

Fronteiras étnicas nos repertórios musicais das 'festas de santo' em São Gabriel da Cachoeira (alto rio Negro, AM)

Ethnical frontiers in the music of 'festas de santo'
in São Gabriel da Cachoeira (upper Negro river, AM)

*Líliam Cristina da Silva Barros^I
Antônio Maria de Souza Santos^{II}*

Resumo: Este artigo tem como objetivo demonstrar os mecanismos através dos quais índios em situação de contato, na zona urbana de São Gabriel da Cachoeira, manifestam sua pertença étnica. Em meio ao contexto das festas de santo, repertórios musicais evidenciam as fronteiras étnicas valendo-se da língua como principal sinal diacrítico de identidade.

Palavras-chave: Música. Identidade. Etnicidade.

Abstract: This paper aims to explicit the ways thru what indigenous people in contact situation, actually living in the urban zone of São Gabriel da Cachoeira, explicit their ethnical identity. In the context of "festas de santo" (saint festivals), musical repertories manifests the ethnical frontiers using the language as principal signal of identity.

Keywords: Music. Identity. Ethnicity.

^I Universidade Federal do Pará. Departamento de Artes/Música. Professora Titular. Belém, Pará, Brasil (lilium_barros@yahoo.com.br).

^{II} Museu Paraense Emílio Goeldi. Pesquisador. Universidade Estadual do Pará. Professor Aposentado. Belém, Pará, Brasil (sanctus@museu-goeldi.br).



INTRODUÇÃO

Banida ou exaltada, sempre foi a música um desafio à reflexão. E hoje, no período crítico da modernidade, ela representa, a par de uma fronteira estética móvel que dá acesso a territórios em vias de exploração, um dos extremos limites da cultura, revelando, através da possibilidade da técnica, um novo confronto do homem com a natureza exterior e com o seu próprio espírito.

Benedito Nunes.

Sou um tupi tangendo um alaúde.

Mário de Andrade.

No âmbito dos estudos sobre música indígena na Amazônia têm-se destacado as culturas isoladas ou em contato apenas periódico com a sociedade nacional (BASTOS, 1999; SEEGER, 1980). Este trabalho diferencia-se de outros que abordam as comunidades indígenas da região Nordeste (J. P. OLIVEIRA, 1999a) e destaca os aspectos em que a música constitui mecanismo de fortalecimento e/ou manutenção da identidade indígena. O vale do rio Negro, situado na região noroeste da Amazônia, possibilita a interação de ambos os aspectos acima referidos em relação à música indígena abordada.

Nesse contexto, o objetivo deste artigo é demonstrar a identidade indígena que emerge a partir dos repertórios das festas de santo que ocorrem no bairro da Praia, em São Gabriel da Cachoeira, alto rio Negro (Amazonas). Para tanto, foi considerado de vital importância o relacionamento entre três parâmetros que dão o suporte à pesquisa: música, língua e etnia.

Desde a viagem de Pedro Teixeira (1637-39), ao descer o rio Solimões/Amazonas do Peru até sua foz em Belém do Pará, o rio Negro despertou curiosidade e cobiça pelas muitas povoações indígenas que se sucediam ao longo de suas corredeiras¹ rio acima até a cabeceira na Colômbia, onde se chama Guainía.

Durante o século XVII, com o estabelecimento de missões jesuítas no baixo rio Negro e as constantes guerras justas e tropas de resgate, a população indígena foi submetida a diversas frentes colonizadoras. Mesmo depois do período pombalino, o rio Negro continuou sendo ponto estratégico em função de sua situação de fronteira entre os territórios de Portugal e Espanha. Em 1763 foram construídas as fortalezas de São Gabriel da Cachoeira, no interfluxo entre os rios Uaupés e Içana (ambos tributários do rio Negro), e a de São José de Marabitanas. No século XIX, marcado pela expansão da borracha na Amazônia, testemunhou-se o processo de exploração e escravização dos índios do rio Negro nos seringais e piaçabais. Em 1898 foi criado o município de São Gabriel, resultado de um desmembramento do município de Barcelos. Em 1938 a sede municipal adquiriu foro de cidade. A partir de 1914, a Congregação Salesiana passou a administrar a Prefeitura Apostólica do Rio Negro que, posteriormente, em 1925, seria elevada à Prelazia e finalmente à Diocese, em 1981.

A atuação da Congregação Salesiana no vale do rio Negro levou a um processo sistemático de aculturação dos povos indígenas, tornando-se, assim, a instituição de maior influência na região, a ponto de Silverwood-Cope (1975) julgar indispensável e inevitável tomar em consideração extensa a Missão Salesiana para a abordagem de qualquer assunto de natureza social, econômica ou política referente àquela área indígena. Nos centros missionários foram criados grandes colégios de alvenaria, que ao longo do tempo vêm funcionando como internatos e externatos (masculino e feminino). A educação formal nestes centros e nas escolinhas dos povoados constitui o principal veículo da ação salesiana no vale. Ao lado da educação, a saúde também ocuparia seu espaço na atuação dos missionários, com a construção de hospitais e os serviços prestados por determinados religiosos (padres e freiras) e agentes de saúde, que muitas vezes são os

¹ Termo regional para trechos encachoeirados do rio.



mesmos professores e catequistas, coexistindo, é claro, com a marcante presença das medicinas tradicionais indígenas, representadas pelo xamanismo, herbalismo, cultos dos santos e, sobretudo, pelos rezadores (versão mais urbana dos xamãs indígenas) (SOUZA SANTOS *et al.*, 2005).

A trajetória de São Gabriel tem nos anos de 1970 um marco relevante e crucial, quando esta pequena sede municipal passou a servir de base operacional para a implantação de programas oficiais de desenvolvimento, cujo carro-chefe era o plano rodoviário. Parte do traçado da Rodovia Perimetral Norte (BR-210) partiria de São Gabriel, fato que levou para o alto rio Negro toda uma mobilização que costuma ocorrer nessas novas frentes de trabalho.

Com efeito, a partir de 1974 começava a abertura dessa rodovia e que, posteriormente, cruzaria a Rodovia Manaus-Caracará (BR-174). Um outro trecho (BR-307) foi planejado para ligar São Gabriel à localidade de Cucuí, na fronteira com a Venezuela e, finalmente, um terceiro trecho começava a ser construído desde São Felipe (um pequeno povoado a montante de São Gabriel) até a fronteira com a Colômbia, como ponto final da BR-210. O planejamento dessas estradas pode ser visualizado no mapa do alto rio Negro (Figura 1).

Na década acima referida, duas grandes empresas, Queiroz Galvão e Empresa Industrial Técnica (EIT), além do Batalhão de Engenharia de Construção (1º BEC) instalaram-se em São Gabriel, aumentando consideravelmente, em razão disso, a população da cidade. Surgiram novas ruas, houve um maior incremento do comércio, várias instituições ali se instalaram e vários serviços de infra-estrutura, como ampliação da pista de pouso, luz elétrica permanente, água encanada, telefone, bancos etc., foram implementados. São Gabriel passou a receber não só trabalhadores (peões), principalmente do Nordeste brasileiro, como indígenas do interior do município. Em 1976 sentia-se, em São Gabriel, um

clima de cidade pioneira e em todo o alto rio Negro falava-se nesta cidade com grande ênfase e expectativa (SOUZA SANTOS *et al.*, 1976).

Todavia, por razões de mudanças de diretrizes de políticas nacionais, esse quadro alterar-se-ia logo em seguida. Os trabalhos de construção das estradas, em grande parte, pararam dentro de pouco tempo, logo a partir do segundo semestre de 1976. No ano seguinte, as duas firmas empreiteiras retiraram-se, permanecendo apenas o BEC. De todas as estradas iniciadas, apenas a São Gabriel-Cucuí foi concluída. Não obstante esse contingenciamento, o processo de mudança deflagrado continuou através do tempo. A partir dos anos de 1990, a cidade passou por uma brusca expansão urbana e dinamização do setor terciário, despontando como mais uma cidade latino-americana emergente. Desde então, a mesma cresce em extensão e em número de habitantes (com uma estimativa de 15.000 habitantes em 2006); todavia, apesar da intensa migração de pessoas de outras regiões e a numerosa presença de militares, continua sendo majoritariamente indígena.

Do contato destas populações com as diversas frentes colonizadoras ao longo dos séculos XVI até os dias atuais, surgiram novas culturas em grupos com diferentes fases de contato com a sociedade nacional. Neste contexto, a cidade de São Gabriel da Cachoeira sempre destacou-se como área de capital importância geopolítica por estar localizada em região fronteira com a Venezuela e Colômbia, tendo servido no passado como forte militar, reduto missionário, entreposto comercial e, a partir da metade do século XX, principal ponto estratégico de vigilância das fronteiras amazônicas (OLIVEIRA, 1975, 1979).

No invólucro do processo de ocupação e colonização desta parte da Amazônia, a área etnográfica do rio Negro sempre se caracterizou como uma região em que conviviam sociedades indígenas de diferentes



etnias, ligadas por uma rede de relacionamentos culturais que permeia todos os campos de comunicação, envolvendo os aspectos cosmológicos, cosmogônicos e todo o corpo mitológico e ritual (GALVÃO, 1970). Tais características persistem e constituem valores culturais de extrema importância nos dias atuais, cujos ecos se fazem ouvir nos intertextos que florescem a partir das novas práticas incorporadas, especialmente em áreas urbanas, onde o contato entre a população indígena e os agentes externos acontece de maneira mais intensa, como em São Gabriel da Cachoeira.

No vale do rio Negro, 23 povos indígenas de várias etnias ocupam 10,6 milhões de hectares de terras demarcadas. Desde 1987, o movimento indígena do rio Negro é representado pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), com sede em São Gabriel da Cachoeira. Esta Federação congrega 42 outras organizações comunitárias das etnias espalhadas pelas calhas dos vários rios da região (Negro, Uaupés, Içana, Tiquié, Papuri etc.). Neste cenário de ideologias identitárias, tensões se verificam, sobretudo pela contradição presente numa visão política que busca fortalecer um estilo de vida indígena e, ao mesmo tempo, reivindica o amparo do Estado e a inserção desta população na contemporaneidade da sociedade nacional. Esta visão, pleiteada por organizações indígenas locais, é bem diferente da antiga atuação missionária salesiana que buscava, através da educação formal, o avanço da civilização e a integração indígena na sociedade maior. Esta visão estava compartilhada com as idéias positivistas do antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e do Marechal Rondon.

A proximidade da fronteira com a Colômbia e Venezuela adensa ainda mais a complexidade da situação. Trabalho recente de Lopez Garcés (2003) sobre as organizações supralocais dos Ticuna na região de fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru tece interessante análise sobre situação similar à do rio Negro.

O mapa do alto rio Negro, a seguir, permite uma visão panorâmica da região (Figura 1).

As identidades étnicas

Em meio a este contexto urbano, um emaranhado étnico faz-se presente na faixa populacional indígena, bem como nos demais segmentos que compõem o total de habitantes da cidade, em que surgem mecanismos de manutenção e/ou fortalecimento de identidade étnica. Verificam-se, assim, ideações coletivas engendrando uma cultura do contato expressa pelos agentes sociais.

É através das identidades étnicas que apreendemos as classificações utilizadas como forma de orientação no espaço social por vários indivíduos e os grupos sociais. Este espaço é o contexto social comum onde se opera uma forma de interação entre vários grupos, ou seja, onde se verifica a 'etnicidade' (COHEN, 1974). Neste quadro crítico, os grupos étnicos diferenciados procuram estabelecer suas fronteiras e seus domínios. A presente concepção está em consonância com a de grupo étnico na condição de *organizational type* proposta por Frederick Barth (1969). Os grupos organizacionais têm na identificação étnica uma forma de classificação, interação e manutenção.

O processo de identificação étnica será melhor discernido se associado à noção de "identidade contrastiva" que "parece se constituir na essência da identidade étnica, i. e., à base da qual esta se define. Implica a afirmação do *nós* diante dos *outros*" (OLIVEIRA, 1976, p. 5).

As identidades étnicas em São Gabriel da Cachoeira podem ser discernidas de maneira clara através do fluxograma da Figura 2, onde se verificam as categorias de identidades: nacionais, regionais, étnicas e estigmatizadas.

Este desenho do mapa identitário continua atual (2006), com um maior acirramento.



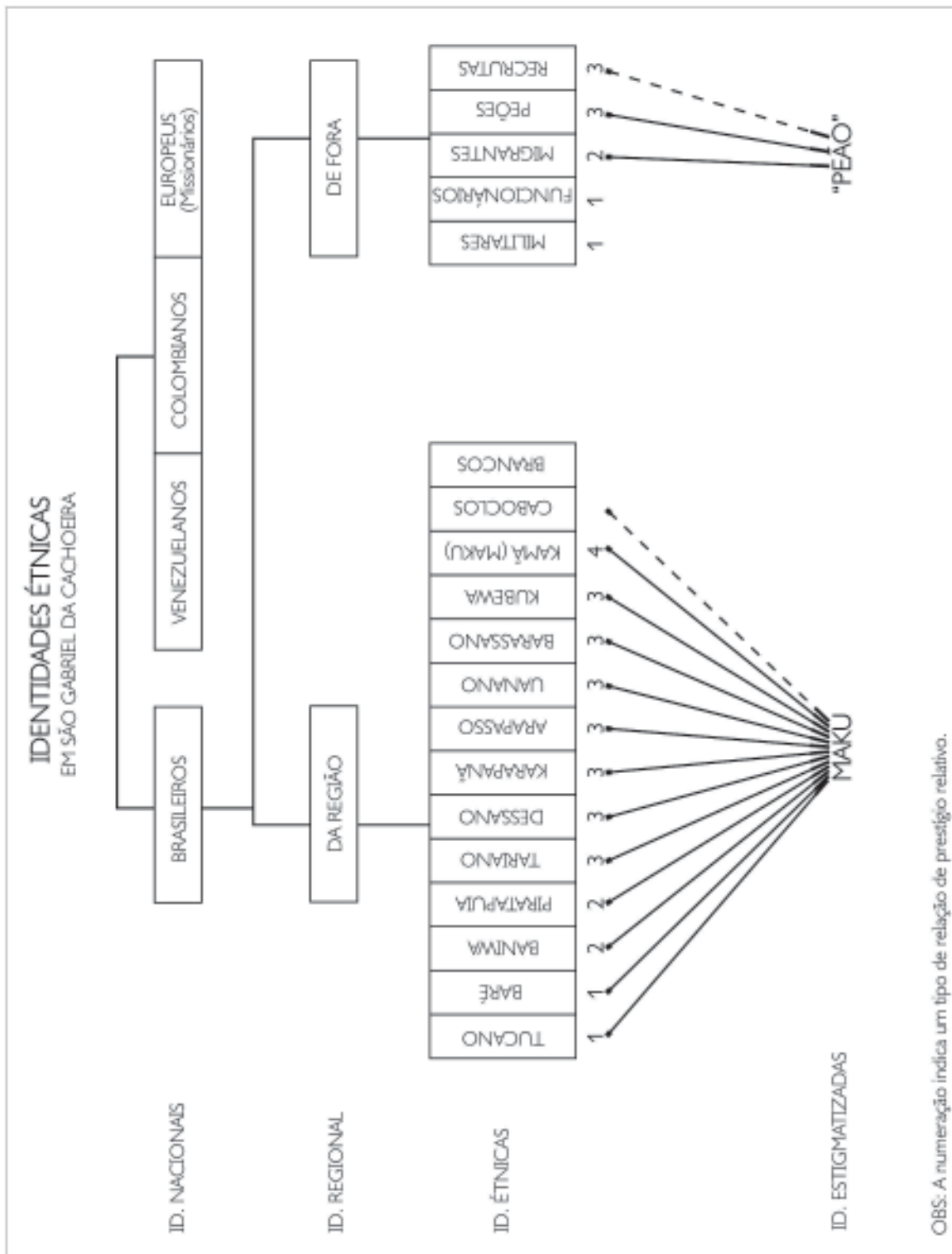


Figura 2. Identidades étnicas em São Gabriel da Cachoeira (SOUZA SANTOS, 1984)

No bairro em que foi realizada a pesquisa aqui enfocada – o bairro da Praia – o extrato populacional indígena é constituído principalmente pelas etnias Tukano, Dessana, Wanana, Warekena, Tuyuka, Baniwa e Baré. Atualmente novos bairros vêm se formando na cidade em função dos freqüentes descimentos de índios das cabeceiras dos rios e igarapés, muitas vezes sendo a etnia um critério definidor para a formação de bairros (PAULA, 2002). O bairro da Praia, no entanto, foi um dos primeiros bairros a ser formados na cidade. Situado à margem do rio Negro, serve como cartão postal do município e seus habitantes indígenas estabeleceram-se no bairro há pelo menos três décadas.

Neste contexto de espaço e tempo procuramos demonstrar a identidade indígena decorrente dos repertórios das festas de santo celebradas naquele bairro. Como já mencionado anteriormente, consideramos de vital importância o relacionamento entre três aspectos: música, língua e etnia

A partir desta tríade foi possível traçar parâmetros analíticos que comportassem as articulações sócio culturais e seus reflexos sobre as estruturas internas dos repertórios de santo. Assim, a categoria 'língua' demonstra dois aspectos: os relacionamentos identitários no *locus* sócio cultural e o de delimitar as fronteiras entre os sistemas musicais representados pelas músicas em latim, português e nheengatu nos repertórios de santo. Dada a relevância histórica que teve a língua geral (nheengatu) no Brasil e em especial na Amazônia e no vale do rio Negro, apresentamos maiores detalhes sobre esta no Apêndice 1.

O estabelecimento dos parâmetros analíticos aqui verificados deu-se após uma compreensão da dinâmica das identidades étnicas presentes no bairro da Praia, vislumbradas após três etapas de trabalho de campo entre os anos de 2001 e 2005. A primeira etapa esteve circunscrita ao contexto da cidade de

Manaus, objetivando o contato com as organizações indígenas sediadas nesta cidade, bem como com a documentação bibliográfica e de fontes primárias nas instituições locais.

As etapas subseqüentes ocorreram na cidade de São Gabriel da Cachoeira e tiveram como objetivo, além do registro e da documentação dos repertórios, a participação nos eventos das festas e vida da comunidade. Em período anterior, estudos sobre etnia e urbanização nesta cidade foram realizados por Souza Santos (1984), que visitou a região pela primeira vez em 1976, como representante do Museu Paraense Emílio Goeldi (MPEG), integrando uma equipe da antiga Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), quando foi realizada uma avaliação da atuação das Missões Salesianas no rio Negro. Os integrantes da equipe conheceram todas as sedes missionárias (colégios) e 47 povoados indígenas da região. As observações feitas estão registradas em um relatório (1976). Ao longo dos últimos 30 anos, o citado pesquisador continuou desenvolvendo vários projetos de pesquisa no vale do rio Negro e os autores, nos últimos 6 anos, mantêm permanente interação na presente pesquisa, através de projetos e ações culturais.

As festas de santo: repertórios e simbologias

Ao longo do caminho percorrido pelas missões jesuítas na Amazônia, especificamente pelos rios Amazonas, Negro, Tapajós, Xingu e seus afluentes, foram semeadas práticas litúrgicas que, em contato com a cultura local, fizeram emergir transformados e resimbolizados os valores culturais mais importantes de cada região (BARROS, 2003, 2006). Nunes Pereira (1989) sugere que esta seja a origem do Sahiré² de Santarém (às margens do Tapajós, no estado do Pará), tanto quanto das festas de santo no rio Negro, que

² Sahiré, Çairé, Sairé é uma festa originalmente vinculada ao calendário católico (tal como as festas de santo do rio Negro), que na descrição de Nunes Pereira (1989) constituem-se repertórios e práticas rituais similares às que ocorrem em São Gabriel da Cachoeira. Atualmente o Sahiré ocorre dentro do calendário turístico de Santarém, em forma de um grandioso festival folclórico.



considera resquícios das práticas ligadas ao Sahiré. Ainda que jesuítas tenham permanecido pouco tempo no rio Negro, foi possível estabelecer uma estrutura de catequese semelhante às já estabelecidas em outras paragens da Amazônia Ocidental, implementando práticas litúrgicas que consistiam em instituições de Antônio Vieira (LEITE, 1943a; DANIEL, 1976; BETTENDORF, 1990).

Como resultante dessa implementação, no rio Negro, as festas de santo revelam como valor cultural maior o ritual do *dabokuri*, tal como faz menção Nunes Pereira (1989, p. 54-55):

Os Dabokuris estavam ligados, através dos séculos, à organização social e econômica das tribos que dominavam o vale do Rio Negro e, além disso, à sua mística, à figura do seu herói de cultura-Jurupari.

Enquanto - não há por que recusar-se a suposição - podiam se divertir com as danças e as músicas do Sahiré, dando aos catequistas a ilusão de os haver convertido integralmente, os indígenas e, depois, os caboclos, deixaram de parte as suas tradições por aquela.

Desde que, porém, se foram os catequistas e se sentiram livres para agir quando e como o entendiam, logo as retomaram ou as associaram àquela, até poder aniquilá-la.

O termo *dabokuri* é de uso corrente nos segmentos da população tradicional do alto rio Negro, significando uma grande festa cerimonial de encontro entre grupos indígenas, quando são oferecidos frutos silvestres, peixes, bebidas fermentadas etc. sempre com muita música e dança. Ocorre tanto nos povoados indígenas quanto na sede do município. Por extensão, pode haver uma forma de *dabokuri* também para receber convidados de fora, ou incorporado em eventos, como as festas de santo, conforme será melhor referido adiante.

A imbricação entre a Festa de Santo Alberto e o *dabokuri* forma um núcleo indissociável que expressa uma peculiaridade muito rica na manifestação religiosa aqui tratada. De fato, se por um lado a festa de um santo católico remete a um conjunto de tradições da Igreja, quer oriundas da hierarquia

eclesiástica, quer diluídas no catolicismo popular, por outro lado, o *dabokuri* revela inúmeras expressões étnicas típicas da região do rio Negro, resguardando em seu bojo aspectos estéticos, lingüísticos, musicais, lúdicos e culinários ligados a uma ancestralidade indígena. É necessário discernir entre esses componentes culturais o significado profundo que estes revelam no contexto das relações sociais vivenciadas na região.

O historiador francês Serge Gruzinski refere, em relação ao México, que milhões de índios participaram de um laboratório de mestiçagem de culturas e modos de expressão, fruto do encontro traumático entre os universos mentais dos conquistadores e dos vencidos (GRUZINSKI, 2001). No alto rio Negro, como em outras regiões brasileiras, esses encontros e colisões culturais foram e são ainda verificados, gerando como resultante aquilo que o autor acima denomina de pensamento mestiço. Para uma interpretação mais lúcida possível da temática aqui enfocada, entendemos ser oportuna a ponderação de Clifford Geertz (1978, p. 15), quando observa:

O conceito de cultura que eu defendo... é essencialmente 'semiótico' (destaque nosso). Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação.

Os repertórios musicais presentes na festa de Santo Alberto, aglutinando elementos das tradicionais festas de santo e do *dabokuri*, oferecem um leque de signos que, devidamente decodificados e analisados, podem revelar os possíveis significados neles encerrados.

Nas festas de santo – como em outros eventos semelhantes – o sagrado e o profano estão presentes,



ora dicotomizados, ora aglutinados. Estes eventos têm merecido a atenção de vários estudiosos, com abordagens diferenciadas. Entre tantas obras, mencionar-se-á aqui algumas que são consideradas representativas para pontuar tais estudos, na perspectiva deste texto.

O trabalho "O Divino, o Santo e a Senhora", de Carlos R. Brandão (1978), apresenta uma rica descrição e análise sobre a Festa do Espírito Santo, na cidade goiana de Pirenópolis, abrangendo ainda a festa do Reinado e do Juizado de N. S. do Rosário e São Benedito. O material de campo foi coletado ao longo dos anos de 1973, 74 e 75. Conforme informa o autor, o estudo faz parte de uma trilogia de explicações de como são praticados e reconhecidos rituais de negros católicos no Planalto Central. Completam esta sequência um estudo sobre a Dança dos Congos da cidade de Goiás e um outro sobre a Congada de Catalão.

Voltando-se para a região amazônica, é imprescindível mencionar o trabalho pioneiro de Galvão (1955), "Santos e Visagens - um estudo da vida religiosa de Itá, AM", fruto de pesquisa de campo realizada na pequena cidade de Gurupá (Itá), na região do baixo Amazonas (Pará) em 1948³.

Orientado por Charles Wagley, este estudo foi pioneiro em vários sentidos, inicialmente porque foi a primeira tese de doutorado defendida por um antropólogo brasileiro, nos moldes da pós-graduação universitária. De outra feita, pelo modelo de abordagem teórico-metodológica adotado pelo autor

para sua investigação. Como salienta no prefácio da publicação (GALVÃO, 1955, p. 9-10):

Tanto na coleta do material etnográfico como na sua elaboração, procuramos fugir a uma tendência que muito tem prejudicado a abordagem do assunto. A maioria dos estudos e ensaios sobre a vida religiosa do caboclo da Amazônia é orientada por um interesse aparentemente folclórico, e neles se dá atenção à sobrevivência de velhas crenças, aos aspectos exóticos de algumas práticas ou rituais, e às teorias que procuram explicar as origens dessas manifestações culturais. Exceto em alguns romances de feição original, de que destacamos o excelente 'Marajó', de Dalcídio Jurandir, e ensaios, notadamente os de Veríssimo, crenças, instituições e hábitos religiosos do caboclo têm sido descritos sem referência à vida cotidiana do povo e sem a necessária análise do meio social e das relações entre as instituições religiosas e as outras que compõem o todo cultural. Idéias e conceitos são apresentados como elementos espúrios, desligados de sua função dentro do sistema religioso e do papel que realmente desempenham na vida do caboclo.

Valendo-se – como ele mesmo diz – “dos clássicos métodos da antropologia”, buscou “ver até que ponto a religião do caboclo de Itá é condicionada por fatores sócio-econômicos, peculiares a essa sociedade rural e como ela atua no todo dessa cultura regional” (Idem, ibidem, p. 10). Assim, Galvão (1955, p. 10) desenvolveu seu trabalho, trazendo uma contribuição nova nos estudos desta natureza.

³ O trabalho de Galvão foi desenvolvido dentro de um projeto maior coordenado por Charles Wagley, com o patrocínio da UNESCO. Wagley visitou Itá (Gurupá) pela primeira vez em 1942, voltando outras vezes, incluindo o ano de 1948, já com a presença de Galvão. No Brasil atuou na implantação do Serviço Especial de Saúde Pública (SESP). Publicou, em 1953, "Amazon Town – A Study of Man in the Tropics", depois editado em português (1957). A monografia de Galvão (1952) fez parte de seu doutorado na Universidade de Columbia, publicada depois no Brasil (1955). Os dois antropólogos realizaram ainda outros trabalhos em parceria na área da etnologia indígena. Eduardo Galvão atuou intensamente no Museu Goeldi, onde teve presença marcante entre 1955 e 1976, quando veio a falecer no Rio de Janeiro. Em 1997 realizou-se em Belém o Encontro "A Presença de Eduardo Galvão na Antropologia Brasileira". Uma publicação com as contribuições do evento está no prelo (EDUA/MPEG, 2007).



Em época mais recente, uma outra contribuição importante foi trazida por Maués, com seu estudo “Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesial” (1995). A partir de observações de campo feitas na microrregião do Salgado do estado do Pará (principalmente o município de Vigia, distante 90 km de Belém), o antropólogo identificou a contraposição do catolicismo popular ante o controle da hierarquia eclesial da Igreja. Nesse confronto o autor dá ênfase às crenças, representações e práticas religiosas, estudando-as para conceber uma compreensão do fenômeno, ou seja, “uma análise do *ethos* e da visão de mundo dessas populações, enfatizando os aspectos simbólicos que podem ser detectados através das verbalizações de suas crenças e mitos, assim como da observação de suas práticas e rituais” (MAUÉS, 1995, p. 23).

Temos ainda o trabalho de Alves (1980), intitulado “O Carnaval Devoto”, um estudo sobre a festa de Nazaré em Belém. O Círio de Nazaré, considerado a maior festa religiosa do Brasil, é analisada do ângulo que leva em conta a sua estrutura, repercussões e significados de um ritual numa sociedade complexa. O autor interpreta, sob a ótica do simbólico, social e político, esse acontecimento popular, apontando contradições, poderes concorrentes, hierarquias sociais e uma ideologia comunitária que se expressa numa linguagem ritual, num conjunto de eventos protagonizado pelo dia do Círio, que reúne anualmente cerca de um milhão e meio de pessoas, no segundo domingo de outubro, em Belém do Pará.

Os quatro trabalhos acima mencionados, como já referido antes, são representativos no sentido de estabelecer parâmetros que possam balizar estudos outros dentro da mesma temática, como o aqui tratado. Neste sentido, considera-se que este trabalho compartilha de vários pontos comuns encontrados nas publicações supracitadas, como também acrescenta outros, em especial os componentes ancestrais indígenas e o viés metodológico musical e linguístico.

No rio Negro, o padre José Maria Gorsony foi o responsável pela implementação das missões jesuítas (BETTENDORF, 1990) e – tal como descrevem no século XVII os cronistas jesuítas padres João Felipe Bettendorf e João Daniel (1976) e os historiadores Vicente Salles (1962) e Serafim Leite (1943b) – era flautista, valendo-se da sua prática musical para a catequese nas missões ao longo dos rios. Ainda que nada conste nas crônicas de missionários e naturalistas que passaram pelo rio Negro acerca de práticas musicais ligadas à catequese missionária jesuíta, é possível traçar hipóteses a partir das descrições nas aldeias do litoral, principalmente nas missões do Grão-Pará e São Luís do Maranhão, extremamente minuciosas. Tais práticas faziam parte de um repertório litúrgico implementado por Antônio Vieira na época em que era diretor do Colégio Santo Alexandre, em Belém do Pará, e gerenciava as práticas missionárias na Amazônia, como se percebe na referência de Bettendorf (1990, p. 85):

Da Terceira se foram à ilha de S. Miguel embarcar em uma fragata de seu irmão. Deixando por onde passava instituída a devoção do Terço cantado, a qual ele primeiro tinha instituído em o Maranhão.

As outras ordens missionárias que passaram pela região – carmelitas, franciscanos e, recentemente, salesianos – encontraram estrutura consolidada pelos jesuítas nas áreas do baixo rio Negro e valeram-se dessa estrutura para estender as missões para o médio e alto rio Negro.

Na cidade de São Gabriel da Cachoeira são comemoradas as festas de Santo Antônio, no dia 13 de junho; São João, 24 de junho; e São Pedro, 29 de junho, no período junino. Em agosto é realizada a festa de Santo Alberto durante os dias 7 a 10. Tais festas obedecem ao calendário católico, mas suas celebrações não são vinculadas à Igreja.

Segundo um morador do bairro, tamborineiro e rezador durante a festa, essas manifestações foram implantadas por um grupo de moradores mais antigos, no ano de 1975, por ocasião da festa de



Santo Antônio, tornando necessária a participação de grande parte da comunidade do bairro. Quanto à implantação das festas, organizou-se politicamente a comunidade do bairro da Praia, sendo instituída extra-oficialmente a Associação dos Moradores do Bairro da Praia (institucionalizada em 1986), e construído o "Clube Santo Antônio", apelidado de "Chibé", onde todos os eventos relativos à comunidade do bairro acontecem. Tais moradores tiveram contato com essas festas em suas comunidades de origem, nos arredores de São Gabriel da Cachoeira ou ao longo dos rios que formam a calha do alto rio Negro. As festas que ocorrem nessas comunidades mais afastadas são tidas, pelos índios de São Gabriel da Cachoeira, como as verdadeiras e originais festas de santo, com um período de duração mais extenso (até quinze dias, como nos *dabokuri*).

O período de realização das festas está vinculado ao calendário litúrgico cristão, coincidindo com as datas festivas dos santos católicos, e possui uma duração de três a quatro dias numa zona urbana como a cidade de São Gabriel da Cachoeira, chegando a quinze dias em povoados mais afastados. Os índios preparam-se o ano inteiro, arrecadando ofertas e promovendo eventos que angariem fundos, bem como preparando as ofertas, em termos de frutas e bebidas fermentadas, na roça. Durante os quatro dias de festa, momentos de reza e momentos lúdicos são alternados, tendo como eixo definidor as horas litúrgicas de 6h da manhã, 12h, 18h e 00h, horas estas em que se beija as fitas do santo homenageado, sendo os momentos de roda de danças, bebidas e comidas revezados nos intervalos.

Na cidade de São Gabriel da Cachoeira, as festas de santo acontecem em duas zonas: o bairro da Praia, mais antigo e tradicional; e o bairro Dabaru, mais recente e distante do centro da cidade⁴. Esta pesquisa

está circunscrita às festas realizadas no bairro da Praia, onde vivem cerca de 700 pessoas, há cerca de trinta ou mais anos. Desta população, a geração mais antiga fala o nheengatu, português e língua natal pertencente a cada etnia, sendo que os que moraram ou são oriundos da Colômbia falam também o espanhol. A geração mais jovem fala apenas o português ou, como segunda língua, o nheengatu. A língua geral, ou nheengatu, é identificada como a língua baré pelos indivíduos descendentes desta etnia, que desde o início do processo colonizador esteve envolvida de maneira mais intensa nos embates com as frentes de expansão, por ter seu território localizado na região do baixo rio Negro. Em São Gabriel, baré é uma identidade apenas residual (remanescente), já que esse grupo étnico foi extinto ainda nos primeiros contatos do período colonial. Todavia, nas últimas décadas, houve uma revitalização dessa identidade ao longo do vale do rio Negro, com a adoção do nheengatu. A etnia baré revitaliza-se, sobretudo, como força política nos movimentos indígenas.

No contexto do bairro da Praia, a língua funciona como sinal diacrítico de identidade (OLIVEIRA, 1995), principal instrumento de manutenção étnica, cujos reflexos são percebidos em todas as dimensões da cultura, tendo sido, por isso, tomada como principal elemento analítico nesta pesquisa.

O repertório das festas de santo está dividido em três categorias que definem, por si mesmas, os eixos rituais estruturais do evento: reza, caminho de santo e correrê. O repertório de rezas (Figura 3) é conhecimento específico do rezador, quase sempre o próprio tamborineiro. Ele, o rezador, possui o conhecimento não só da estrutura musical como do corpo filosófico que envolve o repertório, exercendo liderança religiosa sobre a comunidade. As rezas, também chamadas ladainhas, acontecem dentro do clube Santo Antônio, grande salão

⁴ Em viagem a campo (outubro de 2003) foi verificado que nos bairros Boa Esperança e Nova Esperança também ocorrem festas de santo, no entanto, não são consideradas como tradicionais.



construído pelos próprios moradores do bairro para a realização das festas, conforme mencionado anteriormente. Plenas de simbolismo e respeito, como feitura ou pagamentos de promessas, as rezas acontecem todos os dias das festas às 20h. São anunciadas pelas batidas do tamborino e, pouco a pouco, num ambiente de penumbra, crianças, adultos e idosos vão chegando e acomodando-se em semi-círculo diante de um altar improvisado onde está Santo Alberto, ao lado de duas imagens de Santo Antônio. O repertório herdado das antigas missões, cantado em latim e português, constitui pagamento de promessa e/ou feitura de promessa, motivo pelo qual não pode haver erro quando da sua execução pelos rezadores. De todo o corpo das rezas, a ladainha⁵ é a que mais reflete o significado das promessas, pois, de acordo com o número de graças alcançadas, define-se o número de vezes em que é cantada. Quando da feitura de promessas, as rezas podem ser feitas na casa da família que faz a promessa, para onde se leva a imagem do santo,

cantam-se as ladainhas e, após, serve-se um lanche para todos os presentes.

As rezas constituem um conjunto de dez músicas cantadas em estrutura coro-solista (Quadro 1), que corresponde à categoria nativa rezador-jaculatórias, e possui uma unidade consolidada por diversos aspectos: estrutura rezador-jaculatória; prosódia como referência métrica (em maior ou menor nível de subordinação); repertório em latim e português; conjunto das partes unido pelo significado da reza, pois as dez músicas são cantadas de uma vez só, constituindo um bloco inseparável; relações de modo e relações tonais. Dos três repertórios, este é o único em que a comunidade tem participação nos cantos, ainda que limitada às respostas ao solista. Na transcrição fornecida no Anexo 1, observam-se as três primeiras músicas desse repertório, cantadas em português e latim. Ressalta-se a subordinação rítmica ao texto através de um traço embaixo da sílaba tônica, indicando o acento rítmico.



Figura 3. Rezadores cantam a ladainha em frente ao altar. Em primeiro plano estão os rezadores solistas: seu Legé, Anchieta e seu Anacleto (da esquerda para a direita) e, ao fundo, a comunidade do bairro da Praia respondendo com as jaculatórias. Foto: Líliam Barros.

⁵ *Litaniae Lauretanae* no *Liber Usualis* encontrado na biblioteca do Colégio São Gabriel, dos missionários Salesianos.

Quadro 1. Análise do repertório de Rezas segundo as categorias referência métrica, língua e centro tonal.

Orientação temporal	Língua	Centro Tonal	
Introdução	Prosódica	Latim	Ré dórico
Pai-Nosso e Ave-Maria	Prosódica	Português	Ré M
Glória	Prosódica	Latim	Ré dórico
Ladainha	Prosódica	Latim	Ré dórico
Salve Rainha	Menor subordinação à prosódia	Português	Si M
Oferecimento	Menor subordinação à prosódia	Português	Si M
Virgem Soberana	Menor subordinação à prosódia	Português	Si M
Bendito	Prosódica	Português	Ré dórico e Ré m
Despedida	Prosódica	Português	Ré m

O repertório de caminho de santo (Anexo 2) está vinculado ao itinerário realizado pelo santo no espaço urbano e no ritual de licença em presença do santo. Este itinerário tem caráter permanente porque é vinculado à estrutura cronológica da festa e reservado às funções que os componentes nela exercem, renovadas todos os anos. O caminho do santo representa a sua visita, juntamente com seu cortejo composto de bandeireiros, tamborineiro e carregadores de santo, às casas dos componentes da festa (Figura 4). Os visitados, então, saúdam o santo com ofertas para a festa.

O momento do caminho de santo tem sua unidade e identidade consolidada pela própria natureza do evento – a procissão. O espaço geográfico e a estrutura ritual do repertório garante características particulares a ele, aliados a outros aspectos, como o texto dirigido ao dono da casa a ser visitada, o instrumental composto pelo tamborino e por uma pequena flauta de taboca chamada mimbí, tocados simultaneamente; estrutura solista cantada pelo rezador; referência métrica prosódica com maior ou menor índice de subordinação; músicas cantadas em português ou nheengatu, relações tonais em Baré (categoria nativa relativa à língua indígena) (Quadro 2). O Anexo 2 traz as transcrições das músicas “Itutinga” e “Licença para sair”. Na transcrição de Itutinga, observa-se a existência de um pequeno motivo que aparece variado e subordinado ao texto



Figura 4. Caminho de santo: rezadores e tamborineiros encabeçam a fila dos festeiros que trazem suas ofertas. Ao centro, o rezador-tamborineiro segue cantando 'Itutinga' ao lado dos bandeireiros. Ao fundo, o mastro está no chão e, ao seu lado, as frutas que irão enfeitá-lo. Foto: Líliam Barros.



Quadro 2. Análise do repertório de caminho de Santo segundo as categorias referência métrica, língua e centro tonal.

Música	Língua	Orientação temporal	Centro tonal
Chegada do santo	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Levada para o clube	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Licença para entrar na casa	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Licença para sair da casa	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Itutinga	Nheengatu	Prosódica	Baré
Chegada dos componentes	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Castelo	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Chegada no Porto	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Saída do Porto	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal
Quando a festa acaba	Português	Menor subordinação à prosódia	Tonal

rítmica e melodicamente, cantado em *nheengatú*⁶. Na música “Licença para sair”, cantada em português, a métrica está mais vinculada à métrica ocidental.

O repertório do caminho de santo é constituído de músicas em português (em sua maioria retratam o santo pedindo licença para entrar na casa dos componentes) e em *nheengatú*, dita *Baré* pelos índios (estas mais vinculadas a temáticas de animais). Anteriormente havia uma parte do repertório tocada na flauta *mimbí*, acompanhada pelo *tamborino* (ambos tocados pelo *tamborineiro*), no entanto, essa prática está em desuso, pois o senhor que tocava *mimbí* faleceu.

Essa formação instrumental possivelmente foi introduzida pelos missionários jesuítas, possuindo duas fontes de naturezas distintas para sua comprovação: a documentação jesuíta sobre as práticas musicais em missões em outros rios, e a história oral dos índios, que assegura as andanças dos padres de casa em casa tocando o *tamborino* e a *flautinha de manhã cedo*, em busca de esmolas para a igreja. De fato, Pe. João Maria Gorsony é descrito como exímio tocador de *gaita* e utilizador

dessa prática na conversão dos índios *Guajajara*, no Maranhão (BETTENDORF, 1990, p. 270):

O Padre João Maria os ensinou a tocarem *gaitinha* e assim afeiçãoadíssimos a este gênero de instrumentos os fez, e estão tocando noites e dias, estando desocupados; não há duvida que um dos meios para entretê-los e afeiçãoá-los a ficar e estar com os Padres, é ensiná-los a tocar algum instrumento para suas folias em dias de suas festas em que fazem suas procissões e danças, levando deante de si imagem da Virgem Senhora Nossa, cantando alternativamente: *Tupã cy angaturana, Santa Maria Christo Yára*.

No entanto, o que se verifica nas festas de santo de São Gabriel da Cachoeira é uma negociação, no plano simbólico, em torno da questão do pertencimento, pois, apesar de essas práticas terem sido implementadas pelos jesuítas, seguem como tradição indígena, em contrapartida à liturgia oficial da Igreja Católica, e adquiriram o nível de categorização de pertencimento como da região, sendo referidos de fora só quando se requer uma explicação histórica acerca da sua introdução entre os índios. Um fato que evidencia essa negociação é a transferência de parte do repertório para o nível

⁶ As transcrições em *nheengatú* são de caráter transitório; posteriormente, serão realizadas transcrições das músicas nas diversas línguas indígenas presentes no município, dentro do projeto maior.



de identificação étnica, a ponto de ocorrer a equivalência da língua nheengatu com a língua da etnia Baré, uma vez que ocorre, também, a equivalência entre música e língua. A negociação simbólica em torno das festas de santo fica ainda mais patente no período do Festrival⁷, quando a imagem do índio do rio Negro é ressaltada e danças características dos momentos de Correrê são apresentadas para demonstrar característica indígena.

Em função das características peculiares, o repertório de caminho de santo proporciona níveis sonoros diferenciados e que coadunam com significados também distintos. Desta maneira, a estrutura solista que confere ao rezador/tamborineiro prioridade na execução das músicas, exclui os demais participantes da experiência sonora, ainda que se tenha conhecimento que músicas estão sendo cantadas em honra ao santo. Ao longe, porém, ouvem-se as batidas firmes do tamborino, anunciando a passagem do santo, irradiando sua presença ao longo do espaço físico audível do bairro.

O momento do Correrê ou roda de bebidas constitui um dos rituais fixos que se estabelecem na ordem cronológica das festas de santo. Pode ser compreendido como um ato de troca ritualizada e possuindo algo da partilha que permeia todo o acontecimento das festas de santo. Este é um dos momentos em que fica patente a representatividade do ritual do *dabokuri* dentro da estrutura e do significado das festas de santo, sendo possível fazer um paralelo entre ambos os acontecimentos a partir dos seguintes referenciais: ingestão de bebidas, danças/coreografia e repertórios (Figura 5). O ritual do *dabokuri* é extensivo a todo o vale do rio Negro, adquirindo colorações específicas a depender do

contexto em que se apresenta, se urbano ou rural. Consiste num sistema de troca ritualizada, em que ocorre a permuta de bens, cuja confecção é exclusiva a cada etnia, justificando a realização do ritual. O *dabokuri* é uma das matrizes que identificam o vale do rio Negro como área etnográfica, porque funciona como canal de comunicação entre as diversas etnias que residem ao longo do rio, conforme mencionado anteriormente. No bairro da Praia, este ritual pode ser realizado de forma a explicitar ou ratificar a pertença indígena em situações que o exijam, tal como a chegada de um visitante, ou, de maneira menos consciente, servindo como fundamento sócio-cultural regulador de práticas novas, como nas festas de santo. Através de observações em campo e participação direta em eventos organizados pelas próprias comunidades indígenas e pela prefeitura, como o Festrival, foi possível perceber que a partir do ritual do *dabokuri* são construídas diversas imagens que denotam ao sujeito (seja ele a cidade, seus habitantes, um indivíduo) uma característica eminentemente indígena e autóctone. Dessa forma, o *dabokuri* é tido como valor distintivo tanto pelos moradores indígenas quanto pelos agentes externos, ainda que sob olhares diferenciados, como ritual, como um tipo de música, coisa de índio, dança.

O repertório de correrê (Quadro 3) possui algumas características que o justificam na condição de repertório e lhe conferem unidade e identidade, como o fato de ser cantado integralmente em nheengatu, com danças e coreografias miméticas que revelam o texto sobre animais, e por serem as músicas organizadas segundo uma célula motívica, identificada como Baré e em referência métrica prosódica. A transcrição de *Wakará*,

⁷ Evento de caráter grandioso, que acontece anualmente na cidade de São Gabriel da Cachoeira, promovido pela prefeitura, nos moldes do Boi de Parintins, divulgado como um grande festival cultural dos grupos indígenas do rio Negro. O Festrival oferece uma gama de repertórios musicais organizados segundo critérios de classificação próprios do evento. Tais critérios perpassam por aspectos turísticos, conduzindo à construção de uma identidade regional a ser conferida ao evento. Nesse contexto, categorias como 'cultural' e 'da região' são re-significadas, manipulando os diversos repertórios musicais existentes na cidade. O evento possibilita, ainda, o aparecimento de um repertório novo, dito 'regional' a partir de matrizes culturais indígenas mescladas com elementos da música ocidental.





Figura 5. Correrê, rezadores e tamborineiros encabeçam a fila da roda de bebidas. Ao fundo, a fila fixa e, à sua frente, a fila móvel, promovem a dinâmica da distribuição de bebidas. Foto: Líliam Barros.

cantada em nheengatú, favorece a observação do mesmo motivo musical existente em “Itutinga” e identificado como Baré (Anexo 3).

Quadro 3. Análise do repertório de Correrê segundo as categorias referência métrica, língua e centro tonal.

Músicas	Língua	Orientação temporal	Referência tonal
Wakará	Nheengatu	Prosódica	Baré
Borboleta	Nheengatu	Prosódica	Baré

A percepção da identidade indígena manifesta no repertório de santo das festas do bairro da Praia requer um conhecimento dos endaves étnicos que compõem o cenário do bairro, onde índios de origens e etnias distintas, em contato com as frentes ideológicas ocidentais, estão articulados segundo uma lógica própria de relacionamentos interétnicos, cujos tentáculos perpassam os diversos repertórios que fazem parte do conhecimento musical dos moradores.

Passando os olhos sobre o mosaico musical do bairro da Praia, verificar-se-á um leque de negociações em torno de práticas categorizadas entre culturais, de fora e da região.

Dentre as práticas culturais, pode-se registrar todos os repertórios que fazem parte do sistema musical rio-negrino e que permanecem no conhecimento das pessoas mais velhas ou recentemente descendidas⁸; dele fazem parte o próprio *dabokuri*, música de cariço (Figura 6), japurutú (Figura 7) e kapiwayá (Figura 8).

Note-se que cada repertório varia segundo a língua de origem do morador, por exemplo, música de cariço em Tukano, em Dessana etc. Dentre os repertórios de fora entram, além das músicas veiculadas nas rádios locais, como o brega, forró e outros ritmos latinos, as músicas das festas de santo. Os repertórios considerados da região são integrados, também, pelos repertórios de santo,

⁸ Índios que migraram recentemente das cabeceiras dos rios e igarapés mais afastados de São Gabriel da Cachoeira.

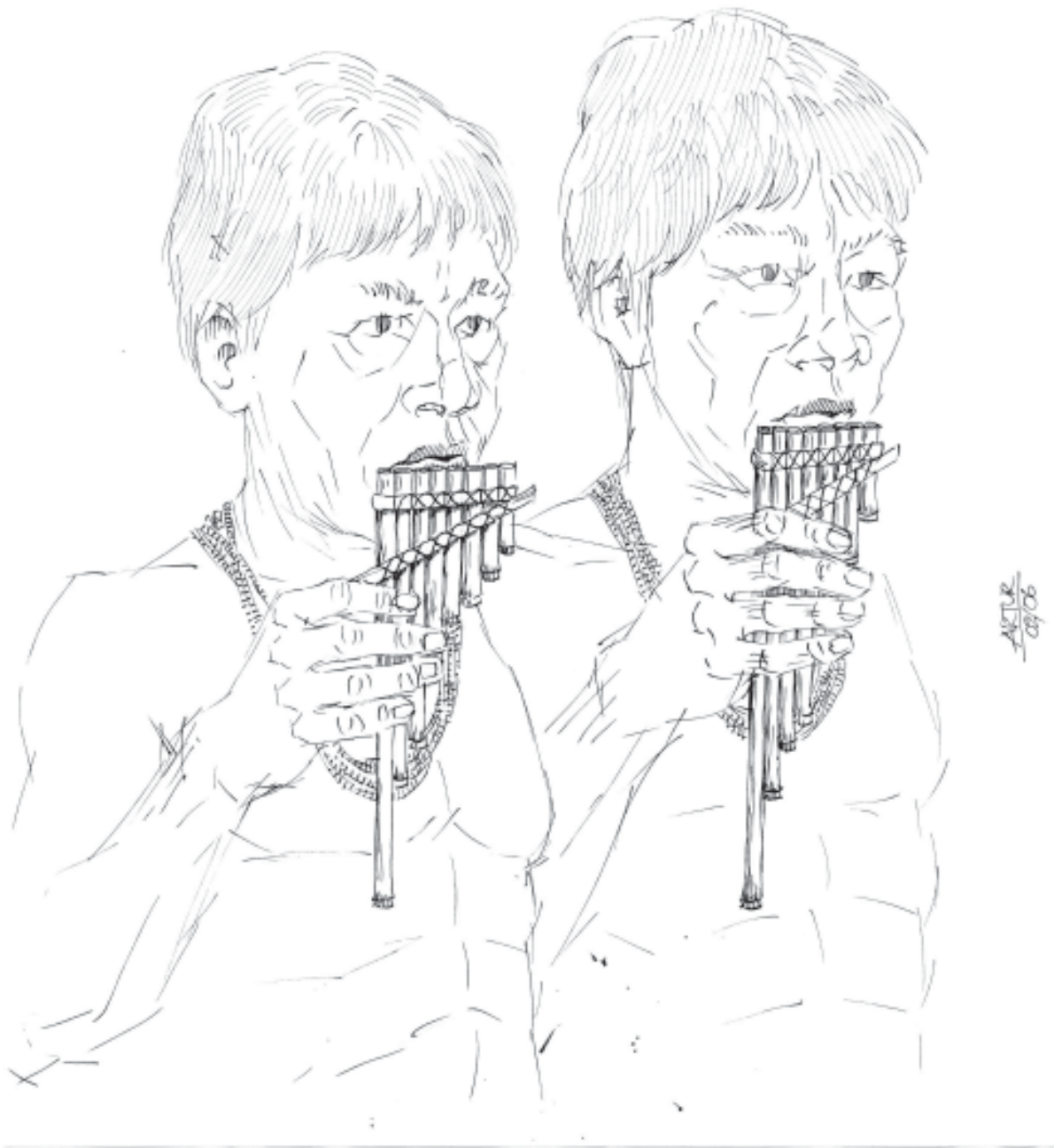


Figura 6. Cariço: aerofone feito de tubos de taboca, no formato de flauta de pã, e tocado aos pares. Constitui um repertório específico. Desenho de Artur Dias.





Figura 7. Japurutú: aerofone feito da palmeira de jupati, tocado aos pares. Desenho de Artur Dias.



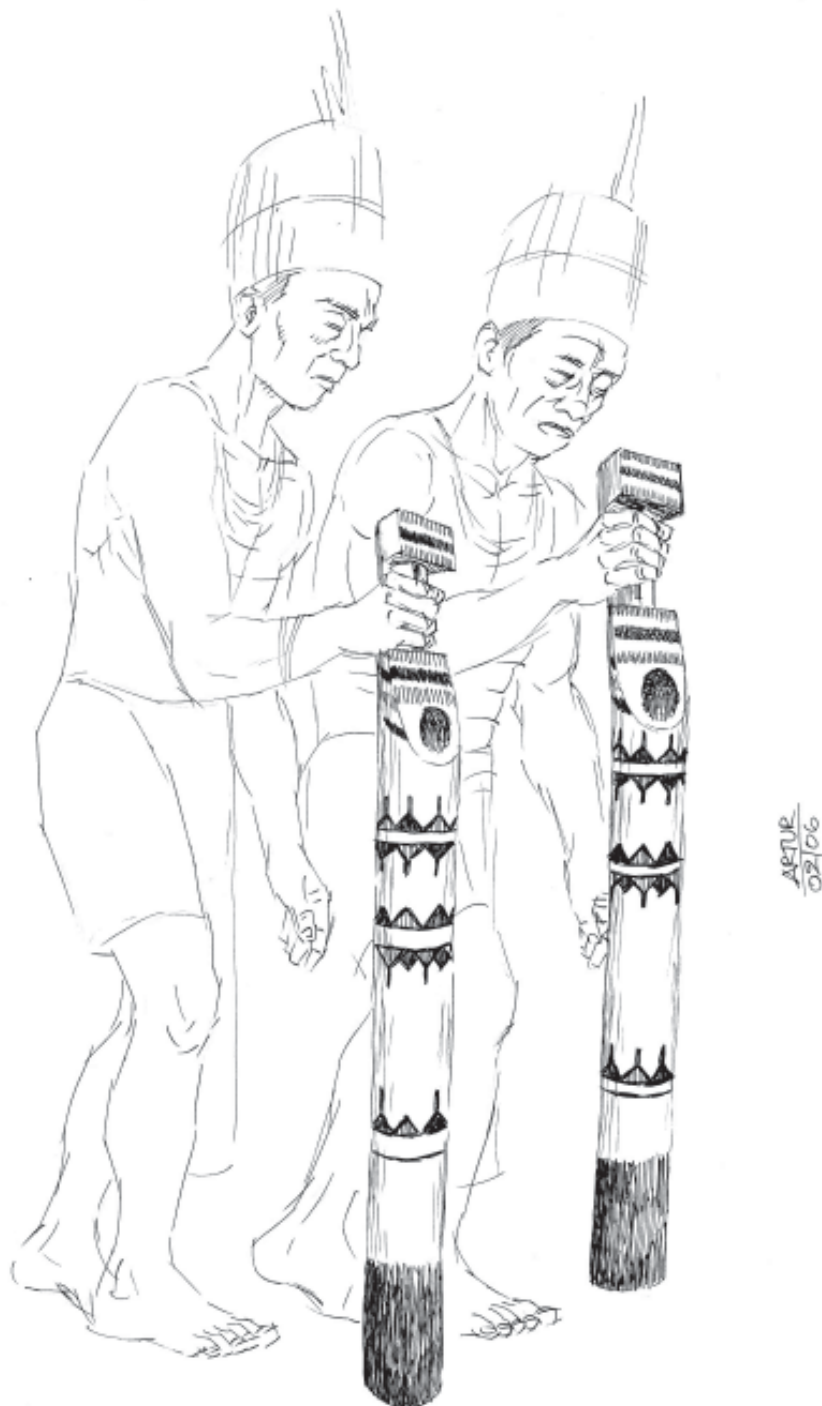


Figura 8. Kapiwayá: repertório musical especificamente masculino, dançado. Por analogia, o bastão ôco usado percutindo ao chão recebe a mesma denominação. Desenho de Artur Dias.



benzedores (variável urbana dos pajés), em nheengatu (considerado novo), Baré e uma leva de cantores e compositores regionais que produzem re-leituras de músicas tradicionais e/ou se valem dos distintivos étnicos/culturais para evocar a imagem indígena (como o uso de língua indígena nas letras). Importante notar que a distribuição espacial do conhecimento musical também ocorre de maneira não homogênea, estabelecendo-se certas polaridades, uma vez que bairros mais recentes, como Dabaru e Areial, servem como fonte de músicos tradicionais que toquem cariço, japurutú etc., e por estarem há pouco tempo na cidade, são vistos como pessoas que sabem melhor essas músicas, enquanto a Praia já se revela muito mais propiciadora de repertórios da região, ou com pessoas de idade avançada que ainda guardam conhecimentos musicais culturais.

Tendo diante dos olhos uma visão abrangente da dinâmica dos sistemas musicais em trânsito do bairro da Praia, pode-se pensar em um processo de convivência entre essas frentes musicais.

Música e identidade indígena na festa de Santo Alberto

O bairro da Praia oferece um mosaico étnico que permite estabelecer um quadro analítico sinalizador dos enclaves étnicos que perpassam todas as dimensões sócio-culturais (Quadro 4). A noção de fricção interétnica de OLIVEIRA (1976) permite vislumbrar a dinâmica das orientações simbólicas que permeiam as práticas dos habitantes do bairro, pondo em contraste e conflito os conceitos de modernidade e primitivismo, segundo a concepção êmica equivalente à cultura ocidental e à tradicional indígena. Tais categorias são pertinentes ao contexto do bairro da Praia e têm seus desdobramentos sobre os

repertórios das festas de santo. Diferentemente do que ocorre com as comunidades indígenas dos altos rios Negro, Uaupés e Içana, a população indígena de São Gabriel da Cachoeira ainda reluta em afirmar-se como índio tão logo lhes seja solicitado, sendo esse pertencimento exposto apenas em situações propícias e ocasiões reveladoras, como rituais de benzimentos, festas de santo ou no cotidiano lingüístico entre os pares. De qualquer maneira, contextos propiciadores, como as festas de santo, fazem emergir tais contradições da situação de pertencimento⁹.

Quadro 4. Enclaves étnicos em São Gabriel da Cachoeira e categorias nativas na análise das festas de santo.

Identities in São Gabriel da Cachoeira	
Enclaves étnicos	Fricção Interétnica
Diversas etnias	Sociedade nacional
Cabodo/Maku	X
"Da região"	Modelo tradicional
"De fora"	
Eixos Identitários	
Dabokuri	Língua
Oferta	
Dança	Baré x nheengatú
Bebida	
Categorias Nativas	
'Cultural'	'De fora'
Dabokuri	Festa de santo
Repertórios tradicionais	Reza
Línguas indígenas	Português/latim

Para uma compreensão da identidade indígena manifesta nestes repertórios é necessário sublinhar alguns aspectos estruturais analíticos: ao considerar as festas de santo como uma manifestação calcada em duas matrizes culturais – a litúrgica católica e o

⁹ Com o atual crescimento de políticas indigenistas e fortalecimento das organizações indígenas da região, a população indígena local vai, paulatinamente, sendo inserida nos diálogos e atividades desse movimento.



ritual do *dabokuri* –, eixos identitários emergem como agentes aglutinadores de referenciais simbólicos de identidade étnica, sendo possível categorizá-los como o ritual do *dabokuri* e a língua.

Sob o modelo litúrgico católico, o ritual do *dabokuri* emerge como orientação simbólica, em que práticas e significados das festas de santo encontram paralelos e contradições nos rituais de bebida, danças com coreografia e oferta/troca ritualizada. A língua, principal mecanismo de identificação étnica, estabelece fronteiras socioculturais no *locus* urbano, tanto quanto na estrutura interna das festas de santo e de seus repertórios. A língua também serve como importante mecanismo de aprendizagem musical por dois motivos: a partir do conhecimento do texto, a estrutura rítmica vai se desdobrando em função do caráter prosódico e da repetição do motivo melódico; e existe um corpo filosófico envolvendo música, santo e, principalmente, ladainhas, dos quais se verifica que qualquer erro no texto ou melodia torna o rezador/tamborineiro, tanto quanto a própria comunidade, passível de castigo do santo. Verifica-se que, tendo a língua como categoria analítica-eixo, torna-se possível vislumbrar as fronteiras entre os sistemas musicais representados pelas músicas dos três repertórios, bem como sua significância étnica, dada a equivalência da língua Baré com o nheengatu.

A categoria língua fornece subsídios para perceber o feixe de luz que se estende a partir do prisma identidade étnica no bairro da Praia, evidenciando o contraste entre os conceitos cunhados por Oliveira (1976) de caboclisto e identidade contrastiva. Tal contraste dá-se na medida em que os repertórios permitem, através da língua, identificar a noção generalizante das festas de santo como categoria que engloba todas as etnias, transfigurando-as em coisa de índio ou coisa de caboclo, anulando a diversidade étnica, em contraposição à proeminência da etnia Baré que, através da equivalência das línguas baré e nheengatu, fortalece e mantém o sinal de alteridade.

As categorias nativas, porém, deixam bem claro duas colunas estruturais: de um lado, o cultural, referente às práticas tradicionais indígenas em que estão inclusos o ritual do *dabokuri*, as línguas indígenas e os repertórios tradicionais; e, do outro lado, o de fora, em que as festas de santo estão inseridas, juntamente com as rezas e as línguas português e latim. Uma outra categoria nativa, porém, engloba ambas as colunas num termo generalizante - da região - em que pese a temporalidade e espacialidade do evento festa de santo, presente em todo o vale do rio Negro e realizado por grande parte da população indígena.

A percepção da identidade étnica acontece a partir da situação histórica e hereditariedade, das quais se desdobra o pertencimento lingüístico e, num plano simbólico atual, a referência às comunidades indígenas de cima, que vivem na zona rural. Considerando a assertiva tomada por Oliveira (1999b) quanto à linha do tempo, é possível observar que a historicidade à qual se remete o processo de identificação étnica está muito mais num plano de herança familiar, portanto, um passado muito próximo, diferentemente do que ocorre em situações outras em que a imagem do índio dos tempos da colonização é tomada como fonte de resgate identitário. Nas gerações mais jovens, o sentido de pertencimento étnico vem sendo pautado muito mais nos caminhos da hereditariedade do que na fluência na língua da etnia, uma vez que o uso e a transmissão desta não encontra mais contexto propiciatório e, também, em função do movimento crescente do nheengatu como disciplina obrigatória na escola e até mesmo como língua oficial da cidade, juntamente com o português, Tukano e Baniwa. Atendendo a uma reivindicação da FOIRN, a Câmara Municipal de São Gabriel da Cachoeira, em 22 de novembro de 2002, aprovou o projeto do vereador índio Kamico Baniwa, declarando o nheengatu língua co-oficial de São Gabriel, juntamente com as duas outras línguas referidas acima.



Apesar de serem constituídas por duas matrizes culturais – a indígena e a católica – as festas de santo não se revelam um amálgama e, sim, como ponto de encontro de dois referenciais simbólicos entre os quais a linha divisora é muito tênue. Utilizando a imagem evocada por Oliveira (1999b), o fio de uma navalha. No plano das negociações simbólicas, as festas de santo constituem, ao mesmo tempo, mecanismo de contato direto com o santo (as músicas pedem licença ao santo, dirigem-se a ele em relação à comunidade) e potencial de negociação com o santo através de promessas e pagamento destas, aceitando sua interferência no destino da comunidade.

O fato de as festas de santo estarem enquadradas na categoria nativa da região alude às fronteiras étnicas de pertencimento, evidência de que estas são perfeitamente identificadas na manifestação como um todo pelos próprios moradores indígenas do bairro. A incorporação das práticas musicais das festas de santo ao leque de repertórios culturais manifestados no Festribal é uma evidência de que a imagem do índio rio-negrino reveste-se de uma abrangência tal que aglutina, inclusive, negociações desse tipo. No entanto, entre os próprios participantes da festa, a interpretação acerca dessas fronteiras de pertencimento é feita de modo bem mais nítido através da afirmação étnica Baré e das práticas ligadas ao *Dabokuri* re-simbolizadas, constituindo, isso tudo, um fenômeno cultural da região.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho procurou demonstrar como os vários grupos indígenas urbanizados em São Gabriel da Cachoeira representam suas identidades étnicas e culturais e manifestam sua pertença étnica nos eventos conhecidos como festas de santo, que também incorporam elementos da tradição indígena ancestral. Nossa abordagem contempla os repertórios musicais como elementos aglutinadores da identidade e da etnicidade.

Apresentou-se inicialmente um breve histórico do processo de ocupação da região e as diversas frentes de mudança que contribuíram para a urbanização. Em seguida, foi realizada uma descrição do emaranhado cultural presente na zona urbana do município e as várias identidades que emergem naquele contexto. A descrição das festas de santo ocorreu precedida de um breve histórico dessa manifestação na Amazônia e no rio Negro, buscando evidenciar a existência de um modelo que se mantém desde o período colonial e a partir do qual emergem os valores culturais de cada sociedade em que foi aplicado. Nesse contexto, a descrição e análise dos repertórios musicais buscou evidenciar os jogos de identidades presentes nas práticas musicais ligadas às festas de santo no bairro da Praia.

O bairro da Praia oferece um leque de práticas musicais que não estão circunscritas às festas de santo e, sim, emergem através destas na medida em que possuem como fundamento o ritual do *dabokuri*, fonte da qual jorram os repertórios ditos tradicionais. O conhecimento musical destes diversos repertórios estratifica-se segundo as faixas etárias e dimensão cultural a que estão vinculadas, tal como acontece com as músicas específicas de benzimento, por exemplo. Conclui-se, então, que as festas de santo funcionam como um portal que transporta a um valor cultural bastante pronunciado - o *dabokuri*.

As festas de santo que ocorrem no bairro da Praia constituem exemplo de re-leituras e revalidações de práticas inovadoras em que o substrato cultural indígena manifesta-se de forma significativa, explicitando a identidade indígena em várias faces. Tais festas, possivelmente implementadas por missionários jesuítas desde o processo colonizador do século XVII, constituíam um modelo litúrgico que deveria ser interiorizado em cada comunidade visitada pelos missionários, ainda que propício a aberturas e frestas que escapassem à vigilância dos padres, nem sempre presentes no cotidiano das



mesmas. Considerando o lapso histórico, verifica-se que, sob tais modelos litúrgicos, emergiam os valores culturais maiores, a partir dos quais as festas de santo passariam a adquirir colorações e características próprias, constituindo um fato novo incorporado às práticas tradicionais.

O trabalho evidencia, mais uma vez, o simbolismo e o significado que tem a música como expressão das raízes étnicas e culturais de um povo, bem como enquanto sínteses e novas elaborações sociomusicais. A música, como se sabe, entre outros poderes, é capaz de falar diretamente aos corações e mentes das pessoas, motivar a coesão comunitária, mobilizar multidões, curar males do corpo e da alma, levar guerreiros para a batalha e até fazer uma criança dormir com uma canção de ninar.

Como demonstram as elaborações aqui realizadas, os contornos das identidades em São Gabriel ganham realce, força, transparência e maior visibilidade através dos repertórios musicais das festas de santo/*dabokuri*, aliás, consoante com a assertiva do Papa Pio XII, quando afirmava: "quem canta reza duas vezes". Não é de estranhar, pois, que todos os povos antigos desenvolveram mitologias que atribuem uma origem divina à música, o que condiz com o fato de que a música está no universo cósmico, na natureza. A vida tem ritmo.

Ressalta-se, por fim, que as pesquisas em etnomusicologia realizadas em São Gabriel da Cachoeira possibilitaram os registros (fonográficos, visuais, textuais...) dos repertórios musicais indígenas. A equipe da Reserva Técnica da Área de Linguística do Museu Goeldi apoiou esse trabalho com a digitalização, catalogação e edição do material coletado em campo, bem como processou várias reproduções deste para distribuição na comunidade do bairro da Praia. Tais registros contribuem para perpetuar a memória desses povos, outorgando aos mesmos uma notável visibilidade de sua identidade ancestral e hodierna.

AGRADECIMENTOS

Queremos agradecer em primeiro lugar aos moradores do bairro da Praia, em São Gabriel, por sua receptividade a este trabalho. Agradecemos, ainda, à Área de Linguística do Museu Goeldi e à Secretaria de Inclusão Social (SECIS) do Ministério da Ciência e Tecnologia, pelo apoio ao desenvolvimento de nossos objetivos. A Maria Cândida D. M. Barros (MPEG), por informações valiosas sobre a 'língua geral'. A Daniele Moreira Gomes (bolsista de Iniciação Científica do PIBIC-MPEG), por sua participação nas atividades do projeto rio Negro. A Artur Dias, do CIMI-Pa, pelos desenhos dos instrumentos musicais. A Daniel H. de Carvalho Vieira, pelo ensejo de motivação de idéias, através de seu trabalho sobre as folias de santo em Óbidos, Pará.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Isidoro. **O Carnaval devoto**: um estudo da festa de Nazaré em Belém. Petrópolis: Vozes, 1980.
- BARROS, Líliam. **Música e identidade na festa de Santo Alberto em São Gabriel da Cachoeira, AM**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2003.
- BARROS, Líliam. **Repertórios musicais em trânsito: música e identidade indígena em São Gabriel da Cachoeira, AM**. Salvador. Bahia. Tese (Doutorado). Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2006.
- BARROS, Maria Cândida D. M. **Política del language en Brasil colonial**. Tesis (Maestra en Lingüística). Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, 1982.
- BARROS, Maria Cândida D. M.; BORGES, Luis C.; MEIRA, Márcio. A Língua geral como identidade construída. **R. Antropol.**, São Paulo, v. 39, n. 1, p. 190-230, 1996.
- BARTH, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries**. London: George Allen & Unwin, 1969.
- BASTOS, Rafael Menezes. **A Musicológica Kamayurá: para uma antropologia da comunicação no Alto Xingu**. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1999.
- BATES, Henry Walter. **The Naturalist on the River Amazon**. 2.ed. London: [s.n.], 1864.
- BETTENDORF, João Felipe. **Crônica dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. 2. ed. Belém-Pará: Secult, 1990.
- BORGES, Luiz C. O Nheengatu na construção de uma identidade amazônica. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, série Antropol.**, Belém, v. 10, n. 2, dez. 1994.



- BORGES, Luiz C. **A Língua geral amazônica**: aspectos de sua fonêmica. Campinas, Dissertação (Mestrado). Instituto de Estudos da Linguagem. Universidade de Campinas. Campinas, 1991.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Divino o santo e a senhora**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1978.
- COHEN, Abner. **Urban ethnicity**. [S.l.]: Tavistock Publications, ASA 12, 1974.
- DANIEL, João. **Tesouro descoberto no Rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1976.
- FREIRE, José R. Bessa. **Rio Babel**: a história das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: Ed. UERJ/Atlântica, 2004.
- FREIRE, José R. Bessa; ROSA, Maria Carlota (Orgs.). **Línguas gerais**: política lingüística e catequese na América do Sul no período colonial. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2003.
- GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedades**: índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Ita, AM. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1955.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar
- LEITE, Serafim. 1943a. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1943a. Tomo III, p. 369-380.
- LEITE, Serafim. 1943b. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1954b. Tomo IV, p. 294-295.
- LOPEZ GARCÉZ, Claudia E. Las Organizaciones políticas supralocales de los ticuna: encuentros y desencuentros em la región de fronteras entre Brasil, Colômbia y Peru. **Arquivos do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v. 61, n. 2, p. 71-80, abr/jun. 2003.
- MAUÉS, Raymundo Herald. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesiástico. Belém: CEJUP, 1995.
- NUNES, Benedito. **Crivo de Papel**. 2.ed. São Paulo: Ed. Ática, 1998.
- OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. Depoimentos Baniwa sobre as relações entre índios e 'civilizados' no Rio Negro. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, série Antropol.**, Belém, v. 72. 1979
- OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. São João - Povoado do Rio Negro. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi, série Antropol.**, Belém, v. 58, 1975.
- OLIVEIRA, Ana Gita de. **O Mundo transformado**: um estudo da cultura de fronteira no Alto Rio Negro. Belém: MPEG, 1995.
- OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A Viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999a.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia histórica**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999b.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.
- PAULA, Nilton Cezar de. História, saúde e presença missionária no Rio Negro. In: BRANDÃO, Maria do Carmo; PAULA, Nilton Cezar; ATHIAS, Renato (Orgs). **Saúde indígena em São Gabriel da Cachoeira**: uma abordagem antropológica. Recife: Liber, 2002.
- PEREIRA, Nunes. **O Sahiré e o Marabaixo**. Recife: Massangana, 1989.
- SALLES, Vicente. Quatro séculos de música no Pará. **R. Brasileira de Cultura**, v.1, n.2, 1962.
- SANTOS, Antônio Maria de Souza. **Etnia e urbanização no Alto Rio Negro**: São Gabriel da Cachoeira, AM. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 1984.
- SANTOS, Antônio Maria de Souza; CASTRO, Edna Ramos; TEIXEIRA, Joaquina Barata; PALHARES, Waldecir. **Avaliação da atuação das missões salesianas do Rio Negro, AM**. Belém: SUDAM, 1976. Relatório (inédito).
- SANTOS, Antônio Maria de Souza; KAHWAGE, C. Cláudia; FERREIRA, Márlia R.C.; SAMPAIO, Nilton A. Medicinas tradicionais no vale do Rio Negro (Amazonas, Brasil). Observações sobre etnofarmacologia e o uso da planta Saracura-Mirá (Ampelozizyphus amazonicus): atividade farmacológica e/ou eficácia simbólica. **B. Museu Paraense Emílio Goeldi. Ci. Humanas**, Belém, v. 1, p. 137-147, jan. abr. 2005.
- SEEGER, Anthony. **Os Índios e nós**: estudos sobre as sociedades tribais brasileiras. Rio de Janeiro: Campus, 1980.
- WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. São Paulo: Nacional, 1957. Tradução de Clotilde da Silva Costa.

Recebido: 07/06/2006
Aprovado: 13/03/2007



Apêndice 1.

Nheengatu

De origem tupi, *nheengatu* significa língua bela, língua boa; é também conhecido como língua geral, ou apenas geral. É resultante de uma contingência histórica e sócio-linguística da política colonial do padroado português (vinculação entre Igreja e Estado). Os jesuítas, no intuito de resolver o problema da comunicação verbal com as numerosas populações nativas na América Portuguesa e Hispânica, adotaram a política de língua geral, entre os séculos XVI e XVII. Para isso era selecionada a língua mais difundida da região: tupi (Brasil), quéchua (Peru-Andes), guarani (Paraguai-região platina), náuatl (México). No caso brasileiro, a partir do tupinambá falado no litoral, os referidos missionários sistematizaram – com forte influência da arte da gramática latina – essa língua e passaram a ensiná-la e difundí-la ao longo de mais de dois séculos, chegando a receber as denominações de língua geral, língua brasílica, do Brasil, dos Brasis, grego da terra e *nheengatu*. Com a expansão colonial para o Norte, esse tupi jesuítico é incorporado ao Maranhão, Grão Pará e Amazonas, tornando-se a língua geral amazônica (supraétnica) amplamente falada em todos os rincões da região, abrangendo os centros urbanos, até meados do século XIX. Este fato chamou a atenção do naturalista Henry W. Bates, que na década de 1850 viajou pelo vale do rio Amazonas e relata em sua obra (1864) o amplo uso da língua geral em toda a extensão do grande rio. Foi ainda

uma língua vigente durante a Revolução Cabana, mais conhecida como Cabanagem (1834-1840). O declínio da língua geral começa a partir de 1750 com a implementação de uma nova política do Estado português no Brasil, comandada por Marquês de Pombal. Entre outras medidas há a expulsão dos jesuítas, a proibição do ensino do *nheengatu* nas escolas e a imposição da língua portuguesa. Em que pesem as vicissitudes experimentadas, o geral faz parte do presente cenário histórico, onde permanece com uma densa herança na cultura brasileira. Essa língua chegou a constituir uma cátedra nas antigas faculdades de filosofia, ciências e letras, a partir dos anos de 1930. Um dos tupinólogos pioneiros foi Plínio Ayrosa (1895-1961), professor do idioma na Universidade de São Paulo (USP) durante muitos anos e autor de inúmeras obras sobre o tupi. É possível mencionar ainda a herança na literatura (indianismo) e no léxico do português falado entre nós, com cerca de cinco mil vocábulos. O *nheengatu* é ainda hoje uma língua vigente em todo o vale do rio Negro, Amazonas, abrangendo os municípios de Novo Airão, Barcelos, Tapuruquara (Santa Isabel) e em especial São Gabriel da Cachoeira, convivendo com as inúmeras línguas indígenas ali faladas, além do português. Para maiores detalhes sobre o aparecimento, prestígio, hegemonia, declínio e controvérsias acerca do “geral” e sua contextualização, ver, em especial, Maria Cândida D. M. Barros (1982), Luiz C. Borges (1991; 1994); Maria Cândida D. M. Barros, Luiz C. Borges e Márcio Meira (1996); José R. B. Freire (2004); José R. B. Freire e Maria C. Rosa (2003).



Anexo 1. Festas de santo, repertório de Rezas. Transcrição musical: Líliam Cristina da Silva Barros.

Introdução

Deus ad - jo - torum meo in - ten - der do - mi - nu - jo - vane des - ti - ne, gló - ria ao Pai ao Fi - lho, Es - pí - ri - to San - to

Si - cut erat in prin - cí - pio et nunc et semper etsem - per per se - cu - se - cu - lo - rum A - mem

- *1. As figuras não tem pretensão de representar a exatidão rítmica.
- *2. O símbolo — embaixo das sílabas tônicas representa o pulso seguido pelo cantor.
- *3. O sinal \flat denota afinação baixa.
- *4. O sinal $_$ significa tenuto.

Pai Nosso

Rezadores

O Pai Nos - so que estás no céu san - ti - fi - ca - do se - ja o vos - so nome ve - nha nós o vos - so reino

se - ja feita a vos - sa von - ta - de as - sim na ter - ra como no céu O pão nos - so de ca - da di - a

Todos

nos dáí ho - je e per - doai nos nos - sas dí - vi - das as - sim co - mo nós

per - do - a - mos a - os nos - sos de - ve - dores e não dei - xeis ca - ir em ten - ta - ção

per - do - ai - nos o se - nhor de to - do o mal a - mém Je - sus



Anexo 2. Festas de santo, repertório de Caminho de Santo. Transcrição musical: Lílíam Cristina da Silva Barros.

Licença para sair

Oh, se-nhora do-na da casa Dá li-cen-ça meu se-nhor Va-mo va-mo mi-nha gente

O se-nhor eu sou fes-teiro O se-nhor é o mor-domo O se-nhor ju-iz do mastro

O se-nhor o mes-tre-sala Va-mo le-var nos-so santo

Itutinga

I - tu - tin - ga'a-ra' am Ti - cu - ri - pa-nhem 'a - ra I - tu - tin - ga'a-ra' am

la - io - e-ra a-mu-nham A-le-gri-a I-tu-tin-ga'a-ra' am A - nhu - mam a-ne Tu-pa-na

A - nhu - mam Tu-pa-na A-re pi-na I - tu - tin-ga'a-ra' am la-mu-nham a-le-gri-a

I - tu - tin-ga'a-ra' am Co - e - iam ne Tu-pa-na A-re_o-pe-ma I - tu - tin-ga'a-ra' am



Anexo 3. Festas de santo, repertório de Correrê. Transcrição musical: Líliam Cristina da Silva Barros.

Wakará

Wa - ka - rá Je-sus o Je-sus Wa-ka-rá Wa - ka - rá Je-sus Je-sus Wa-ka - rá

Mê - ro mê-ro-tin-ga mê-ro-tin-ga wa-ka-ram Ti - cu - ri pa-nhem a - ra wa-ka-ran

A-ua-ta a-ia sa-ia ri-o gran-de wa-ka-rá Ti - cu - ri mu-ni-we-ra a-uatam a-io-mu-ti wa-ka-rá

Kwa a - ia ia - ru - pi - na iã - mu - nhã a - le - gri - a wa - ka - rá

Mê - ro mê-ro-tin-ga mê-ro-tin-ga wa-ka-ram Ia - son na ia-mu-nhã ca - sa-men-to wa-ka - rá

Iam - ba - wa - rim a - nindé ma - ni - wa - ri wa - ka - rá

Ti - cu - ri ma - ni - wa - ra a - ua - tá a - io - mu - ti wa - ka - rá



Anexo 4. Festibal, trecho de recriação a partir de matriz tradicional. Transcrição musical: Lílham Cristina da Silva Barros.

Ki Bahsá
Israel Dutra

The musical score for 'Ki Bahsá' is presented in a multi-staff format. It begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The score includes the following parts:

- Mimbi:** A melodic line with a long, flowing phrase.
- M.:** A second melodic line, also with a long phrase.
- M.:** A third melodic line, shorter in duration.
- Voz:** A vocal line with a melodic contour and two endings (1. and 2.).
- M.:** A melodic line corresponding to the vocal line, with two endings.
- Tecl.:** A piano accompaniment consisting of two staves (treble and bass clefs).
- Tamb.:** A percussion line for the tamborim, showing rhythmic patterns with first and second endings.
- Choc.:** A percussion line for the chocalho, showing rhythmic patterns with first and second endings.

The score is divided into two systems, each with first and second endings. The first ending leads back to the beginning of the system, while the second ending leads to the final measure of the system.



Anexo 4. Continuação.

2 Ki Bahsá

Estrofe (2 vezes cada uma)

10

Voz

M.

Tecl.

Tamb.

Choc.

17

Voz

M.

Tecl.

Tamb.

Choc.

