestes grupos e agenciamentos. O objetivo do texto, por fim, é o de refletir acerca de uma cosmopolítica indígena e sertaneja, baseada na agência encantada e, assim, questionar políticas indigenistas formuladas para a região, baseadas apenas em categorias modernas, de outra matriz epistemológica, como religião e política, ligadas ao Estado moderno. Deste modo, busca-se problematizar a política indigenista brasileira no sertão nordestino.

Palavras-chave: encantados; indígenas; política; religião

ABSTRACT

This text seeks to explore a poorly studied aspect of the religious and political universe present in the lives of indigenous populations of the highland Alagoas, and especially of the Kalankó people. To this end, through ethnographic data extending from 2001 to 2012, it presents the agency potential of the enchanted, spiritual entities related to ancestors who act concretely in the region, promoting transformations, such as, for example, a territorial retaking. Thus, the text is based on the notion of cosmopolitics by Isabelle Stengers and Marisol de La Cadena, who seek to think about the agency of nonhuman entities and, consequently, the political potential present in these groups and agencies. Finally, the aim of the text is to reflect on an indigenous and backwoods cosmopolitics, based on the enchanted agency, and thus question indigenous policies formulated for the region, based only on modern categories, from another epistemological matrix, such as religion and politics, linked to the modern state. Thus, we seek to problematize the Brazilian indigenous policy in the northeastern backlands.

Keywords: encantados; indigenous peoples; politics; religion

1 INTRODUÇÃO

Em 2008 voltei ao território Kalankó, no sertão alagoano, próximo ao município de Água Branca, para dar prosseguimento a minha pesquisa doutoral. Cheguei em época próxima a um evento bastante importante na trajetória histórica e política do grupo: a Retomada. Neste momento o grupo se mobilizou para a retomada de parte do território tradicional, localizado em uma pequena fazenda ao lado de Januária, primeiro local de ocupação Kalankó há cerca de 150 anos. Em 12 de junho, antes da ocupação em si, a comunidade se reuniu no terreiro ritual de Januária para realizar um toré, acessando seu universo espiritual. Era sábado à noite.

Os Kalankó, população indígena sertaneja e nordestina se constituem por cerca de 400 pessoas que vivem no alto sertão alagoano, mais especificamente no

município de Água Branca e são descendentes do processo de fragmentação do aldeamento de Brejo dos Padres/PE no final do século XIX, que gerou a migração forçada de famílias nucleares pelo sertão. Com a dissolução, parte das terras do aldeamento foi tomada pela elite não indígena local, o que fez com que levadas de famílias nucleares migrassem pela região sertaneja formando novos coletivos. No aldeamento e na posterior migração a população indígena intensificou seu contato com a população do entorno e, conseqüentemente, com um modo de catolicismo particular.

Os cinco grupos indígenas que vivem no alto sertão alagoano: Jiripankó, Katokinn, Koyupanká, Karuazu e Kalankó são formações derivadas dos coletivos indígenas que migraram pelo sertão nordestino e vivem a mesma realidade. Lutaram especialmente na década de 1990 pelo reconhecimento étnico nacional, processo relacionado ao que é muitas vezes denominado processo de etnogênese na etnologia brasileira, tendo relação com a noção de autorreconhecimento presente também na Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Lutam desde então pela demarcação territorial legal, com base no artigo 231 da Constituição brasileira de 1988, que lhes gerará condições mais dignas de vida e a garantia de reprodução física e cultural do grupo, conforme lhes é garantido no mesmo artigo. Os Jiripankó possuem uma pequena área adquirida pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) de cerca de 200 ha e outra pequena área própria de cerca de 15 ha (LEITE, 1993, p.11).

Sem a terra garantida estas populações são expostas intensamente ao processo de degradação ambiental vivido na caatinga, fruto da exploração capitalista predatória, baseada na criação de animais, na exploração da madeira, do solo e na plantação extensiva, que geram a desertificação do bioma. Ademais, por um processo de expropriação territorial no qual são sistematicamente direcionados às áreas menos férteis afetando a soberania alimentar e o sistema de saúde tradicional.

A Retomada Kalankó neste contexto mobilizou tais populações e temas e representou evento fundamental para a reflexão sobre a trajetória histórica e o bem-estar das populações indígenas da região. O ritual do toré no momento anterior à retomada, segundo os Kalankó, serviu como meio de obtenção de uma energia vital,

fundamental para a potencialização humana, que está ligada à idéia de uma força encantada proveniente da presença e atuação dos encantados no terreiro – este denominado mato (HERBETTA, 2013). Os encantados são entidades relacionadas aos antepassados que atuam no mundo terreno e presente, a fim de protegerem seu grupo. A origem desta força encantada, é sempre ligada a um lugar na natureza, como “as mata virge da Amazônia”, como me foi confidenciado por D Joana, importante anciã na região ou a Cachoeira de Paulo Afonso, como me contou o pajé Tonho Preto. A natureza para os Kalankó é dividida em três partes – a mata (força caroá), a água e o espaço. De acordo com Tonho Preto, os encantos, em sua maioria, vivem no espaço (Ibidem).

Sem a atuação encantada talvez a Retomada Kalankó não tivesse acontecido.

Em seguida ao toré, ao longo da madrugada, os Kalankó ocuparam a área da fazenda, construíram barracas de lona e palha e receberam parentes há tempos distantes. Receberam igualmente a visita dos indígenas Koyupanká para realizar um evento de discussão da situação dos povos indígenas da região, marcando a importância do momento. Neste processo, as lideranças indígenas Kalankó foram ameaçadas por não indígenas, pressionadas a deixar a retomada, o que gerou tensão entre todos, o envolvimento do Ministério Público, da polícia municipal e do poder judiciário (Ibidem).

A vida lá não era fácil, mas me diziam que contavam com a proteção dos encantados. D Joana falava que era, inclusive, chamada de louca por estar novamente vivendo em um barraco de lona e palha, passando frio e calor. Ela se dizia feliz, entretanto, por lutar por seus filhos e netos e tolerava o sofrimento com a colaboração dos encantos. Para o pajé Tonho Preto,

Consideremo os encanto como ser humano, apesar de não te acesso de comê feijão junto, mas a gente não considera como homem morto não [...] [considera] como ser da natureza [...] que sobrevive [...] considera como qualquer árvore da natureza [...] considera como vivo [...] por ordem da natureza pra se vira ... numa pedrinha, numa árvore, num beija flor. O encanto igualmente a nós é um homem,

agora só que ele é uma posição espiritual [...] ele apresenta a semente pra gente¹.

A complexa situação acima expressa, que relaciona o universo espiritual à luta indígena, como se vê, aciona imediatamente a relação entre os domínios da religião e da política, fundamentais para o agenciamento dos processos históricos das referidas populações. O universo religioso nesta região é muitas vezes articulado ao campo do catolicismo popular sertanejo. O sistema encantado é, ainda, muitas vezes deixado de lado nos estudos sobre religião entre povos indígenas que vivem no sertão nordestino. Isto ocorre talvez pelo fato de que a visão sobre estes grupos muitas vezes traga a ideia de que são sobretudo entidades políticas, no sentido em que existem em relação com o Estado, não possuindo diferentes e marcantes sistemas culturais, o que evoca a noção de baixa distintividade cultural. Para Herbetta (2018, pp. 122-123), entretanto,

Pode-se pensar ademais que os índios do sertão nordestino, apesar de ou não serem vistos ou serem vistos quase sempre como um bloco homogêneo –índios do Nordeste – apontando para a escassez de variação cultural – ligada à ideia de exótico, apresentam-se de forma diversa e criativa tanto no espaço, quanto social, política e culturalmente, indicando abundância de humanidade.

Agostinho (1978) já notava a variação potencial entre estas populações. Segundo ele, “A variedade, ecológica, histórica e interétnica, que subjaz à presença geral de grupos indígenas numa posição estrutural do mesmo tipo, pode servir à construção pormenorizada de um modelo capaz de dar conta dessa heterogênea homogeneidade” (p.139).

Em Herbetta (2017) tratei da discussão, indo de encontro à noção de baixa contrastividade cultural mencionada, tomando o universo encantado como matriz de conhecimento, apontando então para a riqueza de uma reflexão sobre bases epistemológicas na região em tela. A noção de movimento, evidenciada no conjunto de imagens presentes no texto, por exemplo, é importante na dimensão epistemológica em comentário. Para Seu Edmilson, grande liderança espiritual Kalankó², os encantados são como o vento. Desta forma, eles podem circular – pelo

¹ Entrevista com o Pajé Tonho Preto, em Lajeiro do Couro, no dia 28 de abril de 2005.

² Entrevista com Seu Edmilson, em Lajeiro do Couro, no dia 18 de novembro de 2001.

ar – por todas as aldeias indígenas da região, apontando para a ideia de movimento. Poderiam estar em qualquer lugar a qualquer momento.

Busco no momento, por meio de uma releitura de material baseado em etnografia que se estendeu de 2001 a 2012, em períodos intermitentes e intercalados, e também em parte de minhas memórias e escritos, pensar no mundo encantado enquanto seu potencial de agenciamento. Me utilizo de dados etnográficos referentes à população Kalankó, em falas marcantes expressas por lideranças políticas e espirituais indígenas em uma série de conversas realizadas em distintos períodos, e em imagens fotográficas realizadas por mim.

Deste exercício de reflexão deduzo que o potencial de agenciamento encantado e, conseqüentemente, de entendimento de uma cosmopolítica indígena sertaneja, possa se estender aos outros grupos indígenas da região.

2 COSMOPOLÍTICAS INDÍGENAS E SERTANEJAS



Figura 2: Movimento de Praiá 1
Fonte: Autor, 2001

**[...] NÓS TEMOS O NOSSO PAI
TUPÃ QUE A GENTE
CONSIDERA COMO UM
PROTETOR DA GENTE E
SIGNIFICADO DO MESMO
CRISTO, [...] DEUS É UM SÓ,
AGORA AQUI NA LINGUAGEM,
CADA UM POVO TEM [SEU
DEUS] [...] A GENTE AQUI SE
CONSIDERA COMO CATÓLICO
[...] AGORA A GENTE TEM
NOSSO PAI TUPÃ E NOSSA
MÃE TAMÃIN [...] A GENTE
CONSIDERA COMO UM [...]
MESMO CRISTO, DE TODOS,
NÉ, PORQUE É UM SÓ.**

PAJÉ TONHO PRETO

No universo Kalankó, se por um lado os encantados são realmente seres intangíveis, abstratos e intocáveis, por outro eles são absolutamente materiais, o que fica evidente quando a energia encantada está presente e pode promover transformações tangíveis na aldeia, como, por exemplo, a retomada do território tradicional (HERBETTA, 2013).

Em Herbetta (2010) propus a elaboração de um esboço da teoria religiosa Kalankó, analisando aspectos de seu campo e sistema religiosos. Tinha como pano de fundo o artigo de Fry (2000), que estudou as religiões neopentecostais de Moçambique a partir das perspectivas do campo religioso e do sistema simbólico. Imagino agora que a encantaria brasileira de maneira geral possa ter a ver com a noção de agência, ideia que muitas vezes é deixada de lado tanto na etnologia indígena produzida na região, quanto na elaboração e implementação de políticas públicas e indigenistas.

No momento busco ir além e colocar a noção de agência em relação à perspectiva da cosmopolítica, operacionalizada no estudo de La Cadena, por exemplo, entre populações Quechua nos Andes peruanos. Neste estudo, a autora trabalha especialmente com a família Turpo e procura entender os modos próprios de interação com seres agenciadores denominados earth-beings. A autora problematiza (e rompe com) dicotomias ocidentais, tais como natureza e cultura e propõe outra forma de política.

Uma das reivindicações centrais de La Cadena no presente trabalho é que a existência de modos alternativos de estar no mundo não deve ser descartada como superstição nem comemorada como uma diversidade de crenças culturais. Em vez de pensar na diversidade cultural como o leque de maneiras pelas quais diferentes grupos humanos entendem um mundo natural compartilhado, devemos repensar a diferença em termos ontológicos: como os modos compartilhados de entendimento humano interpretam mundos fundamentalmente diferentes, mas sempre emaranhados? (FOSTER; REICHMAN, 2015, XII)

Minha proposta tem a ver também com o trabalho de Stengers. Para a autora,

a proposição “cosmopolítica”, da maneira como eu tentarei caracterizá-la, não se destina em primeiro lugar aos “generalistas”. Ela apenas adquire sentido nas situações concretas, lá onde trabalham os praticantes; e ela requer praticantes que – e isso é um problema político, não cosmopolítico – aprenderam a ser indiferentes às pretensões dos teóricos generalizantes, estes que tendem a definir aqueles como executantes, encarregados de “aplicar” uma teoria ou de capturar sua prática como ilustração de uma teoria (2018, p. 443).

Na caatinga alagoana e nos Andes peruanos a racionalidade moderna, fundamento do Estado-nação, base ao menos da política nacional e da produção de conhecimento científico, “simplesmente não toma seriamente” (LA CADENA, 2015, p.

98, tradução do autor) a agência não humana dos processos. Este texto, inversamente, procura apontar concretamente e em circunstâncias particulares e reais, o poder de atuação encantada na cosmopolítica sertaneja. Desta maneira tenta entender com mais profundidade os agenciamentos históricos das populações indígenas na região.

2.1 ENCANTARIA, ENCANTADOS, ENCANTOS E CANTOS



**ELES VEVE CORRENDO O MUNDO.
SEU EDMILSON**

Figura 3: Movimento de Praiá 2
Fonte: Autor, 2001

A base do mundo espiritual Kalankó compreende a crença nos encantados. Note-se que este mundo não é objeto de crença somente Kalankó, com diferenças aqui e ali apontando para um tipo de religião popular (HERBETTA, 2013), comum no norte e nordeste brasileiros como fica evidente em Prandi (2004).

Os encantados do alto sertão alagoano fazem parte, também, de um sistema mais abrangente, podendo atuar em todas as comunidades indígenas do alto sertão nordestino, tendo como base a região Pankararu de Brejo dos Padres/PE. Arruti (1999) já ressaltava a importância da manutenção dessas redes que ele chama de círculos abertos de trocas culturais, referindo-se aos laços não só de parentesco, como também aos de afinidades.

Em cada comunidade, o encantado procura, então, um sujeito, a princípio, por meio de sonho ou numa consulta espiritual de Serviço de Chão, um dos três rituais base do sistema ritual Kalankó, composto pelo Toré, pelo Praiá e pelo Serviço de chão (HERBETTA, 2013). Posteriormente, aparece na forma de uma semente, que representa algum símbolo particular do encanto. Esta semente, conforme o cacique Paulo Kalankó, pode ser uma pedra e até uma bola de gude. O pajé Tonho Preto tem

cinco sementes e D. Jardilina, anciã e liderança, uma (Ibidem). A semente deve ser sempre cuidada, se não corre o risco de desaparecer, podendo, se assim desejar, ir embora.

A partir do momento que se encontra uma semente, quem a encontra tem a obrigação de “coloca em trabalho”³, que significa fazer uma consulta espiritual para saber de quem é a semente e se é preciso levantar o homem/encanto. Levantar um homem tem como sentido fazer a veste que o dançador usará no terreiro no ritual de Praiá. A veste deve ser produzida com o caroá, recurso natural em falta atualmente devido ao intenso processo de degradação da caatinga e de expropriação territorial que vivem os indígenas na região. Nem todos os encantos são levantados. Os encantos que não são levantados atuam quando convocados em alguma consulta espiritual, ou apenas observando e cuidando da comunidade nos Torés (Ibidem).

Se o encanto for levantado, o sujeito deve confeccionar sua veste de Praiá, que fica guardada no poró, casa sagrada e de acesso restrito. O dono da veste passa a ser tratado por moço entre seus iguais. Culezinha Kalankó, por exemplo, quando era vivo, trabalhava com Cinta Vermelha, Neco trabalha com Mestre Gavião, Edmílson com Carro Branco, Lambuzinho e Sereno, e D Jardilina tem contato com Carro Branco e Sereno (Ibidem).

Ao longo da etnografia em tela os Kalankó possuíam entre 11 e 16 vestes, além de possuírem vários outros encantos não levantados. É possível também o surgimento de novos encantos. Em um dos momentos de campo presenciei o surgimento do caboclo (outra denominação do encantado) Seu Antônio, cuja dona é Marcinha, jovem liderança Kalankó. Seu Antonio apareceu por meio de uma visão, quando ela estava internada no hospital do município de Água Branca (Ibidem).

A própria Santina, uma das primeiras indígenas a chegar em Januária, e, portanto, uma das ancestrais Kalankó, reconhecidamente matriz do conhecimento indígena e mediadora da energia encantada na aldeia, só obteve seus poderes depois de adoecer gravemente e passar – corporalmente – por um processo de descobrimento, desafio e fortalecimento. Seu Zé narrou esta situação⁴. Ele disse que

³ Entrevista com o Pajé Tonho Preto, em Lajeiro do Couro, no dia 28 abril 2005.

⁴ Entrevista com o sr. José Antonio, em Januária, no dia 20 abril 2005.

num certo período de vida, ela só adoecia e, por isso, foi para Juazeiro do Norte, no Ceará, centro de religiosidade popular ligada ao catolicismo da região. Santina queria encontrar o padre Cícero e tinha como objetivo lhe pedir algum remédio que a curasse. Quando voltou para a aldeia, estava curada e poderosa, o que indicava que estava em contato com os encantados, o que lhe conferia algumas capacidades concretas, como saber onde estava a melhor caça ou onde estava o remédio do mato (Ibidem).

O grupo dos encantados é bem dinâmico, conforme me disse D. Joana. Antigamente havia outros encantos, como a Sereia do Mar, que apesar de não possuir veste, ainda mantém seus torés cantados na comunidade. Além de Sereia do Mar, identifiquei outros encantados de destaque no Tempo dos Antepassados, período chamado assim por ser o período anterior a mobilização política do grupo em busca de seus direitos: Manoel Brabo, Caboclo da Meia Noite, Caboclo da Imburana, Caboclo Xofreu, Lenço Branco, Mestre Bizunga e Quebra Pedra (Ibidem).

A música é sempre particular em relação a um determinado encanto, que é convocado a atuar por meio de seu canto. Cada um dos encantados tem um número específico de músicas, sendo que o máximo é 25 (divididos entre o Toré, o Praiá e o Serviço de Chão). Seu potencial de atuação tem relação com o número de cantos que acessa, sendo que alguns trabalhos de cura necessitam de vários cantos e, portanto, só alguns encantos podem atuar. Os mais fortes encantos entre os Kalankó são Carro Branco, Sereno, Lambuzinho e Cinta Vermelha. Com base neste potencial, o universo encantado Kalankó tem um sistema hierárquico, segundo o pajé Tonho Preto, escolhido por eles na época em que eram índios da terra. Antes da transformação em entidades na “posição espiritual” como afirma Tonho Preto. Esta hierarquia tem como base ordem de origem militar: comandante, capitão, dono de batalhão, mestre e caboclo (Ibidem).

Muitos encantados representam ainda algum elemento natural, como por exemplo, o encanto Cinta Vermelha, que tem relação com o umbu, o que aponta para uma simbologia vegetal que funciona através da elaboração de relações com plantas, e, portanto, com o sistema de cura e resguardo indígenas. Nesta direção, estão muito ligados ao sistema medicinal Kalankó, atuando para prevenir e curar doenças, tendo, porém, outros tipos de competências. Na ocasião da morte do marido de D. Jardimina,

por exemplo, os encantados consultados disseram que a causa foi uma injeção aplicada no município de Água Branca (Ibidem).

Neste contexto, os Kalankó têm a idéia de uma força encantada, proveniente da presença e atuação dos encantados no espaço ritual; já que o terreiro “é feito pra recebe né”⁵ a força, a partir do canto. A força encantada é traduzida como fonte de coragem e proteção, sentimentos que juntos geram, de acordo com o sujeito, emoção e saúde. Ela possui três níveis de atuação na comunidade. O primeiro acontece no ritual do Toré, quando a partir do canto, os encantos estão em observação do evento. O segundo se realiza no Praiá, quando a força encantada chega ao terreiro e é dividida entre todos os dançadores, já que “o encanto faz a visita e dá força ao moço pra aguenta a caloria”⁶. O terceiro momento é no Serviço de Chão, quando a força encantada atua de forma direta no cantador e o encanto fala para os presentes (Ibidem).

2.2 A CRUZ EM MOVIMENTO



Figura 4: Movimento de Praiá 3
Fonte: Autor, 2001

**[...] [OS ENCANTADOS] VIVE ABAIXO
DE DEUS, PORQUE MAIOR DO QUE
DEUS NÃO TEM, NÉ, MAS QUE
TRABALHA, TEM FORÇA PRA NOS
DEFENDER DO PERIGO, COMO INDICA
COMO A GENTE PODÊ SE DEFENDÊ.**

PAJÉ TONHO PRETO

Dionísio foi um de meus amigos mais próximos entre os Kalankó. Desde a primeira vez em que fui à comunidade indígena, ele me recebeu com muito afeto e me levou para próximo de seu núcleo familiar. Sua casa talvez tenha sido o lugar onde mais tenha me hospedado. Culezinha, como era conhecido, caiu de um andaime trabalhando na construção civil em 2012 e faleceu, deixando família e povo saudosos de seus cuidados, de sua alegria e de seu conhecimento.

⁵ Entrevista com o Kalankó Culezinha, em Lajeiro do Couro, no dia 23 abril 2005.

⁶ Entrevista com o Pajé Tonho Preto, em Gregório, no dia 1 abril de 2005.

Com a degradação do ambiente e a expropriação territorial a que são submetidos, normalmente os homens adultos saem por longos períodos do ano do território indígena para trabalharem em algum subemprego em território nacional, arriscando seus corpos. Com a falta de políticas públicas e sem uma terra indígena demarcada a situação se acentua cada vez mais.

Culezinha era um dos grandes cantadores e conhecedores do mundo encantado. Em determinada ocasião iniciou um processo de ensino e aprendizagem visando me formar como cantador iniciante de Toré. Me disse que só poderia ensinar alguns torés, como um exercício, pois lidaria com o mundo encantado. Sua esposa Cida, que sempre me acolheu cuidadosamente em sua casa, logo lembrou a seu marido que ele não deveria fazer isso. Ela marcou de maneira incisiva o terceiro toré que Culezinha começara a me ensinar, afinal segundo ela, é a partir de três cantos que os encantados atuam na caatinga alagoana (HERBETTA, 2013).

Em outra ocasião Dionísio me explicou um pouco sobre a importância dos movimentos realizados em cruz, que devem ser efetivados no início de um ritual de Praiá e no final, e se dão por toda a extensão do terreiro. O movimento da cruz por sobre a área do terreiro é uma etapa central para a atuação concreta dos encantados neste momento. O movimento da cruz, coreográfico e ritual, é certamente um dos elementos centrais do processo de agência encantada aqui em tela, o que pode apontar para a apropriação pelos Kalankó de um elemento da religião católica, ou não. Pompa (2002), por exemplo, aponta a religião como o grande operador de convergência de culturas nos aldeamentos sertanejos.

No momento do ritual, ademais, por meio do movimento coreográfico da cruz, o terreiro se transforma em mato, lugar onde os encantados podem atuar e transformar corpos e objetos em algo vivo, com agência e intencionalidade. O encruzamento, outro movimento em forma de cruz, realizado com o maracá ou o campião (cachimbo), em corpos e objetos, também possui a mesma finalidade, quando então operacionalizam a relação com o mundo encantado, transformando-os em algo vivo, como se verá.

2.3 SISTEMA VIVO



Figura 5: Movimento de Toré 1
Fonte: Autor, 2001

OS ENCANTOS SÃO COMO O AR.
SEU EDMÍLSON

D Jardimilina, grande liderança e anciã Kalankó, um dia me mostrou uma semente de encantado. A semente, que é um segredo, é uma das formas concretas em que os encantados se materializam na caatinga. Sua semente é em forma de uma pedra, bem bonita. Ela me disse que a semente se fez achar em sua casa no Riachão depois de muitas chuvas, que protegeu sua casa e que um dia a semente quis sair, apontando para a agência da semente. Seu Edmílson já havia me contado sobre uma situação de fuga da semente de Santina (HERBETTA, 2013).

D Jardimilina trabalha com os encantados Carro Branco e Sereno e me contou também que eles lhe falaram sobre a causa do falecimento de seu marido, na ocasião em que foi internado em Água Branca. Ela generosamente sempre tentava me explicar em nossas conversas acerca da noção de que os encantados estão vivos, pois atuam no tempo presente. Isto se dá por meio de uma técnica de materialização da energia encantada, denominada pelos Kalankó como trabalho, e é realizado por meio dos cantos no âmbito ritual.

Entre os Kalankó quem (e o que) participa do ritual (se coloca em movimento no terreiro) é (se torna) vivo e possui, portanto, agência e ponto de vista. Nestes casos pode ser o campião, a garapa, um canto, um corpo ou o encanto. Para serem classificados como vivos os elementos devem receber o sinal da cruz que atua como chave e permite a passagem da energia encantada, o que pode ser realizado via movimento coreográfico ou por meio do movimento de encruzamento realizado no corpo, como se disse.

Este sistema vivo constitui um sistema classificador complexo e coerente, no qual se observam diversas associações. Pode se associar um encanto a uma ordem culinária, por exemplo, “porque no caso do umbu, ele tem o homem que faz parte da umbuzada, é o Cinta Vermelha, é o dono da umbuzada”, como me disse Tonho Preto em 2003. Tal associação é similar a realizada entre o encantado Beija Flor e o arroz-doce, como me disse o cacique Paulo (Ibidem).

Os elementos vivos, muitas vezes, são associados com a natureza, como o mel, as ervas medicinais, as frutas, as raspas de árvore e os encantados. A Jurema é um elemento importante deste sistema. É uma árvore comum de se encontrar na área. Ela é considerada viva e com sua madeira, faz-se o campião, além de se preparar banhos medicinais. Os Kalankó, porém, não a usam em bebidas, como acontece em outros povos da região. O campião pode ser feito da madeira da jurema, quando então, é considerado vivo, ou a partir do barro queimado (não-vivo). Ele é usado para a defumação dos outros elementos e deve ser fumado cotidianamente (para isso, desenha-se uma cruz na testa de quem for usá-lo). O fumo é misturado, principalmente, com a imburana de cheiro e com o alecrim⁷.

O sistema ritual vivo segue com o maracá, instrumento musical que serve para dar a dinâmica do rito e encruzar os outros elementos. O maracá é considerado vivo porque trabalha direto com o encantado e é fundamental para a prática musical. Outro elemento de grande importância do universo em descrição é a veste de Praiá, produzida entre os Kalankó desde o começo da década de 1970, quando Tonho Preto viveu em Tacaratu, próximo do Brejo dos Padres /PE, onde aprendeu a confeccioná-la. Ela é feita com a palha de coqueiro [Caroá] e é considerada viva, sendo marcante na prática ritual e na construção da imagem do encantado. A veste é composta pela máscara, cinta, chapéu e saia (Ibidem).

É a associação destes elementos, de ordens distintas como a dos encantados, dos alimentos, dos objetos produzidos e dos corpos, que em movimento ritual, a partir da coreografia da cruz ou o encruzamento, constitui o potencial de agência no

⁷ Entrevista com o Pajé Tonho Preto, em Lajeiro do Couro, no dia 18 de novembro de 2001.

universo indígena, configurando e permitindo o agenciamento encantado nos processos e situações históricas.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS



*Figura 6: Movimento de Praiá 4
Foto: Autor, 2001*

O CANTO KALANKÓ É NO RITMO DA CRUZ.

CACIQUE PAULO

Os Kalankó, assim como as outras populações indígenas no alto sertão alagoano, não possuem sua terra demarcada. Os Jiripankó possuem uma área adquirida bem menor do que o necessário, como mencionado. Todos eles vivem ano a ano um processo de expropriação territorial, no qual são impelidos para terras menos férteis e mais degradadas. A caatinga segue seu processo de desertificação, fruto da exploração predatória. As políticas públicas e indigenistas não levam a sério e nem compreendem a potencialidade do agenciamento encantado, que é ontológico, epistemológico e político.

Os dados etnográficos apresentados marcam o poder da agência encantada e apontam para o fato de que categorias como religião e política, do modo como são entendidos, ou seja, por meio da racionalidade ocidental, não dão conta da dinâmica complexa do universo Kalankó, e de outras populações da região. Por meio destas categorias: religião e política, nada se transformará efetivamente na caatinga alagoana. Para Lander (2005, p. 27),

as categorias, conceitos e perspectivas [eurocêntricas] (economia, Estado, sociedade civil, mercado, classes, etc.) se convertem, assim, não apenas em categorias universais para a análise de qualquer realidade, mas também em proposições normativas que definem o dever ser para todos os povos do planeta. Estes conhecimentos convertem-se, nos padrões a partir dos quais se podem analisar e

detectar carências, os atrasos, os freios e impactos perversos que se dão como produto do primitivo ou do tradicional em todas as outras sociedades.

A Retomada Kalankó marcou um momento e se constituiu enquanto evento chave para mobilização e entendimento da complexidade da vida na região. Evidenciou concretamente como os encantados são agentes fundamentais de atuação e transformação na caatinga. Neste sentido, mesmo que ignorados nas políticas públicas indigenistas, fazem parte do processo de luta política indígena no Brasil, assim como Ausangate e os earth beings são essenciais à condição política e histórica Quechua, sendo parte integrante, mesmo que mal entendidos, da luta indígena no Peru.

Como se viu, os encantados participam concretamente de um sem número de momentos, situações e processos importantes na vida Kalankó, como em aconselhamentos, indicações, proteções e performances de cura. Em muitos momentos aconselham sobre determinado assunto político, por exemplo, em outros apontam locais importantes no território, de caça, de coleta de remédio do mato. Em outros ainda expressam seu ponto de vista nos próprios cantos efetivados em âmbito ritual. No canto abaixo, por exemplo, indicam seu poder, apontando para uma relação hierárquica entre encantado e índio.

Abre-te porta, janela,
Que por ela,
Eu quero entra
(2X)
Eu quero visitá
A mesa do ajucá
(2X)

O toré acima expressa o desejo do encanto que pede a abertura de um caminho e aponta para a presença concreta dele – encanto – no plano de baixo (em oposição ao espaço, onde vivem) representado pela mesa do Ajucá, elemento presente no ritual de Serviço de Chão (HERBETTA, 2013).

O processo de retomada territorial indígena Kalankó acessou, como se viu, o universo espiritual e político, articulando território, recursos naturais, migrações,

aldeamentos, legislação, políticas estatais, rituais, cruz, cantos, um catolicismo particular e encantos evidenciando, portanto, que há outros mundos possíveis. Trouxe à tona ainda a necessidade urgente de novas políticas para o bioma caatinga. E evidenciou, mais uma vez, a dificuldade de comunicação entre distintas epistemologias. Populações de matriz ocidental, por exemplo, acessariam e produziram outro mundo, por meio de outras configurações, na mesma região, conforme outros processos e dinâmicas.

Se por um lado, o caso e as circunstâncias apresentadas aqui mostram então a impossibilidade de comunicação entre as epistemologias em questão, em relação à própria categoria religião e sua relação com a política, por exemplo, o que Viveiros de Castro (2004) chama de equivocação, apontando para as divergências entre as distintas epistemologias. Conforme Viveiros de Castro,

o que desejo esclarecer é que a equivocação não é apenas uma entre outras patologias possíveis que ameaçam a comunicação entre o antropólogo e o nativo – como incompetência linguística, ignorância de contexto, falta de empatia pessoal, indiscrição, ingenuidade literalista, comercialização de informações, mentiras, manipulação, má-fé, esquecimento e diversas outras deformações ou deficiências que podem afetar a discursividade antropológica em nível empírico. Em contraste com essas patologias contingentes, a equivocação é uma categoria de antropologia propriamente transcendental, uma dimensão constitutiva do projeto da disciplina de tradução cultural (2004, p. 10).

Por outro lado, evidencia-se a possibilidade de agenciamentos de mundo por meio da composição e movimentação de elementos heteróclitos, pertencentes a ordens distintas, apontando para a noção de cosmopolítica. Se a etnologia indígena da região sempre foi (segue sendo) bastante relevante do ponto de vista teórico-metodológico, produzindo conhecimento sobre a realidade e, também, da perspectiva da atuação política, participando da mobilização destes coletivos, a questão dos agenciamentos indígenas me parece um tema importante no momento.

Isto pois tais situações apontam para a complexa realidade, problematizam categorias como religião e política no mundo contemporâneo, rompem com processos de violência epistêmica e, conseqüentemente, com dicotomias fundantes da modernidade/colonialidade, como natureza e cultura. Se o Estado é ligado à noção de racionalidade a partir da modernidade, a religião é isolada e articulada ao mundo

espiritual. Para La Cadena (2010), portanto, requer-se abandonar noções modernas e reconhecer um tipo distinto de mundo. Conforme a autora

A diferenciação da humanidade pela justaposição da distância temporal e geográfica criou diferenças culturais hierárquicas – ou o que Chakrabarty chama historicismo – e exigiu a separação do tempo e do espaço, a criação da disciplina da história universal e a noção de natureza (também universal e universal). trabalhada no espaço abstrato). A ciência se tornou a maneira privilegiada de adquirir conhecimento. Todas essas importantes invenções históricas também foram consequentes nos Andes, mas não erradicaram o modo como a fé cristã moldou a colonialidade da política na região. Em vez disso, e talvez paradoxalmente, eles se complementaram, impedindo a realidade dos earth beings nos termos da relacionalidade ayllu, enquanto, ao mesmo tempo, continuavam a prática anterior, desta vez benevolente, de traduzi-los através dos idiomas da religião que permite tirakuna coexistir com o Deus do cristianismo e, às vezes, até emergir juntos (manifestando frações um do outro e aspectos que o outro não contém). No entanto, isso não os torna iguais – ou, pelo menos, não apenas os mesmos (2015, p. 105, tradução do autor).

Neste contexto, imagino, como mencionado, que este potencial de agenciamento se estenda às outras populações indígenas da região, o que poderá ser comprovado ou não em outras etnografias. O desafio passa ser então trazer à tona a diferença radical de determinados coletivos, colocando em condição simétrica, algumas categorias como, no caso, religião, política, natureza, cultura, encantados, território, humanos e não humanos, efetivando uma comunicação entre populações indígenas e não indígenas que partem de distintas noções e práticas de conhecimento, as quais apontam para outras possibilidades de mundo. Para La Cadena,

Não incomum nos Andes, a diferença radical surge como uma relação de excesso com as instituições estatais. Em vez disso, as diferenças compõem momentos cosmopolíticos com capacidade de irritar a universalidade e a provincialidade da cultura e da natureza, situando-as potencialmente em simetria política com o que não é cultura nem natureza (2015, p. 275, tradução do autor)

No processo da Retomada Kalankó o pensamento racional moderno não se atentou ao potencial de agência encantada, ignorando um sem número de possibilidades. Dentre elas a de gerar uma caatinga mais viva e justa do ponto de vista social, rompendo, por exemplo, com o processo de desertificação decorrente do desenvolvimentismo brasileiro.

Neste sentido, lembro-me muito vivamente das conversas que tive com D. Joana. Sempre aprendi muito com ela. Ela me explicava sobre o Tempo dos Antepassados, sobre o Tempo da Luta, como chamam o presente e acerca do Tempo Futuro, devir Kalankó, período a ser vivenciado com o território demarcado. Recordo-me que, ainda em 2001 quando a conheci, tivemos uma conversa bastante interessante em sua residência na comunidade de Gangorra. Nessa conversa D. Joana me disse que ouvia efetivamente os encantados, o que se dava por meio da percepção de um som particular e agudo, similar a um assovio, que vinha do mato. Nessa hora, ela tinha certeza da atuação presente e concreta dos encantos.

Como se vê, o desafio para a academia, para a antropologia e para o Estado é grande. É ontológico, epistemológico e político. Penso que nosso desafio é, em alguma medida, escutar os encantados.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Pedro. Ensino pós-graduado, Teoria e Pesquisa Antropológica. Uma experiência na Universidade da Bahia. Comunicação apresentada na **XI Reunião da Associação Brasileira de Antropologia** (Recife, Pe., 1978). Mesa Redonda sobre Ensino, Teoria e Pesquisa na Pós-Graduação, organizada por Roberto Cardoso de Oliveira, 1978.

ARRUTI, José Andios. A árvore Pankararu. Em: Oliveira, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

FOSTER; REICHMAN. Prólogo. Em: LA CADENA, Marisol. **Earth beings: ecologies of practices across Andeans worlds**. Para a autora ainda Duke University Press, 2015.

FRY, Peter. O espírito santo contra o feitiço e os espíritos revoltados – “civilização” e “tradição” em Moçambique. **Mana**, vol.6, n.2, Outubro. Rio de Janeiro, 2000.

HERBETTA, A. Escassez, abundância e devir: uma questão para refletir sobre a etnologia indígena no sertão nordestino. **Equatorial** – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, v. 5, n. 9, p. 118-154, 31 dez. 2018.

HERBETTA, Alexandre. Cultura viva: modos de descolonizar a caatinga a partir da relação entre flores e pássaros. **Tellus**, Campo Grande, MS, ano 17, n. 34, p. 29-60, set./dez. 2017.

HERBETTA, Alexandre. **Peles Braiadas**: Modos de ser Kalankó. Pernambuco: Editora Massangana, 2013.

HERBETTA, Alexandre. O dado e o construído: Esboço de uma teoria da religião entre os Kalankó. **Revista Nures** no 14 – Janeiro/Abril 2010 –

<http://www.pucsp.br/revistanures> Núcleo de Estudos Religião e Sociedade – Pontifícia Universidade Católica – SP ISSN 1981-156X, 2010.

LA CADENA, Marisol. **Earth beings**: ecologies of practices across Andeans worlds. Para a autora ainda Duke University Press, 2015

LANDER, Edgardo (Org.). **Colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, Clacso, 2005. p. 55-70.

LEITE, Jurandir Carvalho. **Atlas dos povos indígenas do Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/Museu Nacional, 1993.

POMPA, Cristina. **Religião como Tradução** – missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial. São Paulo: Edusc, Anpocs, 2002.

PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria brasileira**: o livro dos caboclos, mestres e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

STENGERS, Isabelle, A proposição cosmopolítica [The cosmopolitical proposal. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**. USP • n. 69 • abr. 2018 (p. 442-464).

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation", Tipiti: **Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**: Vol. 2: Iss. 1, Article 1. Available at: <http://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol2/iss1/1.2004>.