

DOSSIÊ RELIGIÕES, ESPIRITUALIDADES E EDUCAÇÃO

doi: [10.25247/paralellus.2023.v14n35.p441-456](https://doi.org/10.25247/paralellus.2023.v14n35.p441-456)

**RITUAL DAS CORRIDAS DO UMBU E A FORMAÇÃO IDENTITÁRIA
DOS INDÍGENAS JIRIPANKÓ**

RITUAL OF THE UMBU RACES AND THE IDENTITY FORMATION OF THE
JIRIPANKÓ INDIGENOUS PEOPLE

EL RITUAL DE LAS CARRERAS DEL UMBU Y LA FORMACIÓN DE LA
IDENTIDAD DEL PUEBLO INDÍGENA JIRIPANKÓ

*José Adelson Lopes Peixoto**

*Tércio Santos de Souza***

RESUMO

Esse estudo descreve aspectos da religião dos indígenas Jiripankó materializados no ritual denominado Corridas do umbu, com ênfase na flechada do umbu e puxada do cipó. São celebrações extremamente importantes para o grupo, pois, cria e renova o sentimento de pertença entre eles, afirmando, dessa forma, a sua identidade, o ser Jiripankó. A metodologia utilizada foi Pesquisa de Campo, com observação participante, Malinowski (1978) no Terreiro ritualístico, Peirano (2002, 2003); Meslin (2014) fazendo anotações e desenhos, Kuschnir (2016), para desta forma, facilitar o trabalho de escrita. Teoricamente, a etnografia, está embasada nos conceitos de Mauss (1972, 1974), Garfinkel (2018) e Barth (1998). Sobre religião e tradição dos Jiripankó, nos apoiamos em Gueiros (2017) Identidade e Memória,

* Doutor em Ciências da Religião pela UNICAP, com Pós- Doutorado na mesma Instituição. É Professor Adjunto na Universidade Estadual de Alagoas, Campus III – Palmeira dos Índios, coordenador do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas – GPHIAL e coordenador da Licenciatura intercultural indígena de Alagoas – CLIND. E-mail: adelsonlopes@uneal.edu.br.

** Graduando em História, na Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL, Campus III, Palmeira dos índios. Membro do Grupo de Pesquisas em História indígena de Alagoas - GPHIAL, com pesquisa em andamento sobre a formação do povo indígena Katokinn no Alto Sertão de Alagoas. Bolsista de Iniciação Científica/PIBIC/FAPEAL. Voluntário do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência – PIBID. E-mail: tercio.souza.2021@alunos.uneal.edu.br.

Lima (2015) Tradições e Pertencimentos, Peixoto (2018) Religião e Identidade, Santos (2015) Território, Rodrigues (2020), Fronteira Entre as Culturas e Silva (2015) História Jiripankó. Tais estudos em consonância com as observações de campo, nos possibilitam apresentar as relações entre a religião e a identidade do povo em questão.

Palavras-chave: Celebração; Flechada; Indígena; Ritualística; Sertão.

ABSTRACT

This study describes aspects of the religion of the Jiripankó indigenous people materialized in the ritual known as the umbu races, with an emphasis on the umbu arrow shooting and cipó pulling. These celebrations are extremely important for the group as they create and renew the sense of belonging among them, thus affirming their identity as Jiripankó. The methodology used was Field Research, with participant observation, following Malinowski (1978) in the ritualistic Terreiro, Peirano (2002, 2003); Meslin (2014) making notes and drawings, Kuschnir (2016), to facilitate the writing process. The ethnographic approach is theoretically based on the concepts of Mauss (1972, 1974), Garfinkel (2018), and Barth (1998). Regarding the religion and tradition of the Jiripankó, we draw on Gueiros (2017) Identity and Memory, Lima (2015) Traditions and Belongings, Peixoto (2018) Religion and Identity, Santos (2015) Territory, Rodrigues (2020) Border Between Cultures, and Silva (2015) Jiripankó History. These studies, in line with field observations, allow us to present the relationships between religion and the identity of the people in question.

Keywords: Celebration. Arrow shooting. Indigenous. Rituals. Backcountry.

RESUMEN

Este estudio describe aspectos de la religión del pueblo indígena Jiripankó materializados en el ritual llamado Corridos do umbu, con énfasis en el flechado del umbu y el tirado de la liana. Se trata de celebraciones de gran importancia para el grupo, ya que crean y renuevan un sentimiento de pertenencia entre ellos, afirmando así su identidad como Jiripankó. La metodología utilizada fue la Investigación de Campo, con observación participante, Malinowski (1978) en el Terreiro ritualista, Peirano (2002, 2003); Meslin (2014) haciendo notas y dibujos, Kuschnir (2016), con el fin de facilitar el trabajo de escritura. La etnografía se basa teóricamente en los conceptos de Mauss (1972, 1974), Garfinkel (2018) y Barth (1998). En cuanto a la religión y la tradición de los Jiripankó, nos basamos en Gueiros (2017) Identidad y Memoria, Lima (2015) Tradiciones y Pertenencias, Peixoto (2018) Religión e Identidad, Santos (2015) Territorio, Rodrigues (2020), Frontera entre Culturas y Silva (2015) Historia Jiripankó. Estos estudios, junto con las observaciones de campo, nos permiten presentar la relación entre la religión y la identidad del pueblo en cuestión.

Palabras clave: Celebración; Tiro con flecha; Indígena; Ritualista; Sertão.

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O povo indígena Jiripankó, tem seu território situado no município de Pariconha, localizado no Alto Sertão do estado de Alagoas; segundo o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2010 possui uma população aproximada de 2.400 pessoas, muitas das quais mantêm vínculos com seu tronco formador, os Pankararu, residentes do município de Jatobá, na aldeia Brejo dos Padres, no interior do estado de Pernambuco (SANTOS, 2015).

O território é formado por oito localidades, cujo centro chama-se Ouricuri; tal separação é devido às terras não serem contíguas, razão pela qual recebem nomes para cada uma das partes, contudo, essa condição não interfere na união religiosa do povo Jiripankó que se reconhece como um único grupo, mesmo em meio aos problemas territoriais e políticos enfrentados ao longo dos tempos.

Os Jiripankó realizam diferentes celebrações ritualísticas em distintas épocas do ano. Dentre elas, destacamos o ritual menino do rancho, pagamentos de promessas, festa do cansação, flechamento do umbu e Puxada do Cipó, os dois últimos são objeto da nossa pesquisa. tais rituais, são realizados em finais de semana, desde tempos remotos, tendo início na tarde do sábado e se estendendo até o começo da noite de domingo.

Compreendemos os rituais a partir da perspectiva de Peirano (2003) quando afirma que “Rituais e representações formam (...) um par indissociável. Mas, para a sua sobrevivência, é necessário um grupo de pessoas, uma comunidade moral relativamente unida em torno de determinados valores”. Percebemos esta união como elemento que une os Jiripankó e povos visitantes em torno das celebrações no seu Terreiro. São laços imateriais entre o homem e os seus ancestrais.

Os indígenas do Sertão alagoano possuem origem ancestral no troco étnico Pankararu, motivo pelo qual há um laço espiritual muito forte entre ambos; mesmo após ter conquistado seu reconhecimento, em Alagoas, caracterizando certa independência, alguns rituais são realizados seguindo o mesmo calendário de Pernambuco ou pelo menos em dias muito próximos, fato justificado pelos vínculos

parentais e pela ligação com o espiritual, ou seja, com a religião materializada na dependência com as forças encantadas de Brejo dos Padres.

Essa pesquisa, tem como objetivo, descrever as celebrações intituladas Flechada do Umbu e Puxada do Cipó, praticados pelos indígenas Jiripankó como elementos identitários desse grupo que não podem ser esquecidos pela comunidade, nem ignorados pelos não-indígenas.

Partindo do pressuposto de que os Jiripankó, assim como outros indígenas foram negados e silenciados durante muito tempo, esse artigo visa contribuir para a publicização de informações sobre eles, conseqüentemente, torná-los ainda mais visíveis, divulgando sua cultura e religião: rituais/celebrações/festas, pois, são alguns dos elementos que fazem parte do conjunto que forma a identidade do grupo.

Do ponto de vista metodológico, foi realizada Pesquisa de Campo, com observação participante (MALINOWSKI, 1978) em dezembro de 2021, onde foi possível acompanhar os antecedentes e, durante o final de semana, as celebrações ritualísticas, iniciando com a entrada dos Praiás para abertura do Terreiro e se estendendo até o seu fechamento, no final da tarde de domingo. Para compreender os sentidos e significados do ritual, se fez necessário buscar amparo teórico em Peirano (2002, 2003), dialogando com o conceito de religião citado por Meslin (2014).

Estar em campo, possibilita vislumbrar a dinâmica do evento, mas não anula a necessidade da descrição, por isso, as concepções de Peirano (2002), sobre rituais e eventos foram associadas à necessidade de realizar anotações e produzir desenhos, defendidos por Kuschnir (2016). Teoricamente, tal escrita se encontra embasada nos conceitos de Mauss (1972), sobre dádiva, reciprocidade e etnografia, em profícuo diálogo com etnomedologia, conceito apresentado por Garfinkel (2018) e defendido por Barth (1998) ao definir fronteira étnica.

Nos estudos específicos sobre os Jiripankó, nos apoiamos em Gueiros (2017) identidade e memória; Lima (2015) tradições e pertencimentos; Peixoto (2018) religião e identidade; Santos (2015) território; Rodrigues (2020) fronteira entre as culturas e Silva (2015) sobre a história Jiripankó. Tal aparato é indispensável para esboçar as

considerações sobre o ritual observado, definindo-o como elemento identitário daquele povo.

2 PRIMEIRAS IMPRESSÕES SOBRE O OBSERVADO

Ao adentrar na aldeia Jiripankó, se percebe a necessidade de desconstruir alguns mitos e estereótipos que ainda circulam sobre a imagem e a vida dos indígenas, como por exemplo: as casas não são feitas de palha e madeira, possuem serviços de energia elétrica, acesso à internet, abastecimento de água e tanto outros bens e serviços tão comuns fora das aldeias. A literatura perpetuou a imagem do indígena como imutável, um ser do passado, porém o primeiro olhar sobre a aldeia Ouricuri nos alerta que:

os contextos vistos, mas não notados das atividades cotidianas são tornados visíveis e descritos a partir de uma perspectiva em que as pessoas vivem as vidas que vivem, têm os filhos que têm, sentem os seus sentimentos, pensam os seus pensamentos, iniciam as relações que iniciam, tudo de modo a permitir que o sociólogo solucione os seus problemas teóricos (GARFINKEL, 2018, p.123).

Partindo dessa perspectiva de notar o cotidiano, com suas particularidades, convém destacar que no Ouricuri, estão localizadas duas igrejas católicas, (uma já desativada), um ginásio esportivo e uma escola indígena que oferta todos os níveis de ensino da Educação Básica. Essa estrutura física contribui para que, aos poucos, seja desconstruída a imagem de que os indígenas vivem de forma primitiva e que constroem suas moradias da mesma forma que seus ancestrais o faziam no século XVI.

A paisagem natural encontrada no território dos Jiripankó é típica da região sertaneja, percebe-se quatro serras contornando a aldeia e separando-a de Pernambuco. O clima semiárido ajuda a configurar o cenário do aldeamento. Trata-se de uma localidade castigada pela forte seca que paira durante a maior parte do ano, fazendo com que as vegetações percam o verde que as tornam uma paisagem exuberante e fiquem com a coloração acinzentada, típica da escassez de água na aldeia e em todos os municípios sertanejos, gerando dificuldades e limitações com as criações de animais e com a agricultura.

Apesar dos problemas físicos, estruturais e climáticos, a religião supera tais obstáculos, principalmente nas grandes festas ou rituais, quando as pessoas saem de suas casas em destino ao Terreiro, onde acontece a celebração e, normalmente, alguns permanecem ali até o término do evento, como é o caso das cozinheiras, cantadores e dos Praiás. Os espectadores que pernoitam nas bordas do Terreiro, permanecem acordados até tarde, acompanhando o ritual e quando dormem, o fazem em redes, esteiras ou diretamente no chão, despertando logo cedo para acompanhar a continuidade do evento.

É comum, nos eventos do povo Jiripankó, receber visitas de outros grupos indígenas e até de não indígenas; esse é um ponto que diferencia os povos do Sertão dos demais, pois, a sua religião, é mais aberta ao público externo. Sobre esta abertura, Peixoto destaca que:

Nesse evento, pude presenciar um número muito grande de expectadores índios e não-índios e, cada um naquela plateia, estava, assim como eu, muito curioso com o desenrolar da atividade que não reside apenas na demonstração dos indígenas com arco e flecha, mas na certeza de que essa ação é envolta em fé e misticismo de tal profundidade que tem o poder de preconizar o nível de fartura ou de crise agrícola durante aquele ano (PEIXOTO, 2018, p. 128).

O relato destaca o que chamamos de rede de relações em torno de um evento religioso, evidenciando o contato e a comunicação entre os indígenas e a comunidade em seu entorno. Isso é percebido ao observar o número de indígenas e não-indígenas participando ou assistindo ao ritual, evento de externalização de fé e misticismo no qual cada pessoa esperava ansiosamente para ver o desfecho do ritual.

2.1 CORRIDAS DO UMBU: A abertura e o fechamento de ciclos religiosos

São denominadas de Corridas de Umbu as atividades que compõem o complexo ritualístico da Flechada do Umbu e Puxada do Cipó. Essas atividades acontecem, respectivamente, quando é encontrado o primeiro fruto maduro do Umbu (normalmente em dezembro, as duas primeiras) e nos quatro finais de semana, seguidos, após a Quarta-Feira de Cinzas. Tais eventos são originárias do tronco formador, os Pankararu. Peixoto ratifica que:

O primeiro umbu encontrado maduro é trazido para o Terreiro e lá é preso a um fio entre duas forquilhas, formando uma trave para ser flechado. Os índios pintados com tauá e os Praiás armados de arco e flechas tentam, um a um, acertar o fruto com a flecha. Aquele que consegue, retira o umbu da trave e o entrega ao especialista do seu convívio, geralmente o pai ou a mãe do Praiá. Por estarem associadas ao umbu, as festividades são, também, denominadas de Corridas do Umbu e o seu início depende apenas da safra de tal fruto, e esta é condicionada ao ciclo das chuvas na região, podendo antecipar ou retardar o início da festa. Assim, as corridas do Umbu são compostas de pelo menos três partes: o Flechamento do Umbu, a Puxada do Cipó e a Queima do Cansanção. Quando percebe que os frutos estão próximos do estágio de amadurecimento, o pajé que faz uma reunião com os principais líderes da religião, os donos do Praiás (pais e mães), os moços, os cantadores, benzedeiras, rezadores e outras lideranças com atuação política, como o cacique e os membros dos conselhos, para poder planejar a realização do flechamento que se inicia na noite de sábado e termina na tarde do domingo, no Terreiro principal. Após a reunião, inicia-se o planejamento do evento, a organização dos alimentos a serem servidos, o convite as cozinheiras (geralmente são as mesmas em todos os eventos) (PEIXOTO, 2018, p.124-125).

Através deste fragmento de texto, destacamos um breve relato de algumas questões importantes sobre essa festa, sendo uma das maiores entre os indígenas Jiripankó. O Flechamento do Umbu não surgiu por acaso, tem um objetivo importante, como destaca a indígena Jiripankó Eliete Ventura Lima, ao afirmar que “Segundo o cacique Genésio, o primeiro umbu vai ser fechado para dar resistência e proteção para a própria fruta. Dizem que este fruto depois de furado, não dá lagarta.” (LIMA, 2015, n/p). Sendo assim, pode-se constatar que o intuito dessa festa ritualística é, também, dar proteção e resistência para a safra daquele fruto sagrado para eles, além de ser importante para o fortalecimento identitário e dos vínculos entre o homem e suas divindades.

O ritual com início no final da tarde de sábado, segue no domingo; desde as primeiras horas do dia, são colocados os cestos de oferendas que serão simbolicamente vendidos, levando em consideração o contexto econômico de quem faz a oferenda e de quem a compra, cumprindo, dessa forma, uma etapa da celebração. Chegando à

tarde é servida a alimentação, composta de pirão, arroz e carne de carneiro, seguindo uma ordem de preferência iniciada pelos Praiás, seguida dos visitantes e finalizando com a comunidade, essa atividade é marcada pelo princípio da reciprocidade (MAUSS, 1974). A alimentação é preparada em uma área coberta e muito simples, denominada tapera (RODRIGUES, 2020), onde as cozinheiras se encontram desde muitas horas antes do início do ritual, encarregadas de preparar e servir as refeições que são apresentadas e consagradas no Terreiro pelo batalhão de Praiás e lideranças religiosas.

Com a presença dos primeiros Praiás no Terreiro, há uma dispersão das pessoas que estavam no centro dele para os arredores, Peixoto cita que:

Antes da abertura do evento é permitido circular por qualquer parte, mas após a entrada do batalhão de Praiás e dos cantadores, apenas esses podem cruzar tal espaço. Até o encerramento do ritual, a plateia só pode ir até às suas bordas. A interdição do Terreiro se estende ao Poró, pois ambos os espaços são o templo sagrado daquele povo (PEIXOTO, 2018, p. 58).

Não se pode, em hipótese alguma, permanecer naquele lugar, quando os Praiás iniciam o ritual e formam o círculo, pois o portal é aberto entre o mundo dos homens e o reino dos encantados, sendo interdito aos que não possuem função naquele espaço e não foram preparados para estar nele. É, pois, um espaço destinado à prática religiosa, sendo, portanto, interdita aos estanhos aquele universo. Tal situação se caracteriza por erguer a fronteira (BARTH, 1998) entre as culturas.

Vale ressaltar que há um revezamento entre os moços que vestem a roupa; quando um cansa, se retira e entra no Poró, fazendo, assim, o revezamento com o outro que já aguarda ansiosamente sua vez para também participar; dessa forma, a celebração não para pelo fator do cansaço físico.

Na borda do Terreiro, ficam alguns dos cantadores; eles são responsáveis pelas toantes cantadas do início ao fim das celebrações, integrantes indispensáveis nos rituais do povo Jiripankó, assim como de seu tronco formador, pois, são eles que abrem o ritual com sons, maracás e fumaças dos campiôs, elementos sagrados naquele espaço ritualístico. Sobre os cantadores, Gueiros assim os descreve:

A frente do cortejo, uma figura ocupa um papel importantíssimo, o cantador ou puxador de toantes. Esse, ladeado por outros indivíduos, rege o ritual, embalado pelo som de maracás e envolvido pela fumaça dos campião (espécie de cachimbos). O som forte e ritmado das maracás e a sonoridade dos Torés conferem ao momento um caráter de profundo encantamento e pertença daquele povo com o espaço de terra batida que visualmente e simbolicamente é o Terreiro revestido de encantamentos. À medida que a performance evolui, fica visível a importância que a ação do cantador exerce no ritual. Mais do que dá o ritmo a dança, ele parece comandar o batalhão que executa um bailado difícil de ser descrito, pois ao mesmo tempo em que é marcado pela força da pisada no chão, parece que aquelas pessoas flutuam sobre o solo. É um misto de força e leveza que só pode ser sentido a partir da observação de campo e não descrito nessas linhas desse estudo (GUEIROS, 2017, p.42).

Como mencionado por Gueiros, os cantadores têm um papel fundamental e indispensável e fazem com que os Jiripankó se aproximem do sagrado e renovem o sentimento de pertença enquanto grupo indígena. As toantes e torés¹ cantados enriquecem a dança, marcada por certa leveza, fazendo parecer que os Praiás estão flutuando; é algo impressionante. De fato, um misto de emoções. Presenciei em campo essa experiência e constatei que a força e leveza são conectadas ao papel dos puxadores de toantes.

Após três voltas, em círculo, ao redor do Terreiro, os Praiás formam uma fila e iniciam o Flechamento do Umbu; cada um tem a chance de acertar o fruto embrulhado por folhas de mamona, pendurado no meio da trave² (fotografia 01), um por um, ao chegar sua vez, recebe o arco e a flecha e faz a tentativa de acertar o alvo; não é uma tarefa muito fácil, pois as suas vestimentas (fotografia 01) não são funcionais, a abertura dos olhos é muito pequena, o que dificulta a visibilidade, no entanto, os Praiás usam as mãos e forçam uma abertura para enxergar um pouco melhor.

¹ Dança ritualística, típicas dos povos indígenas do Nordeste, consiste em uma dança circular marcada pela forte pisada do pé direito no chão. Geralmente executada aos pares, mas dependendo do ritual pode ser individual.

² Ela é feita de três varetas, sendo duas verticais e uma na posição horizontal, semelhante a uma trave de futebol (em tamanho menor), medindo em média 50 cm de largura por 150 cm de altura. Nas varetas verticais é amarrado um galho de cançansão em cada lado e no meio da trave são pendurados frutos do umbu, embrulhados por folhas de mamona.

Caso nenhum Praiá consiga acertar, é aberto para que outros indígenas tenham a chance de tentar flechar o fruto. Na fotografia 01 apresentamos a tentativa de flechamento do fruto por um dos Praiás Jiripankó e a trave onde o Umbu é pendurado.

Figura 1: Praiá no Flechamento do Umbu



Fonte: Acervo dos autores, 2021.

A fotografia produzida no dia 19 de dezembro de 2021, no momento em que um dos Praiás de Jiripankó tentava acertar o alvo, apresenta o contexto do evento: as figuras centrais são a trave, o Praiá, o pajé Elias Bernardo (de camiseta azul, dentro do Terreiro, próximo ao Praiá) e o cantador (vestido de camiseta com mangas verdes) que atua como espécie de árbitro. Além dos personagens centrais, uma multidão se aglomera nas bordas do Terreiro para assistir a atividade.

Esse ritual se configura como extremamente importante, porque além de renovar os laços entre os humanos e os encantados, através dos auspícios de uma boa colheita, assegura o fortalecimento das redes de relações entre os Jiripankó e as outras etnias indígenas da região, que são convidadas para o evento, bem como a sociedade não indígena que assiste ao ritual.

Após o flechamento, os Praiás formam o círculo e dão mais três voltas no Terreiro; na borda, nesse momento um cipó (*Dioclea grandiflora*) já foi colocado em uma das extremidades, próximo ao local onde estava a trave, será usado na segunda parte do ritual. Após as três voltas, é novamente formada uma fila na borda do Terreiro e os Praiás, o homem e a única mulher que participa do ritual, pegam o cipó com as mãos direitas e somente pode ser feita dessa forma, pois fazendo o oposto pode-se invocar forças de outras religiões ou ramificações de religiões que não fazem parte do ritual indígena. A fotografia a seguir descreve esse momento.

Figura 2: Entrada dos Praiás com o cipó



Fonte: Acervo dos autores, 2021.

A Fotografia 02, apresenta os Praiás iniciando a segunda etapa do ritual, a Puxada do Cipó, nesse momento eles estão dando as últimas voltas no Terreio principal (Laranjeira) e preparando-se para partir para o segundo Terreiro (Pedrão) onde acontece, de fato, o puxamento para constatar o lado vencedor e definir, segundo os mestres da religião, o destino da safra vindoura.

A fotografia a seguir ilustra a competição entre dois grupos compostos por Praiás e demais indígenas do sexo masculino, assemelha-se aos cabos de guerra das competições esportivas, sendo que o seu resultado é profundamente importante para a comunidade pois dele depende a interpretação do ciclo da colheita e das precipitações pluviométricas, como afirma Peixoto:

após o flechamento, o grupo de Praiás se dirige ao Poró e em uma das suas laterais pega uma trança de cipó (*Dioclea grandiflora*) e, com ela nas mãos, retorna ao Terreiro e dá algumas voltas, para realizar o encruzamento. Após esse feito, se dirigem ao Terreiro do Pedrão (...) e lá, com a presença e a torcida da comunidade realiza a Puxada do Cipó, que é semelhante a um cabo de guerra disputado entre dois grupos. É uma disputa de força, onde dançadores e Praiás se dividem em grupos que se posicionam em lados opostos, segurando na ponta do cipó e ao sinal de um cantador, puxam cada um para seu lado; vence o grupo que conseguir arrastar o outro por alguns metros: tal ritual é tido como prenúncio da safra dos alimentos. Se o grupo vencedor for do lado oeste, significa que terão uma boa safra e um ano de fartura, caso contrário, é sinal de escassez de chuvas e que precisam se preparar para enfrentar as suas consequências no ano em curso. É uma festa de anúncio da safra e da abundância da chuva, mas é também celebração do vínculo com o seu tronco formador, renovação da aliança com as suas divindades e se configura na

certeza de que a tradição é transmitida geracionalmente, garantindo que a identidade atual seja uma renovação ou ressignificação daquela criada em Pankararu e trazida ao Ouricuri por José Carapina, pelas Gonçaldas e por tantos outros sábios que fizeram a viagem do Brejo dos Padres para Pariconha (PEIXOTO, 2018, p.126-127).

Ao chegar no Terreiro do Pedrão, ocorre a Puxada do Cipó; essa atividade mostra se o ano será de fartura ou de crise agrícola, como, por exemplo, um ano com pouca chuva e, conseqüentemente, com plantações perdidas pelo fator da seca. Desta forma, são formados dois grupos, iniciando uma espécie de cabo de guerra.

Figura 3: Puxada do Cipó



Fonte: Acervo dos autores, 2018.

É importante destacar, na fotografia 03, que ao completar às três voltas, em círculo, segurando o cipó, os pais, mães de Praiás e cantadores que estão envolvidos no ritual, param e celebram, todos juntos, na frente da fila, embalados pelo canto dos Torés, som de maracás e fumaças envolventes do Campiôs; ao findar esse momento partem em direção ao segundo Terreiro, onde acontecerá a próxima etapa do ritual e não é indicado que nenhuma pessoa, indígena ou não que está assistindo, passe à frente do grupo, essa é uma forma de manter a ordem e respeito às divindades presentes na festa ritualística.

E dessa forma, os Jiripankó conseguem se preparar para o ano em curso, se o resultado for bom, isto é, se o lado Oeste vencer, é motivo de muita alegria e

esperança, pois terão um ano abençoado, motivo de agradecer aos Encantados, no entanto, se o lado Leste for o ganhador, o grupo já começa a se preparar para o ano que enfrentará, pois pode não ser um ano fácil para eles. Essa crença acompanha os indígenas Pankararu e seus descendentes desde tempos remotos, sendo renovada a cada geração. Conforme Meslin (2014, p.156-7) “a memória agiria com um contrapeso necessário, um antídoto indispensável para que nada desapareça com o indivíduo (...) desta forma, a festa atua como a memória” que se renova, ou como afirma Peirano (2002, p. 22):

O principal objetivo do ritual é transmitir e perpetuar o conhecimento socialmente adquirido, tanto o rito quanto o mito estavam igualmente inseridos na ordem da mente humana (...) Ritos seriam dramas sociais fixos e rotinizados, e seus símbolos, no âmbito da razão durkheimiana, estariam hábitos para uma análise microssociológica refinada.

A dinâmica observada no ritual Jiripankó se enquadra nessa concepção de transmissão de conhecimento, mas não forge a noção de uma prática simbólica e rotinizada, como exemplo disso temos a dança do Toré, pois na volta ao Terreiro inicial, o Toré, dança ritualística, como um dos elementos formadores e transmissores da identidade, é aberto para outros indígenas que observavam as celebrações e até mesmo para os não indígenas; é um momento de alegria e de extrema felicidade e agradecimento às forças encantadas. A indígena Ana Claudia da Silva cita que

este ritual é aberto à comunidade e parentes, a índios e brancos de regiões vizinhas. Nesse toré, envolvem as crianças e anciãos e todos podem participar sem que seja necessária alguma preparação. Muitos Índios que não moram na aldeia, os desaldeados, vem comemorar junto aos seus parentes e isso lhes oferece o mínimo necessário para a manutenção de suas próprias identidades Indígenas. O terreiro e o Toré são os símbolos de mais alto prestígio para os Jeripankó, pois o canto está no ritual sagrado, na cura, na festa, nos embates políticos fora da aldeia, pode-se citar como exemplo quando estão na luta pela terra. O Toré é para todos, mas os cantos sagrados são restritos aos escolhidos pelos encantados (SILVA, 2015, n/p).

O Toré é um elemento fundamental para os Jiripankó, pois é uma das características identitárias daquele povo, seja na condição de aldeado ou não, crianças ou adultos, pois, através desse elemento, podem estar reafirmando sua cultura, religião e seu modo de ser, afirmando através dessas características sua identidade enquanto povo indígena.

O Toré é uma dança que carrega muitos significados para os Jiripancó, através dele o povo manifesta seu pertencimento nas tradições e na luta. O Toré encerra todas as manifestações culturais e religiosas da comunidade (LIMA, 2015, n/p).

Portanto, o Toré representa resistência de um povo que teve que lutar para ser reconhecido e continua lutando em prol de garantir os direitos que ainda são negados e/ou nunca lhes foram concedidos. Dançado coletivamente, no final dos rituais reafirmam o sentimento de confraternização e alianças entre os envolvidos, ao passo que se configuram em instrumentos de educação para as gerações mais novas que, no futuro, ficarão encarregadas da realização dos rituais.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, os indígenas Jiripankó habitantes do Alto Sertão do estado de Alagoas, vivem em uma região castigada por fortes secas, prejudiciais à agropecuária de toda a região; esse fator climático interfere diretamente na vida dos que habitam o município de Pariconha, motivo pelo qual os Jiripankó buscam estar conectados com as forças encantadas, protetoras dos males e auxiliares na travessia de momentos difíceis da vida. Tais indivíduos não desistem de realizar seus rituais e de prestar reverência aos Encantados, pedindo proteção e força para continuar com as lidas do cotidiano.

Diante do exposto, destacamos a importância das celebrações ritualísticas, tanto a Flechada do Umbu quanto a Puxada do Cipó assim como outros rituais realizados por eles, a exemplo do: Menino do Rancho, Queima do Cansação e Pagamento de Promessa, para o fortalecimento identitário, pois, essa é a forma de se manterem conectados com o sagrado e preservar sua Cultura, Religião e Costumes, afirmando, através deles, seus elementos sagrados, identidade indígena e pertencimento enquanto ramos do tronco Pankararu, de Brejo dos Padres.

Outro elemento fundamental para os indígenas do Sertão é o Toré; é com ele, que se encerram as celebrações e festas ritualísticas; trata-se de um elemento diacrítico comum entre muitos povos, entretanto, não é usado em todas as regiões, o Toré Pankararu e dos grupos que se formaram a partir das suas diásporas, denominados de pontas de ramos, é diferenciado pelo motivo de ter a presença de encantados,

materializados nos Praiás e em outras figuras como dançadores e mestres da Tradição.

O intuito desse artigo foi descrever e publicizar as celebrações ritualistas daquele povo, de modo que os interessados na temática, encontrem mais fontes acerca desse tema que é de suma importância para os Jiripankó, para o movimento indígena em Alagoas, assim como para a sociedade, pois, à medida em que as pessoas tomarem conhecimento dos fatos e conhecerem um pouco da realidade indígena no estado, os estereótipos imputados aos povos tradicionais serão aos poucos jogados por terra, pois as realidades vividas por eles e o respeito aos seus costumes poderão passar a serem incorporados à identidade pluriétnica desse território. Esse trabalho, poderá ser usado como introdução a novas pesquisas e/ou como fonte de conhecimento para diversos públicos, dentro e fora da academia.

REFERÊNCIAS

- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. POUTIGNAT, Philippe. **Teoria da etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação editora da UNESP, 1998.
- GARFINKEL, Harold. **Estudos de Etnometodologia**. Petrópolis RJ: vozes, 2018.
- GUEIROS, Lucas Emanuel Soares. **Os Jiripankó e o Ritual Menino do Rancho** cosmologia, identidade e memória indígena. Editora: Palmeira dos Índios, 2017.
- KUSCHNIR, A antropologia pelo desenho: experiências visuais e etnográficas. **Cadernos de arte e antropologia**, vol. 05, n 02, 2016, p.5-13.
- LIMA, Eliete Ventura. **Tradições e Pertencimento: relação do povo Jiripancó com os elementos sagrados**. 2015. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena em História) pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, 2015.
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. Mauss, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. V.II. São Paulo: Edusp, 1974.
- MAUSS, Marcel. **Manual de Etnografia**. Lisboa: Editórial Portico, 1972.
- MESLIN, Michel. **Fundamentos de Antropologia Religiosa: a experiência humana do divino**. Petrópolis, RJ: vozes, 2014.
- PEIRANO, Mariza. **Rituais Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.
- PEIRANO, Mariza org. **O Dito e o Feito: ensaios de Antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.
- RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos. **A gente fica doente se não for: as mulheres e o universo ritualístico do povo indígena Jiripankó**. 2020, trabalho de conclusão de curso

(graduação em História) pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Palmeira dos Índios, 2020.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha Identidade é Meu Costume:** religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas. 2018. Palmeira dos Índios: GPHIAL, 2023.

SANTOS, Cicero Pereira dos. **Território e identidade:** processo de formação do povo indígena Jiripancó, 2015. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena em História) pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL,2015.

SILVA, Ana Claudia da. **Jeripankó** história ritual e cultura. Palmeira dos Índios,2015. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura Intercultural Indígena em História) pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL,2015.