

# Teia dos Povos: afetos-encantos afro-indígenas-populares numa coalizão cosmopolítica

## *Peoples' Web: afro-indigenous-popular affection-enchancements in a cosmopolitical coalition*

Spensy Kmitta Pimentel<sup>1</sup>

DOI: <http://dx.doi.org/10.20435/tellus.v21i46.795>

**Resumo:** A Teia dos Povos é uma coalizão que reúne grupos indígenas, quilombolas, camponeses, pescadores, representantes de comunidades de terreiros e outros grupos do Sul da Bahia em torno da agroecologia e da defesa dos territórios comunitários, entre outras iniciativas comuns. A Teia mantém reflexões e práticas que a aproximam do ideal autônomo, e o presente artigo busca, a partir de elementos extraídos de trabalho de campo etnográfico e pesquisa-ação, demonstrar como a construção dessa rede passa pela geração de mútuos afetos entre camponeses, negros, indígenas e moradores das periferias urbanas, configurando uma cosmopolítica sustentada por elementos que não podem ser completamente compreendidos a partir de uma sócio-lógica tradicional. Nesse afã, a pesquisa propõe lançar mão de elementos preliminares de uma teoria etnográfica sobre o encanto.

**Palavras-chave:** autonomia; cosmopolítica; encanto; relações afro-indígenas; agroecologia.

**Abstract:** The Peoples' Web is a coalition that brings together indigenous groups, quilombolas, peasants, fishermen and women, community representatives from terreiros and other groups in the south of Bahia around common initiatives articulating agroecology and the defense of communitarian territories. The Web puts forward reflections and practices that bring it closer to the latin-american autonomic ideals, and this article seeks, based on elements extracted from ethnographic fieldwork and participatory action-research, to demonstrate how the construction of this network goes through a mutual affectation between peasants, afro-brazilians, indigenous peoples and inhabitants of the urban peripheries, configuring a cosmopolitics supported by elements that cannot be completely understood from a traditional socio-logic. In this eagerness, the research proposes to make use of preliminary elements of an ethnographic

---

<sup>1</sup> Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Itabuna/Porto Seguro/Teixeira de Freitas, Bahia, Brasil.

theory about the enchantment.

**Keywords:** autonomy; cosmopolitics; enchantment; afro-indigenous relations; agroecology.

## 1 INTRODUÇÃO

A partir de 2012, surgiu no sul da Bahia uma articulação de movimentos sociais e comunidades tradicionais chamada de Teia dos Povos. A origem da coalizão esteve ligada à proposta de realizar a difusão de conhecimentos agroecológicos, por meio das chamadas Jornadas de Agroecologia da Bahia, inspiradas em eventos similares que já aconteciam em outros locais, particularmente no Paraná – onde as Jornadas de Agroecologia alcançaram sua 18ª edição em 2019<sup>2</sup>.

Simbolicamente, a primeira edição da Jornada de Agroecologia da Bahia teve como convidada especial a agrônoma Anna Primavesi, autora que é referência no tema no Brasil. Da 1ª à 4ª Jornada, o evento aconteceu no Assentamento Terra Vista, em Arataca (BA), município da região cacaeira, às margens da BR-101, a 68 km de Itabuna, principal centro de processamento do cacau na região e vizinha ao município de Ilhéus, igualmente importante para a centenária agroindústria cacaeira baiana. O Terra Vista mantém uma destacada experiência com o cultivo de cacau orgânico, o que explica que tenha sido foco inicial das jornadas (TEIXEIRA *et al.*, 2018; SANTOS, 2016).

O termo “agroecologia” surgiu, inicialmente, no debate acadêmico, nos anos 20, e, ao longo do século XX, adquiriu ressonância mais forte sobretudo após os efeitos generalizados da Revolução Verde, com a hegemonia global de um modelo de agricultura altamente dependente de agroquímicos e voltado às monoculturas (WEZEL; SOLDAT, 2009). A Associação Brasileira de Agroecologia atualmente compreende da seguinte forma o termo:

[...] define-se a Agroecologia como ciência, movimento político e prática social, portadora de um enfoque científico, teórico, prático e metodológico que articula diferentes áreas do conhecimento de forma transdisciplinar e sistêmica, orientada a desenvolver sistemas agroalimentares sustentáveis em todas as suas dimensões. (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE AGROECOLOGIA, *s.d.*).

<sup>2</sup> O site oficial do evento: <https://jornadadeagroecologia.org.br/>. Acesso em: 14 maio 2021.

A dedicação da Teia dos Povos à discussão da agroecologia numa perspectiva política, não apenas técnica, conecta-se a outras movimentações regionais, nacionais e internacionais que aconteciam naquele mesmo momento. Foi em 2012 que a Via Campesina, entidade camponesa internacional que agrega movimentos brasileiros como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), realizou seu 1º Encontro Global sobre Agroecologia e Sementes Camponesas, na Tailândia (MST, 2012). Foi ainda a partir de 2011 que a direção nacional do MST articulou a criação, no Extremo Sul da Bahia, de um amplo projeto de desenvolvimento da agroecologia nos assentamentos da região.

Nos anos seguintes, entre 2013 e 2015, as Jornadas mantiveram-se no Terra Vista, ao mesmo tempo em que as reflexões iniciais sobre a agroecologia ampliaram-se mais e mais, abraçando a solidariedade com as comunidades tupinambá da Serra do Padeiro, alvo de ataques de fazendeiros, além de ordens de reintegração de posse que chegaram a levar as Forças Armadas à região em 2014 (cf. MEJÍA LARA, 2018; PAVELIC, 2019).

A solidariedade com as comunidades indígenas em luta pela demarcação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença somou-se a uma proximidade que os camponeses da região já mantinham com lideranças da Terra Indígena Caramuru Paraguaçu, localizada a pouco mais de 50 quilômetros do Terra Vista. Aos Pataxó Hã-hã-hãe e os Tupinambá, agregaram-se, ao longo dos anos, outros povos presentes em eventos da Teia, como os Pataxó e os Payaya, da Chapada Diamantina. Os Pataxó Hã-hã-hãe, como se sabe, têm um longo passado de luta pela recuperação da TI Caramuru-Paraguaçu, tendo iniciado seu ciclo de retomadas em 1982 (SOUZA, J., 2019).

Como veremos a seguir, o progressivo envolvimento e protagonismo dos coletivos negros e indígenas deslocou e ampliou rapidamente o debate coletivo em torno da agroecologia. No âmbito da Teia dos Povos, portanto, o próprio sentido da agroecologia se alterou, nesse processo, por isso não realizamos aqui um debate prévio mais amplo a esse respeito – o presente artigo constitui, ele mesmo, uma busca de compreensão sobre esses novos sentidos que a agroecologia adquire na Teia.

O envolvimento com o movimento indígena parece-nos, ainda, fundamental para compreender o sentido em que a Teia aproximou-se dos ideais autonômicos

latino-americanos. Os governos do Partido dos Trabalhadores (2003-2016) foram marcados por uma postura de alinhamento de diversos movimentos sociais – como o MST – em torno de certo discurso ligado a uma dita “governabilidade” – o que incluía a justificativa para continuar apoiando o governo federal mesmo que ele fosse omissivo a demandas pela urgência na demarcação de terras indígenas, por exemplo. Tal quadro terminou por estimular uma reflexão em certa parcela dos movimentos sociais brasileiros em torno da necessidade de autonomia, e parece-nos que a identificação da Teia com o movimento indígena pode ser pensada nessa chave. Essa rejeição às práticas políticas de partidos de esquerda, alinhados com setores como o agronegócio ou o extrativismo mineral, foi recorrente em diversos países durante o chamado “ciclo progressista” na América Latina<sup>3</sup> (FERREIRA; FELÍCIO, 2021; HILSENBECK, 2013).

Além disso, diversos coletivos negros que transitam entre a cultura, a educação e a religião aproximaram-se da Teia dos Povos, desde o princípio. Entre os mais assíduos nas atividades estão os integrantes da Casa de Bonecos de Itacaré, o Terreiro Bantu Indígena de Caxuté (Valença) e a Casa de Cultura Tainã (Campinas, SP). Representantes de outros terreiros da região, bem como de comunidades quilombolas, foram presença constante nos eventos da Teia dos Povos. Nos últimos anos, tem se destacado a participação de coletivos urbanos de Salvador com forte ênfase no debate racial, como o Reaja ou será morta, Reaja ou será morto! ou o Movimento Sem Teto da Bahia (MSTB).

A pesquisa em que se baseia o presente artigo mesclou elementos etnográficos e o método da pesquisa-ação participante (BRANDÃO, *s.d.*; FALS BORDA, 1981), acompanhando atividades da Teia dos Povos entre 2015 e 2019. O trabalho envolveu o acompanhamento de uma série de reuniões da rede, além da colaboração na articulação e organização de eventos, como as chamadas “pré-jornadas de agroecologia” e produtos diversos, como textos e vídeos. As descrições de cenas e situações de campo posteriormente apresentadas estão ligadas a tal período. A proposta inicial da pesquisa envolvia realizar um acompanhamento em alguma medida semelhante ao que o autor havia feito com as assembleias do

<sup>3</sup> Nossa pesquisa inclui uma reflexão mais extensa quanto a tais tópicos, que será apresentada em um segundo artigo, atualmente em finalização. A descrição do aspecto colaborativo da experiência deu origem a um terceiro artigo, atualmente no prelo. Ver, ainda, Oliveira (2020).

movimento Aty Guasu, dos Kaiowa e Guarani (PIMENTEL, 2012a). Todos os trechos de entrevistas com participantes da Teia transcritos ao longo do texto integram trabalho de vídeo etnográfico, atualmente em elaboração<sup>4</sup>. Tais entrevistas foram realizadas durante a VI Jornada de Agroecologia da Bahia, em Utinga (BA), em outubro de 2019.

Proponho, neste artigo, uma compreensão sobre esse processo de aproximação entre os diversos coletivos que compõem a Teia, a partir dos próprios conceitos que esses atores vêm mobilizando, em diálogo com conceitos utilizados pela antropologia nos últimos anos, a fim de destacar alguns aspectos específicos que contribuem para a difusão da coalizão e que – esta é a hipótese central que aqui apresento – não são compreensíveis apenas a partir das teorias tradicionalmente utilizadas para pensar os movimentos sociais. Essas pesquisas que consideram os povos indígenas e comunidades tradicionais como “agentes teóricos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 4) têm originado, no âmbito da antropologia, uma discussão sobre as chamadas “teorias etnográficas” (GOLDMAN, 2006) ou, mais recentemente, sobre as “antropologias indígenas” (CRUZ, 2021; GALLOIS *et al.*, 2016). Entendemos que há um anseio generalizado, entre os povos e comunidades tradicionais, pelo reconhecimento acadêmico de seus saberes e práticas, e é nesse espírito que, a seguir, apresentamos reflexões de atores que, frequentemente, também têm produzido trabalhos na universidade, os quais estão devidamente citados ao final do texto.

Ao mesmo tempo, é preciso notar, buscamos aportar uma contribuição à reflexão geral latino-americana a respeito das chamadas autonomias. Mais recentemente, estudiosos como Escobar (2015) têm sublinhado a vinculação entre as autonomias e a diversidade de ontologias políticas, mas é fato que, historicamente, a falta de estudos mais aprofundados sobre os conceitos próprios utilizados pelas comunidades para pensar os processos de autonomia pode ser constatada em coletâneas importantes sobre o tema (ADAMOVSKY *et al.*, 2011; MORA BAYO; BARONNET; STAHLER-SHOLK, 2011).

Movimentos sociais clássicos como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) estruturaram-se a partir de conceitos marxianos como

---

<sup>4</sup> Trata-se de projeto coletivo, em parceria com os documentaristas Joana Moncau e Bernard Pego Belisário, este também professor da UFSB.

“consciência de classe” ou “luta de classes”. É certo que, nas últimas décadas, o próprio MST tem complexificado suas formulações, acrescentando, sobretudo, o tema do gênero às discussões internas, mas ainda é comum encontrar críticas nas próprias fileiras do movimento ao déficit no debate étnico-racial (cf. CARTER; CARVALHO, 2010, p. 321; SOUZA, 2017). Na Teia dos Povos, que se originou a partir de um assentamento ligado ao MST e inclui outros coletivos do movimento, é comum que o tema surja nos debates, gerando intensas discussões<sup>5</sup>.

O vínculo proposto pela Teia inicia-se com uma reflexão em torno da agroecologia, compreendida como algo mais amplo do que apenas um conjunto de técnicas destinadas à produção sem utilização de agroquímicos. Trata-se de “outra forma de desenvolvimento”, conforme a carta final da 1ª Jornada de Agroecologia (TEIA DOS POVOS, 2012).

Essa reflexão avançou – e muito – ao longo dos seguintes anos. A carta mais recente, da 6ª Jornada, realizada em terras do povo Payaya, em Utinga, traz a seguinte epígrafe: “Fortalecidas e guiadas pela ancestralidade negra e indígena, reconhecendo e valorizando nossa diversidade: somos grandes, seremos ainda maiores”. E em seguida:

A força que emanamos na Chapada Diamantina também emerge da energia ancestral que transborda entre rios, lajedos e matas, pulsando nos trabalhos de evocação da jurema, encantados, caboclos, mikisis, orixás e voduns, reforçando a resistência política da luta dos povos que através do *ubuntu* e do *bem viver* enfrenta a colonização das mentes, dos corpos e territórios. (TEIA DOS POVOS, 2019).

Poucas cenas oferecem uma síntese mais perfeita dessa aproximação e mútua geração de afetos entre grupos negros, indígenas, camponeses, do que os Torés, Giras e outros rituais<sup>6</sup> que costumeiramente acontecem nas Jornadas

<sup>5</sup> Várias amostras desses debates podem ser conferidas no recente canal criado pela Teia no Youtube [https://www.youtube.com/channel/UC2UJMebiQCJihQ6GdC\\_q2aQ](https://www.youtube.com/channel/UC2UJMebiQCJihQ6GdC_q2aQ).

<sup>6</sup> Assumo o risco e a responsabilidade, aqui, de adotar o termo mais comumente usado, gira – termo consagrado pela umbanda –, mas é preciso dizer que os diferentes coletivos ligados às religiões de matriz africana podem adotar termos distintos para designar os rituais que acontecem nesses espaços. Além disso, há momentos em que os coletivos indígenas ou negros iniciam distintamente atividades durante os eventos, e espontaneamente outras pessoas (junto ou não a Entidades incorporadas) aderem. “Ritual” é um termo corrente entre coletivos negros e indígenas para designar esses momentos.

de Agroecologia e em outros encontros da Teia. Nesses momentos, geralmente à noite, mas eventualmente também em momentos cerimoniais diurnos, como aconteceu durante a 5ª Jornada, em 2017, manifestam-se os seres conhecidos por várias comunidades do sul da Bahia como Encantados, bem como outras entidades. Chegam às jornadas ao som de pontos dos terreiros, seus tambores, e dos cantos acompanhados pelos maracás indígenas. Algumas cenas desses rituais podem ser vistas em vídeos das jornadas disponibilizados no Youtube<sup>7</sup>.

O repertório mescla os cantos trazidos pelos indígenas – mencionando entidades indígenas e católicas – com os oriundos dos terreiros e pode incluir também peças de conhecimento mais amplo, em função de que cantos ligados às religiões de matriz africana já foram gravados por cantores populares como Martinho da Vila (como o famoso ponto iniciado com o verso “O sino da igreja...”). Um canto emblemático nessas ocasiões, trazido pelos Pataxó Hã-hã-hãe e amplamente conhecido por indígenas e não indígenas no âmbito da Teia:

Na minha aldeia tem  
Belezas sem plantar!  
Eu tenho arco, eu tenho a flecha,  
Eu tenho raiz para curar!  
Viva Jesus! Viva Jesus!  
Viva Jesus, que nos veio trazer a luz.<sup>8</sup>

Os torés já foram descritos como “rituais políticos”, demarcadores de etnicidade (OLIVEIRA, 1998). Se pensarmos “cosmopoliticamente”, porém – como discutiremos adiante –, perceberemos que é importante sublinhar, neste artigo, que são rituais de possessão, como descrevem Souza e Carvalho (2005), que buscam trazer para o campo de batalha, ou de diálogo terreno, muitas vezes, essas Entidades sobrenaturais conhecidas como Encantados. Gira, por sua vez, é um termo complexo, oriundo do vocabulário das religiões de matriz africana. Pode ter vários sentidos (e grafias), conforme a região do país. No Sul da Bahia,

<sup>7</sup> Por exemplo, vide <https://www.youtube.com/watch?v=8mielJkd03g>, acesso em 11 maio 2021.

<sup>8</sup> Gerlic (2012) reúne um repertório de cantos pataxó hã-hã-hãe, entre os de outros povos indígenas do Nordeste. O canto destacado foi composto por Nailton Muniz, cacique dos Pataxó Hã-hã-hãe, à época do processo de retomadas na TI Caramuru-Paraguaçu e hoje está espalhado pelas aldeias de todo o sul da Bahia (informação pessoal de Augustin de Tugny, que tem atuado junto ao cacique).

especificamente, pode designar uma roda ritual para o culto das entidades, mas também servir como metáfora em vários contextos: hoje, há acadêmicos oriundos de terreiros da região que falam, por exemplo, em uma “pedagogira” ou em “giras de saberes” para pensar as interfaces entre saberes tradicionais afro e educação (BARBOSA, 2019, p. 52)<sup>9</sup>.

É a partir da experiência de presenciar essas rodas de “encontro espiritual” que formulo a hipótese: a Teia dos Povos aponta para uma dimensão da “consciência” dos participantes que está bem além de qualquer reflexão racional sobre o capitalismo, a agroecologia ou as discussões raciais. A intensidade desse encontro que costuma ser descrito como de um âmbito espiritual ou da “ancestralidade” – termo recorrente entre os participantes – nos remete aos comentários de Favret-Saada (2005) sobre o “afeto” como componente fundamental da experiência de pesquisa (e, portanto, do compartilhamento de conhecimento).

Em sua clássica reflexão sobre o tema, a autora propõe pensar sobre o afeto nos processos de pesquisa porque se trata de “ocupar” um lugar, em vez de simplesmente imaginar-se no lugar do outro (o que caracterizaria uma atitude empática). O que se passa, numa experiência de tal intensidade como a feitiçaria, tema da pesquisa dela – e, poderíamos dizer, por extensão, na relação com os Encantados – é que se trata de algo “literalmente inimaginável”:

[...] quando se está em um tal lugar, é-se bombardeado por intensidades específicas (chamemo-las de afetos), que geralmente não são significáveis. Esse lugar e as intensidades que lhe são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 159).

Conhecer os Encantados, esta é nossa hipótese, é ser afetado por eles. Nesse sentido, sustento que a reflexão afro-indígena sobre os Encantados, no âmbito da Teia dos Povos, pode ser pensada também como um dos pilares de uma teoria sobre os fundamentos do afeto – ou o que proponho chamar de encanto – no âmbito dos movimentos populares, funcionando como uma reflexão sobre a necessidade de união “negra, indígena e popular” que é preconizada pela Teia.

Variados coletivos da Bahia dissertam sobre quem são os Encantados e concordam sobre sua existência e presença em ocasiões as mais diversas – como

<sup>9</sup> Em função desse uso mais amplo do termo, como metáfora, é que o adoto aqui para designar os rituais.

as Jornadas de Agroecologia –, desde comunidades de terreiro, até os diferentes povos indígenas. Há também uma diversidade de entendimentos sobre como lidar com essa realidade que é a presença dos Encantados – quem são, quais regras seguir diante deles, quais cuidados tomar.

Etnografias recentes realizadas em regiões como o Ceará ou Alagoas têm destacado reflexões de outros povos e coletivos a respeito dos Encantados (HERBETTA, 2020; GONDIM, 2016). Neste artigo, contudo, temos como foco a reflexão própria dos povos do Sul da Bahia a respeito do tema. Entendemos que é possível que, em outras situações, esses Atores sejam mobilizados cosmopoliticamente de formas similares. Basta perceber que, durante a visita da Teia dos Povos do Maranhão<sup>10</sup> à Jornada de Agroecologia da Bahia de 2017, em Porto Seguro, aconteceram grandes rituais, com presença de cantos – e entidades – de ambas as regiões. No documento final de seu 12º Encontro, em 2019, a Teia do Maranhão também sinalizava o apoio dos Encantados como parte de sua mobilização política:

Com a proteção dos nossos Encantados com quem celebramos nossa força, nossa alegria e nossa união, para quem acendemos o fogo das nossas resistências estamos tomando as nossas mãos para não mais soltar. (TEIA..., 2019).

## **2 O QUE FAZEM OS ENCANTADOS NUM ENCONTRO DE AGROECOLOGIA?**

Entendo que a Teia dos Povos eleva duplamente o patamar de discussão sobre a agroecologia. Primeiro, seguindo uma tendência internacional, como já demonstramos, a coalizão transformou um debate anteriormente técnico em um debate político. Mas, não só isso: o debate, no âmbito das Jornadas de Agroecologia, é cosmopolítico.

A utilização do termo “cosmopolítica” para qualificar um nível do debate público contemporâneo que superaria certos limites surgidos no âmbito da chamada Ecologia Política apareceu inicialmente na Europa (LATOURE, 2001; 2004; STENGERS, 2018) e tem sido difundido na América Latina por diversos autores (LA CADENA, 2010; VIVEIROS DE CASTRO, 2012).

---

<sup>10</sup> A Teia do Maranhão surgiu em 2011, com ideais (cosmo)políticos bastante similares aos da Teia dos Povos da Bahia, de solidariedade em defesa dos territórios comunitários, mas sem o foco específico na agroecologia (cf. PEDRO; SANTOS, 2018; SANTOS, R. 2019).

Na prática, porém, utilizando termos diversos, observações similares às de Latour e Stengers foram realizadas por vários autores ligados à chamada “ecologia política latino-americana”, ao longo das últimas décadas: a discussão política envolvendo o meio ambiente, num continente tão sociodiverso como o nosso, repleto de povos indígenas e afrodescendentes, não pode se dar em bases eurocêntricas: é preciso, em primeiro lugar, levar em conta os conhecimentos dessas populações (ALIMONDA, 2015; PORTO-GONÇALVES, 2006; QUIJANO, 2005). Esse conhecimento, é preciso lembrar, foi, ao longo da história, descredenciado como “científico” – sendo considerado superstição, crença ou mito (LATOURE, 2001; 2004).

“Por um mundo onde caibam muitos mundos”, lema notabilizado mundialmente pelo movimento neozapatista de Chiapas (México), nos anos 90, poderia ser citado como exemplo de que os povos indígenas foram pioneiros ao apontar essa necessidade de abertura epistemológica por parte do Ocidente, sendo posteriormente respondidos por acadêmicos das mais diversas regiões.

Para “politizar a natureza” de maneira efetiva, conclui-se, é preciso dar atenção ao que essas populações indígenas e afrodescendentes estão formulando, a partir de suas lutas por seus territórios (SOUZA, M. 2019; ALIMONDA, 2015). Nesse sentido, veremos a seguir quais os debates ecopolíticos, ou cosmopolíticos, que nos indicam os Encantados e outras entidades ao comparecer às Jornadas de Agroecologia da Bahia. Destaco, pois, a seguir, alguns trechos de entrevistas realizadas durante a 6ª Jornada de Agroecologia da Bahia, em 2019.

Os Encantados são mais comumente associados às comunidades indígenas de diversas regiões, mas menções mais genéricas a eles aparecem por todo o país, entre populações mestiças, principalmente rurais etc. Etnografias recentes descreveram as relações das populações indígenas do Sul da Bahia com essas entidades. Cardoso (2016) aponta a importância dos Encantados para entender as relações dos Pataxó de Barra Velha com seu território. Couto (2008) e Mejía Lara (2018), entre outros, descreveram como os Encantados integram, como agentes, a luta pela retomada dos territórios tradicionais dos Tupinambá de Olivença. J. Souza (2019) evidenciou relações similares no caso dos Pataxó Hã-hã-hãe, em seus mais de 40 anos de luta pela terra. A relação dos Encantados com as retomadas de terra indígena na Bahia tem sido frequentemente comparada aos processos

que ocorrem em Mato Grosso do Sul, entre os Kaiowa e Guarani, envolvendo seus xamãs *nhanderu* e *nhandesy* e as entidades por eles convocadas para a luta por meio de seus cantos, há pelo menos quatro décadas (PIMENTEL, 2012b).

Raoni Pataxó, professor de língua pataxó<sup>11</sup> na escola da comunidade e destacado ativista cultural da Terra Indígena Barra Velha, explicou-nos, na entrevista, seu ponto de vista sobre os Encantados:

*Os nossos Encantados – eles estão em todos os lugares. Não somos a gente que os chamamos. São eles que têm esse poder, essa missão de poder estar onde eles estejam, e a gente pode cantar muitas músicas, mas, se eles não quiserem, eles não estão ali, eles não participam. Mas, se eles quiserem, eles vão fazer presença. E muitas das vezes, esses Encantados de luz, que são os nossos próprios antepassados, ele vai vir através da chuva, ele vai vir através da mudança do tempo no próprio espaço, ele vai vir através de um choro de uma pessoa, de um velho, de um cacique que está ali presente, através de uma emoção, da fumaça do próprio timbero (do cachimbo). Então, ele vem de diferentes maneiras.*

Perguntei em seguida: se os Encantados escolhem o lugar onde se manifestam, e com isso trazem uma mensagem, o que quereria dizer o fato de eles estarem ali, numa Jornada de Agroecologia?

*O que os nossos Encantados de luz querem de seu povo é a união. E é isso que está acontecendo aqui [na Jornada de Agroecologia], é a união. Só de o nosso povo estar aqui dentro do território dos parentes Payayá unido, o que eles querem sempre é que o nosso povo esteja unido. Essa é a sua principal missão, a união dos nossos povos.*

Andrade, escrevendo sobre o caso dos Tumbalalá, do Vale do São Francisco, formula uma definição mais ampla sobre os Encantados. Para ele, tais entidades caracterizam-se por “dois predicados fundamentais: a invisibilidade e sua condição de pessoa”. Especialmente no Nordeste, anota o autor, os Encantados costumam ser ex-lideranças, “históricas ou míticas”, que persistem, no “domínio cosmológico”, como “conselheiros” das comunidades e não se confundem com “espectros dos mortos” (ANDRADE, 2012, p. 197-215).

---

<sup>11</sup> Os Pataxó passam pelo processo que denominam de “retomada” da língua, chamada *patxohã*, a partir de pesquisas realizadas por um coletivo conhecido como Grupo de Pesquisadores Pataxó (cf. BONFIM, 2012).

Otto Payayá foi outro de nossos entrevistados. Considerado pajé – autoridade espiritual – dentro de sua comunidade, era um dos anfitriões do evento. Os Payayá são uma comunidade que vem fazendo um processo próprio de reivindicação étnica e conseguiu recentemente a cessão de um terreno de 112 hectares por parte do estado da Bahia, o qual incide sobre o território ancestral por eles reivindicado, as cabeceiras do rio Utinga, na Chapada Diamantina. Atualmente, vêm buscando recuperar a vegetação nativa na área. A realização da Jornada de Agroecologia no local teve um sentido de conferir reforço e legitimidade às reivindicações do grupo. Ele contou que, em seus diálogos com os demais povos indígenas da Bahia, encontrou uma diversidade de compreensões sobre o tema:

*O que eu acredito como Encantado aqui pro nosso povo, o que a gente discute, é que os Encantados são nossos antepassados. E eles continuam navegando junto com a gente. Não é como alguém que morreu, você botou ele lá no túmulo, ele fica lá não. Eles não, eles navegam com a gente, eles continuam por dentro da minha veia, eles continuam por dentro, no meu sangue. E por conta disso eles vão para o sangue dos meus filhos e dos meus netos. E nós andamos cultuando isso. Essas pessoas que se foram, que participaram dos embates, das lutas... E esses Encantados, para nós, são os nossos parentes. Numa outra aldeia, numa outra comunidade, ele pode te explicar isso diferente. Para nós, são essas pessoas. Tanto que, na nossa comunidade, tem uma velha: agora ela não está podendo fazer mais isso, ela está morrendo, mas ela saía daqui para buscar os ossos dos parentes que morreram Brasil a fora, ela saía daqui e trazia isso pra cá. Eu quero saber qual é a religião que vai explicar isso. Então, isso é respeito pelas pessoas que se foram, que cumpriram um papel e que o espírito dessas pessoas nos acompanha. E por conta dessas pessoas que se foram hoje eu estou aqui. Por conta dos espíritos dessas pessoas que se foram, meus filhos, meus netos estão aí.*

Uma das referências que, segundo Otto, os Payayá buscam cultuar é Sacambuassu, liderança indígena de Utinga que é mencionada na literatura colonial seiscentista (SANTOS, 2011, p. 177) e citada na carta final daquela Jornada (TEIA DOS POVOS, 2019):

Os encantados que se foram... É o grande Sacambuassu, grande guerreiro que esteve aqui, que ainda nos acompanha em nossos embates, nas nossas lutas. Na hora de você travar batalhas para aquisição da terra com o governo, nós invocamos esses grandes lideranças que estiveram aqui. Então, esses espíritos nos acompanham. [...] Eu não posso fazer a invocação da mesma forma que o Pataxó, que o Kiriri, que o Tumbalalá, que o Tuxá, pode ser

que a dele seja diferente, mas para nós são os espíritos dos Encantados, os nossos parentes que lutaram para que a gente chegasse aqui.

Uma das particularidades na forma como Otto entende os Encantados é que, para ele, a manifestação desses seres deve ocorrer de forma reservada, não publicamente. Nesse sentido, a aparição pública das entidades nos rituais durante os eventos da Teia é algo que o surpreende. Outro ponto que chama a atenção: os Encantados, para Otto, são fundamentais para o processo de recuperação ambiental que os Payayá buscam realizar nas cabeceiras do rio Utinga:

A gente vem e pega um território desse como nos deram agora, com as águas poluídas, com as matas degradadas, e a gente parte para a recuperação, exatamente para haver esse fortalecimento dessa energia, o fortalecimento também dos Encantados. Para que haja um equilíbrio dentro da área que a gente mora, da área em que a gente vai viver.

Tendo uma noção inicial sobre quem são essas entidades, os Encantados, que se manifestam durante as Jornadas de Agroecologia, do ponto de vista dos povos indígenas, vejamos o que dizem sobre essas manifestações alguns representantes de comunidades afrodescendentes que participam da Teia dos Povos e também tecem suas reflexões sobre essa presença, não apenas de entidades indígenas, mas também de outros entes ligados aos candomblés.

Um ator coletivo particularmente importante nesse processo da Teia dos Povos, devido a sua assiduidade e influência na coalizão, é o Terreiro Bantu-Indígena Caxuté, de Valença, município litorâneo do Baixo Sul, ou Costa do Dendê, pouco mais ao norte da região cacauzeira – a cerca de 270 km de Arataca, epicentro da Teia dos Povos. A comunidade manteve presença forte na Teia desde o início. Como acontece com o Assentamento Terra Vista, o Caxuté é uma comunidade rural especialmente preocupada com o tema da educação: mantém uma escola autônoma, além de um museu, e vários de seus integrantes já publicaram livros e textos acadêmicos, a começar por sua figura principal, a sacerdotisa Mam'etu Kafurengá (SANTOS, M., 2019).

No mundo afrobrasileiro, os Encantados são, muitas vezes (mas não necessariamente), associados aos povos indígenas e aparecem de forma pronunciada nos chamados “candomblés de caboclo” (LOPES, 2011, p. 529). Grosso modo, esses candomblés são reconhecidamente os da nação bantu (kongo-angola), embora, para alguns autores, os caboclos sejam onipresentes entre as religiões

afro-brasileiras (PRANDI *et al.*, 2001). Essa convivência de entidades espirituais africanas e indígenas, em estudos antigos, pautados pela busca de uma suposta “pureza” dos elementos culturais africanos no candomblé, já foi considerada um sinal de “deturpação” ou “degeneração” (cf. MENDES, 2018, p. 178). O candomblé “puro” seria o da nação ketu. As raízes dessa hierarquização das diferentes manifestações religiosas afrobrasileiras são complexas, como demonstra a autora. Tratava-se, porém, e de qualquer forma, de um paradigma com pouco ou nenhum diálogo com os próprios praticantes dos candomblés bantu, que se ressentiam pela falta de atenção dos pesquisadores – vide crítica de uma autoridade desses terreiros registrada pela autora (MENDES, 2018, p. 180-1). Taata Luangomina, integrante do Caxuté, também critica o que considera um “apagamento da história e da diversidade tanto do continente africano como do nosso povo preto” (BARBOSA, 2019, p. 41).

Na reflexão dos pensadores e pensadoras que participam dessas casas de candomblé como o Caxuté e, na Teia dos Povos, trata-se do exato contrário do que aparece nos estudos mais antigos. A presença das entidades indígenas remete a um passado de alianças contra os colonizadores, de convívio nos quilombos – não tem nada de negativo ou deturpado. Para Brandão, outro dos integrantes do Caxuté com carreira acadêmica, a presença dos Encantados em relação com os *Mikisi* (entidades bantu<sup>12</sup>) rememora rebeliões como a Santidade do Jaguaripe (1580-85) ou o levante negro e indígena de Camamu, em 1691 (BRANDÃO, 2018, p. 37)<sup>13</sup>.

Conversamos com Jefferson Brandão (*Taata Sobode*) sobre essas questões. Ele se fez acompanhar de Joseane Alcântara (*Kafugemi*), outra das integrantes do Caxuté, que realizou intervenções em alguns momentos da entrevista. A explicação que Brandão nos apresenta para a afinidade entre os Encantados e as entidades de origem africana cultuadas entre os Bantu, os *Mikisi*, vai além do que é mais

<sup>12</sup> Os inquices, como são mais comumente chamados (LOPES, 2005, p. 53), ou mikisi, na grafia utilizada no Caxuté, são “forças que emanam da natureza, circulam e habitam nos seres”. Em função de termos como referencial o Caxuté, adoto preferencialmente as grafias sugeridas em glossário criado por Brandão (2018, p. 85).

<sup>13</sup> Essa forma dos integrantes do Caxuté de proporem uma nova visão sobre as alianças afro-indígenas remete a estudos recentes da Antropologia que, a partir, justamente, de etnografias realizadas no Sul da Bahia, vêm propondo como pauta para a disciplina as chamadas “relações afroindígenas” (GOLDMAN, 2015). Felício e Ferreira, importantes autores ligados à Teia, também publicaram artigo recente sobre o tema (2020).

comum encontrar na bibliografia, aludindo ao fato de o culto aos Encantados fazer jus aos “donos da nova terra” onde os africanos vieram habitar. Ele observa que há uma espécie de afinidade entre a natureza dos *Mikisi* e a dos Encantados, ambos conectando-se com o território e os elementos da natureza:

[Para] falar desse ancestral [os *Mikisi*]: são elementos específicos da natureza, diferente talvez de algumas outras etnias africanas que trouxeram pra cá um legado vinculado a pessoas que viveram e que foram reis e rainhas. A gente também tem isso dentro da história e da cultura bantu, mas esses ancestrais que são cultuados por nós são exatamente os elementos na natureza. Também temos esses ancestrais que viveram, mas aí são os nossos *bakúlus*<sup>14</sup>, é um pouco diferente. Então, só a partir daí, toda a relação que a gente tem com a natureza – a partir de uma cosmovisão chamada *ubuntu*<sup>15</sup>, que é basicamente tudo o que nós somos, somos juntos ou juntas – faz com que os elementos do nosso dia-a-dia estejam baseados nos bens naturais dentro do nosso território. Muitas vezes, esses territórios não estão sob nossa propriedade, mas, de alguma forma, entendemos que são esses ancestrais *nkisi* que fazem a proteção, e, por fazer essa proteção desses bens naturais, principalmente as nossas *jinsaba*, que são as folhas, as ervas de trato litúrgico, e também medicinal e alimentar como a Joseane falou, a gente utiliza no nosso dia-a-dia, esse é o fio condutor que nos aproxima da agroecologia, como elemento de que a gente sabe que o mar, a terra – posso falar a partir do meu *nkisi*, *Mukatalambo Nkongobila*<sup>16</sup>, junto com um clã – são energias que circulam dentro das matas, das florestas, sejam elas no semiárido, na Mata Atlântica, ou na região amazônica.

Outro integrante do Caxuté que também segue carreira acadêmica, Taata Luangomina, desenvolve essas explicações em sua dissertação de mestrado (BARBOSA, 2019).

Assim, alinhando-se com essa forma afrodescendente de pensar as relações humanas com a natureza, a partir da mediação dos *Mikisi* e dos Encantados, os representantes do Caxuté abraçam a agroecologia e a militância na Teia dos Povos, ao perceber uma clara extensão de suas preocupações com o território e o potencial de aliança:

<sup>14</sup> “Grandes anciãos, são os membros falecidos do clã” (LOPES, 2005, p. 51).

<sup>15</sup> O termo *ubuntu* relacionado à herança bantu tem sido difundido a partir do contexto da África do Sul, onde passou a integrar debates políticos mais amplos no período posterior ao fim do Apartheid (cf. RAMOSE, 1999).

<sup>16</sup> “Ancestralidade das matas e da fartura que elas possuem” (BRANDÃO, 2018, p. 86).

Então, essa energia circula a partir desses elementos na natureza, e por isso para a gente a agroecologia é uma visão que tende a somar com a nossa forma de perceber essa ancestralidade. Assim como outros ancestrais que também cultuamos dentro da matriz bantu-indígena, por entender que existem os “donos da terra”, que foi quem recebeu esses sujeitos que são os nossos ancestrais que vieram da África para cá. Esses ancestrais especificamente a que estou me referindo são os caboclos, que a gente cultua como uma forma de respeito aos donos da terra.

Brandão explica que os Caboclos estão ligados a diferentes biomas ou ecossistemas. Na Mata Atlântica, há os Caboclos de Pena; nas áreas ribeirinhas, há os Marujos; na Chapada, há os “caboclos de couro”, os Boiadeiros: “Vocês percebem que a ancestralidade responde e ela convive, é uma coexistência com aquele meio natural que habita”.

Para ele, a presença das entidades nas Jornadas de Agroecologia indica uma sinalização delas para pautas como a “luta em defesa da terra, do território e do bem viver”, bem como a agroecologia e a soberania alimentar:

*Pra gente é muito importante quando um encantado, um **nkisi**, um caboclo vem em terra durante as atividades da Teia dos Povos, porque mostra que esses ancestrais que fizeram essa luta histórica estão aqui presentes com a gente na luta que a gente está fazendo contemporaneamente. É um sinal positivo de que não estamos sós nessa luta, de que a luta está sendo válida.*

Assim, o Caxuté é um terreiro bantu-indígena alinhado com a luta pelos territórios, outro ponto que os aproxima da Teia dos Povos e, portanto, une entidades indígenas e de origem africana:

*Outro detalhe que é bem discutido aqui na Teia é a questão do território. A gente tem isso de maneira muito forte nas uniões de matriz africana porque por vezes parte dos nossos rituais tem que ser feita em lugares que não são da nossa propriedade. Temos que ir até as praias, alguns rios, ter o livre acesso a esse território. Então, a luta pela terra, para a gente, é crucial, porque a gente está saudando o **nkisi** no momento que a gente vai até uma praia e, se houver cercas ali, atinge os quilombolas, os pescadores e pescadores artesanais e atinge a gente também pelas práticas dos rituais que não vão ser permitidas. Se a gente tem uma derrubada de matas justamente num lugar onde a gente vai ofertar aos nossos caboclos um **nguedia**, esse alimento sagrado, também vai estar impedido de exercitar. Então, cada vez que se tem poluição, que se tem a usurpação, a apropriação desses territórios pelo agronegócio, pelo latifúndio, isso impacta também na diversidade cultural*

*dos nossos povos. A defesa da agroecologia pela biodiversidade, para a gente, a defesa dos nossos **mikisi**, porque cada um está representado nos alimentos, nas plantas, e cada planta dessa a menos, cada alimento a menos, é um ancestral a menos para a gente cultural.*

Outra intelectual e ativista importante que tem participado dos encontros da Teia dos Povos, ainda que sua presença seja mais recente, é Elionice Sacramento, liderança da comunidade quilombola e pescadora de Conceição de Salinas, na Baía de Todos os Santos. Mestre em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (SACRAMENTO, 2019), ela refletiu conosco sobre as relações entre as formas como os quilombolas desenvolvem suas atividades econômicas no território e suas manifestações religiosas, agregando mais alguns elementos que enriquecem nossa percepção sobre como a agroecologia pode fazer sentido para as mais diversas comunidades tradicionais no Sul da Bahia:

*As coisas pra gente não são desassociáveis. Eu costumo brincar que os doutores que colocam nas caixas, mas que a gente tem muita dificuldade pra viver nessas caixas. Espiritualidade, produção, família, resistência política são coisas que andam juntas nos povos e comunidades tradicionais.*

Ela contou que, na 5ª Jornada de Agroecologia, em 2017, falou pela primeira vez sobre o que poderia ser considerada uma dimensão agroecológica da produção pesqueira artesanal:

*[Trata-se] de pensar essa natureza como guardiã da semente, da produção. Uma produção que não é semeada, que não é regada e que está sempre acessível pra nós se não existe contaminação, poluição e outros elementos. Fica explícito que o debate político tem relação com essa espiritualidade. Mas o que aparece também é que a gente só tem acesso a esse recurso constante porque a gente estabelece uma relação respeitosa com as águas, e porque a água também é uma espiritualidade. [...] A forma como a gente percebe e concebe a dimensão agroecológica da produção é completamente diferente dessa visão tecnicista mesmo, de uma caixinha, e que não consegue perceber de uma forma mais ampla os processos. [...] Independente do credo religioso, a pescadora e o pescador sabe que precisa respeitar as águas. Tem gente que vai dizer que são as águas de Oxum, que são as águas de Nossa Senhora, que são as águas de Iemanjá...*

Elionice também compreende o Recôncavo – região que circunda a Baía de Todos-os-Santos – como um espaço de relações históricas entre negros e indígenas:

*Nós estamos ali numa região do Recôncavo, próxima à Ilha de Itaparica, e é um território também Tupinambá. E a gente guarda muitas influências indígenas, de culto aos Encantados, aos ancestrais africanos. Essa dimensão espiritual perpassa a nossa vida em todos os sentidos. De compreender, por exemplo, que a nossa relação com a mata precisa ser respeitada, porque os orixás das matas estão ali e que a gente não pode acessar esses recursos de qualquer jeito. De igual forma, nessa relação com as águas também.*

Essa afinidade entre a espiritualidade negra e indígena passa, também no pensamento dela, pela relação com a natureza. Elionice disserta sobre as relações entre sustentabilidade, reciprocidade e espiritualidade. No bojo de seu raciocínio, aparece, mais uma vez, enunciada, a construção de relações sociais com elementos da natureza:

*É claro que essa é uma relação de reciprocidade. Essas águas são águas que se materializam, mas que são espiritualidade. Não à toa 2 de fevereiro é Dia de Iemanjá e as comunidades vão cultuar Iemanjá. E se é essa mãe, essa senhora que garante o sustento das comunidades pesqueiras, então essa comunidade em contrapartida precisará respeitá-la e respeitar o ambiente em que ela vive, que é ela própria. Se a gente for pensar qual a relação também com esse evento, com a chuva... O pescador e a pescadora, nós somos movidos por esses que alguns vão chamar de fenômenos, com essas forças, essas entidades. Quando troveja, quando a senhora dos trovões fala, é hora de voltar pra casa, de se recolher, não é hora de enfrentar as águas. [...] Eu fui ensinada pelos meus pais, por exemplo, a pedir licença para acessar as águas, porque aquela água não é uma simples água. Também são as águas de Iemanjá, são as águas de Oxum. Daí, pra acessar os manguezais, a gente precisa compreender que ali existe uma senhora que é a protetora do mangue. Essa relação, o capital não compreende, não compreende. [...]. Os pescadores e pescadores costumam dizer que ninguém sai dando tapa na cara da mãe, não dá pra desrespeitar essa mãe.*

Essa espécie de ecumenismo percebido por Elionice nas grandes festas dos pescadores, colocando em relevo a reciprocidade e o respeito a elementos como o Mar, pensado como o próprio corpo de Iemanjá, parece adquirir sentido nas próprias relações e práticas cotidianas, quando temos em conta o mundo da pesca, segundo o pensamento dela. Analogamente, no mundo da agroecologia, seria possível perceber como mesmo pessoas não alinhadas com as religiosidades negras e indígenas poderiam encontrar pontos de conexão com essas práticas?

Destacaremos aqui ao menos um exemplo, dentre os vários possíveis no âmbito da Teia. Ao longo das atividades da rede, conhecemos, em 2018, Rosineide Souza Ribeiro, agricultora familiar da comunidade de Candear, no município de Maracás (próximo a Jequié, no centro-sul da Bahia), e responsável, há cinco anos, por um Banco de Sementes Crioulas que atende sua região. Moradora de uma área de caatinga, evangélica, ligada a uma denominação pentecostal, ela tem aderido com intensidade às propostas da Teia dos Povos. Seu trabalho no banco de sementes, por sinal, tornou-se uma espécie de exemplo para as comunidades participantes da coalizão. Recentemente, foi inclusive indicada pela Teia para ministrar aulas no projeto Encontro de Saberes, na Universidade Federal de Minas Gerais<sup>17</sup>.

Chama a atenção, nos depoimentos de Rosa, no âmbito da Teia, a forma como ela descreve sua relação com as plantas e sementes. Ela relata que conversa com as plantas e entende seu trabalho como agricultora como uma prática de amor. A partir dessas ideias, ela pensa o Deus cristão como um Deus que se distancia do naturalismo ocidental, conforme ele vem sendo discutido na teoria antropológica nas últimas décadas, em oposição a regimes que historicamente foram chamados de “animistas”, estabelecendo relações sociais com elementos da natureza (VIVEIROS DE CASTRO, 1996; DESCOLA, 1992):

*Tem uma passagem na Bíblia que eu gosto muito, eu levo de todos os lugares que eu vou: “O senhor é meu pastor, e nada me faltará”. Tudo isso que sempre anda comigo, eu emociono muito de falar, porque quando a gente confia em Deus, que é pai de tudo, pai da natureza, é a natureza, o universo, é tudo, isso é muito bom para pra gente. [...] Eu penso assim: quando Deus criou o mundo, era vazio. Aí ele criou tudo o que é construído em torno da gente, Deus criou tudo, o universo. E o amor: Deus é amor. Quem não tem amor, não tem Deus no coração. Eu sempre falo isso, porque tudo, até esse capim que está aqui, Deus criou ele pra estar aqui, porque ele serve de alimentação pros animais. Tem sempre uma cadeia alimentar.*

Deus, então, não é somente o pai da natureza, é a própria natureza. Sendo assim, deve-se manter relações com a natureza que são relações sociais (posto que temos parentesco com ela):

---

<sup>17</sup> Cf. Saberes Tradicionais UFMG, 2021.

*As plantas, eu considero como pessoas, porque elas só não sabem falar. As plantas transmitem uma energia muito boa. Quando eu estou fora, quando chego em casa, eu sinto minhas plantas tristes. Quando eu passo pra conversar com elas e dar bom dia, elas ficam mais alegres, elas brilham mais, elas ficam mais contentes. E a planta, a gente tem que saber que é viva. Quando você tira um galhinho dela, ela sente. A mesma coisa quando a gente está ferido: a gente sente. As plantas têm sentimento, mas um sentimento do jeitinho dela [...]. E tem plantas que têm relação. Se o dono mesmo tirar aquela sua mudinha pra dar a outra pessoa, ela recupera bem. E se outra pessoa de fora, que não convive com essa planta, ali tirou um galhinho, a planta acaba morrendo. Isso é uma conexão muito importante que você tem com sua lavoura.*

A imagem que Rosa nos apresenta remete a diversos trabalhos antropológicos contemporâneos que têm surgido, em diálogo com a já referida “proposição cosmopolítica”, nos termos de Stengers (2018). Oliveira *et al.* (2020) reuniram, recentemente, uma série de contribuições sobre as “vozes vegetais”, em diferentes contextos. “As plantas, mil maneiras de ouvi-las desde sempre”, enunciam as autoras na abertura do livro (Oliveira *et al.*, 2020, p. 11)<sup>18</sup>. Ainda assim, é possível, todavia, encontrar, nesses materiais, a persistência da afirmação de que a ideia de os seres humanos como “parte do mundo natural” seria, simplesmente, “indígena” (STARHAWK, 2018, p. 55). Entendemos que, para aprofundar a reflexão sobre a necessidade de novas “coalizões cosmopolíticas” (BECK, 2008; MARRAS, 2018), é preciso seguir o exemplo da Teia, abrindo-nos à escuta mútua para sermos afetados pelos distintos atores, indígenas, negros, camponeses, acadêmicos etc.

Ao falar sobre as sementes, as imagens evocadas por Rosa são maternais, as do cuidado com um bebê. O local do plantio não é uma cova, é o “berço”:

*Um trabalho que eu tenho com a semente, em primeiro lugar, é plantar com amor. É o principal. Quando eu vou plantar uma semente no berço dela, eu planto com amor, eu estou plantando com esperança no futuro [...] Eu sempre falo que a terra é mãe. A gente veio do pó, e ao pó voltaremos. E a Terra, ela é mãe. Tudo o que você planta com amor e tem cuidado com a terra, você tudo tem. E tem pessoas que plantam não é com amor. Eu vejo: plantou, cortou, põe fogo. Ali está ferindo a terra. É a mesma coisa que a gente se ferir. É a mesma coisa a terra.*

<sup>18</sup> Por sinal, o livro traz significativo depoimento da agricultora Maria Rodrigues dos Santos que mostra vários pontos de convergência com o pensamento de Rosa, especificamente, e com algumas discussões presentes na Teia dos Povos, de forma geral (SANTOS, 2020).

Menos do que uma distinção entre indígenas ou não indígenas, negros ou brancos, Rosa destaca o contraste entre urbano e rural e entre formas de plantar (um certo rural: não o que planta com agrotóxicos e transgênicos – agroecologia, portanto) no que tange à forma de se comportar perante essas relações:

*Eu sempre falo assim: “Quando o campo não planta, a cidade não janta”. Porque quando as pessoas da cidade não têm contato muito com a natureza, quando chega na natureza, é destruindo, é quebrando. Então não tem aquele respeito, aquele conhecimento. E quando eu vejo o pessoal do campo com a natureza, é outro clima. É um clima agradável. Já sabe como tratar a natureza, uma planta, é bem assim.*

Diante, ainda, dessa diferença nas relações com a natureza (o próprio Deus, lembremo-nos), até mesmo o estabelecimento de uma distinção a partir da denominação religiosa, algo amplamente em pauta no país hoje, por parte de alguns coletivos evangélicos, fica minorada:

*Eu sou evangélica, não sou contra religião nenhuma. Eu sou a favor de todas as religiões. E eu acho muito bom cada um resgatar aquela realidade que vem desde seus povos antigos. Como os índios mesmo, eles têm umas histórias muito bonitas, eu sou apaixonada pela história deles, é um povo muito sofrido. A mesma coisa os quilombolas, os escravos, essas gerações todas, é muito bonito os trabalhos deles.*

Ao fim e ao cabo, porém, Rosa entende que seu ponto de vista é, por ora, contra-hegemônico em nossa sociedade. É no âmbito de seu trabalho com as sementes crioulas – incluindo a reprodução, armazenagem e distribuição delas, bem como o compartilhamento de informações sobre o tema – que Rosa vai, mais e mais, fazendo com que esse outro cosmos prevaleça. A própria comunidade onde ela reside, antes conhecida como Lagoa do Tamboril, hoje é chamada de Pedacinho do Céu.

*Eu considero [esse trabalho] uma multiplicação. Porque é a mesma coisa você plantar um grão de feijão. Ele nasceu, cresceu e deu frutos. Eu me comparo com um pé de feijão. Porque eu nasci e cresci, aprendi e agora estou espalhando o fruto. Levando meu conhecimento para várias pessoas. Assim eu me sinto realizada.*

### 3 O ENCANTO DAS AUTONOMIAS

Vivemos um período em que o estabelecimento das chamadas autonomias – indígenas, quilombolas, camponesas ou mesmo urbanas – na América Latina tornou-se imperativo para muitas comunidades. Acossados, nas mais diversas regiões, pelo crime organizado<sup>19</sup>, que se confunde, frequentemente, com atores reconhecidos socialmente, como o agronegócio, a mineração, o turismo ou o próprio Estado, os coletivos negros, indígenas, mestiços lutam pela sobrevivência num momento histórico de desmantelamento generalizado dos Estados nacionais, em função das dinâmicas capitalistas globais e seus efeitos na região.

Ao longo da história, como até hoje, a demanda das comunidades por autodeterminação, respeito a seus territórios, recursos naturais e formas próprias de organização social foi atropelada pelo chamado “colonialismo interno” (LÓPEZ BARCENAS, 2007, p. 13). As mobilizações comunitárias, populares que têm buscado as chamadas autonomias passam, de forma incontornável, pela superação de relações de subordinação que são também epistemológicas, historicamente impostas por meio das igrejas e dos sistemas escolar e de comunicação (RIVERA CUSICANQUI, 2018).

A efetivação de uma descolonização epistêmica no âmbito das autonomias requer uma melhor compreensão das epistemologias não ocidentais, outrora postas em descrédito e destituídas de lugar no âmbito dos sistemas de ensino oficiais, por exemplo. A Teia dos Povos é um exemplo de coalizão latino-americana que tem consciência dessa tarefa: “As escolas do estado e das prefeituras não nos servem como emancipação. [...] Há que construir uma soberania pedagógica e, até diríamos, uma soberania cognitiva” (FERREIRA; FELÍCIO, 2021, p. 82-4).

Essa compreensão aponta para a necessidade de se aprofundar o estudo de fenômenos outrora relegados ao campo das “religiões”, como a interação das comunidades com os Encantados, Mikisi e tantas outras entidades ditas espirituais e que, segundo nos apontam indígenas, quilombolas, moradores de terreiros e tantos outros, atuam como guias, conselheiros, professores e parceiros das comunidades.

<sup>19</sup> Seria este outro termo para designar a chamada “acumulação primitiva” de capital? (HASHIZUME, 2017) Conforme o debate sobre o conceito marxiano vem sendo retomado, fica difícil ignorar os elos históricos e presentes entre capital e crime na América Latina – e no mundo.

Holbraad, Pedersen e Viveiros de Castro (2014) indicam um projeto para a antropologia contemporânea que se distingue de certo paradigma dominante nas ciências sociais ao longo do século XX: a investigação das ontologias “como a multiplicidade de formas de existência encenadas em práticas concretas” pelos mais diversos coletivos de humanos (e não humanos). Tal proposição, é importante que se diga, pode inspirar pesquisadores das mais variadas áreas e vai, certamente, ao encontro das demandas das comunidades indígenas, negras e camponesas espalhadas por toda a América Latina. Bastará, talvez, prestar um pouco mais de atenção ao que dizem os Encantados.

## REFERÊNCIAS

ALIMONDA, H. *Una introducción a la Ecología Política latinoamericana (pasando por la historia ambiental)*. Buenos Aires: Clacso, 2015.

ANDRADE, U. M. A Jurema tem dois gaios – história Tumbalalá. In: CARVALHO, M. R.; CARVALHO, A. M. (Org.). *Índios e caboclos: a história recontada*. Salvador: EDUFBA, 2012. p. 183-222.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE AGROECOLOGIA [ABA]. Quem somos. *ABA-Agroecologia*, Botafogo, [s.d.]. Disponível em: <https://aba-agroecologia.org.br/sobre-a-aba-agroecologia/sobre-a-aba/>. Acesso em: 5 jun. 2021.

ADAMOVSKY, E. *et al. Pensar las autonomias – alternativas de emancipación al capital y al Estado*. Mexico: Sísifo/Bajotierra, 2011.

BARBOSA, H. S. (Taata Luangomina). *Candomblé bantu-indígena da Bahia: organização socioreligiosa e relação global da comunidade Caxuté na Costa do Dendê*. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, BA, 2019.

BECK, U. Reframing power in the globalized world. *Organization Studies*, Thousand Oaks, v. 29, n. 5, 2008.

BONFIM, A. B. *Patxohã, ‘língua de guerreiro’: um estudo sobre o processo de retomada da língua pataxó*. 2012. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2012.

BRANDÃO, J. D. *A práxis camponesa nos terreiros da nação kongo-angola: memorial biocultural como defesa do território ancestral da comunidade de terreiro do campo*

bantu-indígena Caxuté. 2018. Dissertação (Mestrado profissional em Educação no Campo) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Amargosa, BA, 2018.

BRANDÃO, C. R. *Entre a observação participante e a pesquisa participante – memórias e imaginários ao redor de vivências com pesquisas entre “puras” “aplicadas” “etnográficas” e “participantes”*. *A partilha da vida*, [s.l.], [s.d.]. Disponível em: [www.apartilhadavida.com.br](http://www.apartilhadavida.com.br). Acesso em: 1º fev. 2021.

CARDOSO, T. M. *Paisagens em transe: uma etnografia sobre poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal*. 2016. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2016.

CARTER, M.; CARVALHO, H. M. A luta na terra: fontes de crescimento, inovação e desafio constante ao MST. In: CARTER, M. (Org.). *Combatendo a desigualdade social – o MST e a reforma agrária no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2010. p. 287-330.

COUTO, P. *Morada dos encantados, identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro* – Buerarema, BA. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2008.

CRUZ, F. S. M. Povos indígenas, pesquisa e descolonização (resenha). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 36, n. 105, p. 1-5, 2021.

CUSICANQUI, S. R. *Un mundo ch'ixi es posible – ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

DESCOLA, P. Societies of Nature and the Nature of Society. In: KUPER, A. (Org.). *Conceptualizing Society*. London/ New York: Routledge, 1992. p. 107-26.

ESCOBAR, A. Territórios de diferencia: la ontologia política de los “derechos al território”. *Desenvolvimento & Meio Ambiente*, Curitiba, v. 35, p. 89-100, 2015.

FALS BORDA, O. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, C. R. (Org.) *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. *Cadernos de campo*, 2005. V. 13.

FERREIRA, J.; FELÍCIO, E. Paz entre nós, guerra aos senhores – uma tradição rebelde de alianças. *Jacobin Brasil*, São Paulo, 2 jul. 2020. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/07/paz-entre-nos-guerra-aos-senhores-uma-tradicao-rebelde-de-aliancas/>. Acesso em: 30 ago. 2021.

FERREIRA, J.; FELÍCIO, E. *Por terra e território – caminhos da revolução dos povos no Brasil*. Arataca: Teia dos Povos, 2021.

GALLOIS, D. T. *et al.* Etnologia brasileira: alguns caminhos de uma antropologia indígena. *Brésil(s)*, Paris, v. 9, p. 1-28, 2016.

GERLIC, S. *Cantando as culturas indígenas*. Ilheus: CGEI, 2012.

GOLDMAN, M. Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 641-59, 2015.

GOLDMAN, M. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, Lisboa, v. 10, n. 1, p. 161-73, 2006.

GONDIM, J. M. *Seguindo trilhas encantadas: humanos, encantados e as formas de habitar a Almofaia dos Tremembé*. 2016. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2016.

HASHIZUME, M. Acumulação (muito mais do que) primitiva como elo entre capitalismo, colonialismo e patriarcado. *Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE*, Recife, v. 2, n. 11, p. 33-61, 2017.

HERBETTA, A. F. Agências encantadas: cosmopolíticas indígenas e sertanejas. *Paralellus – Revista de Estudos de Religião*, Recife, v. 11, n. 26, p. 9-28, 2020.

HILSENBECK, F. A. M. *O MST no fio da navalha – dilemas, desafios e potencialidades da luta de classes*. 2013. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade de Campinas, Campinas, SP, 2013.

HOLBRAAD, M.; PEDERSEN, M. A.; VIVEIROS DE CASTRO, E. The Politics of Ontology: anthropological positions – theorizing the contemporary. *Fieldsights*, jan. 13, 2014. Disponível em: <https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-ontology-anthropological-positions>. Acesso em: 6 nov. 2020.

LA CADENA, M. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond 'politics'. *Cultural Anthropology*, Arlington, v. 25, n. 2, p. 334-70, 2010.

LATOUR, B. *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Bauru: Edusc, 2004.

LATOUR, B. *A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos*. Bauru: Edusc, 2001.

LÓPEZ BÁRCENAS, A. *Autonomias Indígenas en América Latina*. Oaxaca, México: Coapi/MC, 2007.

LOPES, N. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LOPES, N. *Kitábu – o livro do saber e do espírito negro-africanos*. Rio de Janeiro: Ed. Senac Rio, 2005.

MARRAS, S. Por uma antropologia do entre: reflexões sobre um novo e urgente descentramento do humano. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, v. 69, p. 250-66, 2018.

MEJÍA LARA, A. E. *Contra-invenções indígenas: antropologías, políticas y culturas en comparación desde los movimientos Nahuá (Jalisco, México) y Tupinambá (Bahía, Brasil)*. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2018.

MENDES, A. L. R. *Sua bandeira na Aruanda está de pé – caboclos e espíritos territoriais centro-africanos nos terreiros e comemorações da Independência (Bahia, 1824-1937)*. 2018. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2018.

MORA BAYO, M.; BARONNET, B; STAHLER-SHOLK, R. (Org.). *Luchas “muy otras” – zapatismo y autonomia em las comunidades autónomas de Chiapas*. México: UAM/Ciesas/UAC, 2011.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA [MST]. Camponeses realizam encontro mundial sobre Agroecologia e Sementes crioulas. *MST*, São Paulo, 14 nov. 2012. Disponível em: <https://mst.org.br/2012/11/14/camponeses-realizam-encontro-mundial-sobre-agroecologia-e-sementes-crioulas/>. Acesso em: 14 maio 2021.

OLIVEIRA, J. C. *et al.* (Org.). *Vozes Vegetais – diversidade, resistências e histórias da floresta*. São Paulo: UBU; IRD, 2020.

OLIVEIRA, J. F. Movimentos sociais e conhecimento. *In*: TUGNY, R. P.; GONÇALVES, G. B. B. (Org.). *Universidade popular e encontro de saberes*. Salvador: EDUFBA, 2020. p. 159-174.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

PAVELIC, N. *Aprender e ensinar com os outros: a educação como meio de abertura e de defesa na Aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro*. 2019. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal do Sul da Bahia, Salvador, BA, 2019.

PEDRO, V. V.; SANTOS, R. J. D. Povos tradicionais e indígenas no Maranhão: violência, fronteiras nacionais e margens da normatização. *Revista de Políticas Públicas*, São Luís, v. 22, p. 1388-1406, 2018.

PIMENTEL, S. K. *Elementos para uma teoria política kaiowá e guarani*. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, 2012a.

PIMENTEL, S. K. Cosmopolítica kaiowa e guarani: uma crítica ameríndia ao agronegócio. *R@u*, São Carlos, v. 4, n. 2, p. 134-150, 2012b.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *A globalização da natureza e a natureza da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PRANDI, Reginaldo; VALLADO, Armando; SOUZA, Andre R. Candomblé de caboclo em São Paulo in PRANDI, Reginaldo (org.) *Encantaria Brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 120-145.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RAMOSE, M. B. *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999.

SABERES TRADICIONAIS UFMG. *Escolas da Terra*, Aula online 08, em 16 mar. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l6Gg6B5jl4Q>. Acesso em: 19 maio 2021.

SACRAMENTO, E. C. *Da diáspora negra ao território das águas: ancestralidade e protagonismo de mulheres na comunidade pesqueira e quilombola Conceição de Salinas-BA*. 2019. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2019.

SANTOS, M. B. (Mam'etu Kafurengá). *Pedagogia do Terreiro – experiências da primeira escola de religião e cultura de matriz africana do Sul da Bahia: Escola Caxuté*. Salvador: Kalango, 2019.

SANTOS, M. R. Agroecologia e a luta pela terra. In: OLIVEIRA, J. C. et al. (Org.). *Vozes vegetais – diversidade, resistências e histórias da floresta*. São Paulo: Ubu; IRD, 2020. p. 97-106.

SANTOS, R. J. D. *“As revoadas” ao território comum: teia de povos e comunidades tradicionais do Maranhão*. 2019. Monografia (Licenciatura em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, MA, 2019.

SANTOS, S. B. *História do assentamento Terra Vista*. 2016. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, BA, 2016.

SANTOS, S. N. A. *Conquista e resistência dos Payayá no Sertão das Jacobinas: Tapuias, Tupi, colonos e missionários (1651-1706)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2011.

SOUZA, J. M. A. *Os Pataxó Hãhãhã e as narrativas de luta por terra e parentes, no sul da Bahia*. 2019. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2019.

SOUZA, J. M. A.; CARVALHO, M. R. Pataxó Hã-Hã-Hãe. *Povos indígenas no Brasil*, São Paulo, 2005. Disponível em: [pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pataxó Hã-Hã-Hãe](http://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pataxó Hã-Hã-Hãe). Acesso em: 20 maio 2021.

SOUZA, M. L. *Territórios e ambientes – uma introdução à ecologia política*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

SOUZA, R. *Terra, raça e classe: a classe trabalhadora é negra. MST*, São Paulo, 2017. Disponível em <https://mst.org.br/2017/11/27/terra-raca-e-classe-a-classe-trabalhadora-e-negra/>. Acesso em: 14 maio 2021.

STARHAWK. Magia, visão e ação. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 52-65, 2018.

STENGERS, I. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 69, p. 442-64, 2018.

TEIA DOS POVOS. *Carta da VI Jornada de Agroecologia da Bahia*. Utinga, 2019. Disponível em: <http://teiadospovos.org/>. Acesso em: 30 ago. 2021.

TEIA DOS POVOS. *Carta da I Jornada de Agroecologia da Bahia*. Arataca, dez. 2012. Disponível em: <https://teiadospovos.org/carta-da-i-jornada-de-agroecologia/>. Acesso em: 30 ago 2021.

TEIA dos povos e comunidades tradicionais do Maranhão. *Carta do XII Encontro*. Território de Água Riquinha, Paulino Neves, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/09/teia-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-do-maranhao-denuncia-violacoes-aos-corpos-territorios-em-seu-12o-encontro/>. Acesso em: 14 maio 2021.

TEIXEIRA, C. A.; SANTOS, S. O.; OLIVEIRA, J. F.; BRITO, S. S. As Jornadas de Agroecologia da Bahia como importante instrumento no avanço do debate e prática da agroecologia

no estado. *Cadernos de Agroecologia*, Recife, v. 13, n. 1, p. 1-5, 2018. [Anais do VI CLAA, X CBA e V SEMDF].

VIVEIROS DE CASTRO, E. “Transformação” na Antropologia, transformação da “antropologia”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 151-71, 2012.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Perspectival Anthropology and the method of controlled equivocation. *Tipití*, [s.l.], v. 2, n. 1, p. 3-22, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 115-44, 1996.

WEZEL, A.; SOLDAT, V. A quantitative and qualitative historical analysis of the scientific discipline of agroecology. *International Journal of Agricultural Sustainability*, [s.l.], v. 7, n. 1, p. 3-18, 2009.

### **Sobre o autor:**

**Spensy Kmitta Pimentel:** Doutor e mestre em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Graduado em Jornalismo pela USP. Professor na Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) e líder do grupo de pesquisa e ação Comunidades e(m) Autonomia. **E-mail:** spensy@ufsb.edu.br, **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0001-7256-9384>

Recebido em 5 de junho de 2021

Aprovado para publicação em 3 de setembro de 2021

