



“CANTA HOMEM, CANTA MULHER E A SEREIA CANTA NO MAR”ⁱ: UMA EXPERIÊNCIA DE TRABALHO DE CAMPO COMPARTILHADA

“SING MAN, SING WOMAN AND THE MERMAID SINGS IN THE SEA”ⁱⁱ: A SHARED FIELD TRIP EXPERIENCE

Simone Lopes de ALMEIDA^{1*}

¹ Programa de Pós-graduação em História (Doutorado/Aluna Especial), Universidade Federal do Pará, Belém, Pará, Brasil.

* evasimone8@hotmail.com

Submitted: 15/11/2020; Accepted: 01/03/2021; Published: 26/03/2021

RESUMO

Atravessei por diversas vezes o Semiárido alagoano, do Agreste ao Alto Sertão, onde está o grupo indígena Kalankó. Essa jornada às terras quentes durante o dia e frescas ao anoitecer inicia nas caminhadas junto ao meu companheiro antropólogo, em suas inúmeras idas a campo. Como pesquisador de grupos indígenas no Semiárido, esse trabalho exige dele uma imersão na vida daquela gente. Coloquei-me a caminhar junto dele, adquiri o hábito do caderno de campo, construí pontes e me perguntei até onde era a historiadora e/ou a esposa do etnólogo. Encontrei-me em trânsito, sentindo vigor por uma pesquisa que não era minha, mas ali estava por motivos, a princípio, afetivos. Dos textos etnográficos com que já tive contato sempre me marcou *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, de Clifford Geertz, em *A interpretação das culturas* (2008), produzido pelo autor quando esteve naquele país com sua esposa. É interessante perceber que a história está repleta de relatos de viajantes, de Bali na Indonésia ao Semiárido do Brasil, de homens acompanhados por “suas” mulheres. Este relato é sobre quando observei, opinei e construí minha própria experiência como pesquisadora, durante a busca de meu marido em entender sobre a cultura dos Kalankó. Aqui apresento meus escritos e memórias de campo, baseados no método etnográfico e na observação participante.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia, Etnografia, História, Indígena, Semiárido.

ABSTRACT

I crossed the semi-arid region of Alagoas, from the Agreste to Upper Sertão, where the Kalankó indigenous group is located. The journey to warm lands by day and cool at dusk begins with joining my anthropologist partner on his numerous field trips. As a researcher of indigenous groups in the Brazilian Semi-Arid Region, his work requires that he immerse himself in the lives of those people. I set out with him, got into the habit of keeping field journals, built bridges, and asked myself whether I was more historian, and/or the ethnologist's wife. I met myself in transit, feeling a vigor for a research that was not mine, but there I was for reasons that were, originally, affective. From the ethnographic texts that I have come across, this one marked me: *Deep Play: notes on the Balinese Cockfight*, by Clifford Geertz, in *The Interpretation of Cultures* (2008), produced by the

ⁱ O título faz uma alusão ao toré (música e dança) cantado pelos grupos indígenas do Semiárido alagoano.

ⁱⁱ The title is na alusion to *toré* (music and dance) sung by the indigenous peoples of the *Alagoas* Semi-Arid Region in Brazil.

author when he was in that country with his wife. It is interesting to note that history is full of tales by travelers, from Bali in Indonesia to the Semi-Arid Region of Brazil, of men accompanied by “their” women. This account is about when I observed, opinioned and built my own experience as a researcher during my husband's efforts to learn about the Kalankó. Here I present my writings and field memories, using the ethnographic method and participant observation.

KEYWORDS: Anthropology, Ethnography, History, Indigenous, Semiarid.

1. INTRODUÇÃO

Como vencer a solidão que atravessa mulheres e homens acompanhados pelo interesse em compreender o outro, ao tempo em que se furtam da presença e do conforto de casa e dos seus? Os livros e cadernos de anotações guardados na mochila, a fotografia impressa dentro da carteira ou na tela do telefone, as inúmeras conversas de fim de tarde sentada ao batente da porta ou à beira de uma estradinha. Certamente essa descrição parece um tanto romântica, mas também traz as dores e as delícias de ser pesquisadora em aldeias indígenas, que me obrigam a permanecer por períodos extensos e/ou realizar diversas idas durante bons anos da vida.

Mas, essa não é uma história só minha. Partilho minha carreira acadêmica, meu tempo com os campos e as idas e vindas com meu companheiro antropólogo, *Moisés*. Foi assim que aprendi sobre o povo indígena, o Sertão e sobre mim. Nessa trajetória conheci algumas etnias indígenas no Semiárido nordestino, dentre as quais, todas despertaram meu interesse por suas causas, porém, como forma de recorte para este trabalho, partirei da minha vivência com os Kalankó, que vivem em Água Branca, Alto Sertão de Alagoas. É válido salientar que, provavelmente, versarei vez ou outra sobre outros grupos.

Durante minha trajetória como historiadora desenvolvi certa preocupação com a escrita. A forma como descrevi minhas pesquisas sobre memória e oralidade permaneciam em terceira pessoa, nunca arriscando a escrita em primeira, um temor que ora me vem sendo minimizado e devo essa nova façanha a *Moisés*, que tem sido um professor relativamente paciente sobre a etnografia. Antes mesmo de acompanhá-lo em seus trabalhos de campo, as leituras sobre a relação dos antropólogos com suas esposas – pela África, Ásia e América amazônica – tornaram meu interesse por uma História Cultural mais próxima à Antropologia, isso ainda no início da minha formação, uma busca semelhante ao pensamento de Certeau (2014) sobre práticas culturais através do cotidiano. O que eu não contava era que minha vida doméstica teria tanto de tudo isso.

Tenho algumas leituras, além de minhas vivências, que colaboraram para a construção deste trabalho. A primeira é *Maira*, romance escrito pelo antropólogo brasileiro *Darcy Ribeiro* (2014), um misto de ficção e memórias de seus dias entre etnias na Amazônia, um relato sobre a solidão que lhe acometera enquanto passara um tempo com os grupos indígenas. Darcy disse que sentia a falta de sua esposa Berta e que recebera, em uma dessas ocasiões em que se sentira só, o ato mais amoroso que pudera ganhar de alguém quando um indígena encheu a mão de piolhos gordos e os colocou em sua cabeça dizendo-lhe que quando voltasse para casa Berta lhe faria cafuné enquanto catava seus piolhos. Tempos depois, lendo um artigo de Daniel Mundurucu (2005), descobri que essa história era fato. O próprio antropólogo relatara o caso a Daniel certa vez.

Berta Ribeiro, antropóloga brasileira, possui diversos trabalhos publicados – principalmente sobre os grupos indígenas na Amazônia – resultantes dos trabalhos de campo quando casada com Darcy Ribeiro. Com seus estudos, Berta presenteou as Ciências Humanas e Sociais com uma vasta bibliografia em coautoria com o marido e em obras propriamente suas. Contudo, é Darcy Ribeiro o nome mais reconhecido quanto ao pensamento sobre o processo de construção do povo brasileiro, a criação das políticas educacionais do Brasil, além da visão do destemido homem “desbravando” as selvas do Xingu na Amazônia ao nordeste brasileiro.

A invisibilidade das vozes femininas na ciência, como no exemplo acima, sempre foi uma questão por mim refletida, tanto que, ao conhecer a etnografia *Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa*, de Clifford Geertz em *A interpretação das culturas* (2008) – obra que exerce em mim um verdadeiro fascínio –, questionei-me: por que não aparece o nome de sua companheira, *Hildred Geertz*, antropóloga responsável por importantes estudos sobre parentesco? Por que minimizar sua participação com um apenas um “*minha mulher e eu*”?

Deparei-me, durante as buscas sobre o tema, com pesquisas realizadas pelo Núcleo de Estudos de Gênero (PAGU) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em especial as obras da professora *Mariza Corrêa*, uma de suas fundadoras, que se dedicou aos estudos sobre Antropologia do Gênero, enxergando o quanto algumas mulheres tiveram seus papéis distorcidos historicamente em uma espécie de imaginário que nos coloca à prova quanto à nossa existência como pesquisadoras.

Analisando a trajetória da antropóloga *Dina Lévi-Strauss*, que veio da França e se instalou no Brasil com o marido *Claude Lévi-Strauss* quando ele se tornou professor da Universidade de São Paulo, percebi que seu nome quase não aparece nas notas de boletins

divulgados na época, “subsumida na categoria o casal Lévi-Strauss ou [...] a mulher de Lévi-Strauss”. (CORRÊA, 1995, p. 110). Temos de Dina inúmeros trabalhos realizados no Brasil, como por exemplo as pesquisas na Amazônia sobre os grupos indígenas *Guaycuru* e *Bororo*, quando a antropóloga percorreu – juntamente com Lévi-Strauss – os estados do Mato Grosso e Rondônia nos anos de 1930, fazendo o registro fotográfico e filmico da expedição ou, ainda, oferecendo formações sobre o registro de imagens para pesquisa (GAMA, 2020). Tais registros realizados pela antropóloga colaboram enormemente para os estudos na Antropologia Visual no Brasil.

Ao examinar os relatos de viajantes europeus no interior da Amazônia, Cerrado e Mata Atlântica durante o período colonial, com o intuito de conhecerem e catalogarem a fauna e a flora brasileira, percebe-se que esses homens vinham acompanhados de seus familiares. É o caso do francês *Henri Coudreau*¹, o qual foi contratado pelo governo paraense para navegar por águas tapajônicas com objetivo de realizar estudos dos pontos de divisa entre os estados do Pará e Mato Grosso. A viagem percorrida com habitantes locais pelos rios brasileiros – nos finais da era oitocentista – proporcionou ao explorador e sua esposa muitos encontros com as comunidades ribeirinhas, grupos indígenas e a aristocracia amazônica².

Saliento que não irei me alongar versando sobre essas experiências, pois possivelmente seja um trabalho para mais adiante, visto que são inúmeras as histórias e versões sobre essa relação íntima entre os casais e suas pesquisas. Proponho aqui uma história que nasce comigo, de minhas próprias descobertas, sem desconsiderar que Moisés esteve diversas vezes ao meu lado me auxiliando e até hoje o faz em meus campos de pesquisa, onde, conjuntamente, nos formamos como profissionais. Contudo, não posso deixar de mencionar tais mulheres pois, como elas, existem outras também invisibilizadas e que trouxeram significados ímpares à nossa atuação em diversas áreas do saber acadêmico.

2. MATERIAL E MÉTODO

O presente estudo propõe um diálogo interdisciplinar entre História e Antropologia, considerando a história oral, a etnografia e a observação participante como metodologias que melhor se ajustam diante do trabalho de campo realizado. O desenvolvimento da

¹ Sobre sua viagem à Amazônia brasileira, o próprio Coudreau fez uma publicação: COUDREAU, Henri Anatole. **Viagem ao Tapajós**: 28 de julho de 1895 - 7 de setembro de 1896. Ed. Nacional, Rio de Janeiro, 1941.

² Em minha pesquisa não consegui encontrar o nome da esposa de Coudreau. No livro citado (vide nota de rodapé nº3, o autor relata que empreendeu a viagem com sua esposa.

pesquisa se deu a partir de uma convivência direta com os interlocutores, sendo eles: o grupo indígena Kalankó e, em alguns momentos, os Jiripankó e os Koiupanká. Tal vivência entre os Kalankó se deu junto a Moisés Oliveira, antropólogo e pesquisador de grupos indígenas no Semiárido nordestino brasileiro, suscitando em mim o objetivo de escrever sobre mulheres que empreendem viagens com maridos pesquisadores.

Os principais materiais utilizados para o desenvolvimento dessa análise foram os cadernos de campo, as fotografias feitas por Moisés e o estudo bibliográfico. Os procedimentos éticos e legais da pesquisa foram seriamente considerados, para tanto, documentou-se no formato audiovisual – em ocasiões públicas – as autorizações verbais concedidas pelas lideranças indígenas, tais como: o pajé Antônio Kalankó, o cacique Paulo Kalankó, Genésio Jiripankó e Cicinho Jiripankó. É válido salientar que demais presentes em rituais, reuniões, oficinas e grupos focais também consentiram, de forma coletiva, o uso da imagem e voz gravadas. Todas as fotografias fazem parte do acervo de Moisés, registradas durante sua pesquisa para o mestrado.

O tempo que passei entre os Kalankó moldou minha performance como pesquisadora e, de alguma maneira, a de Moisés também, dada à metodologia empregada durante nossa estadia em campo. Buscamos encontrar maneiras para atrair a participação de homens, mulheres, jovens e crianças e especialmente empregar atividades que envolvessem tais mulheres, pois as tarefas domésticas, como cuidar da casa e dos filhos, poderiam impedir suas atuações em momentos de ações públicas e coletivas do grupo. Realizamos nesse período a formação de grupos focais com a intenção de obter dados demográficos e de conhecer um pouco da história dessas pessoas. Tal configuração de gênero e faixa etária foi contemplada (Figuras 1 e 2) e nos propiciou melhores condições para compreender os aspectos socioculturais dos Kalankó a partir do diálogo coletivo.



Figura 1: Participação das mulheres em reunião (grupo focal) na Comunidade Januária.



Figura 2: Jovens Kalankó apresentando Mapa da Comunidade desenhado por eles, para obtenção de dados sobre gerenciamento de água, alimentos e espaços de cultura e lazer (Fonte: Moisés Oliveira, 2016-2017).

3. RESULTADOS E DISCUSSÃO

3.1 *Em campo: entre os Kalankó*

A primeira vez em que estive nas comunidades dos Kalankó foi em 2016, contudo, Moisés já trabalhava em sua pesquisa com esse grupo desde 2013 – através do Laboratório de Antropologia Visual em Alagoas (AVAL) – como um dos integrantes do Projeto de Atualização Atlas dos Povos Indígenas de Alagoas, coordenado por Siloé Soares de Amorim. Tal experiência o levou ao mestrado no Curso em Antropologia Social, ambos da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Em 2016, concluí o mestrado em História também pela UFAL, mas minhas pesquisas percorriam sobre memória e oralidade entre camponeses³. Moisés, nesse período, foi convidado pela Cáritas Diocesana de Palmeira dos Índios⁴ para fazer o levantamento de dados para uma campanha, o objetivo dessa ação era o de levantar fundos que viabilizassem a construção de tecnologias sociais e cisternas para captação de água propícia ao consumo dos Kalankó e demais moradores não indígenas que com eles conviviam nas aldeias. Como também fui convidada para o projeto organizei alguns conteúdos para a campanha, a partir dos dados produzidos em campo.

Naquele ano, o Semiárido passava por um período de estiagem bastante rigoroso, considerada a maior seca dos últimos 100 anos (SILVA, 2018) e os Kalankó enfrentavam bastantes dificuldades, pois não dispunham de meios para armazenar a água que chegava vez ou outra por uma encanação nas comunidades. Esse primeiro contato me trouxe uma dimensão mais apropriada da literatura que, até então, eu conhecia apenas parte da história: da etnia que havia ressurgido publicamente em 1998 na cidade de Água Branca, Alto Sertão alagoano, sob os holofotes da imprensa local, os olhares da academia e as bênçãos de seus parentes⁵. Eles que sempre existiram tiveram que provar ao Estado e à sociedade que em Alagoas havia populações indígenas e que, assim como outros grupos, viveram anos de invisibilização.

Sáidos em meados e finais do século XIX do Sertão de Pernambuco, especificamente da região conhecida como Brejo dos Padres, para o Sertão alagoano, até

³ Minha dissertação intitula-se “Lagoa da Areia dos Marianos: História, memória e Oralidade” (2016), pode ser encontrada em <https://ichca.ufal.br/pos-graduacao/mestrado-em-historia/documentos-1/banco-de-dissertacao/defesas-2014/lagoa-da-areia-dos-marianos-historia-memoria-e-oralidade-simone-lobes-de-almeida/view>

⁴ A Cáritas é um organismo da Conferência dos Bispos do Brasil- CNN, considerada um braço social da Igreja Católica junto a grupos em situação de vulnerabilidade Social.

⁵ Entre os grupos indígenas, é comum o uso da palavra parente para designar seus pares, ou seja, os grupos são parentes entre si.

hoje essas etnias travam suas lutas por reconhecimento e garantia de direitos relacionados à terra, território (físico e cosmológico), saúde e educação específicas. Esses grupos são chamados *ramas de Pankararu*. Além dos Kalankó existem os *Jiripankó*, *Katokinn*, *Karuazu* e *Koiupanká*, “agrupados em processo de ressurgência, resistência e autoafirmação étnica” (AMORIM, 2017, p. 27). O reaparecimento público desses grupos não significa que surgiram “do nada”, eles sempre estiveram presentes se mantendo como grupos subjugados pelas instituições, isto é, o Estado, porém, resistindo.

Atualmente, os Kalankó habitam o município de Água Branca no estado de Alagoas, onde vive cerca de 97 famílias, com uma média de 5 filhos, em 4 aldeias: *Januária*, *Lajeiro do Couro*, *Batatal* e *Gangorra*. As principais atividades se concentram na Aldeia Januária, considerada por eles um lugar imemorial, possuindo uma escola, um posto de saúde e locais sagrados de uso ritual (mais adiante detalharei sobre esses espaços e suas atividades). As terras da etnia estão em processo de identificação (SILVA, 2018).

Estar em campo e permanecer um período significativo entre os Kalankó nos rendeu um acervo razoável com horas de gravações, filmes e fotografias de entrevistas individuais em grupos focais e oficinas, além dos cadernos de campo e das nossas lembranças. Nesse ínterim, faço uso do conceito de Ecléa Bosi (1994) relacionado à memória, quando a autora define que lembrar é trabalho, neste caso, somente agora retomo esse material e busco em minhas recordações pontos de avivamentos sobre os momentos vividos na companhia dos Kalankó e de Moisés.

Por mais cuidadosa que tenha sido nossa presença entre os Kalankó há sempre uma complexidade perante a presença de um “corpo estranho” em campo. Senti, em alguns momentos, que havia lugares em que eu não poderia estar, porém, noutras vezes, sabia que era estratégica minha presença como, por exemplo, no centro da Aldeia Januária onde há o *Poró* – uma casa construída em alvenaria para o armazenamento das vestes para os rituais. Nesse recinto as mulheres (indígenas ou não) são proibidas de entrar e os homens são os responsáveis por zelarem essas peças – as vestes – e os outros objetos também de natureza sagrada. Tais artefatos saem de lá para o terreiro apenas em dias de festas e rituais.

Era no convívio com as mulheres – enquanto elas cuidavam da alimentação de todos em dias de rituais (Figuras 4 e 5) ou quando cortavam o fumo, enrolavam e fumavam o boró (cigarro) – que eu ficava sabendo de um cotidiano baseado em amores, intrigas, dores e soluções de problemas domésticos peculiares, assuntos de suas vidas privadas comentados por elas, às vezes, até com bastante humor.



Figura 4: Mulheres Kalankó no trato das vísceras de uma ovelha a ser preparada para a alimentação. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).



Figura 5: Mulheres Kalankó tratando carne de carneiro a ser, posteriormente, preparada para alimentação durante ritual dos Praiás (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

É interessante ressaltar que o diálogo entre a História e a Antropologia, a partir do método etnográfico, pode contribuir para um trabalho onde se veja no cotidiano possibilidades de compreensão sobre determinados modos de vida, como é o caso dos Kalankó. Entendo que rituais “podem ser profanos, religiosos, festivos, formais, informais, simples ou elaborados” (PEIRANO, 2003, p. 8), como também podem estar presentes no cotidiano, nas tarefas domésticas, no lazer e nas brincadeiras. (Figuras 6, 7, 8 e 9).



Figura 6: Jovem Kalankó varrendo o terreiro da casa na Aldeia Januária. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)



Figura 7: Mulheres em momento de lazer acompanhadas de um jovem e crianças Kalankó na Aldeia Januária. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)



Figura 8: Criança Kalankó criando uma brincadeira com carrinho de mão. Ao fundo, o Polo de Saúde Indígena na Aldeia Januária (Fonte: Moisés Oliveira).

Recordo que, certa vez, as mulheres bastante empolgadas me mostraram alguns adereços que estavam aprendendo a fabricar com as parentes Koiupanká. Tratava-se de um talo de madeira com um cordão ornado de penas e miçangas em uma das extremidades, cuja função era, essencialmente, de prender os cabelos. Diante do que se espera de uma vida em que a cultura e seus rituais sejam garantidos a partir dos direitos indígenas, em especial dos direitos territoriais, as mulheres Kalankó buscam na reafirmação de sua existência o direito

originário de não serem silenciadas, mesmo não tendo acesso à terra para o cultivo das plantas, folhas e sementes necessárias para confeccionar seus elementos ritualísticos.

Meu convívio com as mulheres Kalankó foi sempre permeado por seus afazeres. Poucas vezes elas se sentavam para o ócio, entretanto, quando se permitiam tal deleite, os momentos sempre rendiam boas risadas, de modo que minha fadiga e tédio eram sempre interrompidos por elas ou pelas crianças. Rememoro nesse instante Rosa (Figura 9), sempre companheira e acolhedora, já tinha seus quase cinquenta anos e era considerada pelo grupo como alguém com deficiência mental, mas pela comunidade era respeitada e dona de uma memória espantosa. Conhecedora de cantos de torés e rituais, mantinha uma enorme admiração pelos *Praiás* – figuras que conceituarei logo mais adiante. Mesmo tendo o costume vê-los no terreiro, tais seres provocavam em Rosa sempre um assombro, como se os visse pela primeira vez. Ficava paralisada como quem via um encanto – e vê.



Figura 9: Rosa Kalankó, no terreiro da Aldeia Januária (Fonte: Moisés Oliveira, 2017)

Dentro das aldeias existem os espaços proibidos às mulheres, dentre eles, o Poró é o que mais suscita cuidados entre os Kalankó. Certa vez o pajé Antônio, segurando a parte de uma planta, o *caroá*, explicou sua utilidade ritual. Como bem disse, é dessa planta que são fabricadas as vestes dos *Praiás*, seres que fazem parte da cosmologia do grupo. A tríade moço-veste-encantado (SILVA, 2017) formam o *Praiá*. Essas vestimentas em que o moço (homem) coloca sobre si são guardadas no interior do Poró e lá recebem o zelo necessário –

defumação, limpeza física e espiritual – para que a veste se mantenha bem cuidada para os rituais. É interessante salientar que, mesmo não tendo acesso ao interior do Poró, “há mulheres na comunidade que têm influência no mundo religioso e possuem poder para determinar ou apresentar pessoas para iniciação na vida religiosa.” (FERREIRA, 2009).

O “terreiro é o caminho dos homens encantados” (AMORIM, 2017, p. 84). Os Praiás saem para esse espaço em momentos específicos como, por exemplo, na realização da dança do toré, uma das ocasiões em que a comunidade tem a oportunidade de assistir e, em alguns momentos, participar performance ritual desses seres. No Sábado de Aleluia os Kalankó realizam uma festa recebendo outros grupos indígenas e instituições, os quais chamam de *parceiros*. Esse dia, também conhecido como Sábado Santo, se encontra no calendário da Igreja Católica dentro da Semana Santa e antecede o dia da ressurreição de Jesus Cristo. Percebi que os Kalankó possuem interação religiosa com alguns rituais católicos, onde utilizam a mesma data católica/cristã para realizar um ritual indígena, como no caso acima comentado. Notei, também, que por se tratar de um feriado e nesse dia não se costuma trabalhar na roça, ou em outras atividades, o grupo possui possibilidades de se reunir em maior número podendo, inclusive, receber visitantes.

Estive presente em um desses momentos em 2016, quando eu e Moisés chegamos dois dias antes do ritual. Fiquei com as crianças e as mulheres durante as manhãs, mas no final da tarde nos sentamos com o pajé Antônio e o cacique Paulo. A aldeia tinha a presença de outros grupos indígenas, em maior número estavam os *Jiripankó* e os *Koiupanká*, pois geograficamente mais próximos à Aldeia Januária, onde acontecem os principais rituais dos Kalankó.

Esses dias que culminaram com a festa no Sábado de Aleluia foram bastante significativos, me trouxeram alguns aprendizados quanto a estar em campo. Encontrava-me bastante ansiosa para assistir a dança do toré, em especial ver o batalhão dos Praiás pois, anteriormente, conversando com Dona Nega, que veio dos Jiripankó para participar do ritual, me incentivou a permanecer acordada durante a noite e me presentear com a oportunidade de presenciar os cantos e as danças. Para Dona Nega, anos atrás, o caminho a ser percorrido para momentos como esse era longo e a pé rumo à Aldeia Mãe, em Brejo dos Padres, entre os Pankararu em Pernambuco, por isso ela dizia que era uma grande oportunidade para mim estar ali e poder participar de um ritual com a presença dos Praiás.

Após a conversa com Dona Nega aguardei a presença do *Capitão*, um dos Praiás que, uma vez por ano e depois da meia-noite, entra no terreiro. Sua morada é a Fonte Grande, conhecida hoje como a Cachoeira de Paulo Afonso. O Capitão é o “Rei dos

Encantados”, faz parte dos “espíritos dos caboclos velhos” (AMORIM, 2017). Esse foi um dia de muitos aprendizados como já citara, todavia, não consegui permanecer no terreiro onde acontecia o ritual, pois fui acometida de fortes dores no estômago que se dissiparam somente 24 horas mais tarde quando já retornava para casa e dava entrada na Emergência de Palmeira dos Índios. Acordei, tempos depois, em um cenário completamente estranho, com Moisés sentado em uma cadeira ao lado da cama onde meu corpo repousava no hospital. Aprendi a não me empolgar com as comidas e ser mais cautelosa durante os rituais para não mais arriscar perder momentos importantes, tanto em relação ao prazer de estar com eles e partilhar, quanto para a catalogação de informações preciosas para a pesquisa.

Essas idas aos Kalankó nos levaram a outros grupos indígenas, como é o caso dos *Jiripankó*, localizados em Pariconha, também em Alto Sertão de Alagoas. Um desses encontros ocorreu durante a *Festa do Cansação*, um ritual aberto aos indígenas e aos convidados não-indígenas. Tal celebração acontece dentro da *Festa do Umbu*, no período de fevereiro a março, sempre nos finais das tardes de domingo, encerrando os festejos. (FERREIRA, 2009). Recordo que ainda era manhã quando chegamos na Aldeia Ouricuri. Havia pessoas de diversas instituições, principalmente universitárias, algumas do grupo Kalankó e o maior número de Praiás que eu já tinha presenciado até então. Era um “batalhão” de fato, como costumam dizer.

Iniciaram o toré e as performances ritualísticas dos Praiás em círculos no sentido anti-horário do terreiro e fazendo traçados em cruz e reverência aos *cantadores-puxadores* do toré. No “pino do meio-dia” (no Sertão é considerada a parte do dia em que o sol está bastante claro e o calor é mais intenso), imaginei que o canto e a dança cessariam, mas os puxadores continuaram apenas se revezando, tocando o maracá e entoando os cantos.

Esse primeiro momento – de cantar e dançar o toré – estava sendo preparado para a culminância dos ritos no final da tarde, pois a Festa do Cansação possui seu ponto alto quando os demais participantes entram na roda do toré e com os Praiás fazem a “queima do cansação”, que tem esse nome por ter como elemento principal a planta cansação. O objetivo da festa é o pagamento de promessas a serem feitas ou em agradecimento por graças alcançadas como quando são ofertadas aos Praiás cestas com alimentos, tanto pela fartura alcançada nas colheitas, quanto pela garantia de boas lavouras e tempos de prosperidade. (Figuras 10 e 11).



Figura 10: Dona Nega, em primeiro plano, puxando o canto do toré para o Batalhão de Praiás, que em segundo plano aparece dois deles, no terreiro da Aldeia Ouricuri, Jiripankó. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).



Figura 11: Jovem indígena Jiripankó, dançando o toré com Praiá, na Aldeia Ouricuri (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

O batalhão dos Praiás, quando a tarde chegou, foi para o segundo terreiro da aldeia que estava circulado com os cestos de alimentos para iniciar a “queima do cansaço”, momento em que as mulheres dançam com as cestas na cabeça ou seguram galhos da planta, enquanto os homens, descamisados, também seguram o cansaço ou os colocam

sobre seus ombros nus. Ao final das voltas no terreiro, os galhos são colocados no centro do espaço, onde são pisoteados freneticamente. Sol, poeira, cansanção e Praiá: dessa combinação guardei alguns sentimentos... Creio que me sinto contemplada com a seguinte descrição:

Vimos uma festa que tinha um cunho religioso que não sugere sacrifício e sim, festa: os *encantados* se misturam ao povo, tomaram forma humana. Assim se encerra a dança do cansanção. Vencer a dor das queimaduras do cansanção significa adquirir forças para enfrentar os obstáculos da vida. Chegar ao final de uma festa como essa, significa atender aos anseios do povo e dos *encantados* que continuarão a proteger e a guiar todos no seu dia-a-dia. Meninos, mulheres, adultos, anciãos, espíritos-encantados e a natureza se tornam únicos em busca de um equilíbrio, vivem em harmonia. Unificam carne e espírito, sacrifício e alegria, humanos e entidades sobrenaturais, ambos como partes integrantes da natureza. (FERREIRA 2009, p. 74).



Figura 12: Ritual do Cansanção no terreiro da Aldeia Jiripankó, Ouricuri. Na imagem um Praiá segurando um maracá, uma mulher segurando um galho de cansanção enquanto dançam o toré. Uma criança os observa. (Fonte: Moisés Oliveira, 2017).

Essas experiências que empreendemos da *observação participante* nos pede o rigor intelectual necessário para o exame das linguagens explícitas, implícitas, verbais, não

verbais, das normas estabelecidas por aqueles que investigamos, entretanto, poucos arriscam comentar sobre o assombro que as vivências produzem e são determinantes na formação como pesquisador/pesquisadora. Vislumbrei outras formas de explicar o mundo para além das histórias ditas oficiais, a partir do convívio com grupos como os indígenas, historicamente subjugados enquanto buscam resistir para manter seu mundo, seu universo mítico/religioso, sua vida.

Pouco tempo depois percebi que poderia empenhar meus estudos na área indígena, que minha vivência sinalizava um pouco mais que apenas a esposa acompanhante, bem como poderia enfatizar a participação das mulheres em pesquisas etnográficas. Partindo desse raciocínio notei a importância de sistematizar a história da produção das mulheres que, sendo pioneiras em seus trabalhos, contribuíram para a abertura de outras tantas. Mesmo seus estudos, discussões e até suas vidas em termos gerais não tenham diretamente ligação ao gênero ou à mulher como objeto de estudo e/ou militância, o registro e compartilhamentos de suas próprias histórias de vida e desenvolvimento de seus trabalhos, por si, já despertam em outras o interesse em estar em campo.

Como o caso da produção de *Dina Strauss* entre os indígenas que registrou – juntamente com Lévi-Strauss – os usos e costumes cotidianos em rituais desses grupos no Norte do país (Figura 13). A antropóloga também participou na Missão Pesquisas Folclóricas e foi uma das fundadoras da Sociedade de Etnografia e Folclore no Brasil – ao lado de Mário de Andrade – na década de 1930, um trabalho de relevância ainda desconhecido no Brasil. (GAMA, 2020). Mariza Corrêa (1995) acredita que a mulher cientista, ao adotar o nome do marido, contribui para sua invisibilidade profissional, ganhando força com o costume do país de apontar o esposo como a figura principal do casamento.

É interessante perceber que o campo se tornou parte da vida desses casais pesquisadores e dessas experiências temos um saldo volumoso na etnografia brasileira. Darcy Ribeiro quando ingressou no Serviço de Proteção ao Índio (SPI) embarcou em uma viagem com *Berta* (Figura 14), uma parceria que rendera um acervo fotográfico sobre a vida dos *Kadiwéu*, *Kiwá*, *Terena* e *Ofaiés-Xavantes*, no sul do Mato Grosso. Além de contribuir com as imagens, Berta ampliou seus conhecimentos antropológicos e contribuiu com a pesquisa de Darcy, datilografando os manuscritos do marido.



Figura 13: Claude e Dina Lévi-Strauss em campo, no Mato Grosso. Acervo: Musée du Quai Branly.



Figura 14: Berta Ribeiro. Fotografada por Darcy Ribeiro. Acervo: Museu do Índio. (In: GAMA, 2020).

Esses dois exemplos fazem parte de uma série de histórias sobre o trabalho de campo compartilhado, sobre relações de parentesco e convivência com os interlocutores. Minha intenção aqui, além de discutir sobre esse assunto, é aproveitar a ocasião e expor minimamente o que em anos de pesquisa consegui reunir sobre os Kalankó, que tanto contribuíram para minha formação como pesquisadora.

4. CONCLUSÃO

Este trabalho é fruto da minha vivência com grupos indígenas no Alto Sertão, região semiárida de Alagoas, em especial entre os Kalankó que residem no município de Água Branca. Mantive por um tempo a vontade de escrever, aproveitando o material coletado em campo e o que compreende minha memória em relação àqueles dias junto a Moisés em suas pesquisas. Este artigo não contempla todo o material que ao longo do caminho conseguimos produzir – filmes, fotografias e gravações em áudio – contudo, é um ensaio para trabalhos futuros. Essa questão por mim levantada, de ter me envolvido na pesquisa de meu companheiro, me rendeu boas reflexões que ganharam força conhecendo os trabalhos da professora Mariza Corrêa por meio dos *Cadernos de Pagu*, os quais nortearam meus pensamentos sobre o lugar que ocupo como pesquisadora e uma vida entrelaçada com a de Moisés, uma parceria gratificante, ao tempo que desafiadora.

Penso sobre a vida misturada ao trabalho, rememoro as fotografias domésticas que provavelmente não irão a uma exposição etnográfica, mas guardam momentos de campo, rodeados de crianças, abraços de caciques, pajés e amigos que também nos acompanharam. Os temas comuns pesquisados por mim e Moisés nos “obrigou” a ter na estante, por vezes,

dois exemplares do mesmo livro, em uma busca por respeitar o espaço ou não ter que atrapalhar as horas de estudos um do outro.

Aprendi a registrar histórias, experienciadas ou contadas, pertencentes aos Kalankó e outros grupos indígenas (ou não) com quem tive a oportunidade de conviver e observar sua cosmologia e seu cotidiano, o qual somente conquistamos o direito de ver e/ou conhecer depois de um tempo de convivência e fortalecimento da confiança entre nós. As melhores descobertas sempre foram quando os gravadores já estavam desligados, quando tomávamos um café ao final da tarde ou quando já estávamos nos despedindo de volta para casa e íamos até o pajé.

5. AGRADECIMENTOS

Minha gratidão ao povo Kalankó, Jiripankó e Koiupanká, pela oportunidade de aprender sobre uma vida tão bonita de resistência, repleta de conhecimentos e natureza, uma sociedade potente. Obrigada pela acolhida e amizade construída. A Moisés Oliveira, agradeço por disponibilizar parte do seu acervo fotográfico e pelas contribuições sobre escrita etnográfica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORIM, Siloé Soares de. **Resistência e ressurgência indígena no Alto Sertão alagoano**. Maceió, IPHAN, 2017.

ALMEIDA, Simone Lopes de. **Lagoa da Areia dos Marianos: história, memória e oralidade**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História, UFAL, Maceió, 2016.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1994.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano**. 1. Artes de fazer. 22 ed. Petrópolis, RJ, Vozes, 2014.

CORRÊA, Mariza. A natureza imaginária do gênero na história da antropologia. **Cadernos pagu** (5), Campinas, São Paulo, 1995: pp. 109-130.

COUDREAU, Henri Anatole. **Viagem ao Tapajós: 28 de julho de 1895 - 7 de setembro de 1896**. Ed. Nacional, Rio de Janeiro, 1941.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos jiripancó: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas**. Dissertação (mestrado em Educação

Brasileira) Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira. Maceió, 2009.

GAMA, Fabiene. Antropologia e fotografia no Brasil: O início de uma história (1840-1970). **Giz, gesto, Imagem e Som**. São Paulo, v. 5, n.1, p. 82-113, Ago. 2020

GEERTZ, Clifford de. **A Interpretação das Culturas**. 1.ed., 13.reimpr. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

MUNDURUCU, Daniel. **Piolhos, poesia e política**. Transc. Maria Eugênia Blanques de Gusmão. *Psicologia USP*, 2005, 16(1/2), 35-38.

PEIRANO, Mariza. **Rituais: ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **Maíra**. Global Editora; 19ª edição, São Paulo, 2014.

SILVA, José Moisés de Oliveira. **Os Kalankó: memória da seca e técnicas de convivência com o Semiárido no Alto Sertão Alagoano**. 2018. 134 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) – Instituto de Ciências Sociais, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.