
AS VIAS DO PATRIMÔNIO:

breves notas sobre tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó

THE ROADS OF HERITAGE:

brief notes on tradition and identity among the Jiripankó ethnic group

Yuri Franklin dos Santos Rodrigues¹
Siloé Soares de Amorim²

Resumo: Este trabalho tem como objetivo problematizar as diferentes vias discursivas do patrimônio, principalmente aquelas vinculadas para auxiliar na compreensão de identidades, memórias e experiências de distintos grupos ou comunidade. Para tanto, utilizei as concepções de tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó, localizado territorialmente no município de Pariconha, alto sertão alagoano. Por meio de uma pesquisa bibliográfica, com base em autores como Smith (2006; 2017); Gonçalves (1996); Braga (2019); Barth (2003; 2011); Peixoto (2018); Rodrigues (2020); Oliveira (2004), e de dados produzidos em campo, através de conversas, observações e anotações em diário de campo lançarei um quadro analítico para compreender a relação entre patrimônio e o processo identitário dos Jiripankó.

Palavras-chave: Alagoas. Indígenas. Memória. Processo identitário. Tradição religiosa.

Abstract: This work aims to problematize the different discursive ways of heritage, especially those linked to help in understanding identities, memories and experiences of different groups or communities. For that, I used the conceptions of tradition and identity among the Jiripankó ethnic group, located territorially in the municipality of Pariconha, in the high hinterland of Alagoas. Through a bibliographical research, based on authors such as Smith (2006; 2017); Gonçalves (1996); Braga (2019); Barth (2003; 2011); Peixoto (2018); Rodrigues (2020); Oliveira (2004), and data produced in the field, through conversations, observations and notes in a field diary, I will launch an analytical framework to understand the relationship between heritage and the identity process of the Jiripankó.

Keywords: Alagoas. Indigenous. Memory. Identity process. Religious tradition.

Introdução

O grupo étnico Jiripankó encontra-se localizado territorialmente no Alto Sertão de Alagoas, no município de Pariconha. A população estimada do povo é de 2100 pessoas, distribuídas em 412 famílias³. O território, 1.100 ha. delimitado e 215 ha. demarcado, é dividido em sete aldeias: Ouricuri, Figueiredo, Piancó, Poço d'Areia, Serra do Engenho,

¹ Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL. Bolsista da Fundação de Ampara à Pesquisa do Estado de Alagoas – FAPEAL. Membro do Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas – GPHIAL, do Grupo de Pesquisa em Antropologia Visual em Alagoas - AVAL e do Grupo de Pesquisa em Memória, Identidade e Território – GPMIT.

² Doutor em Antropologia social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestre em Múltiplos pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Graduado em Antropologia Social pela Escola Nacional de Antropologia e História (UNAH). Professor no Curso de Ciências Sociais e no Programa de Pós Graduação em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais da UFAL.

³ Esses dados foram levantados no site da Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI e em organizações não-governamentais como o Conselho Indigenista Missionário – CIMI e o Instituto Socioambiental – ISA.

Araticum e Caraiibeiras. A maior parte dos indivíduos está concentrada na aldeia Ouricuri. Além disso, a escola, o pólo base de saúde e os espaços ritualísticos mais utilizados estão dispostos nessa área.

Os Jiripankó buscaram seu reconhecimento étnico, junto a Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI, a partir dos anos de 1980. Anterior a esse período, resistiam no anonimato e no silenciamento, principalmente das suas práticas religiosas, com receio de perseguições e represálias de não-indígenas.

Para o processo de reconhecimento, ou emergência étnica, ou até mesmo etnogênese, como descritos e problematizados pela literatura histórico-socio-antropológica, o grupo necessitou de um conjunto de reelaborações e reorganização (OLIVEIRA, 2004; FILHO BARRETO, 2004; ARRUTI, 1996, 1995; SILVA, 2003; SILVA, 2003). Isso não significa dizer que o processo foi espontâneo. Ele foi, sobretudo, transcrito situacional e interacionalmente (BARTH, 2003; 2011).

As redes interétnicas de relações⁴ construídas a partir do parentesco, do compartilhamento de memórias coletivas comuns, de afinidades de uma tradição religiosa, da localização em uma mesma região e até mesmo por intervenção de mediadores, foram acionadas na ocasião do reconhecimento.

Outro suporte necessário para o reconhecimento étnico foi o domínio da “Ciência da Tradição”, conjunto de práticas e saberes religiosos e ritualísticos. Segundo Oliveira,

[...] A instauração de uma ruptura política que inaugura uma identidade indígena específica geralmente ocorre via religião, com a atualização que esta lhe propicia dos valores essenciais ao grupo. É neste caudal que são reproduzidas, adaptadas ou importadas as diversas manifestações culturais (como o Toré, Praiá, Ouricuri, Torem, festas religiosas, etc), as quais servem como bandeira étnicas e garantem a esses povos a condição indígena [...] (OLIVEIRA, 1993, p. 34).

Inclusive, a escolha das lideranças, Cacique e Pajé, que intermediaram as relações com o órgão indigenista oficial e outros agentes, teve com base o domínio da tradição religiosa. É nesse sentido que o processo do reconhecimento também desencadeia uma produção de sentidos sobre diferentes aspectos. Isso possibilita a construção de símbolos étnicos, que podem ser alterados, a depender de diferentes contextos. No entanto, cabe nota, que negociação de sentidos não é um produto exclusivo do reconhecimento, mas é um dos seus efeitos.

⁴ Para se ter uma melhor compreensão do surgimento das redes interétnicas de relações no Nordeste indígena, a partir do século XX, cf. Bezerra (2020).

Se os emblemas da indianidade⁵ também precisaram ser desenvolvidos, os elementos da etnicidade necessitaram de mecanismos para sua reafirmação, principalmente internamente. É assim que os rituais, principalmente, *Menino do Rancho*⁶ e *Corridas do Umbu*⁷, são utilizados para determinado fins.

Mas, esses eventos ritualísticos comunicam em diversas direções. Eles também estão atrelados aos conhecimentos da “ciência da tradição”. As regras, as interdições, o processo ritual e a desenvoltura dos participantes necessitam de uma mobilização de saberes e práticas tradicionais que vinculadas a presença dos encantados – seres que protegem e guiam os Jiripankó, representados fisicamente pelos Praiás (roupa confeccionada artesanalmente com fibra de caroá) - possibilita a ideia de um patrimônio.

Com isso, o objetivo deste trabalho é apresentar, primeiro, algumas noções sobre patrimônio, tencionando as discussões sobre esse conceito e suas possíveis aplicações para a nossa investigação. Segundo, abordar como a “ciência da tradição” Jiripankó, a partir dos rituais, está relacionada a concepção de patrimônio como um processo cultural de significação (SMITH, 2006).

Para tanto, os dados aqui examinados foram produzidos a partir de uma contínua pesquisa de campo entre o grupo, que ocorre desde o ano de 2017. Nela, conseguimos obter um vasto material. São informações que estão emaranhas, em linhas que se cruzam, “[...] se unem, se distanciam, [e] se perdem [...]” (BIONDI, 2018, p. 40). Por isso, foi necessário realizar escolhas, seleções e recortes, é evidente que existem obstáculos em afirmar se ocorreram perdas no processo. No final, espero ter produzido um texto que dê conta de discutir breves questões sobre patrimônio, identidade e tradição.

A polissêmica concepção de patrimônio

⁵ Para o Prof. João Pacheco de Oliveira (1988), indianidade refere-se a uma forma de ser e de conceber “índio”, na categoria genérica, que foi construída a partir dos processos de inter-relação entre o Órgão indigenista, representando o poder tutelar, e os indígenas.

⁶ Evento ritualístico do pagamento de promessa. É exclusivo para crianças do sexo masculino. Para uma descrição pormenorizada do ritual, cf. Silva (2013; 2014), Gueiros (2017; 2020), Peixoto (2018) e Rodrigues (2020).

⁷ Ritual anual que é dividido em duas partes: Flechamento do umbu e puxada do cipó, que ocorre no mês de dezembro, e a Queima do Cansação, transcorrida em quatro finais de semana, entre os meses de fevereiro e março. Para saber mais sobre o evento, cf. Peixoto (2018), Rodrigues (2020), Mura (2013) e Matta (2005).

A arqueóloga australiana Laurajane Smith (2006), desenvolveu uma interessante discussão do que ela chamou de “authorized heritage discourse⁸”. De acordo com a pesquisadora, ele é um discurso ocidental que impulsionou uma série de noções e suposições que trabalharam para elaborar a natureza e o significado do patrimônio. Ainda, segundo sua perspectiva,

The authorized discourse is also a professional discourse that privileges expert values and knowledge about the past and its material manifestations, and dominates and regulates professional heritage practices. However, alongside this professional and authorized discourse is also a range of popular discourses and practices. Some of these may take their cue from or be influenced by the professional discourse, but they will not necessarily be reducible to it (Purvis and Hunt 1993) (SMITH, 2006, p. 4-5).⁹

Por mais que esses discursos estejam em processo de mudança e de contínuo escrutínio por parte de pesquisadores e das comunidades tradicionais no mundo, a ressonância dos seus pensamentos criou imagens e concepções sólidas. Uma delas é a ideia que apenas os agentes do “authorized heritage discourse”, especialistas técnicos, tinham habilidades e conhecimentos necessários para identificar o valor inato do patrimônio (SMITH, 2006; BRAGA, 2019).

Aqui cabe um lembrete importante, o sentido de patrimônio cristalizado nas instituições do patrimônio, e que estou problematizando, nasceu no século XIX, na Europa, fruto de projetos para proteger monumentos considerados histórico e arquitetonicamente relevantes. No Brasil, a experiência de criar mecanismos e legislação específica para determinado fim foi a partir de formação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN em 1936. A partir de então, ele produziu modos particulares de definir, selecionar e excluir patrimônios (BRAGA, 2019).

O reconhecimento, ou seja, o processo de tombamento, proteção, conservação e restauração de um patrimônio segue o modelo de ação do órgão oficial. A partir desse arquétipo foram construídas imagens e ideias que coordenaram o discurso dos especialistas. No entanto, esse paradigma tinha como referência o “patrimônio como fotografia”. O

⁸ Discurso do patrimônio autorizado, em tradução livre.

⁹ “O discurso autorizado é também um discurso profissional que privilegia os valores e conhecimentos especializados sobre o passado e as suas manifestações materiais, domina e regula as práticas patrimoniais profissionais. No entanto, ao lado desse discurso profissional e autorizado, há também uma gama de discursos e práticas populares. Alguns deles podem ser influenciados pelo discurso profissional, mas não serão necessariamente redutíveis a ele (Purvis e Hunt 1993)” (SMITH, 2006, p. 4-5, tradução nossa).

propósito do especialista técnico era “congelar” no tempo aquele bem tombado. Como em uma fotografia que captura e fixa em um intervalo um dado recorte da realidade.

A desnaturalização desses “discursos” ocorreu a partir da década de 1980, quando pesquisas acadêmicas e reflexões de instituições internacionais, como a UNESCO – Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura, iniciaram um contínuo processo crítico para pensar “patrimônios outros”¹⁰. O principal tema de debate e problematização naquele contexto foi a ideologia nacionalista, que buscava empregar a ideia de homogeneidade e coesão para o Estado-nação (ABREU, 2005).

No entanto, continuou a ecoar o discurso de uma retórica da perda¹¹. Vinculado a culturas que teriam resistido a processos históricos e econômicos, mas que estavam destinadas a extinção. É nesse cenário que políticas “salvacionistas” irão surgir e mudar os rumos do patrimônio no Brasil e no mundo (GONÇALVES, 1996; ABREU, 2005).

Na virada do século, a criação do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial¹², desencadeou uma mudança significativa nas políticas patrimoniais do IPHAN. Aqueles bens registrados iriam ser acompanhados, com periodicidade, pelos agentes do órgão.

Contudo, o registro continuou com premissas antigas do órgão oficial do patrimônio, como a ideia de seleção e de uma espécie de “selo de distintividade”. Além disso, o acervo construído pode ser colocado em oposição a outro que foi esquecido (ABREU, 2005). Assim, as políticas e práticas do patrimônio mantém suas lógicas de organização e dialética, com base em classificações e amnésia.

Órgãos do patrimônio como o IPHAN buscam, no desfecho de suas ações, elaborar uma história hegemônica para as nações. Sem necessariamente reconhecer grupos étnicos, comunidades ou identidades que contrastam com um aparente sentimento de nacionalidade. A ideia de “comunidade imaginada”¹³ é levada a cabo pelos agentes do Estado. Assim, o “patrimônio dos subalternizados” precisa ser identificado nas memórias e narrativas com um “valor nacional”.

¹⁰ A UNESCO a partir da década de 1990, começou a formular documentos que preservam pela atenção as “comunidades tradicionais”, por mais que o discurso estivesse voltado para um possível “desaparecimento” daquelas culturas. É nesse contexto que vai ser formulado o documento: “recomendações para a proteção e salvaguarda de manifestações culturais tradicionais” (ABREU, 2005).

¹¹ Esse termo foi cunhado por José Reginaldo Santos Gonçalves (1996), na sua investigação sobre os discursos do patrimônio cultural no Brasil.

¹² Promulgado a partir do Decreto n. 3551. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm.

¹³ Esse termo foi empregado por Benedict Anderson (2008), para descrever sobre o processo de “invenção” da nação e da nacionalidade.

Diante dessas labirínticas rotas que as definições e os usos de patrimônio podem transportar qual iremos seguir? Bom, as discussões e abordagens de Laurajane Smith (2006) desencadeou uma outra perspectiva de encarar o patrimônio. De acordo com a autora,

Heritage, I want to suggest, is a cultural process that engages with acts of remembering that work to create ways to understand and engage with the present, and the sites themselves are cultural tools that can facilitate, but are not necessarily vital for, this process (SMITH, 2006, p. 44).¹⁴

A principal interpretação que retomo dos seus escritos é a concepção de que o patrimônio é um processo cultural que se entrelaça com atos de lembrança. O processo de constituição do grupo étnico Jiripankó se deu, sobretudo, pelo acionamento e organização da memória. Ela compõe parte do suporte identitário.

Esse trabalho argumenta e problematiza sobre formas não-materiais ou intangíveis de patrimônio, que são portadoras de multifacedas práticas e saberes tradicionais (SMITH, 2006; 2017). Assim, a “ciência da tradição” Jiripankó é um patrimônio que está relacionado a uma prática social e cultural que constrói significado e identidade, a partir das experiências dos indivíduos. Nesse sentido, para pensá-la devemos partir de alguns princípios: 1) ela é uma prática social e cultural, envolvida em um universo cosmológico compartilhado¹⁵; 2) os membros dos grupos produzem significados particulares e coletivos que são reelaborados ou acionados, a depender da situação; 3) ela é utilizada como símbolo da etnicidade pelo grupo, por isso, os rituais também destinam-se a reafirmação identitária e 4) os membros do grupos participam ativamente dos processos de “gestão”¹⁶ daquele patrimônio.

O que torna a “ciência da tradição” um “patrimônio” para os Jiripankó são os processos e atividades culturais e sociais realizadas a partir dela. Os eventos ritualísticos, que acontecem nos terreiros são o canal de comunicação. Eles possibilitam a participação dos membros do grupo, porém a realização dessas práticas só é possível partir dos conhecimentos, regras e obrigações mobilizados.

¹⁴ “O patrimônio, quero sugerir, é um processo cultural que envolve atos de lembrança que funcionam para criar maneiras de entender e se envolver com o presente, e os próprios locais são ferramentas culturais que podem facilitar, mas não são necessariamente vitais para esse processo” (SMITH, 2006, p. 44, tradução nossa).

¹⁵ As divindades religiosas que os Jiripankó acreditam estão vinculadas a processos históricos anteriores a formação do grupo. Elas estão conectadas a seus ancestrais. Para estabelecer contato com elas, os membros do grupo precisaram de conhecimentos específicos, transmitidos por outros grupos étnicos, como os Pankararu de Pernambuco, povo indígena que tem relações memoriais e históricas com os Jiripankó. Para saber mais sobre esses vínculos, cf. Santos (2015), Peixoto (2018), Arruti (1996).

¹⁶ Ressalto que essa gestão é diferente daquele que comumente é desenvolvida e pensada pelo IPHAN. Ela é configurada pelos Jiripankó, assim, permite que eles deem “continuidade” a tradição. Além disso, sua organização é estabelecida em conhecimentos que são transmitidos, com base em regras e interdições, no cotidiano e no contexto dos eventos ritualísticos.

A contribuição do trabalho vai no rumo de compreender a “ciência da tradição” como um patrimônio que incorpora atos de memória/experiência e constrói um sentido de lugar, pertencimento e compreensão do presente. Além de interpretar os valores e os significados sociais e culturais elaborados a partir desse patrimônio, por meio das experiências (SMITH, 2006).

Considerar a relação entre patrimônio e experiência fragmenta uma obsoleta concepção de inercia vinculada a conservação patrimonial. Defendo a interpretação de que o

heritage as experience meant that heritage was not static or ‘frozen in time’, as the conservation ethic tends to demand, but rather was a process that while it passed on established values and meanings was also creating new meanings and values (SMITH, 2006, p.47-48).¹⁷

Seguindo essa perspectiva são os significados que irei analisar aqui, não a natureza dos “objetos” ou rituais. Por mais que a concepção contemporânea de patrimônio esteja difundida através de categorias que foram elaboradas em processos históricos distintos, compreendo o patrimônio como inevitavelmente intangível (SMITH, 2006). Visto que ele só é “simbólico” a partir das interações construídas por meio dele entre os indivíduos. Nesse movimento, memórias, significados e saberes são, de forma contínua, reelaborados.

Rituais Jiripankó: a mobilização de saberes e práticas

O processo de construção identitária dos Jiripankó está intimamente relacionado a “ciência da tradição”, ou seja, aos espaços ritualísticos e religiosos. Além disso, encontra-se vinculado aos significados dados ao espaço físico, produzindo uma territorialidade que interliga tradição e ambiente. O Jiripankó Cícero Pereira dos Santos (2015), ao descrever a formação do grupo étnico, elencou que duas irmãs, conhecidas pelo povo como Chica e Vitalina Gonçala¹⁸, desempenharam uma função de relevo na atribuição de sentido para o lugar que estavam. Segundo o autor:

¹⁷ “o patrimônio como experiência significava que o patrimônio não era estático ou “congelado no tempo”, como a ética da conservação tende a exigir, mas era um processo que, ao mesmo tempo em que transmitia valores e significados estabelecidos, também criava novos significados e valores” (SMITH, 2006, p.47-48, tradução nossa).

¹⁸ De acordo com as narrativas Jiripankó, elas eram do aldeamento de Brejo do Padres, do grupo étnico Pankararu. Não existe uma precisão de datas da chegada das irmãs, mas sabe-se que foi a partir da década de 1930, como pontou o Cacique tradicional Genésio Miranda.

O papel das Gonçalves para o povo Jiripancó fortalece a ideia de que não basta ter a terra, o espaço físico; é importante ter nesse espaço uma significação que imprima o anseio do povo que nela vive, como algo que lhes desnude caso lhes falte e no processo de reorganização do povo Jiripancó foi fundamental mesmo sem a posse total da terra que José Carapina adquirira. A tradição foi difundida como coluna fundamental para a existência da comunidade (SANTOS, 2015, p.45).

Assim, aquelas mulheres que, segundo as memórias dos membros do grupo, dominavam os conhecimentos religiosos e ritualísticos, não apenas transmitiram seus saberes, mas auxiliaram as famílias na elaboração de significação, a partir de uma tradição religiosa. Este movimento não é espontâneo, visível ou inteligível, muito menos para quem observa distante temporalmente do seu desenvolvimento, contudo ele é processado na organização dos espaços para os rituais, como o *terreiro*⁴⁷, e, o mais importante, nas relações delineadas com os Encantados.

Assim, aquele espaço transformado em território, revertido de sentidos e de uma força imaterial (a força encantada), desenvolveu formas particulares de pertencimento e identidade. Apesar de não considerar, por ser infrutífero para esta análise, que naquele momento começou a organização de um grupo étnico, com a elaboração de fronteiras sociais delimitadas (BARTH, 2003; 2011).

A identidade étnica dos Jiripankó está baseada em um senso de memória e de história. Por mais que ele tenha sido construído em diferentes temporalidades e espaços, sua organização pressupõe um processo de descontinuidade nas relações com o Estado, com a sociedade envolvente e com outros grupos étnicos. Assim, a tradição religiosa foi utilizada como emblema étnico, por mais que seus conhecimentos sejam organizados com base em regras, interdições e segredos.

É a partir desses princípios que analiso os eventos ritualísticos Jiripankó. Basicamente, minha observação recaí sobre dois rituais. Mas, não os descrevi aqui, visto a limitação de páginas deste trabalho. O primeiro, *Menino do Rancho*, é o pagamento de uma promessa, geralmente por agradecimento a cura de uma criança do sexo masculino, cuja realização se desenrola em um complexo sistema ritualístico, cosmológico e político, estando vinculado ao fortalecimento da identidade e pertencimento do grupo. O segundo, as *Corridas do Umbu*, é um evento anual que tem como base o fruto do umbuzeiro (*Spondias tuberosa*), ocorre entre os meses de dezembro e março, o circuito ritualístico é executado em duas fases. Na primeira, que acontece no mês de dezembro, é organizado o *Flechamento do Umbu* e a *Puxada do*

⁴⁷Ambiente onde se desenvolve as práticas ritualísticas públicas, chão de terra batida, geralmente em formato quadrangular. Para os Jiripankó representa um lugar religioso, étnico e memorial (RODRIGUES, 2020).

Cipó, que irão prenunciar a safra do umbu e das lavouras. A segunda, é a *Queima do Cansação*, que transcorre no período da quaresma, em quatro fins de semana, entre os meses de fevereiro e março. Ela situa-se em um complexo de dádivas, promessas e pureza espiritual (RODRIGUES, 2020; MATTA, 2005; MURA, 2013; PEIXOTO, 2018; SILVA, 2015).

Assim, pontua que existe uma particular conexão entre tradição, ritual e identidade. Nesse contexto, os eventos ritualísticos são espaços de manutenção e fortalecimento identitário, momento de estabelecer elo com o sagrado – os Encantados – pagar promessas, realizar outras, agradecer as graças alcançadas, pedir conselhos, orientações e construir alianças políticas e religiosas. Além de ser um ambiente privilegiado para a construção de sociabilidades e de memórias coletivas, que vão se acoplar as experiências indivíduos (HALBWACHS, 1990).

Os rituais adquirem uma função importante vinculada a dimensão cosmológica, política e identitária dos Jiripankó, primeiro, por seu caráter comunicativo e sagrado, sendo o fio transmissor que realiza a intermediação entre o material e o imaterial (terra e reino dos Encantados); segundo, pela capacidade de agregação, aglutinação e troca de informações, sendo capaz de delimitar as fronteiras étnicas e instituir alianças; por último, a posição de construção das identidades, ambiente de fluidez da tradição religiosa, de sociabilidades e do florescimento do sentimento de pertencimento entre as novas gerações.

É no interior desses processos que os significados sobre a “ciência da tradição” são construídos. Então, a noção de patrimônio discutida anteriormente obtém corpo, visto que através dela conseguimos compreender como os Jiripankó incorporam atos de memórias/experiências e reelaboram um sentido de lugar, de pertencimento e de compreensão do presente.

Enfatizo, por outro lado, que os rituais não são somente atos de comunicação identitária. Para os Jiripankó, os eventos ritualísticos possibilitam um arranjo *sui generis* de comunhão coletiva no terreiro, através, principalmente, do oferecimento de um *prato* (composto por pirão, arroz e carne de bode, boi ou porco). Por isso, os rituais são acontecimentos polissêmicos. E, por meio deles é possível compreender como a tradição religiosa daquele grupo torna-se um patrimônio.

Dois casos são exemplares nesse sentido. Quando conversei com Dona Silene Maria¹⁹, renomada cozinheira ritual, tinha o interesse de conhecer a organização da cozinha/tapera²⁰, a transmissão de conhecimento naquele ambiente e como as mulheres que ocupam aquele espaço construíam suas identidades. No decorrer da conversa, quando questionei sobre a quantidade de alimentos preparados, ele narrou uma situação que despertou minha atenção.

[...] É meu filho, é muita gente. Pra dá mesmo, pra sobrar [...] tem que ter muita carne, mas também [...] o cara vai ajeitando, ajeitando, ajeitando, ajeitando até quando dá pra todo mundo provar [...] eles dizendo ((o público)) bote o pirão que tô satisfeito, bote muita carne não [...] querem é o pirão [...] (SANTOS, 2019).

O “pirão” tem um lugar de destaque. Comer a comida oferecida no evento, abençoada e recebida pelos encantados no terreiro transmite um intenso sentimento de comunhão étnica. É em momento como esse que os indivíduos do grupo, por meio de suas experiências, constroem suas memórias, com participação coletiva.

O segundo caso, também foi narrado por uma cozinheira ritual, Dona Josefa Maria²¹. Em uma entrevista, que também tinha como ideia principal o conhecimento sobre as temáticas discutidas com Dona Silene, ela narrou:

[...] Nasci aqui, me criei aqui. Aí fiquei moça, me fiz moça. Essa mulher que (inaudível) fazer entrevista com ela, ela tá de cama, ela é minha madrasta, ela cuidava dessas coisas também, aí foi tempo que ela ficou de cama, eu também me casei, fui ficando mais veia né?! Aí foi começando a laborar na cozinha também, começamos mais a mãe dele mesmo e outra colega que tem ali pra cima, aí nessa brincadeira fomos laborar na cozinha, começamos a fazer o pirão, começamos a achar bom e agora a gente não pode nem perder mais. Parece que no dia que tem um pirão se a gente não fazer, *a gente fica doente se não for* [...] (ARAÚJO, 2019, grifo nosso).

Sua narrativa aponta para memórias, valores e ideias que circulam no espaço da cozinha/tapera. O fragmento: “no dia que tem um pirão se a gente não fazer, a gente fica doente se não for”, parece ser mais do que um portador do sentimento de pertencimento. Ele aduna, sobretudo, atos de memória/experiência em um processo específico de construção de significado sobre a tradição religiosa do grupo.

Considerações finais

¹⁹ Silene Maria de Jesus dos Santos, de 62 anos, é Jiripankó. Desempenha a função de cozinheira no decorrer dos rituais do grupo.

²⁰ Esse termo também é comumente utilizado pelos membros do grupo.

²¹ Josefa Maria da Silva, tem 57 anos, desempenha a atribuição de cozinheira no decorrer dos eventos ritualísticos.

É, sem dúvida, irrealizável qualquer guisa conclusiva sobre este trabalho. Visto que a pesquisa ainda está sendo realizada. Isso significa que novas informações podem surgir e outras hipóteses podem nascer, além da reformulação das premissas iniciais. No entanto, para finalizar este breve escrito, gostaria de perfazer alguns caminhos, enfatizar algumas ideias e apontar vias que ainda estão pendentes.

A proposta basilar deste trabalho foi tencionar a noção de patrimônio a partir da “ciência da tradição” dos Jiripankó. Como expliquei, a concepção de um “authorized heritage discourse” fez ecoar um conjunto de representações sobre a natureza e o significado do patrimônio, sem considerar a multiplicidade de definições que podem ser aplicadas por diferentes grupos e comunidades (SMITH, 2006). A partir da década de 1980 outros discursos começaram a ressoar em instituições internacionais, como a UNESCO, isso demonstrou a necessidade de repensar as vias do patrimônio.

No caso dos Jiripankó, a “ciência da tradição” é um patrimônio porque encontra-se envolvida em diferentes processos culturais de significação, transcorridos em eventos e situações que se envolvem nos atos de memória/experiências individuais e coletivas. Lembro que no reconhecimento étnico do grupo ela foi utilizada como suporte, ao lado da memória e das alianças interétnicas.

A análise desse patrimônio a partir dos rituais, também merece alguma explicação. Como disse, existe uma conexão entre tradição religiosa, ritual e identidade. Os eventos ritualísticos são portadores de multifacetados significados, entre eles estão a manutenção e fortalecimento identitário. Além disso, eles aglutinam conhecimentos, regras e práticas da “ciência da tradição”. Com isso, tornam-se a trilha mais acessível para compreender as dimensões desse patrimônio.

No entanto, outras inquietações também se manifestam. Como ocorre a “gestão” da “ciência da tradição” pelos Jiripankó? Qual a sua relação com a “*continuidade*” da *tradição* e com o processo de transmissão de conhecimento? Por esses motivos, reafirmo que essa investigação ainda se encontra aberta e com fartas lacunas.

Referências

ABREU, Regina. Quando o campo é o patrimônio: notas sobre a participação de antropólogos nas questões do patrimônio. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 9, n. 2, jul/dez. 2005, p. 37-52.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos; AMORIM, Siloé Soares de. As vias do patrimônio: breves notas sobre tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó. **Revista de Estudos Indígenas de Alagoas – Campiô**. Palmeira dos Índios, v. 2, n. 1, p. 20-33. 2023.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Josefa Maria da Silva. A Tapera e o universo ritualístico. Aldeia Ouricuri – Pariconha (AL), 2019. Entrevistador: Yuri Franklin dos Santos Rodrigues. Entrevista gravada em formato MP3.

ARRUTI, José Maurício Andion. **O reencantamento do mundo**: trama histórica e arranjos territoriais Pankararú. 1996. 219 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 15, 1995, p. 57-94.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P; STREIFF FENART, J. (orgs.). **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2011. p. 185 – 227.

BARTH, Fredrik. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: VERMEULEN, Hans; GOVERS, Cora (Orgs.). **Antropologia da etnicidade**. Para além de Ethnic groups and boundaries. Lisboa: Fim de Século, 2003. p. 19-44.

BEZERRA, Deisiane da Silva. **Com os índios**: Padre Alfredo Dâmaso, os Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste. Maceió: Editora Olyver, 2020.

BIONDI, Karina. **Junto e Misturado**: uma etnografia do PCC. 2. Ed. São Paulo: Terceiro Nome, 2018.

BRAGA, Emanuel Oliveira. **Histórias indígenas e mitos restauradores**: os Potiguara entre santos, festas e ruínas. 2019. 403 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2019.

FILHO BARRETTO, Henyo Trindade. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. In: OLIVEIRA, João Pacheco. **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. (orgs.). 2. Ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004. p. 93-138.

GONÇALVES, José Reginaldo. **A retórica da perda**: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Iphan/UFRJ, 1996.

GUEIROS, Lucas Emanuel Soares. **Os Jiripankó e o ritual menino do rancho**: cosmologia, identidade e memória indígena. 2017. 74 f. Monografia (Graduação em História) Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2017.

GUEIROS, Lucas Emanuel Soares. **Ser e viver Jiripankó**: identidade, pertencimento e ritual. Maceió: Editora Olyver, 2020.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos; AMORIM, Siloé Soares de. As vias do patrimônio: breves notas sobre tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó. **Revista de Estudos Indígenas de Alagoas – Campiô**. Palmeira dos Índios, v. 2, n. 1, p. 20-33. 2023.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Edições Vértice, 2003.

MATTA, Priscila. **Dois elos da mesma corrente**: uma etnografia da Corrida do Imbu e da Penitência entre os Pankararu. 2005. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

MURA, Claudia. **Todo mistério tem dono!** Ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. São Paulo: Contra capa, 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nosso governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os Povos Indígenas no Nordeste: fronteiras étnicas e identidades emergentes. **Tempo Presença**, Rio de Janeiro, v. 270, n.?, 1993, p. 31-35.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). **A viagem de volta**: etnicidade, políticas e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2 ed. Conta Capa: Livraria/LACED, 2004. p. 13-42.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade é meu costume**: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas. 2018. 204 f. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos. **“A gente fica doente se não for”**: as mulheres e o universo ritualístico do povo indígena Jiripankó. 2020. 91 f. Monografia (Licenciatura em História) Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2020.

SANTOS, Cícero Pereira dos. **Território e identidade**: processo de formação do povo indígena Jiripankó. 2015. 67 f. Monografia (Graduação Intercultural indígena em História) Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SANTOS, Silene Maria Jesus dos. Tapera, modos de fazer e identidade. Aldeia Ouricuri – Pariconha (AL), 2019. Entrevistador: Yuri Franklin dos Santos Rodrigues. Entrevista gravada em formato MP3.

SILVA, Ana Claudia da. **Jeripankó**: história ritual e cultura. 2015. 34 f. Monografia (Graduação Intercultural indígena em História) Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2015.

SILVA, Ânderson Barbosa da. **“O encantado é quem pede”**: um olhar etnográfico sobre meninos ritualizados no sertão de Alagoas. 2014. 79 f. Monografia (Especialização em Antropologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2014.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos; AMORIM, Siloé Soares de. As vias do patrimônio: breves notas sobre tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó. **Revista de Estudos Indígenas de Alagoas – Campiô**. Palmeira dos Índios, v. 2, n. 1, p. 20-33. 2023.

SILVA, Anderson Barbosa da. **Rituais Jiripankó: um olhar sobre o sagrado dos índios do sertão de alagoas.** 2013. 67 f. Monografia (Graduação em História) Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios, 2013.

SILVA, Edson. Povos indígenas no nordeste: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. **Mneme - Revista de Humanidades**, Caicó, v. 4, n. 07, 2003.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino.** 294 f. 2003. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

SMITH, Laurajane. **Uses of heritage.** London: Routledge, 2006.

SMITH, Laurajane. Heritage, Identity and Power. *In*: HSIAO, Hsin-Huang Michael; YEW-FOOG, Hul; PEYCAM, Philippe. (orgs.) **Citizens, Civil Society and Heritage-Making and in Asia.** ISEAS-Yosof Ishak Institute, 2017.



RODRIGUES, Yuri Franklin dos; AMORIM, Siloé Soares de. As vias do patrimônio: breves notas sobre tradição e identidade entre o grupo étnico Jiripankó. **Revista de Estudos Indígenas de Alagoas – Campiô.** Palmeira dos Índios, v. 2, n. 1, p. 20-33. 2023.