



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS – DCHT - XVI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS – PPGEAFIN**

Elaine Patrícia de Sousa Oliveira



A MULHER NA CIÊNCIA DO AMARO

Paulo Afonso - BA

2023

ELAINE PATRÍCIA DE SOUSA OLIVEIRA

A MULHER NA CIÊNCIA DO AMARO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN da Universidade do Estado da Bahia – UNEB, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre, sob a orientação do Prof. Dr. Francisco Cancela.

Paulo Afonso – BA

2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I

Bibliotecária: Célia Maria da Costa CRB-5 / 918

O48a Oliveira, Elaine Patrícia de Sousa

A mulher na ciência do Amaro / Elaine Patrícia de Sousa Oliveira .-
Paulo Afonso, 2023.

119 f. : il.

Orientador: Francisco Eduardo Torres Cancela.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia.
Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em Estudos
Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN, Campus VIII.
2023.

Contém referências e anexos.

1. Índios Pankararé – Raso da Catarina (Glória, BA). 2. Mulheres indígenas – Gloria (BA) – Uso e costumes. 3. Mulheres indígenas – Raso da Catarina (Glória, BA) – Condições sociais. 4. Mulheres indígenas – Conhecimento tradicional associado – Bahia. 5. Indígenas da América do Sul – Brasil. Pankararé (Povo indígena) – Ciência. 6. Cosmologia. 7. Mulheres – Identidade. I. Cancela, Francisco Eduardo Torres. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus VIII. III. Título.

CDD: 346.048

ELAINE PATRÍCIA DE SOUSA OLIVEIRA

A MULHER NA CIÊNCIA DO AMARO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras, pelo Centro de Pesquisas em Etnicidades, Movimentos Sociais e Educação - OPARÁ, Departamento de Educação – Campus VIII, Universidade do Estado da Bahia, como requisito final para obtenção de título de Mestre em História.

Aprovada em 31 de agosto de 2023

Banca Examinadora



Orientador: Prof. Dr. Francisco Eduardo Torres Cancela
Universidade do Estado da Bahia

Prof. Dra. Luciana de Castro Nunes
Universidade Federal de Sergipe



Prof. Francisco Alfredo Moraes Guimarães
Universidade do Estado da Bahia



Prof. Dra. Maria Cleonice de Souza Vergne
Universidade do Estado da Bahia

EPIGRÁFOS

“Você tem que aprender que o dia é fazer um tipo de trabalho e a noite outro. Não se poder fazer tudo ao mesmo tempo, amanheceu você faz um e quando o sol se põe o trabalho é com os donos das matas. Você se agonia porque quer tudo no tempo certo, mas, para tudo tem que ter seu tempo, faça como lhe digo e não faltará saber”.

(Enunciado do Caboco Aboiador)

“Maria Mulambeira passou muitos anos para aparecer, e quando apareceu foi para orientar, ela tem a casa dela. Ela é parceira do Caboco Aboiador, quando ele chama ela vem para resolver as coisas difíceis”.

(Enunciado do Caboclo Hashinaka)

“Eu danço e gosto das minhas florezinhas, não arranquem minhas florezinhas, é tudo minha, eu danço num pé só, eu sou das Fulô eu sou Iracema das Fulô”.

(Enunciado da Cabocla Iracema das Fulô)

“O que tem para mim hoje por aqui, eu quero meu garapal. Não diga a ela não que eu pedi, ela não gosta não, senão ela não me deixa chegar. Tenham cuidado faça tudo certinho na Ciência, e quando andar por ai e precisar pode me chamar que eu vou em qualquer lugar”.

(Enunciado do Caboclo Sultão das Matas)

“Como é que estão todos por aqui meus filhos? Ô coisa linda de Deus, meus Praiá, tudo aqui nesse Terreiro é unido, Deus abençoe a todos e os livre de todos os maus, fiquem todos na paz de Deus”.

(Caboclo Capitão)

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e aos Encantos da Ciência do Amaro por mim permitir fazer parte dessa Ciência divina na busca pelo entendimento do sentido da vida.

Agradecer ao meu marido Letinho por estar ao meu lado todos os dias nesta pesquisa, me incentivando, me ajudando nos registros de encantaria e nessa cartografia de imagens. Em nome dele, também agradecer a todos os Praiá que acolheram as mulheres quando mais precisávamos estar juntos, ao lado, dançando, sentindo o poder que o Terreiro do Amaro tem. Ao Mestre Passarinho e seus irmãos muito obrigada.

A Mãe Véia Edézia, que compartilhou comigo suas histórias e ensinamentos sobre os Dons de ser Mamãe, nossa Majé. Gratidão Mamãe Véia!

Ao Cacique Afonso que me deu a honra de ouvir os enunciados do Caboco Aboiador, quando mais precisei, ele me norteou. Gratidão!

Agradeço a Anailda, e em nome dela todas as mulheres que fazem parte da Casa da Ciência que compartilharam comigo tantos toantes, sonhos, curas e relatos da força feminina Pankararé. Todos os Torés de conversa foram inspirações e ensinamentos. Gratidão!

Agradeço ao meu orientador Francisco Cancela por ter aceitado este desafio comigo e ter entendido como nasce um Toré dentro de mim, que vem cheio de conceitos e Ciência Indígena.

Agradeço a minha irmã coorientadora Alzení Tomáz que tanto me ajudou, entre um café e outro, uma fumaça de cachimbo e outro, uma pisada verde nas areias do Amaro e cachoeira sagradas das Deusas das águas, sentimos e interpelamos aos Dons da natureza os ensinamentos que poderiam ser permitidos a este trabalho.

Não poderia deixar de agradecer ao amigo André Souza, que com suas tantas contribuições nos ajudou a compreender sobre os sentidos da ecologia sonora e seu poder. Aos meninos de Água Branca muito obrigado pela amizade e ajuda, ao nos escutar nos nossos sonhos e interações, muitas inspirações e momentos de troca. Gratidão!

Agradeço também a todos os parceiros que são muitos, pelos registros fotográficos, esses dão vida ao que tanto escrevemos, as imagens merecem respeito e podem fazer entender detalhes que não se consegue apenas lendo o texto.

OLIVEIRA, Elaine Patricia de Sousa. A Mulher na Ciência do Amaro. 2023. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos, Povos indígenas e Culturas Negras) - Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias, Campus XVI. Irecê, 2023.

RESUMO

O trabalho intitulado “**A Mulher na Ciência no Amaro**” versa sobre a presença das mulheres na ciência indígena do Povo Pankararé de Glória – Bahia – Brasil. Situados na região do Raso da Catarina, os Pankararé possuem em seu sistema de crença relacionados ao culto a natureza através do Toré, Mesa da Ciência e a dança dos Praiá realizados num território sagrado denominado Amaro. As mulheres participam deste sistema numa conotação polissêmica desde os fenômenos relacionados à sustentação do rito no puxamento de cânticos, quer seja na busca constante de espaços, no qual a presença e o papel das mulheres sejam reconhecidos. Todo trabalho foi demarcado por torés de conversas, no qual foi possível traçar uma cartografia de cunho visual através de fotografias, etnodesenhos e conversações que impulsionaram a escrevivência, num esforço de compartilhamento de informações e análise da realidade vivida. O recorte de gênero apontado, afere não apenas o complexo sistêmico de separatismo e preconceito cunhado às mulheres indígenas, mas, permitiu-nos por outro lado, identificar em que medida as mulheres indígenas protagonizam, na transmissão de saberes, fazeres e poder ecocossmológico, bem como, no reforço as lutas de resistência em torno da identidade e do território. A Mãe do Terreiro e as mulheres do Amaro, desenvolvem papéis históricos e relações sociopolíticas e organizativos na resistência do Povo Pankararé. Assim, as desigualdades são superadas na medida de uma consciência feminina acerca dos seus papéis coletivos. O sagrado, as memórias, as gestas, os ritmos são composições que marcam paisagens sonoras, cartografias emancipatórias dos próprios corpos femininos.

Palavras-chaves: Cartografia. Cosmologia. Identidade. Sagrado feminino. Território. Tradição.

RESUMEN

El trabajo titulado “**Mujeres en la Ciencia en Amaro**” trata sobre la presencia de la mujer en la ciencia indígena del Pueblo Pankararé de Glória – Bahia – Brasil. Ubicados en la región de Raso da Catarina, los Pankararé tienen en su sistema de creencias relacionado con el culto a la naturaleza a través de Toré, Mesa da Ciência y la danza de la Praiá realizada en un territorio sagrado llamado Amaro. Las mujeres participan de este sistema en una connotación polisémica a partir de los fenómenos relacionados con el sostenimiento del rito en el canto, es decir, en la búsqueda constante de espacios en los que se reconozca la presencia y el rol de la mujer. Todo el trabajo estuvo delimitado por torres de conversación, en las que fue posible trazar una cartografía visual a través de fotografías, etnodibujos y conversaciones que potenciaron la escritura, en un esfuerzo por compartir información y analizar la realidad vivida. El corte de género señalado no sólo deriva del complejo sistémico de separatismo y prejuicio acuñado contra las mujeres indígenas, sino que, por otro lado, permitió identificar en qué medida las mujeres indígenas juegan un papel protagónico en la transmisión de conocimientos, prácticas y poder ecocosmológico, así como, en el refuerzo de las luchas de resistencia en torno a la identidad y el territorio. Mãe do Terreiro y las mujeres de Amaro desarrollan roles históricos y relaciones sociopolíticas y organizativas en la resistencia del Pueblo Pankararé. Así, las desigualdades se superan en la medida de una conciencia femenina de sus roles colectivos. Lo sagrado, los recuerdos, los gestos, los ritmos son composiciones que marcan paisajes sonoros, cartografías emancipatorias de los propios cuerpos femeninos.

Palabras clave: Cartografía. Cosmología. Identidad. Sagrado femenino. Territorio. Tradición.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Mãe Véia na chegada da Ciência do Amaro, sendo recepcionada pelos Praiá (Pedro, 2022).....	1
Figura 2: Toré de Diálogo, pesquisa Patrícia Krin Si (Pedro, 2022).....	5
Figura 3: Mapa mental da metodologia utilizada na pesquisa (pesquisa, 2023)	9
Figura 4: Dança dos Praiá com a participação das Mulheres que entoam o ritual (foto: Álvaro Severo, 2015) ...	11
Figura 5: Fonte Grande, Brejo do Burgo (à direita, foto de 1975, feita por Carlos Caroso in GEAP, 2008), (à esquerda, foto: Alzení 2015)	16
Figura 6: Território Sagrado do Amaro (foto: Álvaro Severo, 2015).....	22
Figura 7: O Pé de Jatobá ao fundo do Poró, Território da Ciência reservada aos homens (foto: Álvaro Severo, 2015).....	24
Figura 8: Mapa Mental do Sistema de Crença da Ciência do Amaro (Pesquisa, 2023)	29
Figura 9: Etnodesenho do Sistema de Crenças Pankararé: a Mesa da Ciência, Ritual do Praiá e o Toré (Juliana Pankararé, 2023)	30
Figura 10: Representação do desencantamento do Pé de Jatobá, homens podiam se aproximar, mas, mulheres e crianças tinham que ficar mais recuados (Juliana Pankararé, 2023)	31
Figura 11: Etnodesenho da Dança dos Praiá com as mulheres numa linha imaginária de divisão de gênero (Juliana Pankararé, 2023)	32
Figura 12: Etnodesenho o Sagrado feminino no ritual do Amaro (Juliana Pankararé, 2023)	33
Figura 13: Mulheres cantando para a Dança dos Praiá (Marcos Túlio, 2020)	37
Figura 14: A cozinha e a limpeza dos lugares sagrados (arquivo de Tomás)	41
Figura 15: Mulheres dançando com os Praiá (acima), Mulheres cantando para os Praiá (esquerda), Mulheres carregando o andor na penitência até o cruzeiro e Maria Mulambeira (direita) (fotos: arquivo Tomás)	43
Figura 16: Mãe Véia Edézia no ritual com os Praiá, pagamento de promessa (foto: Tomás, 2022)	45
Figura 17: Mãe Véia Edézia na manifestação junto com os Praiá (esquerda), Mãe Véia, Cacique Afonso, Letinho, com os Praiazinhos (foto: Cesare, 2023)	47
Figura 18: As mulheres na condução dos Praiá e na manifestação dos Encantos (foto: Pedro, 2022)	49
Figura 19: Casa da Ciência do Amaro, construída de pau a pique (foto: Tomás, 2021 e 2022)	52
Figura 20: Panorâmica do Terreiro do Amaro indicação de lugares específicos de gênero e geração (Foto: Campos, 2022).....	54
Figura 21: Reunião na Igreja para discutir a construção da Casa das Mulheres com a colaboração de Alzení Tomás (foto: Maria, 2019).....	55
Figura 22: Mapa mental da representação da Casa da Ciência das Mulheres (Pesquisa, 2023).....	57
Figura 23: A ritualidade no caminho do Amaro (à esquerda da foto acima, os tratores que conduzem os participantes), os rezadores (foto acima a direita), a procissão (abaixo à esquerda), o retorno da procissão no Cruzeiro de Maria Mulambeira (à direita) (fotos: arquivo: Alzení Tomás).....	58
Figura 24: Concentração das Mulheres na Casa da Ciência (acima); Mulheres na Igreja dando andamento para o terço (esquerda); Mulheres cantando para a chegada dos Praiá (direita) (fotos: Tomás, arquivo)	61
Figura 25: Sabiá no Poró do Altar do Pé de Jatobá (foto: Tomás, 2015)	63
Figura 26: Manifestação do Caboclo Aboiador (Sampaio, 2015)	66
Figura 27: Altar da Casa da Ciência das Mulheres (Tomás, 2023)	67
Figura 28: Aguidá com o vinho da Jurema (arquivo Pankararé, 2023).....	68
Figura 29: Mãe Veia, saudado um dos cruzeiros dos caminhos do Amaro (foto: Pedro, 2022)	73
Figura 30: Mãe Veia na concentração e evocação dos Caboclos (à esquerda) e na comunicação com o cabeceira dos Praiá (à direita) (Arquivo Pankararé, 2023)	74

Figura 31: Os caminhos que se cruzam na ritualística de Pankararé, é marcado com um grande rosário (arquivo Pankararé, 2023)	77
Figura 32: Dança dos Praiá com as Mulheres que cantam (Antonello Veneri, 2023)	78
Figura 33: Os Praiá e a dança com as mulheres (Antonello Veneri, 2023)	79
Figura 34: Mapa mental das simbologias do Ritual dos Praiá (Pesquisa, 2023)	81
Figura 35: Simbologia do Poder ritualístico dos Praiá (Pesquisa, 2023)	82
Figura 36: Mulheres liderados pela Mãe Veia canta para os Praiá (Anttonelo Venero, 2023)	83
Figura 37: Mãe Véia no comando dos Praiá no pagamento de uma promessa (Pedro, 2022)	85
Figura 38: Em reverência no cruzeiro de Maria Mulambeira, Patricia Krim Si (Tomáz, 2023)	87
Figura 39: Concentração das mulheres, mãe e criança na encantaria da entonação (Tomáz, 2022)	88
Figura 40: Anilde no ritual dos Praiá incorporada com a Cabocla Iracema das Fulô (Antonelli, 2023)	89
Figura 41: Mesa da Ciência (Jivaneide, 2023)	90
Figura 42: Ritual de entrega de doces as crianças, como um gesto de agradecimento a mais pura inocência (Pedro, 2022)	92
Figura 43: Dança dos Praiá com as Mulheres (foto: Anttoneli, 2022)	100
Figura 44: Presença do Caboclo Aboiado em seu cruzeiro (foto: Anttoneli, 2022)	101
Figura 45: Ritual dos Praiazinhos, toantes puxados pela Mãe Véia (foto: Anttoneli, 2022)	101
Figura 46: No Poró das Crianças com os Praiazinhos, Cacique Afonso, Letinho, Mãe Véia, Alzení Tomáz e Patricia Krim Sí (foto: Anttoneli, 2022)	102
Figura 47: Patrícia Krim Sí com seu marido Letinho e seu filho Matheus, ambos pertencentes aos Praiá (foto:)	102
Figura 48: Patrícia Krim Sí, Cacique Afonso e a pesquisador e partícipe da Ciência do Amaro Alzení Tomáz (acervo: Tomáz)	103
Figura 49: Patrícia Krim Sí e os ensinamentos com criança Pankararé (Acervo Tomáz)	103
Figura 50: Patricia Krim Sí na concentração para início do ritual dos Praiá (acervo Tomáz)	104
Figura 51: Patrícia Krim Sí no cruzeiro do Caboclo Aboiador (acervo Tomáz)	104
Figura 52: Toré de conversa na Casa da Ciência das Mulheres (acervo Tomáz)	105
Figura 53: Mulheres da Ciência do Amaro (acervo Tomáz)	105
Figura 54: Toré de Mulheres (acervo Tomáz)	106
Figura 55: Cacique Afonso e Patrícia Krim Sí, recebendo a Mãe do terreiro (acervo Tomáz)	106
Figura 56: Recebendo os romeiros de Pankararé com a Mãe Véia do terreiro (acervo Pedro Diniz)	107
Figura 57: Dança dos Praiá com a Mulheres (acervo Pedro Diniz)	107
Figura 58: Mulheres na Dança dos Praiá (acervo Pedro Diniz)	108
Figura 59: Mãe Véia - Edézia na saudação dos cruzeiros (acervo Pedro Diniz)	108
Figura 60: altar da capela do terreiro do Amaro (acervo Pedro Diniz)	109
Figura 61: Panorama do terreiro do Amaro (acervo Tomáz)	109

SUMÁRIO

PORTÃO DA ALDEIA ABRIU	1
O TORÉ QUE NASCE DENTRO DE MIM	5
CAPÍTULO I.....	11
A ETNICIDADE PANKARARÉ E A INVISIBILIDADE DAS MULHERES NA CIÊNCIA DO AMARO ...	11
1.1 ETNICIDADE E MEMÓRIA DO POVO PANKARARÉ	11
1.1.1 Quando as coisas ficam ruins, um Cruzeiro Sagrado se alevanta	20
1.2 O SISTEMA DE CRENÇA DA CIÊNCIAS DO AMARO	22
1.2.1 Uma cartografia da Ciência	29
1.3 O LUGAR RESERVADO ÀS MULHERES	37
1.3.1 A Cozinha e a Limpeza	41
CAPÍTULO II.....	43
A MULHER NA CIÊNCIA DO AMARO	43
2.1 MÃE VÉIA, UMA MAJÉ DE LUTA E TRADIÇÃO	45
2.1.1 Os ritmos, os toantes e o Toré.....	49
2.2 A CASA DA CIÊNCIA DAS MULHERES	52
2.2.1 A circularidade feminina e a paisagem sonora	58
CAPÍTULO III.....	61
O SAGRADO FEMININO NA CIÊNCIA	61
3.1. A NATUREZA NUMINOSA DOS CABOCLOS E CABOCLAS ENCANTAS.....	63
3.1.1 Território de memórias sonoras	73
3.2 O RITUAL DOS PRAIÁ E A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES	78
3.2.1 Cartografias da gestualidade feminina	85
CONSIDERAÇÕES FINAIS	92
REFERÊNCIAS	95
ANEXO I.....	100
CARTOGRAFIA FOTOGRÁFICA DA CIÊNCIA DO AMARO	100

PORTÃO DA ALDEIA ABRIU



Figura 1: Mãe Vêia na chegada da Ciência do Amaro, sendo recepcionada pelos Praiá (Pedro, 2022)

O portão da aldeia abriu
 para meus caboco passar,
 o portão da aldeia abriu
 para meus caboco brincar
 é hora é hora é hora de caboco
 de nós trabalhar
 (Toante¹ da Ciência Pankararé)

O Povo Indígena Pankararé, situado nos municípios de Glória, Paulo Afonso, Rodelas – BA, é oriundo de um dos grupos ocupantes da margem direita do Rio São Francisco, cujos troncos ancestrais remetem aos chamados índios dos “Currais de Bois”, menção feita sobre indígenas que viviam nestas proximidades do rio, que

¹ Toante, são cantigas adquiridas pelos dons dos Encantados, espíritos que atuam na natureza, mas, também são cantigas inspiradas e aprendidas na tradição como mecanismo de condução de toda ritualística indígena. Tudo é cantado, tudo é dançado.

através dos processos de colonização foram integrados às missões católicas Jesuítas de 1698 (Soares, 1976).

A etnicidade Pankararé por emergência étnica ou resistência, como mencionados por Tomáz (2019), onde o campo da memória dos mais velhos, abarca um complexo mundo emocional, mental, étnico, social, político e ecológico, fomentado a partir do campo da espiritualidade Pankararé, mas, também através do movimento de ocupação territorial nos Brejos ao Norte do grande Vale do Raso da Catarina. Isto porque, os Pankararé vêm reconstruindo histórias e memórias, registradas em escritos etnográficos como o da Nova Cartografia Social Pankararé (2019).

Nestas memórias etnográficas, os caminhos de resistência e emergências ocorrem em meio a inúmeros conflitos de natureza étnica e de direitos territoriais, onde indígenas e não indígenas se confrontam desde tempos pretéritos aos dias de hoje, trazendo inúmeras implicações oriundas da falta de efetivação do Estado brasileiro, que nunca concretizou de fato, a retirada de não indígenas do território demarcado.

A etnicidade Pankararé é um longo processo, ancorado em condições históricas concretas de conflitos e simbioses complementares, fundadas em desigualdades e perseguições, que vitimaram lideranças em investidas de não indígenas na negação e na supressão de qualquer traço considerado étnico. A constituição desta etnicidade é marcada também pelo “Levante de Aldeia”, como a de Pankararé, que teve a ajuda dos chamados Xamãs Pankararu que influenciaram traços na língua, cantigas, danças e vestimentas Pankararé (Soares, 1976).

Para Poutignatt (1998) ao citar Barth, os grupos étnicos se constituem como forma de organização social, autoatribuição e identidade básica. Para tanto, a etnicidade se apresenta através de sinais e signos (vestuários, línguas, estilos), orientações e valores (onde padrões morais são estabelecidos), todavia, os traços culturais que demarcam fronteiras de diferenciação podem mudar e, características de seus membros podem se transformar.

Essas transformações culturais e históricas que permeia a vida Pankararé, entre os quais inúmeros pesquisadores adeptos ao conceito de “assimilação” como Soares, (1976) e Oliveira (1942), não foram capazes de apagar os atributos que formam a identidade étnica, construída e reconstruída no processo da vida social. Os processos de territorialização e regimes de memórias determinaram os processos de resistência étnica.

Um dos aspectos da resistência étnica Pankararé se deu com a criação de um território para afixar as ritualidades, livres de “intrusos” que ameaçavam a “ciência indígena”. Um dos territórios mais sagrado considerado por nós, é denominado Amaro, localizado no território indígena demarcado Pankararé, nas proximidades da área de Proteção Integral do Raso da Catarina, aberto em 1995 para todos (Tomáz, 2019).

A ciência indígena é uma das características que define a etnicidade individual e coletiva deste Povo: As expressões mais fortes da espiritualidade com o culto às forças da natureza, a prática das tradições dos Praiá², do Toré e da Mesa da Ciência contidas na ritualística, que denominamos como Ciência do Amaro.

Estas tradições são constituídas a partir de sistemas de organização próprias, no qual, homens, mulheres, crianças e lideranças, possuem papéis específicos de participação e, como tais, convivem e lidam com forças simbólicas da natureza. Essas relações entre espiritualidade e liderança, são conhecidas há muito tempo pela literatura relacionada aos povos indígenas do Nordeste (Grünwald, 2005; Herbetta, 2006; Mura, 2012; Durazzo, 2019).

A construção da identidade étnica passa não apenas pela luta dos direitos territoriais, mas, pela resistência em torno de características definidoras, do ponto de vista cultural e na interação dos elementos que atribui sentido ao viver e às tradições.

Para tanto, em se tratando das especificidades Pankararé, este trabalho se propôs a compreender aspectos relacionados ao papel das mulheres na ciência indígena, os possíveis conflitos de gênero e suas relações cosmológicas, políticas e identitárias na formação étnica e na ritualidade do Povo Pankararé. Com base nestas pontuações, o aspecto da interseccionalidade no que se refere a desigualdade de gênero, terá destaque no primeiro capítulo da pesquisa, sobretudo, em face ao papel desenvolvido pelas mulheres indígenas, no movimento que constituiu o que hoje se conhece como Ciência do Amaro.

A interseccionalidade aqui destacada, se coloca como ferramenta analítica e descoberta subjacentes de um cenário histórico onde as mulheres foram colocadas à parte, em tarefas secundárias (Collins, 2021), mas, ao mesmo tempo, buscam formas de dar visibilidade à presença e à prática feminina na emancipação histórica de Pankararé e no universo da espiritualidade.

² Sobre os Praiá aprofundaremos no decorrer da pesquisa. Mas, inicialmente, é importante ver os Praiá como parte da ritualidade Pankararé que representa as entidades espirituais ligado a natureza.

É um reativar de memória sobre o papel desenvolvido pelas mulheres indígenas na cultura das práticas tradicionais Pankararé. Destacar a participação das mulheres torna-se relevante, sobretudo, porque as mulheres e, mais especificamente, a Mãe de Terreiro Edézia, uma liderança espiritual feminina, ao desempenhar função específica num espaço ritualístico predominantemente masculino, estabelece um elo com a resistência étnica através das práticas ritualísticas. Neste sentido, dar-se-á voz a esta liderança feminina e seu empoderamento na Ciência do Amaro.

É preciso ressaltar, que a Ciência do Amaro é estruturada pelo segredo às tradições, sendo essa pesquisa e seu desenvolvimento orientado por esse fenômeno da publicidade somente aos dados passíveis de serem apresentados à sociedade mais ampla, sem violentar as regras e normas internas (Novaes, 2021). Isto porque, na Ciência habitam todas as orientações e ensinamentos ancestrais que regem o comportamento humano do grupo e que educa e constrói cultura, com resgates do passado e ressignificações do presente (Tomáz, 2019; Durazzo, 2019).

A Ciência do Amaro possui elementos fundamentais como os toantes cantados e declamados, a extração de vegetais como o croá e as plantas medicinais, a substância da jurema e da garapa como bebidas utilizadas na ritualística, entre adornos e símbolos sagrados como o campião/cachimbo e o maracá. Esses elementos, são intrinsecamente necessários no contexto da participação das mulheres, no manejo de símbolos e signos, na relação com entidades encantadas e com elas, selam compromissos entre o mundo físico e espiritual.

A invocação dessas forças sagradas da natureza, ocorre principalmente, com a participação efetiva das mulheres, uma ecologia sonora (Souza, 2018) que sustenta a ritualidade marcada na Ciência indígena e que aos poucos vem instituindo espaços, carregados de sentimentos positivos, sabedorias ancestrais, ensinamentos e experiências de memórias pretéritas e presentes.

O TORÉ QUE NASCE DENTRO DE MIM



Figura 2: Toré de Diálogo, pesquisa Patrícia Krin Si (Pedro, 2022)

A pesquisa de campo foi orientada, através de uma teia de informações que envolveu mulheres partícipes da Ciência do Amaro e que, por meio de estudos bibliográficos e bases etnográficas, que aqui nomeio como Cartografia de Saberes (narrativas, fotografias, desenhos) em fontes como relatórios técnicos, nova cartografias sociais e entrevistas livres e informadas, que servem de base para minhas escrevivência.

Em alguns momentos, os capítulos seguem a escrevivência na primeira pessoa e, por vezes, num tom coloquial para sustentar e reforçar o caráter narrativo da autoetnografia, sobretudo, ao trazer para este trabalho os cantares, entoados como presentes da natureza para mim e outras mulheres, no contexto da ritualística Pankararé da qual faço parte.

O conceito escrevivência, cunhado entre o período de 1994 a 1995, por mulheres escritoras negras como Conceição Evaristo (2013) no livro *'Becos da Memória'*, traz a ideia de uma escrita do corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil na luta contra a existência em condições desfavoráveis. Nesta inspiração da grandiosa Evaristo, a escrevivência me coloca na escrita, para trazer não apenas os mecanismos desfavoráveis que a sociedade nos impõe por causa condição de ser mulher indígena, mas, sobretudo, traz potencialidades, que nosso corpo como ritualístico, representa no fortalecimento de uma Ciência.

A análise das informações ocorreu através de processos coletivos que aqui chamo de “toré de conversa”, com descrições interpretativas coletivizadas. O ‘toré de conversa’ é o compartilhamento de falas, saberes e práticas recolhidos durante a pesquisa e que puderam ser disponibilizados através dos enunciados, ora das pessoas envolvidas, ora de Encantados presentes na Ciência do Amaro, neste aspecto, em toda a pesquisa os Encantados são sujeitos participes diretamente da narrativa apresentada, porque é através deles que a Ciência Indígena se norteia. Para isso, meu lugar de fala como mulher indígena, têm conexões reflexivas com o universo da ciência indígena, assim como da ciência acadêmica.

Algumas ferramentas como o acervo fotográfico e etnodesenhos, serviram como instrumentos cartográficos para delimitar as compreensões filosóficas e ontológicas que não poderei aqui permear, mas, colaboram como instrumentos de arte visual na perspectiva de tornar essas oralidades, como diz Evaristo (2013), compreensíveis.

Buscou-se, ao mesmo tempo, uma revisão epistemológica dos dados, a partir do aprofundamento dos diálogos entre os conhecimentos científicos e empíricos, através de bibliografias relacionadas às pesquisadoras femininas como Scott (1995) que permeia sobre as tratativas de gênero e, Collins (2021) para a categoria de interseccionalidade, assim, como a literatura escrita por pesquisadores que atuaram junto aos Pankararé, como Costa (2017); Souza (2018); Tomáz (2019), entre outros. Para além deste escopo, a obra de Leda Maria Martins, intitulada “*Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela* (2021) foi fundamental, para entender o arcabouço de elementos contidos no ritual Pankararé.

A imersão sociocultural mais profunda utilizada neste trabalho, foi a da construção coletiva de saberes junto a lideranças, mães, avós, irmãs, filhas, tias, professoras, mulheres de ciência, mas, também mulheres que desempenham papéis no movimento indígena e colaboram na luta por direitos territoriais e étnicos. É assim que me coloco neste trabalho, como pesquisadora e pesquisada. Daí porque, as interpretações apontadas seguem por abordagens êmicas, onde o “eu” se coloca na direção do “nosso” (Rosa; Orey, 2012).

Minha vivência por dentro, permite entender e compreender as margens e as centralidades da Ciência vivida por meu Povo e as influências culturais e tradicionais, ao passo que foi possível dissociar o “eu” do “nosso”. No sistema ao qual pertenço, as abordagens que me permitiram como pesquisadora a serem reveladas, é ao

mesmo tempo processo coletivo de organização e educação, que me coloca ao mesmo tempo como pesquisadora, também protagonista na Ciência do Amaro.

A integração, interdependência e inseparabilidade entre a pesquisa e o pesquisado, somente é possível, segundo Rosa e Orey (2012), na complexidade do pensamento desenvolvido de forma transdisciplinar. Foi o que fiz em face as disciplinas por mim estudadas, desde o processo na LICEEI – Licenciatura Intercultural em Educação Escolar Indígena na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), onde a inferência das interdisciplinaridades tivera força e pude exercitar a escrita no trabalho intitulado “*A Ciência Pankararé na Força dos Toantes*”.

Para conhecer de fato, é preciso estar dentro. De forma decolonial e intercultural, as tratativas aqui descritas, parte da minha condição de mulher, cuja origem e etnicidade é Atikum, mas, como integrante do Povo fui reconhecida por Pankararé, que me adotou na condição de indígena, pelo protagonismo na luta política e na imersão junto à Ciência do Amaro. Esta correlação me permite, por dentro, observar e vivenciar aspectos que permeiam esta pesquisa, como a relação social-religiosa de gênero e o protagonismo das mulheres na construção de espaços específicos de vivência dentro da cosmologia Pankararé.

Ademais, o meu protagonismo segue para além do território Pankararé, mantém-se na militância junto ao movimento indígena na Bahia e na gestão escolar indígena. Minha articulação crítica quanto ao pensamento interpretativo da cultura de meu Povo, acontece nessas condições. A análise interpretativa dos toantes cantados principalmente pelas mulheres pontua vivências particulares e de lutas de resistência.

É a própria construção do conhecimento experienciado, onde “simultaneamente, a pesquisa e o pesquisador são interiores e exteriores” (Nicolescu, 2000). Esse diálogo é importante, porque ora me coloco interpretando meu próprio protagonismo, ora na terceira pessoa, vejo-me, interpretando ideias a partir dos autores e dos enunciados apontados pelo meu Povo. Antes, porém, estabeleço o critério principiológico do comprometimento político com a vivência e a pesquisa junto aos Pankararé (Campos, 2002).

A experiência coletivizada, nos traz subsídios metodológicos de bases etnográficas na experiência com a Nova Cartografia Social construída pelos Pankararé (2018), que aponta uma etnografia, a partir da voz dos membros da Comunidade e, que nos processos de autcartografia colocaram os participantes

como sujeitos da própria interpretação de valores políticos, territoriais, sociais, ecológicos e espirituais (Acselrad, 2013).

Sendo assim, os diálogos estabelecidos na vivência, na maturação junto às lideranças indígenas mulheres e o diálogo com as produções acadêmicas conduziram efeitos com a experiência empírica. O diálogo e a observação direta, a participação nas tradições vivenciadas são os principais territórios sagrados da maturação das ideias construídas neste conhecimento.

Na participação direta com o grupo, na análise dos dados coletados teve comunicação direta com a interpretação das mulheres envolvidas e de trabalhos realizados por mulheres no Território Pankararé (Tomáz, 2019; Modercin, 2010; Silva, 2010; Costa, 2017, Novaes, 2021) e mulheres que pesquisam sobre mulheres em Povos Indígenas da região do São Francisco (Ramos, 2019; Marinheiro, 2012; Souza, 2007); outros trabalhos de homens como Souza (2018) sobre Ecologia Sonora são acionados, para entender os fenômenos científicos que perpassam a realidade factual de meu Povo, a associação mais aproximada dos toantes cantados e ritualizados na Ciência indígena.

Com isso, a compreensão acerca do conceito de “arqueotextura” cunhado pela antropóloga Luciana Novaes (2021) agregou aos passos metodológicos, um reforço e modo específico de escrever sobre a experiência prática objetivada na ciência indígena, sobretudo, por causa do contexto no qual o ambiente de Caatinga está diretamente relacionado, com os atos rituais e os materiais utilizados na comunicação com o mundo dos Encantos. Também, o trabalho recente de Leandro Durazzo (2019) que estudou o “complexo ritual da Ciência” entre os Tuxá de Rodelas e as formas de circulação de conhecimentos interculturais e cosmológicos que esse complexo oferece.

Os recortes de gênero e os recortes sobre a importância da Ciência Indígena, são fenômenos que compõem a identidade, o território e a espiritualidade do Povo Indígena e se materializam nos saberes e orientações humanas. Isto porque, as mulheres são detentoras de conhecimentos pelos quais recebem toantes/cantigas, como presentes da natureza no fenômeno da Ciência do Amaro. Os toantes são acontecimentos da invocação dos ancestrais contidas na natureza, é através dela que os conhecimentos vão sendo construídos.

As fontes de pesquisa foram apoiadas por duas Ciências Acadêmicas: a História e a Antropologia, o primeiro de caráter bibliográfico e o segundo com bases na

autoetnografia e na escrevivência. A pesquisa compreendeu também as diferenças entre Ciência acadêmica e a Ciência indígena, onde a presença da mulher em etnografias realizadas em territórios indígenas aconteceram como no caso de Tomáz (2018), Costa (2017) e Martins (2021). Além de outras configurações sobre o feminino em território sagrado.

No grupo de fontes dialogadas no Toré de Conversa, mecanismos de observação-participante, o diário de campo e as entrevistas foram jeitos de coletar memórias. Aqui a Mãe de Terreiro, principal liderança religiosa teve participação direta no diálogo permanente sobre a história Pankararé e a presença feminina em todas as dimensões que envolve a vida deste Povo, sobretudo, no que se refere a Ciência do Amaro que é um dos espaços importantes de resistência étnica/cultural Pankararé.

Em resumo, na imagem abaixo (figura 3), o quadro demonstra didaticamente, os passos metodológicos utilizados nesta pesquisa, instrumento de minha escrevivência, todas as rodas de toré construídas no diálogo constante com a Mãe do terreiro, com as mulheres, o Cacique Afonso, os homens, os Praiá os autores da bibliografia utilizada. Para além dos Torés de Conversa, o etnodesenho construído nessas Rodas de Toré vieram para ilustrar essa memória cartográfica da ritualidade existente. As fotografias também passaram a ser mais que uma ilustração do trabalho, são imagens cartográficas que nortearam a minha escrevivência.

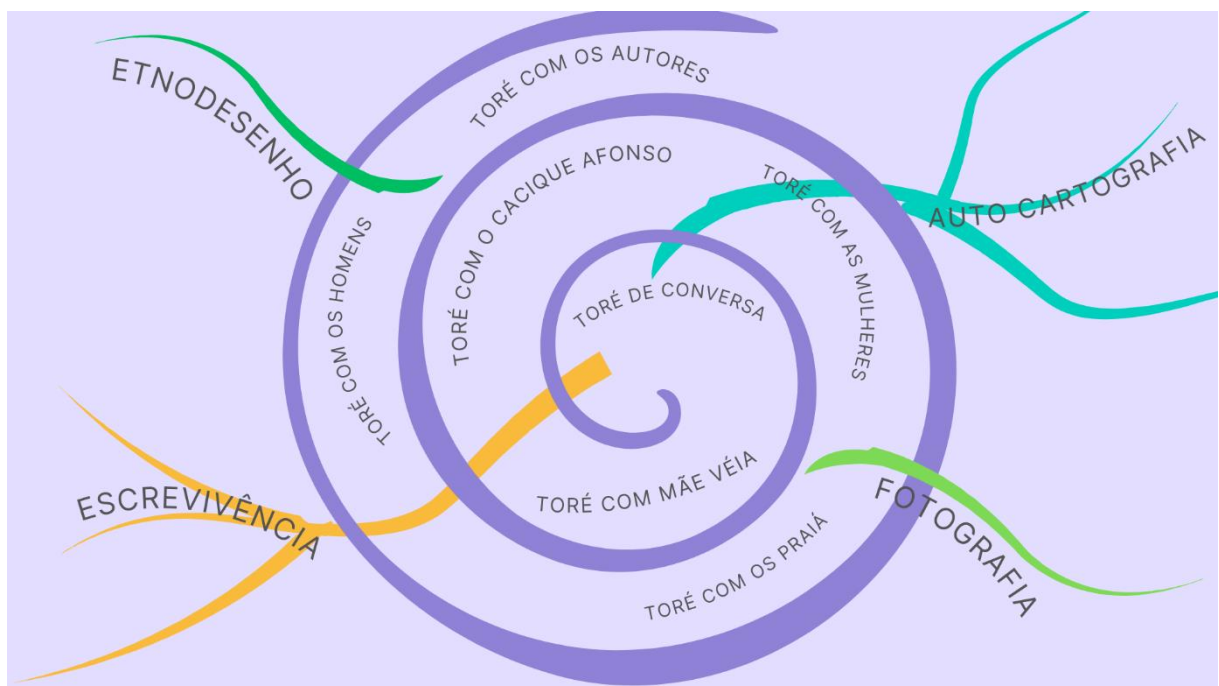


Figura 3: Mapa mental da metodologia utilizada na pesquisa (pesquisa, 2023)

Presenciar os dois universos, ser pesquisadora e integrante da Ciência do Amaro, me coloca em uma situação analítica diferenciada, pois ao mesmo tempo que me permito distanciar-me através das estratégias da pesquisa histórica e antropológica, estou imersa nos sentidos e significados, tão caros no processo de tradução cultural das Povos Indígenas.

Na observação participante e na produção do diário de campo, o acesso aos sentidos de uma ação, conceituação e aspectos teóricos investigados (Novaes, 2021), permitiu-me inúmeros torés de diálogos no cotidiano, para além de um roteiro de pesquisa, onde somos construtoras do conhecimento na organização da Ciência do Amaro. Neste aspecto, oportunizou analisar a presença histórica desempenhado pelas mulheres na Ciência do Amaro, identificando relações cosmológicas, reafirmações identitárias, territórios sagrados, relações sócio-políticas organizativos na resistência do Povo.

A análise, também se deu, nos aspectos que definem a etnicidade Pankararé e as desigualdades impostas pelo sistema patriarcal que levou as mulheres a invisibilidade no sistema de crença da Ciência do Amaro; a discrição dos processos históricos de empoderamento da mulher, e o papel desempenhado pela Mãe Edésia - Mãe do Terreiro da Ciência - uma Mulher que lidera uma parte significativa da religiosidade Pankararé, e junto a outras mulheres, as memórias, conhecimentos ancestrais, sustentação da ecologia sonora e as relações com encantos femininos; a pesquisa também, margeou por sobre os fenômenos da organização do Terreiro do Amaro, assim como dos processos de encantaria³ e das intercomunicações entre a ritualidade, a natureza e o sagrado feminino no Amaro.

³ Encantaria para o Povo Pankararé, está associado ao culto aos Encantados, toda prática ritualística é uma encantaria, para acessar os conhecimentos dos Encantados, vistos como espíritos da natureza, Dons ou Donos da natureza.

CAPÍTULO I

A ETNICIDADE PANKARARÉ E A INVISIBILIDADE DAS MULHERES NA CIÊNCIA DO AMARO



Figura 4: Dança dos Praiá com a participação das Mulheres que entoam o ritual (foto: Álvaro Severo, 2015)

1.1 ETNICIDADE E MEMÓRIA DO POVO PANKARARÉ

Este capítulo parte da escrivência sobre uma memória remota de um Povo que na história se autodenomina sob o etnônimo “Pankararé”, num movimento de reterritorialização forçada frente a expansão dos currais de gados em períodos de colonização, marcados por perseguições, genocídios e guerras, mas, também, por muitas resistências e reexistências.

Começo essa narrativa, apresentando um diálogo que pude observar entre o Cacique Afonso e a pesquisadora Alzení Tomáz em 2017 quando compartilhavam histórias pretéritas da vida Pankararé. Foram memórias transmitidas para Afonso desde sua infância, experienciadas e fixadas também através dos enunciados do Caboclo Aboiador.

Diz Afonso, que o Povo Pankararé vivia tudo na beira desse Rio São Francisco, em ilhas que iam de ponta a ponta, de um lado a outro das margens. Esse Povo era chamado pelos parentes⁴ de Jatinã. E aqui abro um parêntese para dizer, que numa das práticas de nossa Ciência houve referência sobre a significação de Jatinã, cujo nome era “*abelha que segue de um lado a outro a procura de mel*”, “*por que vocês acham que esse povo adquire sobrevivência, se não pelo mel tirado do oco do pau!?*” (Caboclo Aboiador, 2017). Pois, talvez, uma boa explicação para associar essa identidade étnica de Pankararé como coletores de mel.

A palavra *Jatinã* aparece nos estudos etnológicos sobre os povos indígenas do São Francisco, como significando um lugar ou um povo. Nos textos do antropólogo norte-americano William Hohenthal Jr., surge como uma referência à região de Petrolândia, quando este fala sobre o Povo Pankararé:

Em 1952, o autor encontrou em Tacaratu, Pernambuco, vários membros de um grupo índio, que se intitula Pankararé, e que vive no Brejo-do-Burgo, cerca de sete quilômetros ao sudoeste de Santo Antônio da Glória, na Bahia, do outro lado do Rio São Francisco de ***Jatinã*** (Petrolândia). O Antigo nome de Santo Antônio da Glória era Curral-dos-Bois. Os Pankararé consideram-se ligados aos Pankararu, de Brejo-dos-Padres, perto de Tacaratu, e os Pankararu igualmente os consideram como parentes. É possível que tenhamos aqui uma identificação dos índios catequizados pelos jesuítas em Curral-dos-Bois, ou seja, Pankararé. (Hohenthal, 1960:46-47).

Aparentemente, a primeira vez que o etnônimo Pankararé aparece em documento bibliográfico oficial, é nesse texto do Hohenthal de 1960. Nos outros, se referem aos índios do Curral-dos-Bois ou índios do Brejo do Burgo. Encontramos outra referência à Jatinã na dissertação do antropólogo Ricardo Salomão, que trabalhou com o Povo Tuxá da Bahia:

Antes da construção da barragem de Itaparica, ainda havia a povoação de Jatinã, cinco léguas abaixo de Belém do São Francisco, e meia légua acima de Rodelas, segundo Justiano da Fonseca. A população de Jatinã, vinha de canoa fazer feira e “vender produtos molhados e comprar produtos secos” “Seu nome pode ter vindo da Nossa Senhora de Belém, padroeira da missão da aldeia de Acará, uma ilha muito próxima da cidade hoje denominada ilha das Missões.” (Fonseca 1996: 23) A ilha de Jatinã ficava entre a povoação de Jatinã e local chamado de Jacó na Bahia. (Salomão, 2006:28)

⁴ Expressão que outras Etnias têm para nomear o outro também na condição de indígena.

Jatinã (ou Jetinã), portanto, aparece na literatura referindo-se tanto a um lugar (topônimo) quanto a um Povo (etnônimo), que fazia parte de uma das missões nos territórios dos Índios Rodeleiros. Pelo menos a partir de 1677, o aldeamento Rodela como centro das missões, que incluíam as ilhas da vizinhança conhecidas por Jatinã e Araticu e, ainda outras menores, além da aldeia de Jatinã, em terra firme pernambucana, hoje cidade de Belém do São Francisco (Salomão, 2006:29). Importante perceber que Jatinã, aparentemente longe do Curral dos Bois, semelha-se à elementos, que nos leva a percepção de ser o mesmo grupo. Assim, a etnografia enunciada na Ciência Pankararé, faz essa referência de forma clara e objetiva, dando a legitimidade de sua condição enquanto *'Povo Caçador de Mel'*.

O mel de fato, faz parte da ciência do Amaro, utilizada principalmente na garapa oferecida aos participantes, mas, foi a extração do mel que sustentou a nação. O Cacique Afonso, em toda sua narrativa, demonstra que o mel teve papel fundamental na sobrevivência do Povo Pankararé.

Entre um Povo, segundo o enunciado do Caboclo Aboiador, nos faz compreender que os Jatinã percorriam e conviviam com outros parentes como o Povo Canoeiro, os chamados índios 'Rudeleiros' e o Povo das Cachoeiras de Itaparica, com quem tinham maior proximidade, certamente os Pankararu. Esses de Itaparica, confundidos muitas vezes como sendo um mesmo Povo, também tiveram que ir para as missões no Brejo dos Padres, num movimento forçado das missões, pelos quais os fizeram mais distantes das margens do Rio. Estamos falando do Povo, hoje conhecido como Pankararu. Foi quem nos ajudou a ser reconhecidos, daí porque herdamos o etnônimo Pankararé, assim como os Kantaruré, que tinha quase o nome parecido com Pankararé.

Cyril Menta (2017) explica duas coisas importantes: primeiro, a semelhança dos etnônimos permitem destacar relações de parentesco entre os diferentes Povos; segundo, que "Pankararé" e "Kantaruré" também são nomes de Encantados dos Pankararu, demonstrando assim também, um parentesco cosmológico entre esses diferentes Povos. Por essas bandas, todos se ajudaram a levantar para o reconhecimento.

A missão do Curral dos Bois estava localizada às margens do Rio São Francisco, no atual estado da Bahia, a poucos quilômetros da atual cidade de Paulo Afonso. Foi fundada em 1698 por jesuítas, rapidamente substituídos por franciscanos. Pouco se sabe sobre sua composição étnica, exceto que, como em muitos casos, vários povos

indígenas se aglomeraram ali. Essa estratégia facilitou a imposição do catolicismo, bem como o uso da língua portuguesa (Sampaio, 1984).

O antropólogo Estevão Pinto, que entre as décadas de 30 e 50, publicou importantes estudos sobre os Pankararu (entre outros Povos indígenas do Nordeste, especialmente Fulni-ô), na busca de uma filiação linguística, aponta informações sobre a complexidade identitária dos Povos da região:

Tacaratu era uma grande maloca de índios bravios: Pancurucús, Umaus, Vouvés e Jeriticós, a maloca se chamava Canabrava (Pindaé), com índios aldeados no Brejo pelos congregados de São Filipe Nery, informações de velhos indígenas falam de uma antiga aldeia Pankararu com nome Jiripancó: Jiripancó, Jeritacó, Jeriticós são variações deste nome” (Pinto, 1938, p. 58).

Segundo tradições orais registradas por Pinto (1938): *“os Pancarús (também conhecidos como Pancararús) são provenientes do lugar chamado Curral-dos-Bois, hoje Santo Antônio-da-Glória, na Baía, sendo depois aldeados por dois padres oratorianos. Daí o nome de Brejo-dos-Padres”*. A tese de Estevão Pinto, defende que os Pankararu seriam majoritariamente um Povo Gê, que em um determinado período, assim como ocorreu entre povos Gê de outras regiões, teve que falar o tupi por questões de sobrevivência/resistência.

Essa diversidade de povos no Brejo dos Padres também é confirmada por Carlos Estevão de Oliveira, em sua palestra no Museu Nacional sobre o Ossuário da Gruta do Padre em 1942, e relacionando de maneira embrionária os achados arqueológicos do submédio São Francisco aos grupos indígenas do vale sanfranciscano:

Brejo dos Padres, nesse vale, tão belo quanto fértil, situado entre Itaparica e Tacaratu, vivem em número bastante elevado, remanescentes de tribos filiados a vários grupos indígenas, ali, outrora reunidas por influência da catequese religiosa. Dizem os atuais habitantes daquele vale que foram os *“Pancararús”*, do antigo *“Curral-dos-bois”*, hoje Santo Antônio da Glória, na Baía, os primeiros indígenas que ali estabeleceram aldeamento (Oliveira, 1942: 158-159).

Essa tradição foi transmitida pelo Chefe da Aldeia, o velho Serafim, e por outros caboclos. Em seguida, de acordo ainda com a tradição ali corrente, dois Padres, vindos, também, do lado da Baía, chegaram ao “Brejo”, e neste, construindo uma pequena capela, ficaram habitando com os “Pancararús”. Como estes indígenas de “Curral-dos-Bois” reuniram-se com povos de outros lugares, não obtiveram informações seguras. O que simplesmente me informaram foi que, depois daqueles índios, chegou ao “Brejo gente da “Serra Negra”, “Rodelas”, “Serra-do-Urubá”, “Águas-Belas”, “Colégio” e “Brejo-do-Burgo”. Além dos “Pancararus”, há na aldeia, reminiscência de índios chamados “Macarús”, “Geripancós”, e “Quaças” ou “Ituaças”” (Oliveira, 1942:159). Estes aldeados e o processo de colonização, fizeram com que nas culturas contemporâneas de muitos Povos Indígenas do Nordeste, aparecessem elementos culturais dos povos Cariri, Jê e Tupi.

É provável que após a extinção da missão do Curral dos Bois, no final do século XVIII, tenha sido mantida por algum tempo sem administração colonial (Sampaio, 1984). Em seguida, esvaziou-se gradualmente, ao contrário de outras Aldeias missionárias. Do Curral dos Bois, algumas famílias atravessaram o Rio em direção à cidade de Tacaratu (Arruti, 1996), enquanto outras seguiram em direção ao Juá e Jeremoabo, ou em direção a Águas Belas” (Menta, 2017).

Pois bem, da realidade do Curral dos Bois, prossegue a narrativa do Cacique Afonso Pankararé, dizendo que diante das perseguições, o nosso Povo precisava de outro lugar, já não tinha mais espaço nas missões dos Currais de Bois. Então, em busca de sobrevivência, um grupo se juntou aos Pankararu no Brejo dos Padres e outra parte veio para as Baixas do Tonã e a Baixa do Chico. Este período é marcado por várias fugas indígenas do Curral dos Bois para diversas direções.

A descoberta desses lugares se dava sob o comando de uma criança por nome de Bugre, que tinha o dom de descobrir água. Ao se jogar por entre as Caatingas, ela encontrou várias nascentes que sustentaram o povo na jornada à procura de refúgio e sobrevivência. O Cacique Afonso Enéas filho de Enéas Eugênio, neto de Manoel Eugênio também conhecido por Mané Cágado, e bisneto de Eugênio que tinha um engenho onde hoje é o terreiro da Fonte Grande, conta, que seu avô e bisavô lhe transmitiram essas histórias sobre Bugre.

Conta ainda, que Manoel Eugênio pediu a criança que procurasse água para a sobrevivência deles, e saindo dos Currais dos Bois, adentraram as Caatingas e encontraram a nascente conhecida como Pedra D’água. Essa criança tinha o dom de

encontrar nascentes de água. Eles pernoitaram esta noite neste lugar, mas a criança Bugre, disse que lá não havia água suficiente para a nação sobreviver e que existiam outros lugares melhores, o que os motivou a seguir em frente.

Seguindo, encontraram outras nascentes como a Fonte do Juá, Fonte de Cerquinha, Fonte da Pedra D'Água, fonte chamada Cajueiro (hoje o limite da TI Pankararé), pernoitaram neste lugar, mas, ainda não era suficiente para se sustentar. A criança indicou que próximo dali havia uma grande nascente e que era a melhor para sustentar todo o povo.



Figura 5: Fonte Grande, Brejo do Burgo (à direita, foto de 1975, feita por Carlos Caroso in GEAP, 2008), (à esquerda, foto: Alzeni 2015)

Bugre saiu sozinho em busca desta nascente e como a noite se aproximava, Eugênio ficou preocupado, pensando que as onças o teriam comido. Porém, tarde da noite, para a sua surpresa, a criança voltou com a cintura cheia de caça de “jacú” e uma moringa de couro cheia de água, mostrando a fartura do lugar. Ao amanhecer, seguiram viagem, abriram picadas e marcaram os caminhos, “quando se abre uma picada, se desencanta a água”, diz o Cacique Afonso em sua narrativa. Enfim, chegaram até a nascente, hoje conhecida como Fonte Grande, possui esse nome, porque foi a fonte que sustentou em tempos duros toda a nação.

Neste lugar não havia moradias, muito menos habitantes. A jornada nômade dos indígenas em busca de sobrevivência não só gerou a descoberta de nascentes de água, como também de Caldeirões de água, entre elas a da Baixa do Chico, as da Trindade, Caldeirãozinho, Pau Preto, Fazenda Nova, Caldeirão do Tibuço, Amaro,

Moquém, Letreiro a cacimba de Eugênio, entre outras. O nome da área, Brejo do Burgo, se deu em razão da descoberta de Bugre. Embora o termo bugre, seja uma corruptela pejorativa, que significa incivilizado, para os mais velhos Pankararé, não possui este sentido, Bugre se refere ao nome da criança e é apresentado pelo povo de forma muito respeitosa.

Com a descoberta desse potencial hídrico na região, conta-se, que quatro famílias não indígenas se estabeleceram também neste lugar e se beneficiaram destas descobertas: Vieira de Lima da Silva, Araújo, Figueiredo e Mariano. Maia (1992) vai dizer, que no início do século XX, com a presença dessas famílias não indígenas, apesar de ter havido um relativo entendimento, a situação se modifica com a vinda de Lampião na região, que bagunçou muito o lugar. Maia fala da dispersão forçada da população local para áreas vizinhas, quando o Povo retorna, as melhores terras estavam ocupadas por não indígenas, isso é confirmado pelo Cacique Afonso.

Por ocasião do reconhecimento dos Indígenas desta região, essas famílias de posseiros entraram em combate destruindo muitos desses lugares importantes para os indígenas, para que não existissem vestígios da presença indígena, impedindo que o lugar fosse reconhecido como Território Indígena (TI) Pankararé. A história mostra, que os índios Pankararu ajudaram a reconhecer os indígenas cujo etnônimo foi batizado como Pankararé. Arruti (1999) nota a vinda de um Pajé Pankararu, provavelmente nos anos 1960, que tinha por nome João Tomás, uma importante liderança religiosa. Depois, outros especialistas rituais Pankararu se instalaram na Aldeia Pankararé (Menta, 2017).

Note-se, que há relatos de Edézia, Mãe do Terreiro Pankararé, que dizia que quando era criança com oito anos de idade ia para o Brejo dos Padres com seu tio Nêgo, casado com sua tia materna, que a levava para o Brejo dos Padres nas costas, atravessavam de canoa e iam para o Terreiro da Ciência, em cima de um tamborete, ela entoava os cantos que recebia. Essa relação ritualística, já se fazia presente junto aos parentes do lado pernambucano. Ela era admirada no clã de João Tomás, de tantos cantos que entoava. Edézia fala de outros conhecedores desses saberes, como Nêgo de Rosa, sua filha Manuela e Mané de Nêgo.

Antes de adentrar sobre o levante do Terreiro do Amaro, que é o lugar onde queremos chegar, é necessário ainda, fazer o percurso dos inúmeros conflitos estabelecidos na vida dos Pankararé. Ocorre que, ainda na década de 1950, o Serviço de Proteção aos Índios - SPI, referia-se aos indígenas dos Currais dos Bois como “*um*

gruposinho sobrevivente”, sobre isso destaca Hohenthal (1960, p. 58) e Pinto (1938). Neste período, entre 1951 e 1952, os Pankararé ainda não estavam sob a jurisdição da SPI, segundo Maia (1992). Ainda que Hohenthal (1960) já destacava nesse período a singularidade da indianidade deste grupo que praticava o Toré e o ritual dos Praiá.

Percebe-se, que ainda no início do século XX, a presença dos Indígenas oriundos do Curral dos Bois já compartilhavam do mesmo território com essas famílias de posseiros no Brejo do Burgo, que por muitas vezes, não aceitando a presença indígena da região e aliados a políticos locais, investiram na destruição de vestígios da tradição indígena, como a queima do Poró – casa de ciência dos índios – como o Poró da nascente da Fonte Grande (queimado por três vezes), a destruição da pedra do letreiro, o Terreiro da Serra do Cágado que havia escrituras dos antigos indígenas, além de cruzeiros de terreiros sagrados da ritualidade do Povo Indígena e a queima de vestes sagradas da ritualidade do Povo.

Os posseiros, vizinhos dos Pankararé, atacaram-nos a bala durante o ritual e chegaram ao ponto de queimar a casinha do terreiro, perdendo-se as vestes rituais aí guardadas. “Ou seja, o ritual desempenha um papel predominante numa resistência contra hegemônica porque engloba um conjunto de efeitos multifacetados” (Reesink, 2000: 371).

O destaque desses conflitos se dá, principalmente, em face aos projetos pensados para esta região, como a presença da Chesf, a Criação da ESEC - Raso da Catarina em 1976, que envolveram inúmeros sujeitos externos de caráter político partidário, estatal e empresas privadas, que acentuaram a ocupação de atingidos de barragens neste território, desencadeando conflitos muito mais intensos. Isso levou, os Pankararé já reconhecidos pelo SPI, hoje FUNAI, a *‘ajudar a levantar’*⁵ Pankararé, nos quais se estabeleceu e se constitui numa nova forma de organização social, com o etnônimo Pankararé, acentuando a ritualidade de forma proeminente.

Neste período, a figura do cacique reaparece na condução do Povo, através da pessoa de Nêgo de Rosa, mas, com as influências externas, não se sustentou nesta tarefa de liderança. Aparece outra figura como o Gorinho, que também teve papel de liderança, mesmo assim só após a condução do Cacique Ângelo Pereira Xavier, que junto com os Pankararé conseguem levantar os Terreiros de tradição indígena do Nascente e do Poente.

⁵ Levantar é o termo utilizado para designar o reconhecimento do território indígena, para isso, os Povos mais velhos desempenharam o papel de reconhecer os mais novos diante dos dispositivos do Estado [grifo nosso].

Por muitos anos, os indígenas tiveram que se esconder para vivenciar a ritualidade sob pena de serem perseguidos, com o levante dos aldeamentos, no sentido de se fazerem reconhecer perante o Estado, levantar os terreiros da Ciência era símbolo da identidade e da resistência, esse levante de terreiro, também foi palco de muitas destruições por parte dos não indígenas, para negar essa etnicidade os brancos destruíram muitos terreiros já levantados.

Os Terreiros como o de Maracanã, que era perto de roças de não indígenas, foram levantados, um Poró da Ciência, entre outros, também foram organizados. Veja que há uma reorganização dos espaços sagrados como elemento essencial da condição indígena, a prática da Ciência. Por causa deste processo de reorganização e levante, em 1979, o Cacique Ângelo Pereira Xavier é morto numa emboscada dentro do TI Pankararé. Esse episódio traz novas configurações e articulações que são realizadas, desta vez com um líder escolhido pelo Povo para dar prosseguimento aos trabalhos de Ângelo, era seu filho Lelo, nomeado, recém-chegado de São Paulo, Lelo teve orientação de Afonso Enéas que já seguia as instruções do cacique morto Ângelo Pereira Xavier, na luta pela demarcação do Território.

Neste período de 1979, instituições como a ANAI (Associação Nacional de Ação Indigenista) e o CIMI (Conselho Indigenista Missionário) entraram com estudos antropológicos para assegurar a possibilidade de demarcação e homologação do Território Indígena, denunciando os fatos (Sampaio, 1984). É onde entra a FUNAI, ainda que circunstancialmente, para o acompanhamento da questão territorial. A criação do Posto da FUNAI em 1983, leva o Cacique Lelo a condição de funcionário, como motorista, essa postura se contrapôs ao propósito de liderança representativa, sobretudo, quando sua mulher Josefa da Silva que não é indígena, se candidata a vereadora no município de Glória, como uma forte representação de posseiros, Lelo e Josefa, passam a fazer acordos que beneficia os posseiros em detrimento ao Território Indígena, isso acentua a negação da indianidade Pankararé por parte dos posseiros e instituições que não tinham interesse de reconhecer o território indígena (Maia, 1992).

Desta forma, o Cacique Afonso Enéas Feitoza, neto do primeiro enfrentante Manuel Eugênio, ao assumir o cacicado, possui papel importante na autodemarcação do Território, em contraposição a postura de Lelo. Essa fissura, marca um período de grandes conflitos, porque é o Cacique Afonso, responsável pela autodemarcação do Território Pankararé, inclusive negociando com instituições uma terra para garantir

aos posseiros o seu reassentamento após serem indenizados. Muito embora até hoje a FUNAI não tenha realizado a desintrusão dos posseiros do território indígena, neste cenário, uma importante área como a de Cerquinha que se caracteriza como Aldeia pela quantidade de famílias indígenas, ficou de fora da demarcação em face a esses conflitos, neste povoado indígena, têm que conviver do mesmo território com famílias não indígenas.

1.1.1 Quando as coisas ficam ruins, um Cruzeiro Sagrado se levanta

Esses conflitos, desencadearam inúmeras dificuldades, entre eles a de praticar a Ciência, o que levou o cacique Afonso a levantar o “Cruzeiro do Amaro” num território sagrado distante das vistas de não indígenas. *“Esse era lugar de mata bruta, além do Pé de Jatobá, só se via gado brabo desbravando a mata bruta”*, este enunciado demonstra que o Caboclo Aboiador ali já habitava.

Diz o Cacique Afonso:

Diante de tanta destruição e perseguição não se tinha mais nada a fazer senão procurar um lugar seguro para praticar a Ciência. Foi nas areias quentes desse Raso que distante vi o único pau verde, era o Pé de Jatobá. Com uma copa frondosa dava sombra o dia todo e era ele capaz de acolher a Ciência Pankararé.

Nota-se que mesmo com a circularidade dos Pankararé nesta região, a procura de mel e murici, não se via de jeito nítido o grande Pé de Jatobá. Nas pesquisas sobre os mitos, o tema da “árvore da vida” é comum ao inconsciente coletivo de muitos povos. Estevão Pinto cita Mircea Eliade (1938) sobre o simbolismo mágico da árvore, salientando a sua qualidade de protetora dos recém-nascidos, por facilitar a criação e zelar pela vida das crianças. Os processos são absolutamente iguais aos da terra, mostrando, com clareza, a analogia entre a sacralidade desta e a da vegetação.

A árvore não passa de uma nova fórmula da realidade e da vida inesgotável. Na base de todas as crenças relacionadas com a descendência terrena-telúrica ou vegetal e com a proteção exercida pela terra ou a árvore sobre os recém-nascidos, *“encontra-se a experiência e a teoria da realidade última, fonte da vida, matriz de todas as formas”* (Pinto *apud* Eliade, 1938, p.16). G. Van Leeuw, historiador da religião, vai

dizer que na árvore reside a potência vital da coletividade. *“Os Chocó e os Cuna possuem um mito, em que a árvore representa a fonte das coisas. O motivo de pau, tronco, galho ou ramo, que serviu para a fabricação dos primeiros homens, é outro aspecto das tradições populares em conexão à árvore vital”* (Pinto, 1936. p.17).

No território do Amaro, logo na entrada, são reverenciados Umburanas e Umbuzeiros, árvores carregadas de um forte simbolismo ancestral e se essas árvores guardam as entradas do Amaro, no seu centro, está o grande Jatobazeiro, lugar de encantados, lugar de reverência máxima do terreiro, a árvore garantidora da vida e da ciência indígenas que são uma coisa só. Território onde os ancestrais se comunicam com nosso Povo de hoje, transmitindo conhecimentos para a manutenção da vida hoje e da vida futura, das crianças, das novas gerações vindouras.

Alzeni Tomaz, uma das pesquisadoras do território sagrado do Amaro, traz as força das árvores na relação ecológica de um Povo, ao citar o ecólogo espanhol Boada, diz que:

Árvores Sagradas foram aquelas espécies ou variedades que rapidamente chamaram a atenção das espécies humanas devido a peculiaridades físicas, como a sua longevidade, perenidade ou potencialidades, nutritiva e medicinal. Os cultos animistas sempre tiveram as árvores como seres sobrenaturais, morada de espíritos da vegetação e fertilidade, é algo conservado em nosso acervo cultural” (Tomaz, 2019: 21-22).

Nascia neste lugar por volta de 1986-1987 o Território Sagrado do Amaro. Foi um pequeno grupo, que ao acessar os conhecimentos das matas no Raso da Catarina, levantou o Terreiro do Amaro como o espaço reservado e protegido da Ciência. É neste lugar, que o Encantado Caboclo Aboiador, ao se revelar na ciência se coloca como o Dono do lugar, porque este Encanto, orienta todos os passos da tradição. Anos depois, os festejos do Amaro passam a fazer parte do sistema de crença Pankararé. Festejos, promessas, trabalhos de Mesa, os Torés, são algumas das práticas vivenciadas pelos Pankararé, mas, a dança dos Praiá talvez seja a mais proeminente das ritualísticas.

1.2 O SISTEMA DE CRENÇA DA CIÊNCIAS DO AMARO



Figura 6: Território Sagrado do Amaro (foto: Álvaro Severo, 2015)

E aqui peço licença a todos os Encantados de Luz e a Natureza do Raso da Catarina, para trazer naquilo que é permitido: os elementos contidos no sistema de crença Pankararé, pensado como o conjunto de ritualísticas que determinam a tradição, movidos pela fé e pelo culto a natureza, esse conjunto de crenças estão sistematizados, a partir da mesa da ciência, do toré e da dança dos Praiá. Sua estrutura e alguns dos enunciados dos Encantados, apresentam recortes fundamentais, para trazer a luz, a presença feminina, nas variáveis das dimensões deste trabalho.

O sistema de Crença Pankararé é marcado pela noção de Ciência Indígena. Mas, o que significa a Ciência indígena? Trata-se dos conhecimentos tradicionais vividos pelo Povo. Em termos antropológicos, Cajete (2017: 218) vai dizer que a ciência indígena tem sido vista como “animismo”, “totemismo”, ou “adoração da natureza”. Do ponto de vista filosófico, a ciência indígena, diz o autor, se baseia na “*fenomenologia perceptual*”, ou seja, é possível detectar fluxos de energia. Isso quer

dizer que a ciência indígena se baseia, na percepção adquirida do uso de todos os sentidos de nossos corpos em participação direta com o mundo natural.

O Amaro não é o único espaço dos sistemas de crença, mas, talvez seja o mais perceptual, cuja força da espiritualidade é vivenciada no Terreiro Sagrado Pankararé, considerado o mais sagrado, como um sistema de crenças complexos, que sustenta a etnicidade através das tradições, para garantir a preservação do lugar, a responsabilidade com a natureza e todas as regras de organização social, política, territorial e espiritual que circunda a vida Pankararé.

Segundo Novais (2021), o conjunto de técnicas utilizada para potencializar um território específico na comunicação intermundos, é resultante da cosmopolítica de associação dos vínculos, situados entre os seres humanos e os Encantos. Essas tradições são fortalecidas por meio da memória e da oralidade, transmitidas pelos mais velhos, numa dinâmica de experiências e conhecimentos, a Ciência do Terreiro do Amaro.

As narrativas aqui contidas, demonstram uma transcodificação da oralidade para a escrita, esse é o risco de que Marcuschi (2010) nos situa, para dizer que a substância e forma da expressão oral enunciada por pessoas, perde numa certa medida, a pessoalidade e até seu caráter originário. No entanto, esse esforço é que a atividade ora descrita possua compreensão dos fatos, sonhos e enunciados pessoais ou dos Encantos como expressão da natureza contida na Ciência indígena. O Amaro reúne em si, a identidade de um terreiro sagrado, o espaço que ocorre o festejo e a salvaguarda de inúmeras técnicas, métodos, procedimentos e instrumentais antigos sob o nome *Ciência Pankararé* (Novais, 2021).

A oralidade para nós Pankararé é essencial, como forma de conhecimentos trazidos pelos ancestrais e acessados com muita força na relação constitutiva junto aos ecossistemas ali presentes, como a paisagem, os pássaros, o sibilar dos ventos e a escuta incessante do mestre imponente - o Pé de Jatobá. Lugar de morada dos Encantados.

As vivências religiosas no Amaro, formam experiências que fortalecem a vida e a luta da reterritorialização e demarcação territorial. Novais (2021) relata que a Ciência do Amaro envolve trabalho físico e espiritual, respeito às or[ações], a fé na crença, rezas, toantes e penitências, o pagamento de promessas, a importância da garapa e da jurema, o cumprimento de obrigações.



Figura 7: O Pé de Jatobá ao fundo do Poró, Território da Ciência reservada aos homens (foto: Álvaro Severo, 2015)

Há uma sonoridade nesta paisagem, que subsidia o Povo na sua inspiração por vezes poéticas, cheias de mistérios, como a mensagem passado no pouso rasante dos pássaros ou no som dos assobios ora longe, ora perto, onde a sonoridade da gaita sibila como resposta para anunciar que já estamos acompanhados. É a territorialidade dos Encantados, que anunciam através do ritual sua chegada.

Para Deleuze & Guattari (2011), a territorialidade acontece na própria expressão dos sons e imagens estabelecidas, como ritornelo, como movimentos formando passagens ou referências perceptíveis para processos imperceptíveis. Neste conceito territorial, os autores utilizam a imagem da música, como um refrão que se repete, uma melodia que se territorializa, se desterritorializa e se reterritorializa. Ao falar da territorialidade como um lugar seguro que abriga o caos, o esboço de um centro estável e o seio do caos, isso também é um ritornelo. É o território subjetivo, pelos quais, pertencemos a certos dispositivos e neles agimos.

Um lugar para se tornar sagrado para os Pankararé, precisa ter a força dos Encantados, e o Pé de Jatobá é a representatividade da própria divindade, que compartilha saberes e inspirações que sustentam a tradição e que ensina regras de

convivência e manejo da natureza. São as divindades do Pé de Jatobá que doam conhecimentos e musicalidades. Uma Ciência oculta, imprecisa para o pensamento ocidental, mas, trata-se de uma experiência não dominante do pensamento abstrato. A Ciência acadêmica termina nas fronteiras da lógica, mas, a natureza floresce onde teoria alguma dificilmente penetra, sobretudo, pelas razões colonizadoras de apagamento de culturas diferentes. A cultura dos Povos Originários, possui o componente da veneração da natureza, que nos serve para formar um novo nascimento. É o que percebo no sentimento de um dos participantes da Ciência do Croá⁶:

Foi lá no Amaro que tudo começou pelos mais velhos, lugar afastado que foi onde tivemos paz para brincar, lá tem toré, tem o Poró dos homens, tem o Poró para as crianças e agora a casa das mulheres. Elas que cantam para os Praiá, isso é muito importante né!? (Letinho Pankararé, 2022).

A força que tem as matas e como elas aparecem para nós Pankararé é diferente. O respeito com a natureza sagrada nos fortalece e vestidos de croá, os Encantos nem precisam falar, eles se manifestam na dança, eles fazem flutuar e o croá suspende com o corpo, como se pairando no ar, numa demonstração de presença e de morada no corpo, como seu habitat natural.

Numa dessas conversas de toré, tomando café e sempre atenta a fala do líder do Amaro, o Cacique Afonso, pude registrar suas histórias. Dentre elas, como ele compreende sua missão nesta vida. Diz ele:

Entendam que estou vivo pelas bênçãos que Deus me deu, tô vivo para dar de comer a quem tem fome. Voltei para terra para ajudar a quem precisar não só os índios mais para quem precisar, eu nasci para ajudar a população do Brejo, resolver a terra, quando eu via os índios mais velhos sofrer, a polícia bater na cara sem merecer só porque era índio. Eu pedi a Deus para que eu me fizesse gente, um homem e me dominasse para ajudar as pessoas, tirar os índios do sofrimento e amparar uma filha sem pai, duas coisas e Deus me ouviu (Cacique Afonso, 2022)

⁶ Croa ou Caroá é uma planta herbácea, da família Bromeliaceae, que ocorre por quase todo o semiárido brasileiro e é uma espécie nativa da Caatinga, também utilizada para fins de artesanatos (https://nema.univasf.edu.br/site/index.php?page=newspaper&record_id=73/ acesso, 2023).

Ele estava em um de seus dias de inspiração. E quando isso acontece, ele parece ficar ainda mais forte. A sua fala muda, o seu olhar fica fixo e a gente entende que nessa hora é quando o Dom⁷ nos ensina e orienta através da pessoa. Um outro enunciado se revela. Revela com clareza os significados que têm na natureza e na atenção que devemos ter ao trabalhar com ela. Sobretudo, quando vamos conversando e quando perguntado sobre o Amaro ele rapidamente diz: *“O Dom do Amaro é um, e os donos do Amaro somos nós, que zela e limpa o Terreiro, o Dom do Amaro é Deus, Ele manda e domina tudo, manda os Guias do Amaro para aquele Jatobá”*. E segue contando:

Quem me trouxe para o Amaro foi Deus, eu entrei no Amaro vinha do Muquém, eu vivia a vida de tirar mel para criar meus filhos, era um dia muito quente, não tinha sombra nenhuma a não ser facheiro e que é perigoso cair por cima da pessoa. Quando avistei o Jatobá, e segui para lá, que tava cheio de gado, foi quando ouvi o estouro de gado para todo lado. Eu tirei a bota e me deitei com a cabeça encostada no Jatobá, e o gado voltou quando eles viram que eu não ia sair, veio e começaram a lambar meus pés e me lambaram dos pés até a cabeça, me lambaram todo, eu tive medo mais o que eu podia fazer? (Cacique Afonso, 2022).

Esta narrativa demonstra algo que é a penetração vivaz da Ciência Pankararé, reconhecimento do desencantamento do Pé de Jatobá. Não era apenas uma sombra, era a casa do Dom do lugar. Um Território do Caboclo Aboiador. Deus comanda e envia os Dons para atuar na intermediação com o humano. É o modo como as informações são obtidas, no qual, tudo fica mais claro porque a informação está disponível no ambiente.

O Amaro é sem dúvida o lugar de beleza e de Encantos, habitado pelos Dons da natureza, como descreve o autor: *“[...] que o ambiente da Caatinga é ocupado por anjos da guarda, santos, espíritos, Encantos e Dons”* (Novais, 2021:23). O Amaro é a casa de muitos, moradores humanos e não humanos que compartilham o lugar com muito respeito. Há pessoas que zelam pelo lugar e que criam seus animais, mesmo passando por sérios problemas com água, o lugar de Ciência nunca foi diferente, Deus sempre ajudou.

⁷ “Dom” é uma referência que nosso Povo traz, para designar a Entidade espiritual, ao referir-se ao Dom está se referindo ao próprio espírito que atua no mundo real, refere-se a própria natureza como personificação [grifo nosso].

“Sempre teve um jeito, não é de hoje que nos deparamos com as dificuldades”, conta o Cacique Afonso, que ele mesmo foi testado muitas vezes, e que os Dons do lugar ajudam, mais nos testam também, aí ele conta:

Nós estávamos num sofrimento de água, trouxemos um pipa d'água do Brejo, enchemos o cocho dos animais, estava perto do festejo eu ia ficar já no Amaro, era quinta-feira e eu tinha minhas obrigações para fazer. Quando chegamos no curral, colocamos a água, o tratorista foi embora eu fiquei, e comecei a fechar 4 fios de arame, amarrei dois, quando olhei bem perto de mim estava duas vacas a coisa mais linda do mundo! eu nunca tinha visto elas ali, quando levantei a cabeça ela parecia pedir água e pensei, que se vocês querem me experimentar vocês vão beber água agora, levantei e pensei, são só duas (vacas), ainda ficará água para outras criações de animais, quando vi atrás dessas duas vacas chegaram mais 20 cabeças de gado, fora as miunças que não contei. Todos beberam, pensei meu Deus de onde veio tanto gado? Eu deixei elas entrar, quem correu com esse gado no mato? só eram duas, e de onde saíram? Depois eu não vi mais as vacas lindas que brilhavam no meio das outras, como as outras sabiam dessa água e que estava aberto ali para elas beberem? (Cacique Afonso, 2019).

Há aqui uma demonstração de que o zelo com o lugar acontece, não só para acolher os humanos, mas, amparar também os animais, afinal, estamos em meio a Caatinga com suas dificuldades hídricas. Isso demonstra, que a primeira aparição do Caboclo Aboiador para o Cacique Afonso, veio em forma de animal brabo "Encantado", para ensinar o cuidado com todo o ambiente. Por vezes, irradiado com o Caboclo Aboiador, Cacique Afonso, em tom forte indaga:

O Jatobá do Amaro foi eu que vi primeiro, hoje a Ciência do Amaro todos querem entender. Naquela época poucos recebiam a manifestação dos Caboclos. A Mesa da Ciência é o espaço para trabalhar. Neste lugar recebemos os Dons, os toantes, as orientações. Demorou muito para eu entender que o Caboco Aboiador fazia parte da minha Ciência, eu sentia sua presença, sua força, mas, Ele não se manifestava em mim. Foi preciso que muita coisa acontecesse e que os sinais aparecessem para eu ter coragem de enfrentar [a Mesa da Ciência], muitos que passaram por aí foram importantes, mais aqueles cuja força era para fazer o bem se sustentaram lá (Cacique Afonso, 2019).

É importante mencionar aqui que o Cacique Afonso apesar de ter tido o papel de descobrimento do Território Sagrado do Amaro, seu irmão Ramos que o acompanhava também recebia Dons da natureza. Porém, sua inserção na Ciência é marcada por contradições por vezes mencionadas pelo Cacique Afonso, como uma pessoa não obediente aos ensinamentos apontados na Mesa. Nota-se, que a Ciência para os Pankararé é uma coisa séria, mas, o equilíbrio das forças, é necessário para orientar, contrapesar e experimentar as pessoas na qualificação da condução da Ciência, tudo depende de sua conduta.

Como já dito, na Ciência do Amaro tem um regime de conhecimentos e regras bem definidas, quem tentou entrar com o coração cheio de maldades saiu, outros já tentaram chegar, mas não acertaram o caminho. *“Escutam os toantes, mas não conseguem alcançar”* (Cacique Afonso, 2022). Amaro é terreiro para se conectar com a natureza, se curar, fazer penitências e pagar promessas, é o lugar da afirmação da identidade Pankararé.

1.2.1 Uma cartografia da Ciência



Figura 8: Mapa Mental do Sistema de Crença da Ciência do Amaro (Pesquisa, 2023)

Pensar sobre nosso sistema de crença e descrevê-lo, de fato, não é tarefa fácil, porque essas vivências nem sempre são passíveis da escrita. Porém, utilizo neste momento o etnodesenho como um método cartográfico da expressão-síntese, criação e imagem da nossa Ciência; como a representação do sentimento que nos envolve naquilo que nos divide e naquilo que nos une. São traços cartográficos das nossas sombras e percepções, territorialidade, enquanto imagem ou símbolo que nos representa.

Embora as fotografias tenham se tornado uma importante ferramenta de produção de imagem neste trabalho, trazidas como descrições cartográficas do existencial Pankararé, os etnodesenhos que seguem abaixo, assumem uma tarefa imbrincada em uma territorialidade não registrada, no qual os traços cartográficos assumem a demarcação territorial dos nossos próprios corpos e dos nossos saberes guardados na memória, o que está contido na expressão político-cultural do fenômeno que nos envolve na Ciência do Amaro. Juliana Pankararé, preferiu desenhar seu pensamento através do desenho em nossas conversas de Toré, no sentido de

expressar como a mulher aparece na Ciência do Amaro. Mais do que um desenho é um marco cartográfico da representação de nossa tradição.

No sistema de crenças da Ciência do Amaro: a Mesa da Ciência, o Toré e os Praiá, são ritualidades marcadas por inúmeros ensinamentos. Cacique Afonso explica, “o Toré por exemplo, é um lugar de todos, dança qualquer um, que pode estar com o corpo aberto, os Encantos não chegam em corpos despreparados”.

A CIÊNCIA PANKARARÉ

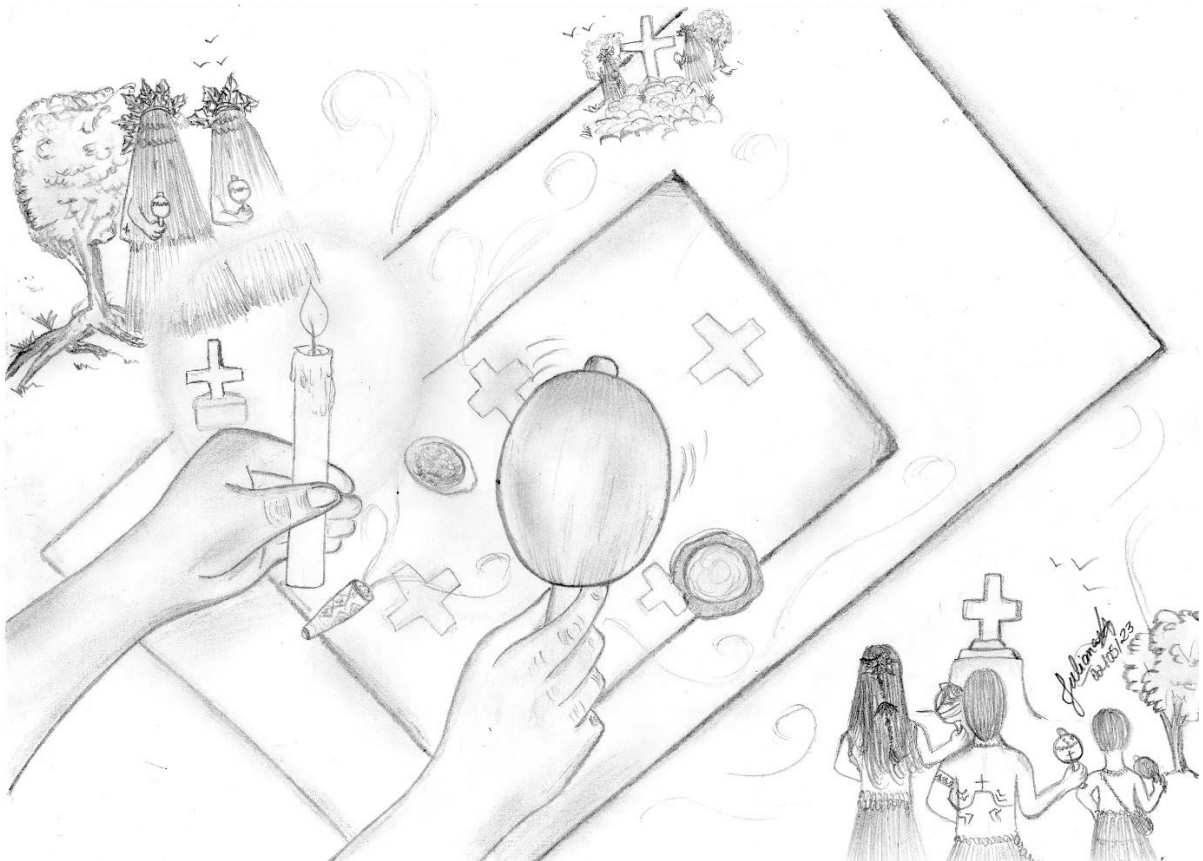


Figura 9: Etnodesenho do Sistema de Crenças Pankararé: a Mesa da Ciência, Ritual do Praiá e o Toré (Juliana Pankararé, 2023)

A Ciência, como segredo, são conhecimentos transmitidos pelos Encantados, e que por meio deles, inspira e sustenta uma identidade étnica, mas, sobretudo, sustenta a fé, a crença, a tradição que organiza e mantém o equilíbrio e a sobrevivência do nosso Povo. Essa organização, está definida no etnodesenho (figura 9): desde o toré no cruzeiro, a dança dos Praiá e a mesa da Ciência, ambos, possuem

ensinamentos oferecidos pelos Encantados, no qual mulheres, homens e crianças participam.

O sistema de crença Pankararé revela-se como procedimentos comuns na grande ritualidade dos Povos Indígenas do Nordeste, sobretudo, no que se refere como tradição própria da nação Pankararu, que através de sua forte influência marcou seu lugar na incidência junto ao Estado para o reconhecimento e demarcação do território de outros Povos coirmãos. Interessa-nos reconhecer o papel dos Pankararu no ritual dos Praiá, mas, nos parece importante perceber, que Pankararé encontrou autonomia, uma certa independência das orientações ritualísticas dos outros parentes próximos.

O sistema de crença embora tenham semelhanças, guardam componentes próprios da sua própria encantaria que em tudo parece ter a ver com o ambiente e os ecossistemas das relações cotidianas do nosso Povo.

O DESENCANTAMENTO

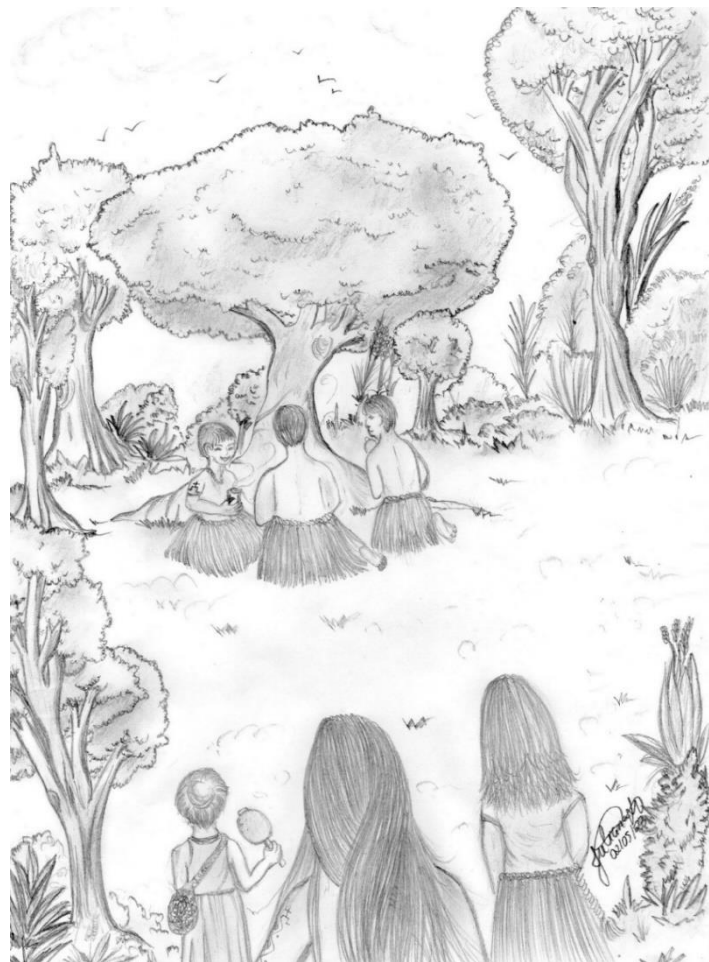


Figura 10: Representação do desencantamento do Pé de Jatobá, homens podiam se aproximar, mas, mulheres e crianças tinham que ficar mais recuados (Juliana Pankararé, 2023)

A figura 10 acima, aponta o culto ao Pé de Jatobá, que era realizado antigamente, conforme narrativa da Mãe do Terreiro Edézia, como um lugar próprio dos homens, mas, que havia uma linha divisória no qual os homens podiam se aproximar da árvore, mas, as mulheres estavam limitadas a uma linha imaginária que dividia os gêneros. De modo, que mulheres e crianças ficam um pouco mais separadas, embora, acontecesse ali uma interação ritualística, que aprofundaremos no decorrer do trabalho.

O CANTO FEMININO E A DANÇA DOS PRAIÁ



Figura 11: Etnodesenho da Dança dos Praiá com as mulheres numa linha imaginária de divisão de gênero (Juliana Pankararé, 2023)

Os Praiá dançam, com a encantaria dos toantes comandados por mulheres, conforme figura 11 acima. É o ato da conexão entre as forças da natureza e a realidade fática. Terreiro passa a ser lugar de magia, de organização e ensinamentos.

Uma estrutura definida pelos Encantados, no qual as mulheres protagonizam a entoação dos cânticos, que aqui são denominados de toantes. São os toantes que chamam, que comandam a ritualidade, dão o tom e o compasso das pisadas dos Praiá.

A COSMOLOGIA FEMININA



Figura 12: Etnodenho o Sagrado feminino no ritual do Amaro (Juliana Pankararé, 2023)

Me parece importante mencionar a experiência perceptiva na minha condição de mulher, e na percepção de minhas companheiras de Ciência, entendemos, que há uma expressão cosmológica feminina manifestada simbolicamente numa estética, desde o uso do campião ao maracá, do uso das ervas à jurema, dos adornos e pinturas corporais, (representação da figura 12), como marcas das expressões contidas na alma feminina.

Esses instrumentos, embora sejam símbolos da identidade indígena no qual homens e mulheres se incluem, são também instrumentos, que a meu ver, em mão femininos, trazem um mecanismo potente de concentração para invocar os Encantados, muito associado ao pujante sagrado feminino. A mulher Pankararé é antes de tudo um corpo sagrado e consagrado pela encantaria. Sem sua discreta penetração no sistema de crença, a ritualidade ficaria pela metade.

O corpo feminino é sagrado porque é pura essência. Em sendo essência, merece respeito, porque é o corpo a própria natureza, rica em manifestações diferenciadas. O corpo é sagrado porque possui multiplicidade, encanto e beleza. Possui forma exclusiva e diversa. Reconhecer isso, é reconhecer a nós mesmas e os papéis que exercemos de forma respeitosa e valorosa. Nos tornamos visível, quando nós mesmas, nos reconhecemos e valorizamos nosso próprio ser e fazer.

Descrevo, portanto, como acontece o sistema de crença Pankararé em todo o percurso desse trabalho de uma forma não linear. No ritual dos Praiá, já possui regras mais rigorosas, são homens que se vestem de folguedos que se regram durante toda a semana, com a preparação de seus corpos através de banhos de ervas para purificar o corpo, não ingerem bebidas alcoólicas e não podem ter relações sexuais, aqui homens se distanciam das mulheres e, estas, não tem acesso no Pôro exclusivo dos homens.

A Mesa da Ciência, consiste na preparação de todos os festejos, nas orientações, no desenvolvimento dos partícipes, na distribuição de tarefas, “*no recebimento dos Dons*”. Aqui homens, mulheres e algumas crianças integram essa ritualidade.

O Amaro é vivenciado através do seu sistema de crenças, isso se materializa, na busca incessante da saúde física, mental e espiritual, na busca do Bem Viver. Acessar esse componente é a maior tratativa vivida pelo Povo. Quem participa, sabe que em todo o ambiente há regras e procedimentos. Não apenas os indígenas, como os convidados externos que vão para conhecer.

O Amaro é vivido cotidianamente, quando a comunidade visita o lugar para cuidar do Terreiro e praticar suas 'obrigações', que são os cuidados espirituais e materiais da organização e dos procedimentos que influenciam no processo de crença. Por exemplo, o ano inteiro, quinzenalmente, todos acessam esses espaços para esses cuidados. Homens responsáveis por cuidar do Pé do Jatobá, onde só eles podem entrar, mulheres que cuidam dos terreiros, sempre no sentido analógico ao

sistema solar. Cuidar do ambiente e das pessoas neste processo, fazem parte da essência do sentido do corpo em participação direta com o mundo natural.

Os festejos acontecem de várias formas, com o pagamento de promessas, onde os Praiá realizam a ritualidade, festejos como o de Sábado de Aleluia e o próprio festejo do Amaro no último sábado de outubro, onde acontece o ápice da prática da Ciência.

O conceito de festejo, para Amorim (2017) está associado à comemoração do surgimento ou ressurgimento de si próprio e do próprio grupo, pois é o Terreiro a extensão da própria Aldeia. Para nós os Pankararé, os festejos têm significado de festa, onde se comemora a própria natureza, onde se faz reverência, onde se alegra e onde se vive o estado de felicidade. Por isso, soltam-se fogos, dançam, cantam, iluminam e enfeitam o ambiente.

Para se chegar à festa do Amaro, o caminho da Aldeia do Brejo até o Território ritual é marcado por paradas de pedidos de licença e agradecimentos aos Dons para que ocorra uma boa festa. No caminho, orações, velas, fogos, enfeites e cantos são realizados em respeito à natureza. Esta caminhada de romeiros é conduzida pela Mãe do Terreiro dona Edésia, que ao chegar no Terreiro sagrado do Amaro é recebida por todos os Praiá, que a recebe como a grande *Mãe Véia*, esta é conduzida até o cruzeiro central, ao som de gaitas, toantes e maracás, onde é feita a abertura oficial do festejo. Essa ritualidade acontece com a reza dos penitentes, na procissão nas caatingas, dança do Praiá e Toré, finalizando os festejos no dia seguinte com ofertas que agradam as crianças, é uma reverência para os Dons mais puros da natureza, as crianças.

Para este ponto daremos um destaque, o papel das crianças na Ciência do Amaro, onde o Mestre Menino, como mestre dos mestres, acolhe todas as crianças que frequentam o lugar. As crianças vão aprendendo como circular no lugar, respeitando os espaços próprios que elas podem atuar e os aprendizados ensinados na Ciência. As crianças passaram a ter espaço próprio com a construção do Poró das Crianças, e isto acontece, num momento em que o Cacique Afonso percebe a força que a Criança tem, elas são merecedoras de um Poró como um espaço próprio de valorização para garantir o lugar das futuras gerações. o Mestre Menino tem um papel proeminente no envolvimento das crianças que se preparam inclusive como partícipe do Praiá.

Quanto toantes uma criança tem? Matheus por exemplo, que é parte do Praiá, quando tiver seus 22 anos, se continuar assim, será mestre dos mestres, Matheus nasceu para isso, Eu não já fui porque estou esperando esse momento. São muitas linhas bonitas, o Caboco Aboiador já se agradou de um, mas não chegou o dia, e eu voltei porque não chegou ainda minha hora. O Amaro é de todos quem quiser, quem tem força para ver, verá, e quem não tem, não alcançará (Cacique Afonso, 2022).

Cacique Afonso entende, que tem que preparar os seus para assumir a Ciência do Amaro quando da sua partida, isso nos ensina a perceber que a Ciência terá continuidade, no entanto para tratar de seus sucessores, logo aparece o enunciado do Caboclo Aboiador que diz: *“Não se coloca o carro na frente dos bois”*. Por ocasião das doenças do Cacique Afonso, sua experiência de cura no Amaro ocorreu com os Encantos em forma de crianças, que o ajudaram a se manter na terra no cumprimento de sua missão.

1.3 O LUGAR RESERVADO ÀS MULHERES



Figura 13: Mulheres cantando para a Dança dos Praiá (Marcos Túlio, 2020)

As mulheres sempre tiveram um papel importante na Ciência Pankararé. Percebe-se que na narrativa de Dona Edézia, sua iniciação acontece ainda com seus oito anos de idade quando transitava entre o Brejo do Burgo e o Brejo dos Padres. Na Ciência, a iniciação começa cedo. Aprofundaremos melhor essa posição através da história de Edézia, no próximo capítulo, para situar a posição heterogênea que ela desenvolve na Ciência, no qual seu protagonismo é o de autoridade espiritual e produtora de conhecimentos.

A história indígena, no que se refere ao universo feminino, é marcada pela invisibilidade e subjugação nas esferas políticas, sociais, econômicas e espirituais, onde as mulheres indígenas sofreram também os processos históricos e culturais do patriarcado.

As estruturas interseccionais relacionadas ao fenômeno social do separatismo feminino, ocorrem em diversos contextos sociais locais, regionais, nacionais e globais, onde as relações de poder foram estabelecidas e as mulheres foram relegadas a papéis considerados menores (Collins, 2021). O significado das relações de poder que afetam, sobretudo, as mulheres indígenas as tornaram ainda mais vulneráveis em face às perseguições e as violências da negação identitária e dos conflitos territoriais

estabelecidos desde os tempos coloniais aos dias atuais. A condição de marginalização da mulher indígena, é consequência da própria condição feminina no capitalismo, onde a mulher serve para manter o padrão de equilíbrio do sistema capitalista (Collins 2021; Scott 2017).

Na elaboração social do fator sexo os requisitos estruturais e funcionais do sistema capitalista de produção e os mecanismos de suas satisfações levaram as mulheres a uma situação de classe desigual, desta forma, os respingos instituídos na realidade indígena, levaram as mulheres a uma situação de inferiorização social ainda maior.

Eliza Pankararu, vai dizer que as mulheres indígenas vivem a dualidade das desigualdades imposta pelo capital, uma vez que a herança patriarcal que ora não fazia parte da cultura indígena, se impregnou na realidade das aldeias, contudo, o forte desafio é de superação dessas desigualdades e dar visibilidade as suas existências (Ramos, 2019).

Acentuaram-se as desigualdades de direito entre os sexos, mesmo essas desempenhando papéis de sustentação no arcabouço da identidade, do trabalho e das lutas territoriais. As imbricações existentes entre sexo, raça e classe, como vistos, são estruturantes na dinâmica capitalista e permanecem nas suas configurações particulares atuais.

Esta reflexão vai para além da categoria feminismo, parte da dimensão da realidade social apontada mais tarde, por autores como Collins (2021), que dá conta do conceito de interseccionalidade permitindo estabelecer uma produção de conhecimento na construção e desconstrução conceitual que envolvem a categoria gênero, pensada por Scott (2017).

Não vou adentrar na ideia de um feminismo indígena, embora fosse necessário no âmbito da luta social, conduzida hoje por mulheres indígenas, todavia, trago aqui a importância do protagonismo das mulheres, que ao adquirirem uma consciência feminina indígena, enfrentaram e enfrentam processos de colonialidade, patriarcado e supremacia branca, além da pobreza e das dificuldades impostas as sociedades indígenas.

As mulheres Pankararé, situadas numa realidade de inúmeros conflitos étnicos e territoriais, marcadas por cenários socioambientais, pobreza e desigualdades étnicas, tornaram-se a base de sustentação familiar, sobretudo, nos períodos em que

homens indígenas tinham que ir para outras regiões do país para trabalharem, enquanto elas se mantinham como provedoras do lugar.

Dona Edézia fala de suas dificuldades desde a infância até o casamento com o Cacique Afonso que teve que ir para São Paulo a procura de melhorias, mas, foi ela que ficou com os filhos trabalhando de solo-a-solo, no enfrentamento à todas as adversidades para garantir aos seus as condições de vida, rompeu com segregações familiares às custas de seu esforço de trabalho, desde o trabalho na roça e no extrativismo de frutas nativas para sustentar a família, até a construção de sua própria moradia. A vida das mulheres indígenas Pankararé, num cenário de seca e perseguições étnicas, se materializam em inúmeras jornadas de trabalho exaustivos e sofrimentos na divisão social de papéis.

Demonstração de que os Povos Indígenas foram fortemente atingidos pela força do capital, que levaram mulheres a situações de marginalização progressiva, inseridas periféricamente no sistema produtivo e de inferiorização social (Saffioti, 1997). Daí porque, não é possível compreender de forma isolada as situações que levaram mulheres indígenas a uma condição de submissão e desigualdade.

Perceber o abismo moldado pelos valores patriarcais, é uma conquista para as mulheres e isto valida compromissos entre si, para se fazer notar na composição dos valores e respeito, sobretudo, no que se refere a Ciência. Percebe-se que a Mãe do Terreiro, Dona Edézia, que sempre instituiu um papel fundante no universo do sagrado Pankararé. Ela transita num campo de respeito e em posição de destaque na Ciência na condição de *“Mãe de Terreiro”*, *“Mãe Veia dos Praiá”*, como todos a denominam, mas, sua carga de trabalho e responsabilidades desafiam sua própria condição feminina.

O corpo feminino carrega a dicotomia das dores e desigualdades, cujas marcas fizeram parte de suas histórias, no trabalho duro ou na criação das suas famílias, na militância ou nas tarefas cotidianas da vida, as relações desiguais de poder e espiritualidade, do valor e da invisibilidade. Esses dualismos, naturalizados e intensificados, é um corpo integral, que não se separa da alma, bem como suas ancestralidades estão em conexão com as ações presentes. A busca pela valorização desses corpos na dimensão do bem viver físico, social e espiritual, é uma busca incessante na convivência coletiva comunitária e representativa das lutas e, sobretudo, na dimensão que envolve as tradições indígenas

Nesse campo da subjetividade, são as mulheres que constroem em si os valores, embora, as restrições socioculturais e religiosas sejam impostas, o endosso da cosmovisão as torna equânimes com os outros, mesmo que num patamar de invisibilidade. São as mulheres que entoam e invocam através dos cantos toda a força que reúne o universo da natureza. A própria estrutura que envolve o sistema de crenças Pankararé, evidencia o entrecruzamento de poder que as mulheres exercem na sustentação da Ciência.

No universo de forças equânimes do culto à natureza e os papéis desempenhados pelas mulheres, requer a observância histórica na luta em torno de suas territorialidades e o lugar de conhecimento desempenhado na vida cotidiana, no movimento social e na própria organização da Ciência que as sustentam, mas, isso também foi reduzido, quando são elas as únicas a segurarem a ciência na cozinha. Mas, a cozinha, também é lugar de conhecimento e ciência.

O reconhecimento do papel feminino, é processo sistêmico na Ciência do Amaro, precisou passar pelo menos vinte e dois anos para que as mulheres pudessem ter no território sagrado na Ciência do Amaro, um lugar próprio – a Casa da Ciência das Mulheres, como símbolo de uma conquista protagonizada por si. Reconhecer as questões imbricadas nos papéis desempenhados pelas mulheres, tem importância, para se dar passos no reconhecimento e na visibilidade de cada signo que constitui a Ciência do Amaro.

O que ao mesmo tempo denota-se como papel braçal, o papel das mulheres na Ciência do Amaro é relacional à medida que inclui tudo que envolve o ser humano, suas aspirações e realizações, a sustentabilidade e as contradições: comer, beber, limpar, construir. A mulher como ser social, articula-se com o fato social que ela também fabrica e do qual faz parte como integrante. Destaco, duas situações que aparentemente parecem inferiores como “tarefa de mulher”, mas, que possuem uma profunda destreza no fazer como uma arte sagrada: cozinhar e limpar.

1.3.1 A Cozinha e a Limpeza



Figura 14: A cozinha e a limpeza dos lugares sagrados (arquivo de Tomáz)

A cozinha é um lugar especial, espaço sagrado, isto porque a comida é uma realização que une a necessidade de comer como um ato sagrado, “[...] a comida é sagrada porque alimenta o corpo e o espírito” (Analde, 2023). A comida tem um forte sentido socializador, por isso, são banquetes celebrativos. No ato de pagar uma promessa, por exemplo, a comida é um dos principais elementos da comensalidade coletiva que dá a fartura, a gostosura, o sentido sagrado da comida (Moreira, 2010).

Para assumir essa responsabilidade são as mulheres detentoras deste poder na cozinha do Amaro. É Analde, a mulher que possui a potência do preparo do alimento, que conduz a cozinha com a responsabilidade do sagrado, esse poder é um dom. A ela e às que conduzem sua cozinha, esse dom se manifesta no cuidado, na manipulação do fogo, da lenha, dos ingredientes, das quantidades.

A função social da cozinha é a essência da comensalidade do sistema de crença Pankararé, para dar sabor na vida diária das festas ritualísticas, promessas e

comemorações, são as mulheres detentoras do patrimônio alimentar da Ciência do Amaro.

O Terreiro é um lugar sagrado, cada cruzeiro eleva a presença do divino, é o local de respeito, paz, preces, luz. Por ser um lugar especial, merece todo o cuidado, que não é um cuidado apenas espiritual, mas, físico também. É o lugar da morada dos Encantos, são lugares onde o chão limpo representa o zelo das pessoas com o Dom da Natureza. Essa tarefa é coletiva, homens, mulheres e crianças são detentoras deste poder. As mulheres capricham nesta tarefa, porque *“a limpeza concentrada é gratidão”* (Dalva, 2022) Todas as tarefas preparatórias do Festejo, compõem a própria ritualidade do sagrado. A limpeza do terreiro é limpeza espiritual.

Casa grande avarandada/
Casa grande avarandada/
não derruba o copião/
hey na hey na reyna hey á
barri a casa bem barrida/
barri a casa bem barrida/
pra meus caboco brincar
hey na hey na hey na hey ná
(Toante antigo entoado por Mãe Véia)

O toante é a expressão deste zelo, o prazer do cuidado, uma compreensão ética fundamental para receber a energia vital do sagrado. É um fazer como oferenda, é um fazer tradicional.

CAPÍTULO II

A MULHER NA CIÊNCIA DO AMARO



Figura 15: Mulheres dançando com os Praiá (acima), Mulheres cantando para os Praiá (esquerda), Mulheres carregando o andor na penitência até o cruzeiro e Maria Mulambeira (direita) (fotos: arquivo Tomáz)

A Ciência Indígena para o Povo Pankararé tem significados associados ao modo de viver, cada elemento imbricado na sua origem, forma conceito, relações diferenciadas e vivenciadas, determinam compreensões cosmológicas de suas relações com a natureza. Essas relações, se materializam na ritualidade que organiza

o saber ouvir, sentir, ver e praticar, a para nós Povos Indígenas, conceituamos isto de Ciência.

Na medida em que buscamos na experiência histórica formas de resistência étnica, zelamos pelas práticas dos saberes ancestrais, que se mostram num cotidiano de práticas. A relação com os ecossistemas e a ritualidade inserida num contexto do bioma Caatinga, nos possibilita trazer para a Ciência todos os elementos de força que a natureza produz, é o fenômeno religioso materializado através do Toré, Mesa de Ciência e Dança dos Praiá.

Nesse contexto, o saber feminino aponta uma multiplicidade de pontos de vista na arte circular das transformações fluídas, como a estratificação daquilo que é comum na tarefa social, que também significa, poder de fazer: cozinhar, cantar, rezar, limpar, dançar, comercializar.

Embora, existem elementos singulares que somente os homens podem fazer, como extrair a jurema para o feitio, formar o cruzeiro na Ciência, utilizar a roupa do Forquedo, etc., há um poder feminino no interior da comunidade que mantêm entre si uma relação de complementaridade nas suas diferenças, ao invés de uma relação do tipo dominação/subordinação, reflexão que podemos fazer em termos de aprofundamento sobre à questão de gênero, mas, o papel desempenhado pelas mulheres é fundamental na Ciência. Neste aspecto, Ramos (2019) chama atenção no sentido de dizer que as mulheres desenvolvem papéis extraordinários, mas, o problema está na visibilidade dado a estes papéis.

Isto, porque convencionou-se, por exemplo, de achar que a Dança dos Praiá é importante e o papel das mulheres na cantaria, seria um papel menor. Para nós mulheres, essa divisão trazia um certo incomodo, daí porque reivindicar junto a própria Ciência, o direito de as mulheres dançarem com os Praiá, isso passou a ser um mecanismo necessário. Contudo, para efeito dessas reflexões, pudemos observar que em todos os espaços dos quais as mulheres participam, desde o fazer na cozinha ou na encantaria, são papéis fundamentais que sustentam a Ciência.

2.1 MÃE VÉIA, UMA MAJÉ DE LUTA E TRADIÇÃO



Figura 16: Mãe Vêia Edézia no ritual com os Praiá, pagamento de promessa (foto: Tomáz, 2022)

Eu me chamo Edezia Maria da Conceição Feitoza, conhecida como Deza, nasci em 14 de maio de 1954, no município de Glória- BA; sou filha de Henrique Pereira Xavier e Gertrudes Maria da Conceição. Eu sou a terceira filha dos sete filhos de minha mãe, quando eu completei três anos de idade meu pai faleceu. Minha infância foi muito sofrida sem meu pai, e minha mãe me doou para uma família de criação, mas, não deu certo, eu sentia falta de minhas irmãs e voltei para casa, minha mãe me doou novamente, também não deu certo, tornei a voltar para casa, mas, minha mãe não me quis e mim doou para uma senhora chamada Flor de Chico, onde fui bem acolhida, mas, com o casamento de sua filha, eu quis voltar de novo pra casa para junto de minhas irmãs, mesmo com a rejeição de minha mãe eu me sentia sozinha, e com sete anos de idade voltei pra casa de minha mãe de novo. Com oito anos de idade sai com Nalva de Glorinha para vender licuri em Paulo Afonso, a gente saía pra catar licuri e vendia na feira, saía daqui e ia catar licuri na Serrota, pegava carro no Juá e passava a semana na cidade vendendo licuri, final de semana voltava de novo pra catar. Foi muito sacrifício e fome, maus tratos e desprezo (Edézia Pankararé, Mãe Vêia, 2022).

A infância de Edézia, é marcada por um percurso de sofrimento, comum às mulheres do Sertão, no bioma Caatinga no Nordeste brasileiro, num contexto de mulheres com muitos filhos e numa sobrevivência diária, onde o marido tem que migrar para os grandes centros urbanos a procura de melhorias. Toda sua trajetória familiar, social e econômica também está inserida nas lutas dos movimentos sociais, em situações de conflitos, sobretudo, para o reconhecimento do território indígena. Os Pankararé estavam encravados nesta realidade, além da complexa realidade de seca, desagregações socioeconômicas e familiares, o Povo estava em luta pelo seu reconhecimento.

As mulheres tinham que prestar inúmeros serviços, desde a infância, na condição de domésticas, no trabalho de roça ou no ramo do comércio nas feiras urbanas, para atender ao papel de responsáveis pela sua sobrevivência e, ou, da família. Um cotidiano marcado por fricções, conflitos, mas, também, de redes de solidariedade, que lhes permitiam compartilhar uma cultura própria.

Quando Edézia narra sua trajetória, ainda com oito anos de idade, demonstra que nos rituais que determinavam as relações étnicas e interétnicas da indianidade Pankararé, ela era destaque, porque tinha conhecimentos e dons necessários para o levante de uma Aldeia.

As relações interétnicas com os Pankararu do Brejo dos Padres são evidenciadas, como dito acima, como um marco do reconhecimento Pankararé, que acontece principalmente em torno da Ciência Indígena. Edézia, ao citar que era admirada no Brejo do Padres pela liderança de João Tomás⁸, estava sendo reconhecida como uma criança da tradição, diante do acervo musical que ela conseguia encantar. *“Quando se tem um dom começa de criança”* (Edézia, 2022).

Padrinho Nego de Rosa me botava em cima de um tamborete eu cantava para os adultos dançarem os toantes, é o Dom que os Encantos me deram. Quantas vezes Padrinho Nego de Rosa e seu filho me carregaram nas costas, até a cidade de Glória velha, no caminho era tanta areia, era muito sofrido mais a vontade de nos juntar com os Pankararú era maior. Quando a gente chegava em Glória, ainda tínhamos que esperar pelos canoeiros, para atravessar para o outro lado, cantar nos terreiros de Pankararú sempre foi diferente, lá era mais calmo, longe das perseguições que aqui nós tínhamos. A noite começava cheia de Encantos. São tantas lembranças, a dança do toré era tão diferente, mais firme, as mulheres amanheciam o dia com os

⁸ Liderança espiritual do Povo Pankararu do Brejo dos Padres [grifo nosso].

homens dançando e cantando, e quando tinha Praiá, ninguém conhecia com quem dançava, era muita força e era bom assim para vencer a Aldeia Brejo do Burgo tinha que ser assim. Cresci nas tradições, me criei nos toré dançando e cantando como uma verdadeira autoridade bem pequena, mas, de grande ciência, que me tornava grande e muito forte diante das perseguições. Nunca me esqueço deste toante: “*Tira lelê, tira lelê ô lalá vamos vadiar na Aruanda*⁹...” (Edézia, 2023).

O Toré Pankararu e a Dança dos Praiá, eram cantadas e dançadas por todos, embora existam escritos desde a década de 30 que os Praiá “*eram dançados só pelos homens, às vezes, uma mulher somente no final da dança, prendia o braço da corrente humana e dançava junto*” (Acselrad, et al., 2005, p. 286). Hoje, as mulheres dançam em pares com eles. No caso Pankararé, Edézia conta, que as mulheres também dançavam com os Praiá, mas, isso foi interrompido nos períodos de grandes perseguições. As mulheres ficaram com a tarefa da cantaria e dos serviços de organização.



Figura 17: Mãe Véia Edézia na manifestação junto com os Praiá (esquerda), Mãe Véia, Cacique Afonso, Letinho, com os Praiazinhos (foto: Cesare, 2023)

Edézia é a Mãe Véia do Terreiro, uma mulher de ciência que aconselha, ensina e transmite conhecimentos a partir de suas experiências. Numa dessas conversas com Célia Tupinambá, liderança indígena do Sul da Bahia, surgiu a reflexão de que poderíamos denominar as mulheres lideranças espirituais de Majé, assim, como os

⁹ Embora Aruanda seja uma referência utilizada no universo dos Povos de Terreiros, aparece comutantemente, em toantes e narrativas dos nossos mais velhos. Aqui não vamos aprofundar, mas, possivelmente tenha a ver com a mistura étnica de comunidades negras do Sertão [grifo nosso].

líderes espirituais masculinos são chamados de Pajé. Fiquei pensando, se não seria a melhor denominação para situar o papel que Edézia desenvolve na Ciência do Amaro. Mas, quando observamos os Praiá a chamá-la de '*Mãe Véia*', o sentimento de amor perpassa qualquer denominação construída.

Edézia, não é só uma Majé, é mais do que isso, é uma '*Mãe Véia*' no sentido primordial da esfera humana. Assim como a Terra é Mãe, Edézia é nossa *Mãe Véia*, aquela que carrega a experiência do amor aos Encantos. Por isso, os Praiá na representação mais sublime da Natureza, lhes traz o nome que melhor lhe qualifica - *Mamãe Véia*.

Eu quando me casei com 20 anos, minha mãe não queria, mas, eu me casei assim mesmo, sem nada. Trabalhei muito em casa de farinha pra comprar minhas coisas, foi sofrido, porque o marido teve que ir pra São Paulo pra ganhar a vida e eu ainda fiquei sendo humilhada na casa da família. Quando tive meu primeiro filho, ai chamei João de Gilda e Manequinha para fazer a casinha foi quem me ajudaram a fazer a casa. Eu tive 22 filhos, mas, só sobreviveram 15, quinze sobreviveram e hoje estão todos criados e educados. São oito homens e sete mulheres: Agnaldo Feitoza, Anailda Maria Feitoza do Nascimento, Jivaneide Feitoza, Clécia Maria Feitoza, Rodrigo Feitoza, Rogerio Feitoza, Rodimerio Feitoza, Maria Auciene Feitoza, Dérica Maria Feitoza Rodrigues, Jaildo Feitoza, Gislane da Conceição Feitoza Barbosa, Anailson Feitoza, Maria Andreza Feitoza, Jossué Feitoza e Afonso Henrique Feitoza. Nunca tive oportunidade de estudar, todo tipo de sofrimento eu tive que passar, trabalhando de solo a solo pra criar esses meus filhos e netos e bisnetos e quem mais chegava. Sustentei os filhos, a casa e essa luta (Edézia, 2023).

De fato, é ela a expressão de um amor que somente os Encantados podem exprimir. Não se trata apenas de um exemplo de mulher que furou barreiras de seu tempo e conquistou seu lugar no caso da Ciência, mas, trata-se de uma mulher de Ciência, de resiliência, ao criar os filhos trabalhando de solo a solo nas terras quentes deste Semiárido e que compartilhou das lutas ao sustentar um cotidiano de conflitos, ao mesmo tempo, que ajudou a sustentar as tradições em períodos mais adversos.

2.1.1 Os ritmos, os toantes e o Toré



Figura 18: As mulheres na condução dos Praiá e na manifestação dos Encantos (foto: Pedro, 2022)

Os toantes são sagrados, tão fortes e presentes no universo das mulheres, muitas vezes dado por uma cabocla feminina. Os toantes são presentes que os Encantos oferecem. Cada canto é entoado com sabedoria a cada momento da ritualística. *"Tem hora pra tudo"*, cada toante tem um dono que recebe e vocaliza, cada qual de maneira diferente, com tonalidades distintas que marca o compasso cheio de particularidades, desde o balançar do maracá ao ritmo da voz, as expressões corporais e o modo de responder, são componentes desta ritualística.

As palavras cantadas, parte em idioma indígena, parte em português, expressa conexões fortes, porque nos aproxima melhor da cultura dos mais velhos e do espiritual. O entoar mais intenso e a repetição das estrofes acentuam a ânimo para quem está puxando. A sincronia, expressão do movimento, curvas ancestrais, gestos e repetições, que Martins (2021) vai chamar conceitualmente de poética dos gestos, expressão da palavra como signo naquilo que representa alguma coisa, representação dos ancestres.

A maestra da voz na sua encantaria é a da Mãe Véia Edézia, que entoava para os encantos e o coro responde. Ao prolongar a cantaria, criam-se variações na expansão enunciativa, cujos movimentos são circulares na pisada do toré ou na dança dos Praiá. A participação na cantaria parece-nos o mais expressivo dos papéis femininos na Ciência, porque são nossas vozes a marcar toda potência que a ritualidade determina. Cantar para encantar a Natureza. O canto é coletivo acompanhado por maracás, é assim, que cada momento se torna único, é a conexão do sagrado feminino com os Encantos das matas, que é quem traz o toante como um presente a ser entonado repetidamente na Ciência do Amaro.

Na minha ciência tem muitos encantados pra brincar/
 Na minha ciência tem muitos encantados pra brincar/
 Com a força da Jurema e a força do juremar/
 Com a força da Jurema e a força do juremar/
 No terreiro do Amaro nós iremos festejar/
 com os Encantados das matas e do meu Pé de Jatobá.
(Toante recebido por Tawany Pankararé:

Souza (2018: 32), vai dizer que:

A percepção dos sons das paisagens sonoras do ambiente por parte dos indígenas compõe um conjunto de saberes presentes em sua linguagem e musicalidade, fazem parte de um ecossistema comunicativo complexo sobre a vida, nos revela a percepção humana sobre as relações ecológicas no ambiente e a maneira como a expressividade cultural está vinculado a essa percepção”.

Vivemos num ambiente acústico natural, ao mesmo tempo que há um significado cultural dos toantes há também, sons que ecoam de forma contínua no ambiente, na paisagem sonora. Chamar pelas Caboclas das matas, por exemplo, e chamar numa entonação aguda, expõe a presença do Encanto, nunca vêm só, demonstra que os caboclos andam em bando, se entrelaçam uns aos outros para atuar no lugar. No mundo dos encantados não existe distinção de gênero, não existe separatismo, eles cantam e ritualizam através da sua corporização. Homens e mulheres recebem o Dom, eles estão para o desenvolvimento dos nossos sentidos, da nossa compreensão, eles vêm folgar, vadiar, brincar, na gestualidade de fazeres,

práticas e tradições. Os mais velhos são detentores destes conhecimentos pela experiência. Os encantos ensinam sobre nossa ancestralidade.

Souza (2018), ainda vai dizer sobre essa malha comunicacional, que a humanidade sempre se relacionou acusticamente com o seu ambiente, seja pelo reconhecimento das vibrações sonoras dos entes da natureza, ou através de uma ação consciente do corpo no uso de materiais e tecnologias disponíveis na natureza empregados como técnica sonora-musical, além da utilização do próprio corpo para criar sons como: palma da mão, batida dos pés, ruídos boca, língua etc. os instrumentos como o maracá, o apito, a gaita.

As lutas empreendidas pelos Povos Indígenas do Nordeste exigiram resiliência e resistência para sermos reconhecidos como indígenas, num momento em que nossa identidade não poderia se diluir no meio da sociedade, como os dispositivos do Estado nos impunha. As características de um grupo étnico, se consolidaram através do ritual do Toré. Grunewald (2005: 14), chamou isto de “*regime de índio*”. O Toré, era “trabalho de índio”, era a práxis da alimentação espiritual determinantes no fenômeno de sua função social e da complexidade cultural e histórica.

O Toré é ritual indígena, esse fato social, traz consigo outros componentes, como o uso da jurema, do cachimbo, do maracá, do croá, da garapa do mel de abelha, da encantaria no caso Pankararé. Grunewald (2005) *apud* Edwin Reesink (2000) chamou isso de epistemologia do sagrado, cuja estrutura, realça uma perspectiva metodológica, múltipla dos sinais de indígenas. O Toré é um ritual mediúnico que codifica a condição indígena desde os tempos remotos das missões coloniais aos tempos atuais, cada Toré e seus componentes estéticos e metodológicos diferenciam uma etnia da outra, diz Grunewald (2005).

O fato da Ciência do Amaro ter se conduzido no mato, na região dos limites da reserva indígena, como forma de proteção contra as agressões dos não indígenas, demarcou também uma territorialidade do sagrado, como componente de resistência étnica e cultural, esses componentes agregados como a fé, a cruz, a igreja, foram marcas coloniais, mesmo aparecendo no modelo indígena. A própria reconstrução do sentido do mundo para os indígenas, com a absorção dos símbolos cristãos foi fundamental para a sobrevivência (Grunewald, 2005). Características como a penitência, as romarias, os cruzeiros e tantos outros símbolos cristãos, trazem nos rituais do Toré, marcas de transformações que conferem a interrelação entre os grupos étnicos da região, que ajudaram mutuamente no reconhecimento entre si.

2.2 A CASA DA CIÊNCIA DAS MULHERES



Figura 19: Casa da Ciência do Amaro, construída de pau a pique (foto: Tomáz, 2021 e 2022)

A Casa das Mulheres foi construída num ato coletivo, no qual homens e mulheres se juntaram. Todos ajudaram amassando o barro e tapando as armações feitas de vara e amarrada de croá. É uma Casa de pau-a-pique. Ela foi criada a partir da necessidade de as mulheres terem o próprio espaço de concentração, conversação, desenvolvimento pessoal. Mas, foi também uma reivindicação política, incitada e questionada junto às lideranças sobre a participação limitada das mulheres na dança com os Praiá. Discorreremos no decorrer do texto todas a construção política e espiritual da edificação da Casa das Mulheres.

O vento soprou na copa do jatobá
 O vento soprou na copa do jatobá
 foi a onde os encantados fez a casa para morar
 (Toante recebido por Anailson Pankararé)

A memória de um povo tem significados, perpetuam palavras ditas e escritas além dos fazeres. No Amaro, se preservam diversas formas de transmissão, isso acontece na vivência e na prática do cotidiano. Todos têm oportunidade de mergulhar neste universo, num ciclo de transmissão, no qual, a tradição é a razão da sustentação da vida. Nesta circularidade todos participam, homens, mulheres, crianças, cada pessoa tem na Ciência seu lugar. Por exemplo, as mulheres com um jeito especial, têm força no olhar, na construção da unidade, no sorriso, na alegria, nas expressões que marcam a encantaria; os homens trazem a força e a responsabilidade do croá; as

crianças na sua espontaneidade gestual, cantam, dançam no ensinamento do Mestre Menino¹⁰. O Amaro é, sem dúvidas, um território sagrado de tradição.

Na encantaria ritualística todos cantam, como já mencionado; mas, as mulheres têm destaque. Gradativamente, vem recebendo da Natureza toantes que aguçam uma corporeidade própria. A Casa da Ciência das Mulheres propicia uma maior concentração, potencializa o desenvolvimento e organiza o estado de espírito feminino, em conexão com os Encantos que atuam em toda ritualística. Hoje tem jovens mulheres recebendo inúmeros toantes.

A Casa da Ciência das Mulheres é uma conquista feminina Pankararé. Durante toda a existência da Festa do Amaro como se conhece hoje, não havia esse lugar próprio onde as mulheres pudessem se concentrar, sempre existiu o Poró dos homens (embaixo do Pé de Jatobá), o Poró dos Praiá (território nas matas) e mais recentemente o Poró das crianças masculinas, nesses lugares as mulheres não têm acesso. Estava reservado às mulheres, apenas o lugar comum, no qual todos se incluem, como o da oração num altar depois da cerca do Jatobá, que posteriormente, se transformou numa pequena Igreja onde a imagem de santos e caboclos/as são colocados, todo o restante do terreiro, como a cozinha, as ocas ali construídas são espaços coletivos compartilhados.

¹⁰ Mestre Menino é um Encantado, que orienta na transição que comanda a vida das crianças numa perspectiva de perpetuação da tradição.



Figura 20: Panorâmica do Terreiro do Amaro indicação de lugares específicos de gênero e geração (Foto: Campos, 2022)

Nesses vinte e dois anos da Festa do Amaro como conhecemos hoje, muitas conversas com o Cacique e a Mãe Vêia do terreiro aconteceram. São torés de conversações que impulsionam práticas e compromissos com a luta do movimento indígena, nos quais torna-se possível um despertar de trocas de conhecimentos, territorialidades e consciências que vão se definindo.

Muitas questões foram apresentadas como por exemplo, por que as mulheres não adquiriram um próprio lugar de concentração assim como os homens? por que não poderíamos dançar com os Praiá, se éramos nós as esposas, mães, irmãs que colaboramos para que os homens se preservassem na concentração quando estavam em obrigações? Nossa menstruação é vista como um tabu, neste caso, não seríamos nós a termos consciência de salvar a Ciência e a nós mesmas?

O tabu, é compreendido como uma proibição, uma restrição na cultura Pankararé, pois as mulheres em seu período menstrual não pode participar diretamente de rituais, isto porque, segundo os mais velhos, está de corpo aberto e pode ser acometida de algum mau ou importunada por algum espírito e, isso, pode causar algum problema sério de saúde para as mulheres, mas, também, para os mais velhos da Aldeia, a menstruação atrapalha a prática da Ciência, essa proibição comprometeu a autonomia feminina na participação da Ciência.

Há uma questão geracional que nos permite pensar sobre como se dá a experiência feminina nas relações sociais e históricas. Para Edézia, o lugar de destaque feminino já estava posto desde sua infância, quando se destacava cantando os toantes em rituais, onde somente homens adultos se destacavam e algumas mulheres velhas, *“na ciência aparece, quem tem ciência, isso é experiência”* (Edézia, 2018). Para o tempo e o contexto de sua geração, Edézia, na sua condição de mulher e na posição de liderança espiritual, demonstra uma perspectiva interseccional dos conflitos estabelecidos a partir de uma realidade territorial, onde o que estava em jogo era a identidade étnica de um povo e a sua própria sobrevivência em face dos inimigos.

Na compreensão geracional de Edézia, o fator étnico se impôs na medida em que todos sem exceção tinham que fazer luta para garantir seus direitos. Por conseguinte, para as filhas de Edézia e suas netas, no atual momento histórico, o resultado das transformações sociais e culturais devem ser percebidas de acordo com os movimentos que vão se solidificando. Pautar a construção da Casa das Mulheres seria, estabelecer uma perspectiva de ressignificação, no qual a reterritorialização do espaço de concentração feminina, não apenas faz diferença, mas, torna-se uma conquista necessária, porque foram as mulheres resistência igualmente em tempos duros de reconhecimento territorial e identitário.



Figura 21: Reunião na Igreja para discutir a construção da Casa das Mulheres com a colaboração de Alzení Tomás (foto: Maria, 2019)

O território sagrado das mulheres, vai adquirindo força, vai se sacralizando. É nesse espaço de concentração que as mulheres vão se desenvolvendo ao receberem seus toantes pelo Dom da Natureza, o toante é o presente da encantaria, para

enunciar o que de sagrado a Natureza condiz. As manifestações são fenômenos mediúnicos que acontecem na medida do desenvolvimento (aprender os toantes, a pisada, o uso do maracá e do campião etc.), o Poró das Mulheres é um lugar reservado a este tipo de conexão.

A Casa da Ciência das Mulheres está dedicada a três Encantadas feminina: Jurema, Iracema e Herondina. A Jurema como dona do Juremá é acompanhada de inúmeros Encantados. *“Os toantes acessam as flores de Iracema, o cruzeiro de Maria mulambeira que tem morada debaixo de uma árvore de folhas sempre verdes, os ventos de Iansã, Jussara e Herondina que traz consigo a força dos croá”* (Anailda, 2023). O espaço é entendido como diferente, mas, sobretudo, é experienciado de forma diferenciada.

Isso acontece, quando o encontro com o sagrado é um encontro sensível, uma experiência estética que não se fecha nela, como diz Eliade (2001), que não se limita a uma experiência do belo, ou da arte, mas, que, a partir dela, acha um sentido para as tensões existenciais de seu ser no mundo.

O sagrado busca um território para preencher, para ocupar e, por fim, se fazer presente no mundo, seja este um lugar delimitado ou mesmo o espaço próprio de um objeto ou ser no qual se manifesta. Quando a mulher se coloca situada neste lugar sagrado deixa de ser um lugar comum e transcende. Eliade (2001) vai dizer que é uma completa ruptura que o sagrado exerce em relação ao profano, recaindo de forma poderosa em sua transcendência do mundo desprovido de suas qualidades. Este aspecto é de tal forma potente, lembramos aqui a ótica própria de Otto (2005), onde o sagrado é também um poder terrível devido a sua estrutura descomunal, sublime, e assim, este local merece respeito e é conseqüentemente, tratado com um cuidado completamente diferenciado.

A ramificação que nos aparece é como desenhada no mapa mental (figura 22 abaixo). A centralidade da Casa da Mulheres, passa a ser um segmento do Amaro que envolve diretamente as mulheres na experiência xamânica. É um território que na medida que vai se sacralizando vai ficando forte, atuante como espaço de encantaria, desenvolvimento e recebimento das inspirações, curas e fortalecimento como dádiva dos Encantados. Aprofunda uma ritualística através de conexões com a natureza, quando como recebem inúmeros cantares. Tomáz (2019) vai dizer, que essa ritualística é como um rizoma que parte do lugar sagrado, evidência uma circularidade,

uma participação que gera uma unidade no todo e que a partir da concentração na ciência, memórias são ativadas como vivências.

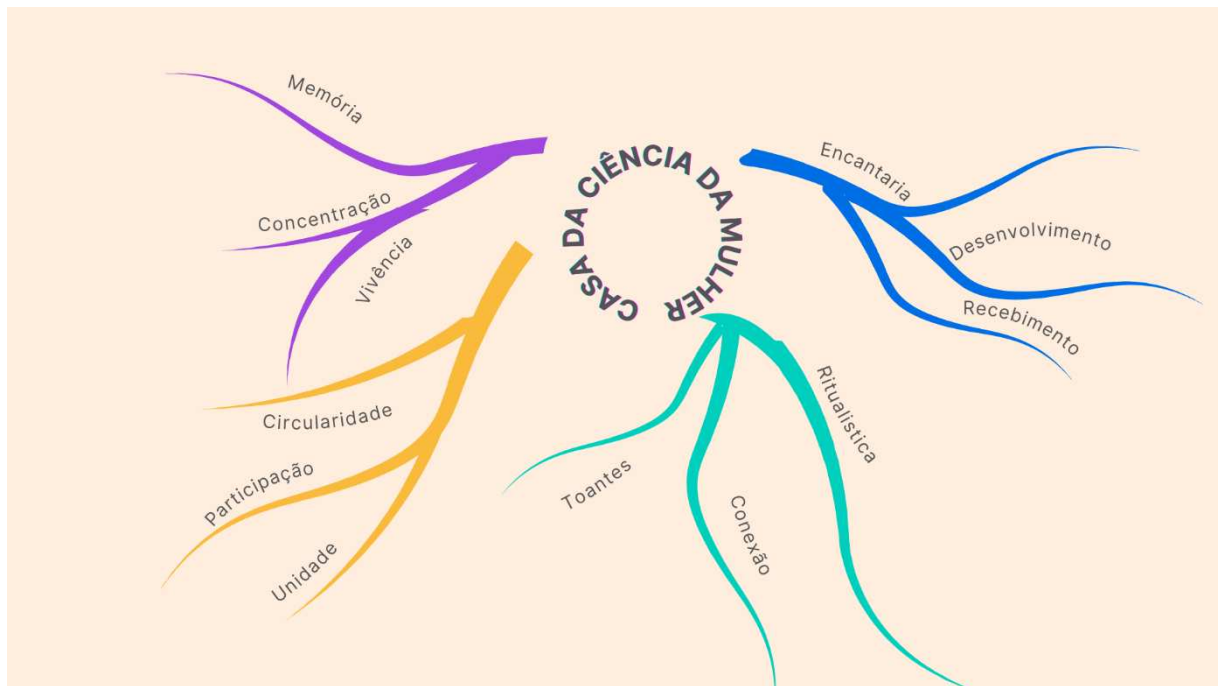


Figura 22: Mapa mental da representação da Casa da Ciência das Mulheres (Pesquisa, 2023)

A Casa da Ciência da Mulher é lugar de encantaria, desenvolvimento e recebimento dos ensinamentos das divindades presentes no terreiro. Na ritualística indígena há uma forte conexão com as coisas da natureza e deste contato que os toantes surgem como presentes, no qual cria-se unidade, participação, circularidade. Isto só é possível num cotidiano de vivências, concentração, que puxa da memória os sentidos. Uma estética da vida, através da mesa da ciência, da prática do toré e da dança dos Praiá, mas, também, dos fazeres que envolve todo o segredo da ritualidade. A Ciência, é segredo compartilhado, conhecimentos transmitidos pelos Encantados.

A representação do mapa mental acima, surge, como uma síntese desta circularidade, que como ramos, rizomas, atua na vida das mulheres da Ciência. É uma encantaria, cheia de desenvolvimentos, ensinamentos, que acontece na medida da ritualidade, da concentração. Somente na participação ativa, é possível fazer a conexão com as forças da natureza e receber os toantes como um presente. Esta circularidade participativa, incide, sobre uma experiência que vai firmando e fortalecendo a tradição.

Essa estética, possui adornos, limpeza, odores como os perfumes da natureza no frescor do croá novinho, o cheiro do alecrim de caboclo e do fumo, o sabor do mel das abelhas do Raso ou do vinho da jurema, nos traz a leveza e a sintonia com os Encantados. A Jurema canta, as mulheres cantam e são instrumentos vivos que fazem soar a mensagem daquelas que vivem e habitam no nosso território e que atuam em nosso próprio corpo sagrado.

2.2.1 A circularidade feminina e a paisagem sonora



Figura 23: A ritualidade no caminho do Amaro (a esquerda da foto acima, os tratores que conduzem os participantes), os rezadores (foto acima a direita), a procissão (abaixo à esquerda), o retorno da procissão no Cruzeiro de Maria Mulambeira (à direita) (fotos: arquivo: Alzení Tomáz).

O dia inteiro na Festa do Amaro é marcado por saberes e sabores de uma estética indígena Pankararé. Mãe Véia assegura se tudo está em ordem, desde o zelo pela limpeza, aos fogos que estrondam na natureza, as velas que iluminam os altares, a lenha do fogo da cozinha até às fogueiras que iluminam as noites de ritualidade, a

garantia do transporte para o percurso da Aldeia até as matas, a quantidade de comida, os adornos, as roupas e tudo mais que compõe o arcabouço do festejo.

A paisagem é um tempo em movimento, conjunto de símbolos que marca nossa ritualidade, quando a Caatinga está seca ou verde, quando o tempo está favorável, o céu estrelado ou em escuridão. A paisagem é nossa fonte de inspiração. Da hora da chegada para a abertura do terreiro, à hora do terço ao meio-dia, a hora da procissão até a hora da dança dos Praiá no centro do terreiro, a hora do toré onde todos participam, à hora de ingerir a garapa ou a jurema. O espaço das coisas e do ritmo são fundamentais na estética da paisagem. Martins (2021) vai dizer que os gestos são *poesis* do movimento e como forma mínima suscita sentidos plenos. De fato, cada expressão desta estética tem um significado de comunicação plena com a Natureza e com as divindades por si apresentadas.

Caminhar, dançar, cantar, trazer nos adornos a harmonia com a paisagem das caatingas, seca ou verde, é arte escultural. O corpo dança o tempo, diz Martins (2021, p. 88): “dançar é como inscrever, que é como estar no tempo curvo do movimento. É assim, que nos tornamos sujeitos e cultura ao mesmo tempo, numa espacialidade refletida, espelhando as temporalidades”.

Os lugares em todo o território sagrado do Amaro são dedicados à Natureza: o Jatobá do Caboclo Aboiador e todo seus Panteão, o Poró das Crianças, está fortemente relacionado com ao Mestre Menino, a Casa das Mulheres, a Jurema, Iracema, Herundina e mais um tanto, o Cruzeiro da tarde é dedicado a Maria Mulambeira. No próximo capítulo dedicamos em descrever esses lugares sagrados dos Encantos, porque são esses que determinam a Ciência. Importa aqui destacar, que o extenso e rico repertório da Ciência Indígena, está imbricada no culto à Natureza.

A maestra da voz é Edézia, nossa Mãe Véia, que balança seu maracá e aciona o poder dos Encantos. Sua voz ao prolongar a cantaria, ora criando variações, ora repetindo e expandindo suas possibilidades enunciativas, são como anelos de espirais da ancestralidade. É o que Martins (2021: 99), chamou de “tessitura musical”, no qual “os cânticos, embaixadas e padrões rítmicos, se desenvolvem de acordo com uma dinâmica própria do universo das tradições orais”. São movimentos coletivos, repetitivos, pelo menos três vezes, o cântico vai e volta, ondulado, curvo, ao sabor do tempo como sonoridade espiraladas.

Ao reorganizar os repertórios textuais, históricos, sensoriais, da lógica do ser indígena, os conhecimentos e saberes são equacionados numa complexa produção que compõe a cultura indígena. Podemos chamar isto de território de saberes, de ricos repertórios, de valores éticos e de processos e técnicas de composição, como por exemplo, o assobio nas matas, que representa a sinalização de que a Natureza se apronta para chegar. Investida de conexões, o compasso do maracá e a entonação de um toante, devolve à Natureza a força dela emprestada, é a herança estética da tradição. Tudo é preparado para a chegada dos Mestres donos do Croá.

Para nós, Pankararé, a Natureza é ampla, é o Dom, é viva, é o próprio Encantado, são nossas divindades, é o que nos sustenta, é a mata e a mandioca que fazemos nosso alimento, mas, há um pensamento ecológico que nos move, esse pensamento é das coisas que vemos e das coisas que não vemos. Acessamos esta natureza num território específico da ciência é a nossa experiência profunda que se expande para todos os lados. Morton (2023: 129) diz que “o pensamento ecológico é como um riacho que corre para os lados de uma rocha, flui para além da Natureza masculina”. Neste contexto, a Natureza não privilegia o gênero, nem a quem dispõe de poder, ela está para a sabedoria.

CAPÍTULO III

O SAGRADO FEMININO NA CIÊNCIA



Figura 24: Concentração das Mulheres na Casa da Ciência (acima); Mulheres na Igreja dando andamento para o terço (esquerda); Mulheres cantando para a chegada dos Praiá (direita) (fotos: Tomáz, arquivo)

O sagrado é o real por excelência. Ao mesmo tempo, poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade. Percebemos, em suma, que um território sagrado é aquele que se destaca dos demais por ser especial, por algo que o diferencia qualitativamente dos outros espaços. Esta diferenciação qualitativa é sempre positiva; o espaço sagrado sempre se diferencia por ser melhor, por ser, ou ter, algo a mais que os outros espaços não possuem. Mediante o reconhecimento da potência deste território sagrado, se reconhece igualmente, a força misteriosa nela existente. Um território vai se sacralizando pelo valor da potência que experienciamos, e por aquilo que vai sendo revelado segundo a manifestação das forças não físicas.

O sagrado feminino é para nós a reterritorialização da natureza em nossos próprios corpos. A conexão primeira que impulsiona o ritmo, a performance, a arte do conhecimento. É dos corpos que ressoam os sons que trazem consigo os seres. O sagrado feminino é, para nós, existência, cura, ervas, rituais, conhecimento e poder ancestral.

O papel em particular da Mãe Véia se destaca pela própria expressão, quando se observa o respeito com que os *Forguedos*¹¹ têm por ela. Desde o acender do campião para iniciar defumando o ritual, ao balançar e cantar com o seu maracá. Os Praiá a prezam com empatia e tem nela a atenção e o sentimento positivo. A sabedoria, os ensinamentos e a experiência, se completam no “*amor às coisas lindas de Deus*” (Edézia, 2022). O corpo que a natureza trata, se distingue do grupo pelo cruzamento de forças ou espíritos cósmicos.

A divindade que se manifesta na estrutura corporal de *Mãe Véia* é respeitada por todo o conjunto dos Praiá, ele se revela como o *Capitão dos Praiá*¹², um guerreiro, um encantado masculino atuando no corpo de uma mulher, ele anuncia paz, livramento das tramas da vida. Os Encantos da Natureza se revelam através do amor e do sentido da vida.

Cada canto enunciativo invoca um Encantado, a *Mãe Véia* tem a sabedoria de invocar. Há uma relação conectiva de seu sagrado feminino com o território sagrado, como o terreiro dos Praiá, o Grande Pé de Jatobá, um corpo de memória e sonoridades que ao mesmo tempo envolve as mulheres na grande mística corporal e performática que se ascende no terreiro.

¹¹ Sobre os *Forguedos* falaremos mais adiante

¹² O Capitão (cujo nome não podemos revelar, porque faz parte do segredo da ciência) é um Encantado que comanda todos os *Folguedos*.

3.1. A NATUREZA NUMINOSA¹³ DOS CABOCLOS E CABOCLAS ENCANTAS

*Sabiá me dar licença/
Mestre gentio quer chegar/
Três cruzeiros Encantados/
Vamos beber Jurema
(Toante recebido por Patricia Krin Si)*



Figura 25: Sabiá no Poró do Altar do Pé de Jatobá (foto: Tomáz, 2015)

Os seres da natureza são espíritos, moradores das árvores, dos ventos, dos pássaros, das águas, das flores, os verdadeiros donos do território. Por isso, é sagrado o território, nós temos o dever de zelar por ele e de cuidar, porque é toda

¹³ Estado de vivência que o ser possui acerca de questões sagradas, transcendentais ou de divindade, comportando-se e sendo influenciado por essas questões. Numinoso é um conceito derivado do latim *numen* significando "emoção espiritual ou religiosa despertadora, misteriosa ou inspiradora". O termo foi popularizado pelo teólogo Rudolf Otto em seu livro em 1917, é o mistério que está em nós (<https://pt.wikipedia.org/wiki/Numinoso>, acesso em 18/06/2023).

natureza a força que nos guia. Boff (2012) vai dizer que cuidar da Terra é cuidar de sua beleza, paisagens, esplendor das florestas, o encanto de suas flores, da diversidade exuberante de seres vivos e da flora, é cuidar de homens e mulheres, cuidar de tudo que mediante a nossa inteligência produz, como cultura, tradição, ciência, espiritualidade, religião. Para nós, indígenas, tudo isso carrega a presença Suprema da Natureza, cada coisa possui um Dom, um dono, um encanto, um ser visível e invisível.

Cuidar da Natureza é cuidar de tudo aquilo que nos produz, que nos cria e nos dar vida. Por outro lado, vivemos numa adversidade, pela nossa condição étnica, pela carga de subjugação que nos colocaram, pela nossa condição feminina que socialmente transformou nossos corpos e a natureza em coisas. Portanto, garantir nossas territorialidades, no cuidado da terra e de tudo que nela existe, é cuidar essencialmente da nossa própria existência na condição daquilo que nós somos.

Garantimos essa existência através de nossa cultura, de nossa tradição, chamar as forças vivas da Natureza como força motriz de nossa existência é garantir o equilíbrio vigoroso de tudo. Como uma busca constante, alcançamos através da ritualidade a matriz primeira da nossa força ancestral. São os nossos Encantos que nos ensinam.

As matas bruta se abriu/ pra rainha Jurema/
 As matas bruta se abriu/ pra rainha Jurema/
 Ela não vem só,/ ela vem com as amigas/
 Trazendo os ventos, as águas e a terra para guerrear/
 Heyna heyna na hey manda/ (bis)
 Taz as amigas/ Cabocla Jurema vamos guerrear/ (bis)
 (Toante recebido por mim, Patrícia Pankararé)

Davi Kopenawa (2015), parente Yanomami, ao falar de sua tradição disse, que essa relação ecossistêmica que nos envolve com os espíritos da floresta, só é visto, porque os enxergamos com olhos da natureza, por isso, é possível avistá-los e defendê-los. *“Enxergamos a natureza viva e é daí que vem sua beleza”*, diz Kopenawa. Ele tem razão, se não fosse assim, como saberíamos se a Caatinga está viva quando a seca causticante assola de tal forma, que as folhas caem para adubar o ecossistema e depois fazê-la brotar no momento certo?! A mata é despida e se veste com a chuva!

Para nós, as matas têm dono, o Pé de Jatobá é morada do Caboclo Aboiador, o dono do terreiro sagrado do Amaro. É ele o espírito que guia e potencializa o terreiro do Amaro com todos os elementos simbólicos da criação. O indígena ao se tornar vaqueiro não deixa de ser indígena, ao contrário, potencializa sua interconexão do sagrado com a paisagem e o modo de lidar com a adversidade que o bioma Caatinga lhes impõe.

O vaqueiro é uma figura central no mundo dos povos do interior do Nordeste brasileiro nos períodos de colonização, virou tradição nos séculos XVII e XVIII. O Vaqueiro é um tipo étnico que provém do contato do branco colonizador com o índio, durante a penetração do gado nos Sertões do Nordeste brasileiro. Uma das coisas que o caracterizam é o aboio, ao conduzir o gado para o curral ou na pastagem. Eles aboiam também quando precisam orientar um companheiro que se perde numa serra, ou se extravia numa Caatinga (Machado, 2003). Para Medina & Medina (2017), o aboio é instrumento de encontro entre o corpo e a voz, poesia e música, vaqueiro e sentimento estético. Sentimento estético, pensado como resultado da emoção do corpo com o belo.

O Caboclo Aboiador, se mostra a partir de uma cultura sacrossertaneja, num sentido sagrado do Sertão, e no sentido sonoro da entoação, seu enunciado se apresenta com uma melodia de aboio, como se pela vibração da cavalgada, conduzisse os animais de mata adentro. Parte dos toantes Pankararé tem uma tonalidade de aboios, onde o ritmo como compasso através da melodia segue, neste caso, o aboio é uma melodia com combinação de tom e ritmo.

Os parceiros do Aboiador vem trabalhar
 Os parceiros do Aboiador vem trabalhar
 Chama, chama o Mestre Passarinho,
 chama, chama o Mestre Menino
 Chama a Jurema e vem trabalhar
 Aboiador chama teus parceiros e vamos trabalhar
 nessa mesa do Anjúcá
 Aboiador chama, chama o Mestre Passarinho,
 o Mestre Menino, Cabocla Jurema e vamos trabalhar,
 trabalhar com os Encantos, trabalhar na mesa do Ajucá
(Toante recebido por Patricia Krin Si)

O Caboclo Aboiador orienta e põe regras a serem cumpridas por todos. A ele cabe permitir que seus parceiros da natureza cheguem, nenhum Caboclo ou Cabocla

anda só, são bandos, parceiros, companheiros. Ele é o chefe do panteão Pankararé, o “Dono do Terreiro”.



Figura 26: Manifestação do Caboclo Aboiador (Sampaio, 2015)

O Caboclo Aboiador é considerado um espírito indígena, atua na ritualidade Pankararé com essa estética da cultura sertaneja, que entoia seus aboios e reverencia a natureza, que orienta e conduz a Ciência indígena. Como dono do lugar, o Aboiador traz seus companheiros e companheiras como, a Maria Mulambeira que tem um cruzeiro dedicado exclusivamente a ela, como um espírito de natureza feminina, ela vem e atua no homem ou na mulher, ela comanda uma linha para limpar toda maldade, inveja e ambição.

Aboiador mestre de aldeia
 Aboiador mestre de aldeia
 Tu vem chegando mais Maria Mulambeira
 Tu é das serras, tu és das matas
 Tu é das serras, tu és das matas

Eu vim brincar Maria na tua casa
 Eu vim brincar Maria na tua casa.
(Toante recebido por Patrícia Krim Si)



Figura 27: Altar da Casa da Ciência das Mulheres (Tomáz, 2023)

É de admirar, é de se admirar/
 a força de lansã, / a força da Jurema aqui nesse lugar/
 Eu tô chamando minhas parceiras para brincar,/
 vem me ajudar, / vem me ajudar/
 Maria Mulambeira vem brincar nesse lugar/
 Maria Mulambeira aqui é teu lugar
(Toante recebido por Patrícia Krim Si)

A Jurema é uma grande Cabocla que atua neste chão sagrado, ela tem um papel polissêmico¹⁴ no terreiro do Amaro, é espírito de grande potência. Como

¹⁴ É polissêmica, porque como planta e bebida possui uma multiplicidade de sentidos. Ao mesmo tempo que é uma planta de poder que guarda segredos xamânicos, é também uma linha, cultuada numa variedade de

encanto feminino empresta toda a força material e imaterial, porque ela também age como bebida vegetal para curar e ensinar, ela como uma Cabocla é guiada pelo Caboclo Aboiador e como bebida extraída da raiz vegetal, e transformada em vinho, tem um papel mediador entre os mundos, alcança todos os panteões, propicia o encontro com todos os encantos da natureza, propicia visões e sonhos, tem jovens e crianças que recebem mais de vinte e dois toantes, como um presente de conexão com seus encantados.



Figura 28: Aguidá com o vinho da Jurema (arquivo Pankararé, 2023)

A jurema para os Pankararé funciona como um fluxo de informações e ensinamentos. Numa grande rede de saberes, orienta e traz em sua linha muitas companheiras que vem junto para nos proteger e guiar. São elas vindas das linhas das águas doces ou salgadas, das matas, das pedreiras ou dos ventos.

Para que se possa ouvir a voz da natureza, a jurema é o principal mecanismo de exortação da tradição; é este vinho que ao mesmo tempo exerce a função de planta medicinal, ela como

cerimônias, é também uma Cabocla que se manifesta na realidade fática orientando e aconselhando seus adeptos (Grünewald, 2020).

sendo o próprio Encanto, ensina, cura e orienta. É onde ocorre a conexão do organismo botânico ao sagrado, da relação sistêmica entre natureza e espiritualidade. Para isso, aprendem as rezas, os remédios, os banhos de limpeza espiritual, os cânticos e a ajuda que guia na tomada de decisões importantes (Tomáz, 2019: 8).

No toante abaixo, a Jurema é rainha, dona das matas, exerce a função de benzimento do ambiente, o tornando-o sagrado. A Jurema como pertença a Casa das Mulheres, exerce a função de tornar esse território feminino sacro.

A mata bruta se abriu, só para ver a rainha passar
 Ela é a dona dessas matas, é a dona desse lugar
 Tô falando da cabocla Jurema vem aqui pra benzer teu lugar
 A mata bruta se abriu, só para ver a rainha passar
 Tô falando da cabocla Jurema ela é a dona desse lugar
 Vem benzer teu canzuá, o Jurema aqui é teu lugar.
(Toante recebido por Patrícia Krim Si)

A Cabocla Herundina faz parte da ajuremação, se apossando dos segredos das matas, ela aparece na Ciência do Amaro e mais precisamente na Casa das Mulheres, ao qual vai-se descobrindo a força de sua encantaria.

Chamei minha caboca Herondina/
 Chamei lá nas matas pra me ajudar/
 Para ver a força que a Jussara tem/
 Pra ver a força que Herondina tem pra dar.
(Toante recebido por Emily Pankararé, 2023).

Quando é necessário, é a Jurema que envia suas companheiras, o que demonstra, que elas atuam como um coletivo, a cada uma é dado uma tarefa, de acordo com a precisão do sujeito. A Maria Mulambeira, por exemplo, atua como um redemoinho levando todo o mal. Posso dizer que na minha experiência na Ciência do Amaro, tem menina, mocinhas, adultas, mães e idosas, que pela continuidade geracional, afirma identidade e tradição na experiência das ritualidades. Essas tradições se revelam na encantaria, na gestualidade e na incorporalidade. É no sistema de crença Pankararé que invocamos os encantos, usamos a força da Caatinga zelando da essência e guardando os segredos do lugar. Nesta encantaria,

chamamos por Deus e confiamos que com todas as obrigações feitas, obedecendo o dono do lugar toda saúde e liberdade podemos alcançar.

Outra encantada que se assenta na mesa da Casa das Mulheres é a Cabocla Iracema das Fulô. Na tradição do Amaro ela se apresenta de duas formas: como uma Cabocla das Matas e outra como Pássaro

Ela é uma Caboca linda, dos cabelos cumpridos todo traje dela é de pena. Ela tem um canto que é das Fulô, tem a Iracema das Matas e Iracema das Fulô e todas duas são trajadas de pena, enquanto uma gosta só de pena, de penacho, a outra gosta mais de flores. Iracema das Fulô, é ligada as flores, canta para os canários, os beija-flores como no toante (Anailde, 2023).

Oi, Canta meus canários, /
 Oh, minha beija-flor, /
 Canta meus canários/
 Minha beija flor./
 Quem vai chagando agora é Iracema das Fulô, /
 Eu nunca chamei para ela não vim, /
 Quem vai chegando agora/
 É Iracema das Fulô.
(Toante recebido por Anailde)

O canto anterior mostra essa característica de Iracema das Fulô, ao passo que o canto abaixo carrega as características de Iracema das Matas.

Eu brinquei mais meu bom mestre quando eu cheguei na Jurema/
 Foi numa festa que eu brinquei mais Iracema/
 o penacho dela é grande e ela me cobriu de pena,/
 o penacho dela é grande e ela me cobriu de pena (bis).
(Toante recebido por Anailde)

A presença desta Encantada se diferencia pela performance do corpo pelo movimento que comunica. O que Martins (2021) chama de gestas para denominar um conjunto de saberes que se manifesta através dos corpos. No Amaro, quem detém esses saberes são alguns dos partícipes desta Ciência. Neste toante abaixo, Iracema vem como uma guerreira na linha da Jurema:

A gaita tocou lá no pé da serra
 Vem chegando a Iracema,
 Vem chegando nessas terras
 Mais eu vou chamar, oh oh minha Jurema,
 Vem me dá força minha Cabocla,
 Vencer comigo essas guerras... hey hey hey
(Toante recebido por mim, Patrícia Pankararé)

Já neste toante Iracema se apresenta nas linhas das águas salgadas, isso nos remete a Janaina ou a Iemanjá que estão associadas ao Mar. São encantos que estão também no Terreiro do Amaro. Caboclos e Orixás aqui se entrelaçam, numa simbiose de práticas e conexões, distribuídos num mesmo altar. Não há fronteiras entre as nações, dos que oprimidos chegaram em terras Brasilis. Assim como os Caboclos penetram nos territórios dos Povos de Terreiros, os Orixás, também se situam em territórios de Caboclos. E são bem-vindos! Nos valem também, de tradições afrobrasileiras que transitam sobre nossos corpos. Somos um só corpo de fronteiras abertas, na intersecção de dois mundos.

Tava na beira do mar, escutei me gritar
 Tava na beira do mar, escutei me gritar,
 era o grito de Iracema vindo das ondas do mar.
(Toante recebido por Emily Pankararé)

Jurema, Maria Mulambeira, Herondina, Iracema da Fulô, Jussara, Janaina, Iemanjá, são algumas das Encantadas que atuam na Ciência. A presença dos Encantados acontece nas mais variadas linhas, quer seja através das águas doces ou salgadas, pelos ventos ou pelos pássaros, pelas flores ou pelas matas.

O Dom da natureza traz um ambiente sonoro, como uma síntese de emoção. Para cada um a inspiração é dada como um presente que a palavra exprime. Martins (2021) vai dizer que a palavra, a vocalidade e sonoridade modulam no corpo a grafia do saber. É como tessituras¹⁵ de memórias musicais, de timbre e ritmos, os movimentos e os gestos são complementares da Ciência.

Souza (2018: 114) vai dizer que:

¹⁵ Conjunto de notas que se repetem numa peça ou num trecho e que constitui, por assim dizer, uma espécie de média do registro em que foram compostos. Conjunto de sons que melhor convêm a uma voz ou instrumento: tessitura grave, aguda (Dicionário online Português: <https://www.dicio.com.br/tessituras/>. (acesso em 08/07/2023)).

Os cânticos são plurívocos (possui muitos sentidos ou muitas acepções), multívocos (designado de maneiras diversas: folgar, brincadeira, toante, linhas, toré, ritual, ciência), polissêmico (pois associa vários sentidos, audição visão, fala, tato) e polifônico (resulta do conjunto de vozes, ruídos e instrumentos, que soam de maneira simultânea).

Cada toante traz inúmeras emoções, aguça os sentidos mais plenos da experiência divina. Toda ritualística de chamamento e performances, estão associadas ao uso do vinho da Jurema, da garapa do mel de abelha, do uso do fumo no campiô, no uso do maracá, instrumentos imprescindíveis na prática da Ciência. Para nós, o fumo no campiô tem um grande alcance para chamar os Encantos, para combater o inimigo, para enfrentar as demandas. Já o maracá, tem a mesma função, com um alcance mais de perto, usado nos trabalhos para curar, entoar, ecoar os sons que dão ritmos a toda tradição.

3.1.1 Território de memórias sonoras



Figura 29: Mãe Veia, saudado um dos cruzeiros dos caminhos do Amaro (foto: Pedro, 2022)

O Território Sagrado do Amaro é um território de memórias, associado diretamente a nossa ancestralidade e ao encontro dos sistemas da natureza dos quais nos relacionamos, tanto nos fazeres, quanto nas vivências. Todos os elementos contidos no sistema de crença dessa territorialidade possuem um arcabouço material e imaterial.

Os processos ligados às produções materiais efetivadas por homens e mulheres Pankararé, se encontram mediadas pela elaboração de ideias, como a reprodução e a circulação relacionados a edificação dos lugares, como as Casas da Ciência, a cozinha, as tocas de acolhimento das famílias, todos os espaços das ocas possuem representatividade material. Assim, como as representações de imagens, interpretações, informações, simbologias, concepções que é possível alcançar na prática da Ciência através da ritualidade e que nos fornece relações de cunho imaterial.

Deleuze e Guattari (2011) vão dizer, que os processos de territorialização, reterritorialização e desterritorialização, estão relacionados tanto com as produções físicos, mentais, assim como espirituais. Mesmo as lembranças, memórias se des-territorializam face aos enraizamentos ou desraizamentos e metamorfoses sociais, espaciais experimentados na realidade humana. De fato, a história do Amaro marcada por conflitos territoriais ascende na luta o elemento da resistência, mas, sobretudo, o elemento da perpetuação daquilo que nós somos.

Os instrumentos materiais e imateriais reforçam nossa existência. Como o maracá solicita o canto que solicita a dança, a luta solicita o território que solicita a resistência. O valor que é dado a este trocadilho é o zelo que se tem por tudo. A Ciência do Amaro cuida dessa territorialidade sagrada, como no canto sensível do respeito que traz igualmente a língua dos nossos antepassados.



Figura 30: Mãe Veia na concentração e evocação dos Caboclos (à esquerda) e na comunicação com o cabeceira dos Praiá (à direita) (Arquivo Pankararé, 2023)

Minha Dondozinha da onde eu venho,
minha Dondozinha da onde eu venho,
eu venho do mundo do mundo venho
heyô mayndá da lá lerá

ô heyô heyô oba lero maindá
(Toante dos mais velhos, cantado pela Mãe Véia)

Mãe Véia lembra desse toante no idioma indígena e demonstra que a língua não morreu:

Um dia chegou uma antropóloga na casa de Ramos e mandaram me chamar pra cantar no idioma, mais eles queriam que eu cantasse pé, por pé, e fosse dizendo o significado, eu disse não, vocês mandaram eu cantar no idioma eu vou cantar no idioma, e eu não cantei não (Edézia, 2023).

A memória das tantas perseguições que Pankararé sofreu para ser identificado, ainda se faz presente nos segredos que se guardam e nos resquícios de uma língua, que aparece nos toantes enunciados.

Ráuahê ahanhê, áva-ê, avahê, avahê, ávaê /
ávaê, avanhê, avaêa, hoi Mestre Ronda, avaêa hei, ha Mestre
Ronda.../
Avanhê, havanhê, ram, Avanhê, havanhê, hawaê, awanhêum,
awa ha aê a am om ohê Awaêa awanhê, awaê...
Xupunhum¹⁶ Véi

A memória é como uma janela de conhecimento que traz na ritualidade um conjunto de repertório orais e corporais (Martins, 2021). Não se sabe bem como um toante dos mais velhos se escreve no idioma, muito menos o significado de suas palavras, mas, a invocação do rito transmite e intui saberes de um dos Mestres mais importantes da nação Pankararu, que atua igualmente em nossos rituais como o Mestre Xupunhum, este transita entre os Povos coirmãos. Sua invocação e a própria enunciação no idioma, emana um arcabouço de expressão, potência e poder de

¹⁶ Um Caboclo Xupunhum para o Povo Pankararu é “o Encantado maior da aldeia, chefe de todos os outros Encantados, único a ter uma festa anual, associada à festa do Umbu, conhecida como a maior festa da aldeia” (Arruti, 1996, p. 69). Diferente é a visão de Priscila Matta para a qual Xupunhum não se identifica como o encantado maior, ao dizer que “O Mestre Guia é o ser supremo, Xupunhum, Cinta Vermelha e os encantados que são capitães fazem parte do escalão mais alto” (Matta, 2005: 78). Em outras etnografias orais encontradas, Xupunhum e Cinta Vermelha é uma espécie de assessor direto do maioral, que é o general do exército dos Encantados que é o Mestre Guia, onde todas as Aldeias como Jeripankó, Kalankó, Katokin, Karuazu entre outras visitam com o propósito de prestigiar. Com exceção de Pankararé, que deixou de fazer esse tramito entre Povos a muitos anos.

encantaria. A palavra proferida e cantada, circunscreve na performance do corpo, um portal de sabedoria que se entrelaçam e se conectam.

Neste lugar de memórias são acionadas cosmovisões e concepções que formam uma moldura simbólica no sistema de crença Pankararé, intrinsecamente relacionados às lutas, os fazeres e os ritos. Nessa concepção, os ritos são férteis acervos de procedimentos culturais recriados, restituídos e expressos pelo corpo. O ritual também é o elemento constante da comunicação, é repetitivo na dinâmica do processo e é marcante na atividade do cotidiano, assim como o próprio idioma do corpo, transmitindo um modo de produzir presença divina.

Toda memória de conhecimento carrega técnicas e procedimentos vinculados no próprio corpo, como as lembranças que por meio dos costumes se materializam nas dimensões físicas, materiais e espirituais. Martins (2021, p. 50) vai dizer que *“a tradição se manifesta nos comportamentos mais atuais como nos gestos mais antigos”*.

A professora Juliana certo dia, ao chegar num ambiente escolar, me ofereceu uma cantiga. As vezes uma pessoa recebe um toante e doa, como um presente para outra pessoa, foi o que ela fez, *“olha esse toante, se parece com você”*, disse ela. O seu lindo cantar trouxe forte emoção que tomou conta de todos, o que nos permite sentir a força que um toante tem. Dos antigos aos mais novos o ritual é como um transmissor geracional de comportamentos estéticos e performáticos da experiência histórica.

Sou Pequeninina, sou cabocla índia
Sou filha da Jurema sou filha de Maria
(Toante recebido por Juliana Pankararé)

Outros componentes desse arcabouço de memórias, estão relacionados com os símbolos que compõe a ritualidade, como o fumo e o cachimbo, o maracá, a saia de croá, o apito ou a gaita, a roupa de um Praiá, são adornos que além de constituir uma estética, constitui um saber no uso tradicional. Muitos desses instrumentos pertencem a um encanto ou mesmo a uma pessoa que faz uso dele como um instrumento de valor, uma arma para curar, denunciar, anunciar. O uso do fumo no campião, por exemplo, pode ter um poder de curar, de enfrentamento de coisas maléficas.

A tomada de consciência das mulheres em torno de ritos, constitui um território de saberes e fazeres importantes para sustentar a dinâmica de vida Pankararé. Concentrar nas ideias e na circularidade do território do Amaro, permite acessar um universo de satisfação. É uma satisfação ecológica de mistérios profundos, suas narrativas são ecológicas, porque abriga relações ecossistêmicas diferenciadas, quer seja na coleta de murici, quer seja no cuidado com o alimento sagrado.



Figura 31: Os caminhos que se cruzam na ritualística de Pankararé, é marcado com um grande rosário (arquivo Pankararé, 2023)

Como um grande rosário de Nossa Senhora, o caminho do cruzeiro do Caboclo Aboiador ao cruzeiro de Maria Mulambeira é marcado pelo cruzamento da fé em Nossa Senhora da Saúde, essa imagem foi uma das primeiras que chegaram no altar da Igreja Pankararé. Não há um elemento na ritualística que não tenha a ver com o elemento de cura.

É uma arte ecológica profunda, que acessa a materialidade quando se recebe um toante, quando experimentamos um bom maracá, quando ingerimos uma garapa ou uma jurema, quando confeccionamos um adorno ou enfeitamos os terreiros. É um compartilhamento de uma consciência de fazer e saber que juntos compõe o fundamento da Ciência do Amaro. As mulheres compartilham de maneira particular uma ecologia profunda.

3.2 O RITUAL DOS PRAIÁ E A PARTICIPAÇÃO DAS MULHERES



Figura 32: Dança dos Praiá com as Mulheres que cantam (Antonello Veneri, 2023)



Figura 33: Os Praiá e a dança com as mulheres (Antonello Veneri, 2023)

O Amaro é um lugar de ritual, que tem um terreiro cheio de forças e conexões com o sagrado. É o espaço onde se apresenta a disciplina do ser indígena, constituído de muita fé e respeito através dos Mestres Encantados. Esse terreiro foi desencantado para a manutenção da Ciência Divina dos Pankararé, a prática das tradições e dos costumes. É onde se cultua a força maior do Dom da Natureza, o Caboco Aboiador que é o Dono do Lugar e os outros Encantados, que por intermédio dele tem a autorização para atuar.

Os caminhos da penitência do Amaro foram determinados pelos Encantos, o Caboco Aboiador anunciava sempre que precisava fazer mudanças. O primeiro caminho foi pela Lagoa Vermelha, depois pela Lagoinha sempre com os pontos firmados nos imbuzeiros, maria mole e imburana. O Jatobá é um só, ele que é pau solteiro, único bom para remédio, o mais frondoso e imponente. As mudanças também aconteceram no caminho da procissão, as vezes desviava por conta do difícil acesso, para facilitar por conta dos mais velhos, trata-se de uma serra com pedras soltas, grotas e subidas acidentadas. Nessa mudança que está sendo feita agora, o formato que se desenhou no caminho está sendo comparado com um rosário. Antigamente e

hoje ainda os caminhos da procissão eram tirados pelos adultos, jovens e crianças que ajudam seguindo a tradição, continuam com a mesma responsabilidade. Para o serviço, todos tem que tirar seu gancho na mata e depois do serviço, o deixa nos pés do cruzeiro, na chagada ao cruzeiro, fazia a entrega do serviço e devolvia a natureza o que tinha pegado emprestado o gancho. (Letinho 2023)

O Terreiro é sacralizado pela fé, pela cura e pela busca do bem-estar. Todos os espaços têm sua importância e se relacionam para fortalecer quem dela participa. A própria abertura do Terreiro com a *Mãe Veia*, ao fumar o campião e ao balançar o maracá já anuncia o começo da presença divina. Ela traz o primeiro toante no idioma para a chegada dos Praiá. É um momento de grande emoção, porque estão presentes ao Terreiro Sagrado, as forças das matas, nossos Encantados, os Praiá.

O Cachimbo e o Maracá são instrumentos sagrados, enquanto o Cachimbo com sua força potente alcança o transcendente para invocar o Encantado, o Maracá funciona dando o ritmo para alcançar a transcendência da ação concreta no momento certo da encantaria, onde o ser e o Encantado se encontram, para dar início ao ritual que sela a cura, o bem-estar, a graça.

O Praiá é uma dança, que é dançada pelos índios Pankararé, onde praticamos o ritual com força e sabedoria dos nossos ancestrais buscando nessa dança o respeito com o sagrado e o fortalecimento de nossa cultura. Folgado é a vestimenta do Praiá, que é feita da fibra do croá, que é uma planta nativa aqui da Aldeia Pankararé onde cada vestimenta ela tem um Dom da Natureza e cada um deles nos dá sua sabedoria e seus livramento através dos cantos dos toante. Cada Folgado Mestre nos traz seus ensinamentos e suas devoções, são Dons da Natureza guiado por Deus, basta ter fé, pois eles nos ajudam e nos dão o livramento em quaisquer ocasiões de nossa vida (Anailson Feitoza, 2023).

No ritual dos Praiá, as roupas de croá são representações das próprias forças encantadas, sua identidade, que através da língua evoca toantes, defuma e fuma ao som do maracá. Toda territorialidade são utilizadas numa cosmovisão que imprime saúde e combate as perseguições (figura 34 abaixo).

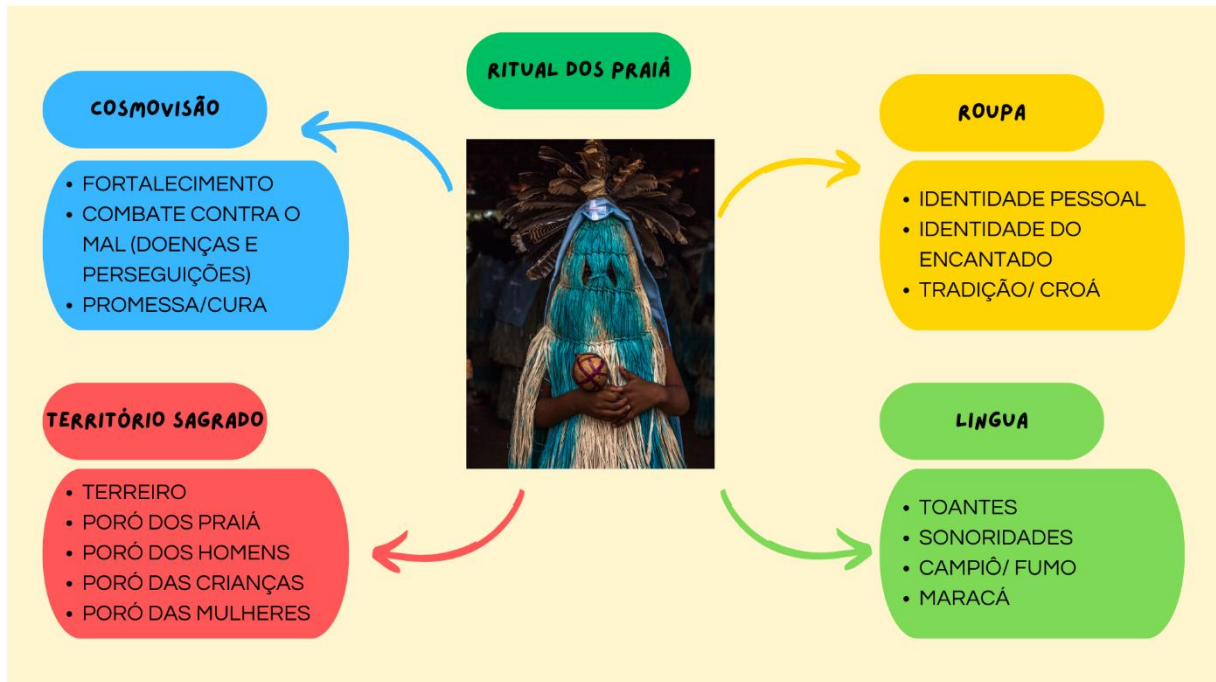


Figura 34: Mapa mental das simbologias do Ritual dos Praiá (Pesquisa, 2023)

Há uma complexidade que envolve a definição de Praiá para o Povo Pankararé, ao mesmo tempo que um Praiá é uma dança, é também um Forguedo, ou seja, uma roupa de croá. Uma roupa sagrada possui o dono que zela por ela, que confecciona a vestimenta com a fibra da planta e que, ao tecer, consagra através do batizado o seu segundo Dono, o Encantado.

O pagamento de uma promessa para alcançar uma graça é motivo de uma festa dos Praiá, onde se paga com a partilha de um pirão coletivo, onde mulheres, crianças, homens e Praiá se alimentam com fartura. O festejo do Amaro é o momento supremo de gratidão e luta “a gente dança pra Natureza e ela responde...” (Cacique Afonso Enéias, 2022).

Para mim um Forguede é muito importante, ele é minhas energias, minhas forças é o meu Forguede. Tô aqui trabalhando sobre isso mesmo, através das minhas forças das matas e através do meu Forguede. Cada pé de croá daquele, tem um significado, uma tremenda força das matas. Se você souber trabalhar você tem, se você não souber trabalhar você sofre. Por que é que é batizado? para respeitar a tradição do Praiá seja ele quem for, até no próprio Toré, o meu Praiá é tudo para mim, abaixo de Deus é ele. Por que na hora que a gente mais precisa se pega com eles [Praiá] e é valido, esteja onde estiver, se pegar com ele é valido (Letinho, 2023).

Os Praiá são expressões dos seres míticos que através da dança são guiados pelo mestre Caboclo Aboiador. O poder da dança dos Praiá está no fortalecimento da identidade étnica do grupo, mas, também da identidade do Encantado que através do batizado traz seu nome e uma vestimenta; fortalece a tradição; quando festeja, ritualiza e cumpre as promessas; a luta travada pelo ritual dos Praiá na tradição tem como instrumentos de alcance o fumo no campião (o cachimbo), o balançar do maracá e as bebidas que fortalecem o corpo e o espírito: a bebida da jurema e a garapa do mel da abelha (figura 35 abaixo).



Figura 35: Simbolologia do Poder ritualístico dos Praiá (Pesquisa, 2023)

Os ritmos e os sons anunciam cada presença, como o som da gaita tocada por um Praiá, é a sinalização de que estão todos prontos para brincar. Brincar é o termo que se usa para dizer que veio dançar, trazer força, cura, gratidão, beleza. A performance que se inicia com a dança só é possível com os toantes invocados e vocalizados pela *Mãe Véia*, que balança o maracá e ascende seu campião, que ao vocalizar tem o coro que são respondidos por outras mulheres.

A Dança dos Praiá é um ritual de muita força, onde se combate o mau e retira-se as doenças e tudo que é ruim, uma guerra invisível, onde cada Encantado tem uma função de combate e defesa, é uma batalha de muitas forças. O grito no idioma, é

uma comunicação entre o Praiá e a *Mãe Véia* que tem o papel de intermediação entre os mundos. É através dos cantos que essa comunicação sela toda a conexão.

O entre mundos dessa batalha, durante muitos anos só foi enfrentado pelos homens no ritual dos Praiá, apesar das mulheres terem papéis complementares, não havia participação alguma delas na dança. *“É um lugar de muita força, se uma mulher dessas não tiver preparada ela cai e atrapalha todo o resto. E Pankararé teve muita guerra”* (Cacique Afonso Enéias, 2022). O Cacique Afonso fala de uma guerra visível e invisível, uma travada numa “fronteira interétnica” (Albuquerque, 2021) e outra travada no campo da espiritualidade.

É assim que o Cacique Afonso entendia, que nessa batalha espiritual as mulheres tinham que se preservar. Mas, é nesse lugar que as mulheres também se colocam e reivindicam o direito de participar efetivamente deste combate, não apenas no lugar de preparação e desenvolvimento, mas, efetivamente no protagonismo da batalha, compartilhando das lutas junto aos Praiá.



Figura 36: Mulheres liderados pela Mãe Veia canta para os Praiá (Anttonelo Venero, 2023)

Dançar com os Praiá é uma satisfação muito grande para nós mulheres é uma alegria, passar isso para nossas crianças a valorização da nossa cultura, lutar pelos nossos direitos e não ter vergonha. Dançar com os Praiá é ter orgulho de ser indígena, se sentir feliz de ter uma tradição, sabendo lutar por ela, buscando espaço dentro da nossa sociedade indígena. Por experiência própria dancei com os Praiá e fiquei muito feliz, sempre tive essa vontade, e quando consegui para mim ali foi como mágica, foi maravilhoso (Marcilene 2023).

Não significa apenas dar visibilidade aos papéis das mulheres já bem definidos, significa as colocar lado a lado com os Praiá, como guerreiras, parte integrantes de um panteão de forças Pankararé. *“A importância de dançar com os Praiá é garantir o nosso lugar quanto mulheres indígenas é mostrar a força que temos juntos e quando estou dançando, me sinto leve e saio de lá muito feliz e agradecida aos Encantados”* (Iris, 2023)

O Amaro foi levantado em face às grandes batalhas étnicas, portanto, todos os procedimentos como os fazeres, sabores, cantares, gestos, rituais, jurema, garapa, croá, campiô, fumo, etc., fazem parte de um arcabouço de elementos necessários para defesa de um Povo, além, de curar doenças do corpo e do espírito. Nossas tradições embora tenham semelhanças com outros Povos do São Francisco, os Pankararé, possui exclusividade na tradição, particularidades como qualquer outro Povo, nos seus ritos, cantos e formas que dão a unidade e resistência. A sacralidade se constitui pela fé que está para a cura. Sem união, o sacro não possui potência.

3.2.1 Cartografias da gestualidade feminina



Figura 37: Mãe Vêia no comando dos Praiá no pagamento de uma promessa (Pedro, 2022)

O corpo é o lugar imprescindível do saber, onde a potência gerada através da ritualidade abre portais e simultaneamente entoa e interpreta, significa e é significado. É um continente de conteúdos, veículos de memórias, expressões de natureza. Os cânticos, danças, figurinos, adornos, objetos cerimoniais, enfeites, cortejo e festejos, compõe uma territorialidade que circunda desde a concepção ancestral à temporalidade atual.

(...) o corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição de conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performaticamente o recobrem. Nesse sentido, o que o corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico ou tecnológico, etc. (Martins, 2003: 66).

A gestualidade vocal é a expressão primeira da voz falada ou cantada das mulheres que compõe a Ciência do Amaro. É interligação dos intermundos, veículos de mensagens que comunica um ser Pankararé: Homem-Praia-Croá-Mulher. Nessa atmosfera de vivacidade e beleza sonora, as mulheres são protagonistas.

Cada gesto são histórias, narrativas, repertórios de derivações culturais próprias de Pankararé. Os repertórios falados e cantados neste trabalho são escutas numa travessia histórica de batalhas e lutas, no qual as relações sistêmicas estabelecidas entre nosso Povo e os sistemas da natureza, compõe um arcabouço de enunciados milenares e outros recentes que trazem virtudes aos festejos, presentificando, reanimando a Ciência, com a dimensão cósmica veiculada no saber.

Esta simbiose não parece apenas relação intercultural como Albuquerque (2021) infere, mas, tem a ver com uma estética da vida necessária à existência indígena. Sem a fé que está contida em nós, não seríamos hoje, símbolos de resistência. A fé condiciona uma práxis de conexões que nos permite existir e se ressignificar pessoal e coletivamente, isto porque, o comportamento humano e as condutas da vida são compostos de elementos significantes.

Pankararé vivencia um modelo ético-estético através do encontro com a natureza sagrada, como a reverência ao sol no cruzeiro de Maria Mulambeira (foto 38 abaixo). O ético-estético, pensado a partir das ideias foucaultianas, no livro 'A hermenêutica do sujeito' (Foucault, 2010), no qual observa que o comportamento cotidiano é marcado pelo compromisso estético da existência como possibilidade de formação do ser. No caso Pankararé, este compromisso ético-estético acontece através do sagrado e do cuidado que flui como uma satisfação moral, quando estes colocam o zelo nas vestimentas sagradas por exemplo, como condição de uma vida sadia e íntegra.



Figura 38: Em reverência no cruzeiro de Maria Mulambeira, Patricia Krin Si (Tomáz, 2023)

O gesto acima, transmite a reverência a natureza sagrada e o desejo de equilíbrio. Uma postura ética é a compreensão de que na natureza habita o sagrado e, portanto, tem que existir um respeito incondicional. Os nossos corpos são expressões dessa natureza e da troca substancial de energias que a paisagem da Caatinga é capaz de nos oferecer. A relação entre o sagrado e a natureza é simbiótica, porque ela é fonte de vida e interage por entre as coisas para nos propiciar o próprio bem-estar.

A imagem (39 abaixo), é expressão desta gestualidade, caracterizada numa grande emoção contrita, evidenciada num patamar de acontecimentos que vão nutrindo a fé que move uma tradição e suspende a pessoa, transpondo-a para o presente eterno, fluido e transparente, que provoca nela o estado de plenitude e realização e a faz pressentir, mesmo que momentaneamente, espectros de perfeição que não são recorrentes na vida cotidiana.



Figura 39: Concentração das mulheres, mãe e criança na encantaria da entonação (Tomáz, 2022)

Esse estado de plenitude e realização, porém, não pode ser permanente, pois, em virtude de sua tonicidade e rapidez, a pessoa tende a subtrair do sujeito as funções vitais, deixando-a embevecido por um momento de êxtase que não lhe permite exercer as atividades básicas para a sobrevivência.

Restar-lhe, nesse caso, o encantamento perpétuo pelo objeto (o festejo) e a suspensão da realidade que o cerca. Resta-lhe o respeito que lhe guia e o cuidado como exercício do zelo, para cultivar o Dom da Natureza que se manifesta na realidade fática, (foto 40 abaixo) onde Anailde, a incorporar a Cabocla Iracema, traz em sua estética, comportamentos que instrui, orienta, ensina. É o estado numinoso da natureza humana.

O corpo como matéria é transcendência do espírito, através da incorporação o Encantado atua no corpo como um ser dançante esteticamente e um ser cantante mutuamente, como uma orquestra, transforma em códigos culturais toda sua gestualidade.

A Cabocla e Anailde se faz uma só, como um ser único de força, é a conexão do ser mulher com a própria natureza em ações ritualísticas para transformar a realidade. O foco dessa conexão, é tornar gradativamente um ser integral, através da busca do amor e da capacidade que cada um tem de se autocurar.



Figura 40: Anilde no ritual dos Praiá incorporada com a Cabocla Iracema das Fulô (Antonelli, 2023)

A importância deste universo ritualístico não está apenas para o fortalecimento da etnicidade, está para o fortalecimento do grupo, do coletivo, dos participantes da Ciência. É esta Ciência que sustenta uma grande guerra invisível de doenças, invejas, ambições, perseguições que somente a ritualidade é capaz de combater.

As memórias ancestrais e a resistência pelo sagrado são fenômenos guardados, sobretudo, nos corpos femininos, como templos sagrados, se dedicam em cada fazer, os encantados que nelas atuam, são acontecimentos, um conjunto de materialização e concretude do espírito que anuncia e ensina.

Neste universo cósmico em que a musicalidade e performática esculpe e revela a imagem-mulher terra e plenitude. Nesta relação cosmológica, as mulheres em consonância com os homens, dão vivacidade aos ritos, símbolos e atos contidos nos rituais. As cantorias, danças e músicas que acontecem na realização dessas festas e rituais são os elementos primordiais para que estes aconteçam e se conectem as esferas sociais e sobrenaturais, possibilitando uma relação constante com os seres espirituais indígenas.



Figura 41: Mesa da Ciência (Jivaneide, 2023)

A Mesa da Ciência é parte mais fechada do sistema de crença Pankararé. A imagem (41) acima, passou por uma consulta aos participantes e cabeceiras do ritual, aqueles que conduzem os trabalhos ou o próprio Encantado dono do lugar que autoriza. A fotografia é a imagem da participação efetiva das mulheres nos trabalhos, é a *Mãe Véia* que compartilha como cabeceira a condução do ritual. É lugar fértil de transmissão conhecimentos, memórias, sons, ritmos, repertórios cerimoniais com procedimentos para alcançar a cura e o bem-estar.

Os ritos, portanto, cumprem uma função territorial, aterrissar no corpo de uma mulher na emoção cósmica, da beleza e da gestualidade, na memória e nos símbolos. A linguagem pulsante do corpo é expressão, potência e poder. Como um sopro de emoção e acontecimentos a performance dar lugar a sabedoria. É como diz a autora:

A palavra, índice do saber, não se petrifica num depósito de arquivo imóvel, mas é concebida cineticamente. Como tal a palavra ecoa na reminiscência performática do corpo, ressoando como voz cantante e dançante, numa sintaxe expressiva contígua que fertiliza o parentesco entre os vivos, os ancestres e os que ainda vão nascer (Martins, 2021: 128).

A conexão vivenciada no corpo de uma mulher com os Encantos femininos, esculpe um saber exclusivo de cura do seu próprio interior, assim como, na energia transmitida na força de seus enunciados, cantados, gesticulados. Os movimentos coreografados disseminam a força numinosa da ação da vida. O Amaro é um museu de obras estéticas da natureza da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Figura 42: Ritual de entrega de doces as crianças, como um gesto de agradecimento a mais pura inocência (Pedro, 2022)

Finalizo este trabalho com a imagem (42) acima descrita. No festejo do Amaro, o terreiro da Ciência é fechado com a entrega de doces às crianças, uma reverência ao Mestre Menino, aos Êres, a Cosme e Damião que estão presentes no terreiro, com intercomunicação entre um mundo afroindígena. É a gesta da pureza e da alegria, do olhar e da voz dos ancestrais que se materializam na inocência de uma criança, um gesto puro de agradecimento. Neste rito, todos e todas tornam-se um só no êxtase de alegria. É assim que a natureza do Amaro pulsa em nós, como cores de arco-íris para potencializar e alegrar aquilo que nós somos.

De modo que este trabalho, se fundamentou na ideia de perceber a presença das mulheres na Ciência do Amaro, seus saberes e fazeres, antes, porém, o percurso sobre a historicização da existência do Povo Pankararé se fez necessário, sobretudo, para situar o levante do Povo em torno da sua autoidentificação e territorialização, no

qual em tempos pretéritos pouco ou quase nada foram mencionados na literatura, quando muito identificados como os “índios do Curral dos Bois”, ou como “Índios Pankararu”, como sendo um mesmo Povo. Gosto de pensar como no enunciado do Caboclo Aboiador quando diz, que *“esse Povo todo se chamou Jatinã, os caçadores de mel de abelha”*.

Mas, é neste levante que a história de Pankararé se entrelaça com os parentes Pankaruru, quando este último, desempenhou papel fundamental no reconhecimento étnico de Pankararé, passando a herdar o etnônimo do próprio Encanto que os tornaram visíveis diante da esfera político-governamental. Posto, que diante das grandes lutas travadas desde os tempos coloniais aos tempos atuais a Ciência da Encantaria sempre marcou a existência étnica de um Povo, seja no contexto de perseguições ou reconhecimento, seja na luta invisível da sua sobrevivência organizativa, social, político e espiritual.

Mesmo com a ajuda de Pankaruru no levante e no reconhecimento Pankararé, suas fronteiras étnicas foram se transformando ao longo dos tempos, tornando Pankararé independente da Ciência Pankaruru. A encantaria não nos parece apenas como motivos de lutas interétnicas, mas, uma forma de resistência espiritual e coletiva que faz do Povo, uma unidade no mundo visível e invisível.

Nesta guerra espiritual, a Ciência do Amaro passa a ter um papel decisivo no contexto de resistência, no mundo político de Pankararé, no reconhecimento, e na sustentação organizativa interna e externa da vida do Povo. É marcada também por relações conflituosas, de separatismos e fissuras, extremamente prejudicial, sobretudo, para as mulheres, que tiveram papéis de subjugação e invisibilidade nos contextos da luta, de resistência, além de segregações no espaço da Ciência Indígena.

No caso da Ciência, as mulheres Pankararé desempenham papéis significativos no arcabouço de elementos que sustentam a espiritualidade, pouco visibilizada, mas, que neste trabalho constatamos, que são papéis essenciais para perpetuação do sistema de crença Pankararé. É uma epistemologia do sagrado, que envolve saberes, memórias, compromissos, gestualidades, performances, estética e ética, dos quais mesmo sendo conduzida por homens, as mulheres constroem os fazeres e participam efetivamente da condução ritualística.

Mas, na evolução dos tempos, a tomada de consciência das mulheres no reativar de memórias, assumem papéis decisivos na Ciência e não aceitam serem

invisibilizadas nestas funções, uma vez que são intrinsecamente necessárias na práxis do cotidiano. Para isto, as mulheres exigem um lugar sagrado exclusivo para si, a Casa da Ciências das Mulheres, um Porô onde apenas as mulheres frequentam, um lugar de concentração e desenvolvimento, onde as mulheres se preparam para a grande performance, a Dança com os Praiá, como sendo a própria dança de aguerrimento e resistência. Mas, este lugar apesar de ter sido reivindicado para dar sentido e visibilidade as tarefas femininas, é também, o de preparação e concentração nos enfrentamentos das demandas e dificuldades à serem combatidas no ritual.

É A Mãe Véia como liderança espiritual feminina, que desempenha papel fundamental na condução ritualística da Ciência. Ela detém o poder de Majé, de conhecedora de memórias pretéritas que sustenta a indianidade Pankararé. É ela que estabelece o elo entre a resistência étnica e o sentido da pajelança feminina na Ciência do Amaro juntos aos Praiá.

O conjunto da ética/estética da Ciência do Amaro possui elementos funcionais como os toantes cantados e declamados, a extração de vegetais como o croá, a jurema e as plantas medicinais, as substâncias vegetais, entre adornos e símbolos sagrados como o campião/cachimbo e o maracá. Tudo isto, compõe os elementos, intrinsecamente necessários, no contexto da participação das mulheres e no manejo de símbolos e signos, na relação com entidades encantadas e com elas, selam compromissos entre o mundo físico e espiritual.

O Amaro não é o único espaço dos sistemas de crença Pankararé, mas, talvez seja o mais perceptual. Sua potência institui uma comunicação com os intermundos e é resultante da cosmopolítica de associação dos vínculos situados entre os seres humanos e os Encantos. Essas tradições são fortalecidas por meio da memória e da oralidade, transmitidas pelos mais velhos, numa dinâmica de experiências e conhecimentos, onde não poderão perder de vista seus papéis protagonistas da Ciência.

O gênero é a primeira maneira de se dar significado às relações de poder. Ao poder compartilhado nos procedimentos ritualísticos da Ciência do Amaro, tem as mulheres como participes diretas. Mas, o reconhecimento e a visibilidade destes papéis estarão sempre em luta.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri. **Cartografia social: terra e território**. Henri Acelrad (org): Rodrigo Nuñez Viégas... [et al...]. – Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional. 2013

_____. Editorial. Revista Rio de Janeiro, n. 16-17, maio-dez. 2005, pp. 7-10. Editada pela UERJ/OUERJ/Fórum-Rio.

ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos **O regime imagético Pankararu** [recurso eletrônico]: performance e arte indígena na cidade de São Paulo / Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque. – Florianópolis: Editora da UFSC, 2021.

AMORIM, Siloé Soares de. **Resistencia e ressurgencia indigena no Alto Sertão alagoano**/Siloé Soares de Amorim_ Maceió: Iphan- AL 2017

ARRUTI, Jose Mauricio Andion. **O Reencantamento do Mundo - Trama Histórica e Arranjos Territoriais Pankararú**. Rio de Janeiro: PPGAS- MN-UFRJ (Dissertação de Mestrado), 1996.

ARRUTI, José Maurício P. A. **A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco**. In: A Viagem de Volta. Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa (1999).

CAJETE, Gregory. **Uma Introdução à Ciência Indígena e suas leis naturais de Interdependência**. Belo Horizonte V. 23 N. 1 Jan.-Abr. 2017. p. 217-224

CAMPOS, M. D. **EtnoCiência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas?** In Amorozo, M. C. M et al. (Orgs.). *Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas*, pp. 47-92. Rio Claro, SP: UNESP/CNPq, 2002.

COLLINS, Patrícia Hill. **Interseccionalidade** / Patrícia Hill Collins, Sima Bilge: tradução Rane Souza. – 1 ed. – São Paulo: Bointempo, 2021.

COSTA, Gisele das Chagas. **Construção de territorialidades indígenas e suas inter-relações com o empoderamento feminino no Médio e Submédio São Francisco - BA**. Tese de Doutorado. Salvador: Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional e Urbano, Universidade Salvador. Salvador: UNIFACS, 2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 1, 2, 3, 4, 5. Ed. Bras. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2011.

DURAZZO, Leandro. **Cosmopolíticas Tuxá: conhecimentos, ritual e educação a partir da autodemarcação de Dzorobabé**. Tese (Doutorado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2019.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo (org.). **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.

_____. **Jurema**. Rodrigo de Azevedo Grunewald. - Campinas, SP: Mercado de Letras. 2020. - (*Série Drogas, Política e Cultura*).

HERBETTA, Alexandre Ferraz. **A “idioma” dos índios Kalankó: por uma etnografia da música no Alto-Sertão Alagoano**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social.) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

HOHENTHAL Jr., W. D. ‘**As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco**’, em Revista do Museu Paulista, N. S., vol XII, p. 37 – 86, 1960.

MACHADO, Regina Coeli Vieira. **Vaqueiro do nordeste brasileiro**. FUNDAJI, 2003<Vaqueiro do nordeste brasileiro (fundaj.gov.br)> (Acesso, 25/06/2023).

MAIA, S. **Os Pankararé do Brejo do Burgo: campesinato e etnicidade**. Monographie de fin de cours en sciences sociales, Bahia, UFBA. 1992.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Da fala para a escrita: atividade de retextualização**. 10 ed., São Paulo: Cortez, 2010.

MARINHEIRO, Maria Gomes. **Reminiscência ou resistência indígena: um estudo do processo de afirmação étnica do povo indígena Tumbalalá, BA/ Maria José Gomes Marinheiro**. Dissertação do Mestrado – PPG EcoH –Paulo Afonso, 2012.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Leda Maria Martins. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

_____. **Performances da oralitura: corpo, lugar da memória.** Letras n^o 26 Língua e Literatura: Limites e Fronteiras. Santa Maria, v, 25, p. 55-71, 2003.

MATTA, Priscila. **Dois elos da mesma corrente. Uma etnografia da Corrida do Imbu e da Penitência entre os Pankararu.** Dissertação de Mestrado. São Paulo: USP, 2005.

MEDINA, Maria de Fátima R.; MEDINA, Maria Aparecida da R. **Aboio: Poesia e Canto no Compasso do Gado.** Miscelânea, Assis, v. 21, p. 51-72, jan.jun. 2017

MENTA, Cyril. 2017. **Transmissions de rituels des indiens Pankararu aux indiens Pankararé. Nordeste du Brésil.** Tese de doutorado, École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), Laboratoire d'anthropologie sociale (LAS), Paris, France. 2017.

MODERCIN, Isabel Fróes. **Rancho do Jatobá do Meio do Mundo: Etnografia da agricultura Pankararé e a relação dos índios com o ambiente / Isabel Fróes Modercin.** – Salvador, 2010.

MOREIRA, Sueli Aparecida. **Alimentação e comensalidade: aspectos históricos e antropológicos.** *Ciênc. Culto.* [on-line]. 2010, vol.62, n.4 [citado em 23-06-2023], pp.23-26. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252010000400009&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0009-6725.

MURA, Claudia. **“Todo mistério tem dono!”: ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

NICOLESCU, Basarab. **A prática da Transdisciplinaridade.** In: UNESCO. Educação e Transdisciplinaridade. UNESCO, 2000. p.129-142.

NOVAES, Luciana de Castro Nunes. **Escrita da força encantada: Ciência do Amaro nas TIs Pankararé. 2021.** 210f. il. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

OLIVEIRA, Carlos Estevão. **O Ossuário da “Gruta do Padre” em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste.** Boletim do Museu Nacional, 14 – 17, 151-184. 1942.

OTTO, Rudolf, **O sagrado.** Lisboa: Edições 70, 2005.

POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da etnicidade. Seguimento de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth/** Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff – Fenart. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação UNESP, 1998.

PINTO, Estevão. **Alguns aspectos da cultura artística dos Pankararús de Tacaratu (Índios dos Sertões de Pernambuco).** Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, 1938.

PNCSA. **Povo Pankararé de Glória - Brasil/ Povo Indígena do Rio São Francisco** –N.01(jan.2019) / Coordenação da Pesquisa: Alzení de Freitas Tomáz; Juracy Marques-, Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

RAMOS. Eliza Urbano. **Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco, espaço de poder onde acontece a equidade de gênero.** Dissertação de Mestrado - Programa de PósGraduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

REESINK, Edwin. **O segredo do sagrado: o toré entre os índios no Nordeste.** Índios do Nordeste: temas e problemas - II. ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos; ELIAS, Juliana Lopes, EDUFAL, p. 358-405, 2000.

ROSA, M.; OREY, D. C. **O campo de pesquisa em Etnomodelagem: as abordagens êmica, ética e dialética.** Educação e Pesquisa, v. 38, p. 865-879, 2012.

SAFFIOTI, Heleieth. **Violência de gênero: o lugar da práxis na construção da subjetividade.** Lutas Sociais, n. 2, São Paulo, 1997. p. 59-79

SALOMÃO, R. D. B. **Etnicidade, Processo e Territorialização e Ritual entre os índios Tuxá de Rodelas/ BA.** Dissertação de Mestrado apresentado a Universidade federal fluminense (UFF) 2006.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeira. **Pancararé: a Construção de uma Identidade Étnica. Trabalho originalmente elaborado para créditos na disciplina "Identidades Sociais", ministrada pelo Prf. Dr. Guillermo Ruben, no Programa de Mestrado em Antropologia Social do IFCH/UNICAMP, 1984.**

SILVA, Livia Moura da. **A territorialidade e os processos de identificação territorial na sociedade indígena Pankararé-BA/** Livia Moura da Silva. - Salvador, 2010.

SOARES, C. A. **Pankararé de Brejo do Burgo: um grupo indígena aculturado.** Museu do Índio, 1976.

SOUZA, André Luis Oliveira Pereira de. **Ecologia Sonora Tuxá: Uma Cartografia das Paisagens Sonoras dos Tuxá de Rodelas/BA**. Mestrado (Dissertação), Universidade Estadual da Bahia, Juazeiro, 2018.

TOMÁZ, Alzeni de Freitas. **Òsáyín: Os segredos e mistérios das folhas sagradas**. Paulo Afonso, BA: SABEH, 2019.

_____. **Território Sagrado na Ciência Indígena: Um Rizoma à Ecologia Humana**. Dissertação (Mestrado acadêmico). Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Tecnologia e Ciências Sociais. Programa de PósGraduação em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental - PPGECOH. Campus III. Juazeiro, 2019.

TOMÁZ, Alzení de Freitas; COSTA, Gisele das Chagas. **Gênero em Truká- Tupan: o cacicado de uma mulher**. Paulo Afonso, editora SABEH, 2020.

ANEXO I

CARTOGRAFIA FOTOGRÁFICA DA CIÊNCIA DO AMARO

O anexo abaixo, é parte do acervo de fotografias, que aqui nomeamos como fotocartografia realizada durante o processo da pesquisa. Minhas imagens no processo ritualístico Pankararé, compõe experiência e conversas de Toré, vivências na Ciência, protagonizadas por mulheres, que como eu, busca desenvolvimento, união e conexão com as forças da natureza, mas, também, visibilidade nos espaços não apenas políticos, mas, sobretudo no sistema de crenças Pankararé. Trata-se de uma autocartografia, a partir das imagens que nos permite tornarmos visíveis para dentro e fora da Ciência do Amaro.

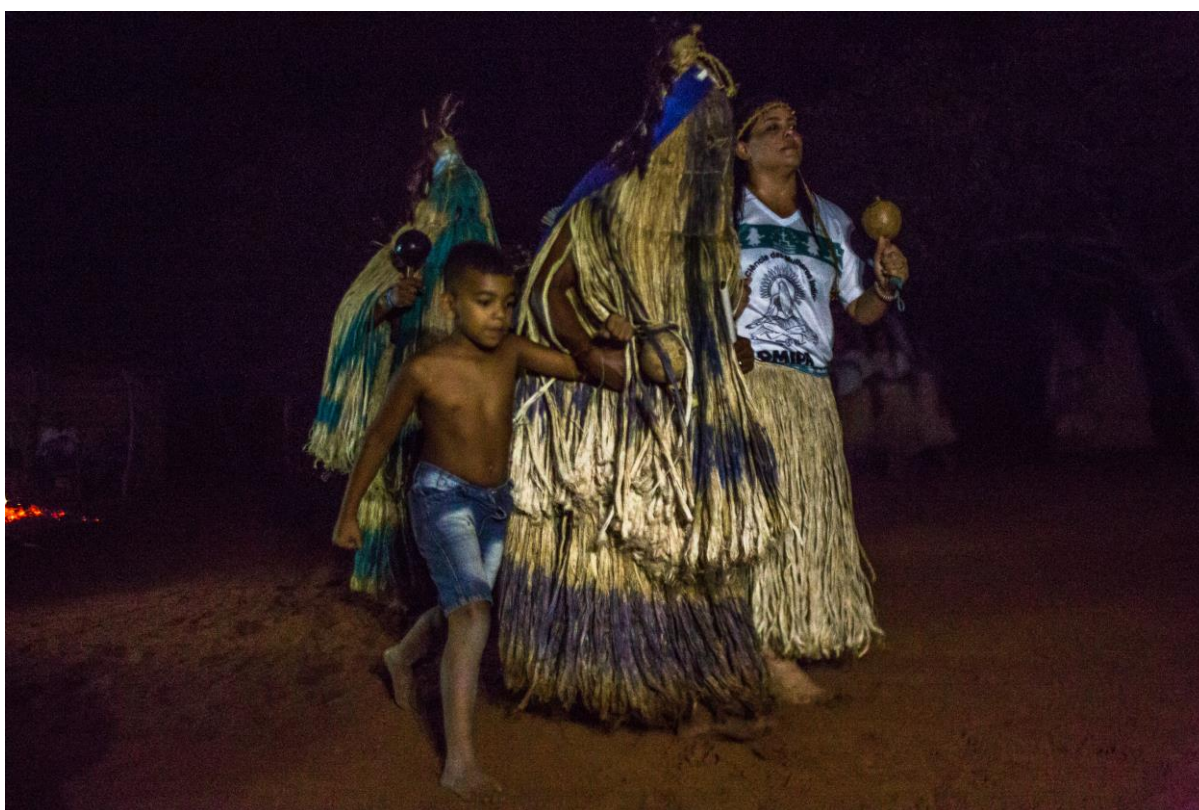


Figura 43: Dança dos Praiá com as Mulheres (foto: Anttoneli, 2022)



Figura 44: Presença do Caboclo Aboiado em seu cruzeiro (foto: Anttoneli, 2022)



Figura 45: Ritual dos Praiazinhos, toantes puxados pela Mãe Vêia (foto: Anttoneli, 2022)



Figura 46: No Poró das Crianças com os Praiazinhos, Cacique Afonso, Letinho, Mãe Vêia, Alzení Tomáz e Patrícia Krim Sí (foto: Anttoneli, 2022)



Figura 47: Patrícia Krim Sí com seu marido Letinho e seu filho Matheus, ambos pertencentes aos Praiá (foto:)



Figura 48: Patrícia Krim Sí, Cacique Afonso e a pesquisadora e participante da Ciência do Amaro Alzení Tomáz (acervo: Tomáz)



Figura 49: Patrícia Krim Sí e os ensinamentos com criança Pankararé (Acervo Tomáz)



Figura 50: Patricia Krim Sí na concentração para início do ritual dos Praiá (acervo Tomáz)



Figura 51: Patricia Krim Sí no cruzeiro do Caboclo Aboiador (acervo Tomáz)

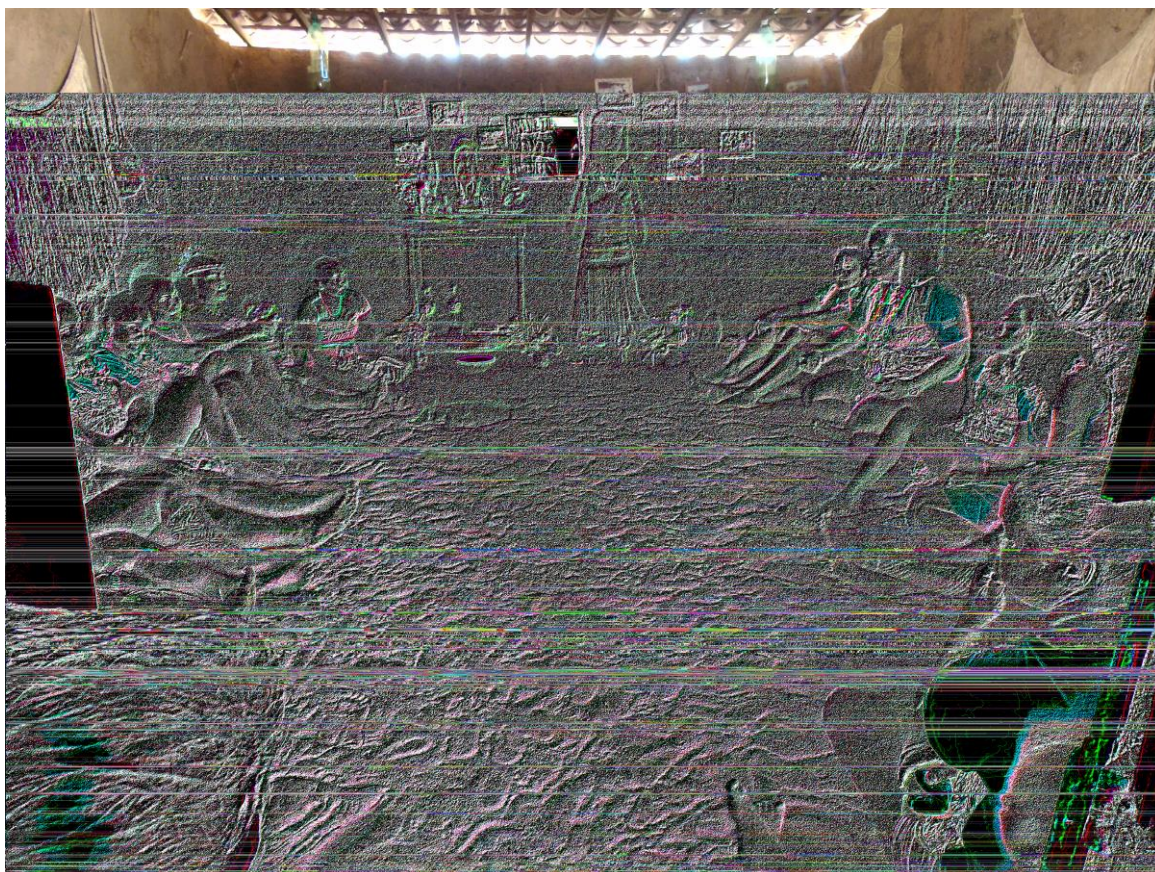


Figura 52: Toré de conversa na Casa da Ciência das Mulheres (acervo Tomáz)



Figura 53: Mulheres da Ciência do Amaro (acervo Tomáz)



Figura 54: Toré de Mulheres (acervo Tomáz)



Figura 55: Cacique Afonso e Patrícia Krim Sí, recebendo a Mãe do terreiro (acervo Tomáz)



Figura 56: Recebendo os romeiros de Pankararé com a Mãe Vêia do terreiro (acervo Pedro Diniz)



Figura 57: Dança dos Praiá com a Mulheres (acervo Pedro Diniz)



Figura 58: Mulheres na Dança dos Praiá (acervo Pedro Diniz)



Figura 59: Mãe Vêia - Edézia na saudação dos cruzeiros (acervo Pedro Diniz)



Figura 60: altar da capela do terreiro do Amaro (acervo Pedro Diniz)



Figura 61: Panorama do terreiro do Amaro (acervo Tomáz)