

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



Dissertação de mestrado

**Hoje tem Dabucuri: uma etnografia do ritual na festa em homenagem a São
Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim –
Manaus/Amazonas**

Águido Akell Santos de Carvalho

Pelotas, 2024

Águido Akell Santos de Carvalho

**Hoje tem Dabucuri: uma etnografia do ritual na festa em homenagem a São
Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim –
Manaus/Amazonas**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lori Altmann

Pelotas, 2024

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação da Publicação

C331h Carvalho, Águido Akell Santos de

Hoje tem Dabucuri [recurso eletrônico] : uma etnografia do ritual na festa em homenagem a São Sebastião na comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim – Manaus / Amazonas / Águido Akell Santos de Carvalho ; Lori Altmann, orientadora. — Pelotas, 2024.

165 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2024.

1. Ritual. 2. Povo Baré. 3. Festa de São Sebastião. 4. Identidade étnica. 5. Território. I. Altmann, Lori, orient. II. Título.

CDD 306

Ágido Akell Santos de Carvalho

Hoje tem Dabucuri: uma etnografia do ritual na festa em homenagem a São Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim – Manaus/Amazonas

Dissertação aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 27 de março de 2024

Banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. Lori Altmann (Orientadora)
Doutora em Teologia pela Faculdade EST, Brasil.

Prof^a. Dr^a. Raquel Wiggers
Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil.

Prof. Dr. Lino João de Oliveira Neves
Doutor em Sociologia do Desenvolvimento e da Transformação S. pela Universidade de Coimbra, UC, Portugal.

Prof. Dr. Rogério Reus Gonçalves da Rosa
Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, Brasil.

Dedico essa dissertação de mestrado à minha mãe Juraci dos Santos Carvalho (em memória), como agradecimento pelo carinho infindável, que ela dispensou à nossa família. Por ter sido paciente com minhas ausências. Por entender que os filhos são para o universo, não cabendo aos pais tutelá-los. Por sempre me encorajar, mesmo quando tudo parecia virar porto sem cais e eu me via afogado em dúvidas. Por enfrentar toda uma gama de preconceitos, discriminação e estigma, contra os quais uma mulher negra do seu tempo poderia se opor. Obrigado, minha mãe, minha guerreira, nada será como antes, eu sei bem, pois você me ensinou isso desde uma tenra infância. O meu amor incondicional, eu dediquei e dedico a ti, minha mãe, e espero te encontrar um dia para ter o teu afago, ao menos uma única vez.

Agradecimentos

Venho, por meio desta dissertação, demonstrar toda a minha gratidão à minha Bisavó Emiliana Vieira dos Santos/Milica, que conheci como avó (em memória), aos meus avós maternos, à Maria de Nazaré (Nazinha) e ao Jurandir Pereira dos Santos (Barandi) (em memória), aos meus avós paternos, à Izaura da Rocha Falcão e ao Hilton Alves de Carvalho (em memória).

Agradeço aos meus pais, à Juraci dos Santos Carvalho (em memória) e ao Águido Falcão de Carvalho, por terem me oferecido muito do pouco que tinham, por terem me ensinado que a vida vale a pena, quando os caminhos são pavimentados de forma honesta e respeitosa com você e com aqueles que te cercam, me preparando para todas as estradas por onde ainda hei de passar.

Agradeço aos meus irmãos, Eline Santos de Carvalho Oliveira, Elaine Santos de Carvalho, Águida Juracy Santos de Carvalho Oliveira, Gilmar Nogueira dos Santos e Samuel Rocha (em memória). Aos meus sobrinhos, Ítalo Marques dos Santos, Iago Marques dos Santos, Helen Beatriz Marques dos Santos, Ilgs Klismann Marques dos Santos, Larissa Santos de Carvalho Oliveira, Nicolás Santos de Carvalho Oliveira, Vinícius Santos de Carvalho Oliveira, ao pequeno e sapeca Heitor Benjamim Santos de Carvalho Oliveira. Aos meus cunhados, Fiderli Soares de Oliveira, Alessandro Oliveira Pinto e à minha família extensa, por terem dado o que tinham, mesmo sem saber, para o meu processo de desenvolvimento pessoal, acadêmico e profissional.

Agradeço aos meus encantados e guias, que nunca me abandonaram, mesmo quando a mente apontava para o vale da solidão e insanidade, que certamente me levariam à ruína.

Agradeço à minha orientadora Prof^a. Dr^a. Lori Altmann, pelo carinho, pela compreensão quanto às minhas limitações, pelas reflexões proporcionadas dentro e fora da sala de aula e pelo caráter humano com que trata a saúde física e mental das pessoas.

Agradeço à Prof^a. Dr^a. Raquel Wiggers, por ler o texto com carinho e atenção, pelas sugestões, por me ensinar, desde o ano de 2010, no Azul Lilás, que dialogar, francamente e em coletivo, sobre o objeto da pesquisa, nisso procurando construir caminhos por onde os escritos fluam, é sempre uma boa escolha.

Agradeço ao Prof. Dr. Lino João, por ter sido o meu mestre, por usar um pouco do seu tempo para dialogar sobre muitas das frentes de trabalho, nas quais eu estive e sobre essa dissertação, por me ensinar que o nosso reconhecimento estará sempre no caráter coletivo, que as Ciências Humanas e Sociais nos apresentam.

Agradeço ao NETA – Núcleo de Etnologia Ameríndia da Universidade Federal de Pelotas –, na figura do professor Rogério Reus Gonçalves da Rosa, por me acolherem e ensinarem muito sobre a Antropologia.

Agradeço aos colegas da Pós-Graduação, em especial, à Leandra Ribeiro, por todo o carinho, companheirismo e troca de conhecimentos, ao Everton Maciel, pela troca de conhecimentos, pela paciência e amparo nos momentos difíceis, à Miriel Bilhalva Herrmann, pelo apoio e incentivo.

Aos colegas da graduação e de Projeto de Extensão “Nós Nosotros: Antropofonias e Charlas”, Glenio Ríssio e Anderson Néris, Eli Golande, por terem me ensinado muito sobre a Antropologia da imagem e do som.

A todos/as os/as docentes da Pós-Graduação e com os/as quais eu tive a satisfação de trocar experiências e aprender nesses dois anos.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas – PPGAnt, por me abrir as portas durante esse período, sendo o meu lugar, o meu lar, meu abrigo.

Agradeço ao povo Baré e à Comunidade São Sebastião, por terem me dado a oportunidade de sermos parceiro na pesquisa, por terem aberto, mais uma vez, a porta de suas casas e da maloca para me proteger do sol, da chuva e dos espíritos errantes.

Eu amo esse rio das selvas

Em suas restingas meus olhos passeiam

O meu sangue nasce nas suas entranhas

E nos seus mistérios meus olhos vagueiam

E das suas águas sai meu alimento

Vida, fauna, flora o meu sacramento

Filho dessa terra da cor morenez

Esse Sol moreno queimou minha tez

Cabocla cheirosa, caboclo guerreiro

Cunhantã viçosa, curumim sapeca

Eu amo essas coisas tão puras tão minhas

Gostosa farinha no caldo do peixe

Do banzeiro a canção, o mais farto verão

Tudo isso me faz com que eu não te deixe

Amazonas, Amazonas, Amazonas meu amor

Amazonas, Amazonas, Amazonas meu amor

Tu és para mim, meu amor

Canção: Amazonas Meu Amor. Composição: Chico da Silva¹

¹ AMAZONAS MEU AMOR. Composição: Chico da Silva. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/chico-da-silva/amazonas-meu-amor/>. Acesso em: 6 jun. 2024.

Resumo

CARVALHO, Águido Akell Santos de. **Hoje tem Dabucuri**: uma etnografia do ritual na festa em homenagem a São Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim – Manaus/Amazonas. Orientadora: Lori Altmann. 2024. 165 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Esta Dissertação de Mestrado é resultado de muitos anos de trabalho junto aos povos indígenas no meio urbano de Manaus (AM) e de alguns municípios do interior do estado do Amazonas. Assim, a pesquisa versa sobre o ritual na Festa em homenagem a São Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim, a partir das teorias de Victor Witter Turner (1974; 2005) e de Arnold Van Gennep (2011), entrelaçando a autoetnografia, como sugerem Daniela Beccacia Versiani (2002) e Silvio Matheus Alves dos Santos (2017), à etnografia, como salienta Clifford Geertz (2002), e à observação participante junto aos moradores do local. Neste estudo acadêmico, presenciei todos os momentos possíveis junto às famílias e pessoas envolvidas na festividade, assim como as cerimônias realizadas dentro e fora da Igreja de São Sebastião. Nisso busquei estabelecer uma abordagem crítica a partir dos conceitos de ritual, território, identidade étnica, fronteiras sociais, que proporcionam todo um processo dinâmico no modo de viver desses agentes sociais, e identifiquei a cada passo da pesquisa os encontros, as falas que nos aproximavam. Ademais, tendo como liga a sonoridade percussiva do tambor e a luta pela abertura de caminhos ao povo indígena Baré na busca de um diálogo com o Estado a partir de suas demandas.

Palavras-chave: ritual; Baré; festa de São Sebastião; identidade étnica; território.

Resumen

CARVALHO, Águido Akell Santos de. **Hoy hay *Dabucuri***: una etnografía del ritual en la fiesta en homenaje a São Sebastião de la Comunidad São Sebastião del Rio Tarumã Mirim – Manaus/Amazonas. Orientadora: Lori Altmann. 2024. 165 f. Disertación (Maestría en Antropología) – Instituto de Ciencias Humanas, Universidad Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Esta Disertación de Maestría resulta de muchos años de trabajo junto a los pueblos indígenas en el medio urbano de la ciudad de Manaus (AM) y de algunos municipios del interior del estado de Amazonas. La investigación versa sobre el ritual que ocurre en la Fiesta en homenaje a São Sebastião en la Comunidad São Sebastião del Rio Tarumã Mirim, a partir de las teorías de Victor Witter Turner (1974 – 2005) y de Arnold van Gennep (2011), mezclando la autoetnografía, como sugerido por Daniela Beccacia Versiani (2002) e Silvio Matheus Alves dos Santos (2017), a la etnografía, como sostiene Clifford Geertz (2002), y la observación participante junto a los moradores del local. En esta investigación académica, he presenciado todos los momentos posibles junto a las familias y personas involucradas en la festividad, como las ceremonias realizadas dentro y afuera de la Iglesia de São Sebastião. He tratado de establecer un abordaje crítico a partir de los conceptos de ritual, territorio, identidad étnica, fronteras sociales, que proporcionan todo un proceso dinámico en el modo de vivir de esos agentes sociales, y que he identificado a cada paso de la pesquisa en los encuentros, las conversaciones que se nos acercaba. Más aún, teniendo como vínculo la sonoridad del sonido del tambor y la lucha por la apertura de caminos al pueblo indígena Baré en la búsqueda de un diálogo con el Estado a partir de sus demandas.

Palabras-clave: ritual; pueblo Baré; fiesta de São Sebastião; identidad étnica; territorio.

Lista de figuras

Figura 1 – Fotografia de Emiliana Vieira dos Santos	37
Figura 2 – Fugida do Boi (Fuga do Boi)	43
Figura 3 – A fotografia revela a Dança Regional Primos do Cangaceiro	45
Figura 4 – Fotografia de Valdemar Dias dos Santos (o Valdir Língua de Cobra ou o Valdir da Cuíca).....	48
Figura 5 – Fotografia que mostra a Dança Regional Cacetinho dos Tariano	49
Figura 6 – Fotografia que evidencia uma comemoração em família. Nesta imagem aparecem as seguintes pessoas, da esquerda para a direita: Águida, Águido, Gilmar, Eline, Águido Falcão (meu pai), Juraci dos Santos (minha mãe) e, mais à frente, Elaine	52
Figura 7 – Planta da cidade de Manaus do século XIX.....	53
Figura 8 – Árvore genealógica da família de Juraci dos Santos Carvalho (mãe)	56
Figura 9 – Árvore genealógica de Isaura Falcão de Carvalho.....	62
Figura 10 – Mapa do estado do Amazonas.....	63
Figura 11 – Mapa que indica a localização de São Gabriel da Cachoeira	83
Figura 12 – Mapa da “Cabeça do Cachorro”	85
Figura 13 – Quadro ilustrativo sobre os personagens da festa e suas obrigações ...	92
Figura 14 – Fotografia do Sino	98
Figura 15 – Fotografia do Tambor utilizado nos festejos de 2019.....	99
Figura 16 – Fotografia que demonstra fitas envolvendo a imagem de São Sebastião para a procissão do dia 21 de janeiro de 2019.....	100
Figura 17 – Fotografia que mostra o Mastro de São Sebastião, no dia 13 de janeiro, na festa da edição de 2019	102
Figura 18 – Fotografia da bandeira de São Sebastião, no dia 12 de janeiro, no festejo de 2019.....	103
Figura 19 – Fotografia na qual aparece o Andor de São Sebastião, no dia 20 de janeiro, no festejo de 2019	105
Figura 20 – Na imagem aparecem Sebastião Barreto (de camisa listrada) e Nego (de camisa branca e azul), que foram 1º e 2º rezador oficial da Festa de São Sebastião, 2019	126
Figura 21 – Fotografia que registra momento após a reza, que é reservado aos fiéis. Nesta ocasião, esses fazem os seus pedidos, agradecem às graças alcançadas .	127

Figura 22 – Fotografia que capta o momento inicial da derrubada do Mastro dos festejos, no dia 21 de janeiro de 2023.....	131
Figura 23 – Encerramento da Festa de São Sebastião, 2022.....	132
Figura 24 – Ensaio da bateria do Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia	137

Lista de siglas

ABYR	Aldeia Baré Yumua Tirisá Ruka
AISBA	Associação dos Agricultores Indígenas Seanama Baré
AMARN	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro
AMCSS	Associação dos Moradores da Comunidade São Sebastião
AMISM	Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé
CACS/UFAM	Centro Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COOP-ACAMDFAF	Cooperativa dos Profissionais de Transporte Fluvial da Marina do Davi
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
EPS	Expanded Polystyrene
FOPAAM	Fórum Permanente Afrodescendente do Amazonas
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEA	Instituto de Educação do Amazonas
IFAM CCO	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas – Campus Coari
ILMD/Fiocruz Amazônia	Instituto Leônidas e Maria Deane
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ISA	Instituto Socioambiental
NEABI	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas
NETA/UFPeI	Núcleo de Etnologia Ameríndia da Universidade Federal de Pelotas
ODESPI	Organização de Desenvolvimento e Sustentabilidade Econômica para os Povos Indígenas
PIM	Polo Industrial de Manaus

PPGAnt/UFPel	Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas
PT	Partido dos Trabalhadores
SEMED	Secretaria Municipal de Educação de Manaus
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFPel	Universidade Federal de Pelotas
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância

Sumário

Introdução	16
1 Apresentando a dissertação.....	19
1.1 Organização dos capítulos da dissertação.....	20
1.2 Percurso teórico-metodológico.....	22
1.3 Alguns autores importantes para o meu trabalho.....	25
1.4 Contextualizando a escolha do tema	30
2 Forjado em jabá, terreiro, samba, cacetinho e Boi-Bumbá	34
2.1 Culinária nordestina, afro-religiosidade e folclore.....	35
2.2 Pelas mãos de Milica: o boi em minha vida.....	36
2.3 O clube dos sambistas	45
2.4 Romantização que encanta na dança regional Cacetinho dos Tariano	48
2.5 Casa de todos os filhos e de todos os santos	50
2.6 Barandi e Nazinha: uma união afro-indígena	54
2.7 Culto afro e catolicismo popular na família materna.....	57
2.8 Culto afro e pentecostalismo na família Falcão de Carvalho.....	60
2.9 A mãe Chiquinha e as Festas de Santo	64
2.10 Tudo é resolvido na casa da Milica	65
2.11 São José II: entre igarapés e varadouros.....	66
2.12 Brotinhos na Roça: arte do folclore para adoçar as nossas vidas.....	69
2.13 O regresso a Cachoeirinha.....	70
2.14 A escola como cenário da política.....	72
2.15 O encontro com Tchê e o Polo Industrial de Manaus.....	74
2.16 A chegada à universidade e o Centro Acadêmico de Ciências Sociais ...	75
2.17 Entre indígenas e quilombolas: minha relação com a pesquisa.....	77
2.18 Na casa dos “parentes”: associações e povos indígenas na capital e no interior.....	79
3 Entre rezas, ladainhas e Matiaras: Festa de São Sebastião no Rio Tarumã-Mirim, Manaus/AM	82
3.1 Da cabeça ao quadril do cachorro: o início da festa.....	82

3.2 A festa e as disputas de poder	84
3.3 Uma descrição do ritual	90
3.4 A respeito dos personagens e transmissões de cargo	92
3.4.1 Juiz do Mastro/a	93
3.4.2 Mestre/a Folião/ã-Rezador/a	94
3.4.3 Rezador/a	94
3.4.4 Tamboreiro/a	95
3.4.5 Bandeireiros/as	95
3.4.6 Festeiro/a	95
3.4.7 Noitários/as	96
3.4.8 Promesseiros/as	96
3.4.9 O/A fogueteiro/a	96
3.5. Sobre os Símbolos Rituais	97
3.5.1 O Sino	97
3.5.2 O Tambor	99
3.5.3 As Fitas	100
3.5.4 O Mastro.....	101
3.5.5 A Bandeira.....	102
3.5.6 Andor.....	104
3.6. De volta ao Rio Tarumã-Mirim.....	106
3.7 Na picada do Mastro não tem membeca.....	120
3.8 Divisão do trabalho entre os gêneros masculino e feminino	124
3.9 Rezar, comer e dançar	125
3.10 Reza e devoção	129
3.11 A queda do mastro	130
3.12 Depois da festa	131
4 Os tambores afro-ameríndios e o filho do Ogã.....	135
4.1 Ecoar da vida nas palmas das mãos.....	135
4.2 Entre batuques, toques e batidas.....	136
4.3 O senhor do tempo.....	140
4.4 Rezas, tempos e lugares.....	141
4.5 Dabucuri em um novo momento de festa.....	141
4.6 O tempo ritual e o tempo dionísico na Festa de São Sebastião.....	142
4.7 A festa como afirmação étnica e luta por território	144

Conclusão	153
Referências	157
Glossário	164

Introdução

A pesquisa, que originou esta dissertação de mestrado, começou na época em que eu era aluno do quarto período do Curso Superior em Ciências Sociais da UFAM, situada em Manaus. Na aludida Instituição de Ensino Superior, debutei no campo da Antropologia em um projeto de pesquisa, na linha da Etnologia Indígena, chamado “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus autores”, coordenado pelo Prof. Dr. Lino João de Oliveira Neves. Posteriormente, em outro projeto de pesquisa e do campo da Saúde, no ILMD/Fiocruz Amazônia, com foco no acesso, acessibilidade e acolhimento em saúde indígena na cidade de Manaus, coordenado pela Prof^a. Dr^a. Evelyne Therese Mainbourg, fui bolsista, como apoio técnico. A partir dessas experiências, eu me aproximei dos povos indígenas e do movimento indígena no perímetro urbano e na zona rural, da capital e do interior do Amazonas.

Como afro-indígena, adentrei no Bacharelado em Ciências Sociais e sabendo o que eu queria. No curso de minha formação, as referidas oportunidades me abriram as portas do conhecimento em Antropologia e me qualificaram para atuar, mais tarde, em outras frentes de trabalho. Desde então, eu passei a acompanhar, com relativa frequência, as atividades da COIAB, AMARN, AMISM, Associação Potherichan Numiã, entre outras organizações que lutavam pelos direitos dos povos indígenas de Manaus.

Dessas aproximações adveio o meu Trabalho de Conclusão de Curso, o qual foi intitulado “Índios em trânsito: uma etnografia dos Baré em Manaus”. O título desse trabalho foi inspirado em um conceito de identidade, que foi plasmado por Séríbhí² (Gabriel dos Santos Gentil, um indígena do povo Tukano e pesquisador *honoris causa* do ILMD/Fiocruz Amazônia). Naquela oportunidade, entrevistei-o para o projeto “Vozes Indígenas” e ele dialogou sobre a identidade dos povos indígenas, focando na fluidez, na inconstância e flexibilidade com que os “parentes”³ utilizam dessa característica para transitar no Rio Negro, nos países vizinhos, como

² Segundo Séríbhí (Gabriel dos Santos Gentil Tukano), na língua do seu povo, seu nome significa o esteio da maloca do céu ou o Deus que sustenta a maloca do céu (Entrevista cedida pelo Gabriel Tukano para o projeto intitulado “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus autores” e que foi realizada por mim, no dia 15 de junho de 2005).

³ Adjetivo ressignificado e utilizado para se reportar a um indígena de grupo diferente.

Venezuela e Colômbia, o que me interessou muito e me levou a usar tal conceito para pensar a construção da identidade Baré na cidade de Manaus e interior.⁴

Dessa forma, fui percebendo o quanto é complexo estudar acerca da vida desses povos e entender as particularidades desse fenômeno, daqueles que foram expulsos de suas casas e agora retornam como visitantes não desejados, mas que conseguem transformar o ambiente urbano em um universo que guarda espaço para os indígenas.

O tempo passou e continuei a frequentar a casa dos “parentes” na cidade e na Comunidade de São Sebastião e sempre aprendia em relação aos aspectos culturais, econômicos e políticos desse povo, o modo sutil deles se aproximarem dos nichos de reivindicação de direitos e participar de forma discreta.

Em 2014, depois de ter participado do ritual da Moça Nova na Comunidade Umariçu II, no município de Tabatinga, no Alto Rio Solimões, na Tríplice Fronteira Brasil, Peru e Colômbia, e, anos antes, durante e após o citado ano, ter colaborado no ritual de São Sebastião, passei a refletir e a associar esses dois rituais e percebi a possibilidade de pesquisar sobre os mesmos. A distância e o alto investimento necessário para uma pesquisa em Tabatinga não me desanimaram, pois a Comunidade São Sebastião também me chamava a atenção, no entanto, o curso do rio da vida me levou a outras paragens, entre igarapés, igapós e um imenso rio-mar chamado Negro.

Então, eu apenas segui o curso das águas do conhecimento, mas tangendo o banzeiro e remando para o que me interessava. Muitos eram os temas e confesso foram muitas paixões, mas, uma vez consciente do meu papel, nas casas, nas reuniões de associações, nas festas, nos assados coletivos com muito caxiri⁵ fui percebendo que muito daquilo, que acreditava e pensava sobre minha constituição, enquanto homem do norte, descendente de indígenas e negros, estava naqueles espaços e diante dos meus olhos.

Nas aulas do PPGAnt da UFPel, precisamente na disciplina de “Identidade, Alteridade e Reciprocidade”, que foi ministrada pelas professoras Rosane Aparecida

⁴ Reporto-me, também, ao Oliveira Filho (1998, p. 66) e ao entendimento deste de que, para ele, a identidade existe a partir das criações de cada grupo, nos aspectos políticos, religiosos, buscando o sentimento de bem-estar a esse coletivo, mesmo com as investidas da cultura envolvente, nisso superando todos os adventos em seu processo histórico, fortalecendo o sentimento de unidade, lealdade ao grupo por seus membros.

⁵ Caxiri: bebida fermentada feita pelos povos indígenas do Rio Negro e com abacaxi, pupunha ou mandioca, mas sem adição de açúcar.

Rubert e Lori Altmann, e na matéria de “Etnologia Ameríndia: Mitologia, Narrativa e Território”, ministrada pelo professor Rogério Reus Gonçalves da Rosa, foi que consegui fazer o recorte daquilo que viria a ser o objeto de pesquisa deste trabalho dissertativo. No entanto, como não existe pesquisa sem mãos dadas com o grupo estudado, foi na Comunidade São Sebastião, a partir de seus moradores indígenas e não indígenas, que a Festa em homenagem a São Sebastião foi escolhida como tema da pesquisa, já que diante das justificativas e demandas era o fato social com maior capacidade de auxiliar os Baré a se colocarem na mesa de tratativas com o Estado (o Leviatã, na concepção de Thomas Hobbes). Mas quem temeria o mitológico Monstro Marinho, quando é protegido pelo Orixá Oxóssi (na Umbanda), Odé (no Candomblé), o caçador implacável que domina as matas, que banha com abundância aqueles que nele creditam sua fé. E aquele que é, no olhar sincrético do catolicismo, São Sebastião, o guerreiro pretoriano, o senhor das batalhas, o protetor dos Baré e demais “parentes” indígenas em algumas localidades do Rio Negro, como São Gabriel da Cachoeira, Distrito de Cucuí, Comunidade São Joaquim e em algumas comunidades do rio Cuieiras.

Assim, em consenso com a Comunidade, olhando, ouvindo e escrevendo sobre as suas demandas, decidimos explanar a despeito da Festa de São Sebastião e de modo que possam ser apresentados, da forma mais inteligível, os aspectos desse grande ritual e de suas cerimônias, assim como a maneira que os moradores do local estão utilizando desses aspectos culturais para solucionar imbróglis que vão de encontro ao seu modo de existir.

1 Apresentando a dissertação

Nesta seção textual apresento a pesquisa que originou esta dissertação de mestrado intitulada Hoje tem Dabucuri: uma etnografia do ritual na Festa em homenagem a São Sebastião na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim – Manaus/Amazonas.

O objetivo da pesquisa é descrever e analisar a Festa de São Sebastião, as suas cerimônias rituais e as possíveis transformações no local a partir da reivindicação étnica dos povos indígenas, que compõem a referida comunidade. Para alcançar esse objetivo, elenco os personagens envolvidos nos eventos rituais da Festa São Sebastião, entre eles Mestre Folião, Juiz de Mastro, Tamboreiro, Fogueteiro, Notário e Festeiros e sua importância para o andamento da Festa. Identifico e interpreto os símbolos rituais existentes na Festa de São Sebastião. Por fim, descrevo e analiso um pouco as disputas políticas envolvendo os personagens/organizadores da festa e suas implicações na realização dos festejos. Ainda, enfatizo a importância do tambor para a cerimônia e o modo que ressoou em mim desde a minha vivência como afro-indígena, que foi socializado com forte influência da cultura afro-brasileira e que percebeu o aludido elemento como mais que um reprodutor sonoro, mas um símbolo que constitui a minha identidade e a identidade dos moradores da referida comunidade.

No que tange à escolha do tema, ela é resultado de três fatores: o primeiro deles é o desejo dos indígenas Baré e demais moradores da comunidade em proporcionar visibilidade ao local a partir da divulgação das Festas de Santo. No que concerne ao segundo, é o fato de eu ser descendente do povo Baré, por isso, optei por apresentar, no primeiro capítulo, a minha autoetnografia e nisso trazendo os elementos que me impulsionaram ao longo da vida e que inspiraram em mim a vontade de realizar esta pesquisa. E o terceiro fator está ligado aos trabalhos que tenho executado junto aos povos indígenas de Manaus, em especial os Baré, cuja parceria originou, em 2011, um primeiro fruto, ou seja, o meu TCC no Bacharelado em Ciências Sociais da UFAM e com o título: “Índios em trânsito: uma etnografia dos Baré em Manaus”.

Portanto, esta Dissertação de Mestrado é um desdobramento da citada pesquisa, que foi feita junto ao povo Baré da zona urbana e da zona rural do

município de Manaus, no estado do Amazonas. O objetivo da investigação da minha monografia foi desvelar o modo como o povo Baré da e na capital do Amazonas constrói estratégias para sustentar uma identidade em trânsito. Essa elaborada a partir dos aspectos culturais – entre eles a culinária, a fala do Yegatu, o artesanato e o grafismo – reforçados pela ideia do pertencimento ao Alto Rio Negro, que, embora pareça geografismo ou mesmo uma leitura difusionista de mundo, é um dos elementos valorativos e de confirmação do pertencimento ao grupo.

Nesta pesquisa de Dissertação de Mestrado o foco está nas cerimônias rituais da Festa de São Sebastião, praticadas pelo povo Baré, demais parentes indígenas e não indígenas e pelos moradores da Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim, na zona rural do município.

1.1 Organização dos capítulos da dissertação

Apresento, a caráter introdutório, os três capítulos que compõem a presente dissertação de mestrado. No capítulo primeiro, que você leitor está acompanhando, roteirizo como a dissertação está organizada, quais métodos e técnicas de pesquisa foram utilizados.

No capítulo segundo, que foi intitulado “Forjado em jabá, terreiro, samba, cacetinho e boi-bumbá”, faço um apanhado de minha autoetnografia, da minha infância no bairro Cachoeirinha, na companhia de minha avó, familiares e amigos, das minhas experiências da adolescência no bairro São José Operário. E, após o retorno a Cachoeirinha, a juventude e o aprendizado político no Polo Industrial de Manaus e no IEA – Instituto de Educação do Amazonas. Discorro, ainda, sobre a minha entrada na universidade e experiências na pesquisa, assim como da minha relação com os povos indígenas da referida cidade, mas de forma específica, como vou me percebendo negro, como vou sendo letrado étnico-racialmente, como vou desenvolvendo a consciência de classe social a partir do aporte da cultura popular, do ambiente educacional. Ademais, abordo a despeito de como esses ambientes mostraram a mim a minha família e o homem negro que eu sou.

A escolha pela autoetnografia, como método de pesquisa, aliada à etnografia explica-se devido ao fato desse método de investigação acadêmica poder exprimir as minhas vivências e subjetividades com as vivências e subjetividades do grupo estudado. Este método também ajuda a compreender como se desenvolve a relação

de diversas identidades dentro de um coletivo com especificidades identitárias, como é a Comunidade São Sebastião.

Assim, como propõe Daniela Becaccia Versiani (2002, p. 60), a autoetnografia é um método que busca visibilizar subjetividades que estiveram guardadas nas gavetas dos gabinetes dos etnógrafos, ou seja, é uma forma de ampliar a visão do campo antropológico sobre subjetividades de grupos minoritariamente representados. Trata-se, como salienta Daniela Becaccia Versiani (2002, p. 60), de trazer para o centro da discussão aquelas que foram rotuladas como subjetividades marginais pelo modelo de autobiografia, que enfatizava o perfil branco, homem e europeu, que por séculos impediu a discussão de outros *selves*. Por sua vez fragmentam a visão unívoca europeia, abrindo espaço para subjetividades complexas, relacionando-se em tempos e momentos específicos, transgredindo a ordem estabelecida.

Santos (2017, p. 08) afirma que a autoetnografia é um método de pesquisa que se utiliza das experiências pessoais do pesquisador/etnógrafo para realizar uma abordagem crítica e reflexiva acerca do arcabouço cultural, sem perder de vista sua relação com o povo estudado. O pesquisador está presente ativamente no interior do processo do grupo, valorizando as relações e acordos políticos e sociais estabelecidos.

A autoetnografia proporciona que nos coloquemos no percurso da pesquisa, sem apagar a fala de todas as pessoas envolvidas no processo. Assim, tornamos polifônica a construção da pesquisa e de seus resultados. A autoetnografia destaca a importância das relações entre o etnógrafo e a comunidade etnografada ao construir uma história através de muitas mãos, sem medo de expor as suas predileções. Afinal, ninguém está neutro ao estabelecer **um “objeto de pesquisa”, nem mesmo pesquisadores mais ortodoxos.**

No capítulo terceiro, que foi designado Entre rezas, ladainhas e matiaras: Festa de São Sebastião no Rio Tarumã-Mirim, Manaus/AM, apresento a Comunidade São Sebastião e a festa de São Sebastião, realizada pelo Povo Baré, seus remanescentes e não indígenas que vivem na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã-Mirim. A partir das informações passadas por seus organizadores e da pesquisa de campo esboço alguns dados etnográficos sobre a origem do festejo na comunidade e o modo como a festa está estruturada, aproveitando para fazer algumas apreciações a partir dos autores citados anteriormente.

No capítulo quarto, denominado Os tambores afro-ameríndios e o filho do Ogã, fiz uma abordagem sobre os tambores na minha jornada de vida, o modo como o tambor afro-brasileiro se relaciona com os tambores utilizados em outros contextos, como na escola de samba, nas cerimônias realizadas na Igreja de São Sebastião e no curral de boi bumbá. E como esse aspecto se conecta à festa de São Sebastião e como os indígenas Baré utilizam a festa para entrar no roteiro da política indígena para reivindicar o direito ao território em que vivem e a caracterização de sua identidade.

Trazendo toda a minha ancestralidade, vivências e entendimento da minha jornada e dos parentes Baré, que têm sobrevivido à exclusão social, que inverte a ordem da vida, nos tirando do nosso trono, do nosso lugar de significância para atirar ao limbo, onde estão todos os revoltos que não se contentaram com as novas senzalas e a fluida roupagem com a qual o capital se impõe a tudo aquilo que destoa em sua visão linearizante.

Enfatizo que nesta Dissertação de Mestrado busquei fazer a descrição e a análise da Festa de São Sebastião, especificamente, das cerimônias rituais, onde estão envolvidos os personagens desse fato social, como Mestre Folião, Juizes de Mastro, Tamboreiro, Festeiro, Noitários Promesseiros. As festividades a esse santo acontecem na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã-Mirim, zona rural do município de Manaus, no estado do Amazonas, o que não me impediu de perceber outros aspectos.

1.2 Percurso teórico-metodológico

Para desenvolver a pesquisa, escolhi como ferramenta a observação participante e atentando para as proposições de Cardoso de Oliveira (2000) sobre o olhar, o ouvir e o escrever como os principais aliados de um etnólogo para pensar a realidade vivenciada, fazendo parte dos momentos da vida cotidiana do coletivo observado, neste caso os envolvidos nas festas de São Sebastião.

Assim como Clifford Geertz (2008, p. 5), que traz uma importante contribuição, nos mostrando que embora o método etnográfico nos direcione no campo de pesquisa, a interpretação, com minuciosos detalhes e análises, foi feita a partir das observações dos Baré e não indígenas moradores da Comunidade São Sebastião. Participei das atividades preparatórias para a festa em diversos anos

seguidos, como em 2006, 2008, 2010, 2011, 2013, 2014, mas passei a observar de forma objetiva a festa nos anos de 2018, 2019, 2022 e 2023 e a partir do recorte feito por nós, ou seja, por eu e pelos moradores que organizam a festa. Foi, então, que obtive subsídios para a descrição etnográfica nesta dissertação. Nos momentos de participação das reuniões, conversas, antes e durante as festividades, que pude perceber a importância de seus rituais e os significados que atribuem aos diferentes momentos da festa.

Nisso se situa a pertinência de algumas percepções de James Clifford (2002, p. 43) precisamente quando o referido teórico salienta o caráter dialógico da etnografia e que permite que um amplo universo de pessoas possa expor os seus pontos de vista na pesquisa. Destarte, foi em diálogo com os moradores e organizadores da Festa de São Sebastião que percorri os símbolos do festejo. James Clifford (2002, p.46), um dos principais representantes da antropologia pós-moderna, propõe que a etnografia realize um diálogo entre os diferentes agentes, de modo a criar um espaço polifônico onde os atores possam revelar diferentes pontos de vista, rompendo com o modelo clássico de fazer antropologia.

Por sua vez, Malinowski (1984, p. 25), um dos iniciadores do trabalho de campo etnográfico, afirmava que o exercício contínuo de afastamento e de proximidade com os grupos que observamos, nos coloca em melhores posições no campo de pesquisa, proporcionando melhor entendimento sobre a cultura dos grupos sociais.

Dessa forma, escolhi navegar nos escritos de Collete Petonnet (2008, p. 04) e realizar uma observação flutuante para condicionar o meu olhar, de modo a não unilateralizar as minhas ações apenas para sujeitos específicos da celebração. Procurei observar o todo, indo onde minha intuição me levasse, mas sem que isso me distanciasse do objetivo da pesquisa, mas procurando complementar as investigações com aspectos que não costumam ser observados fora dos objetivos propostos. Adotei a observação flutuante, proposta por Collete Petonnet (2008, p. 04), tentando não centrar esta observação em um só aspecto do campo da investigação, mas permitindo-me acessar a todos os eventos que me foram oferecidos. Eu acompanhava o movimento, a dinâmica dentro do grupo, em conversas na hora das principais alimentações, roda de conversas, partidas de futebol ou pescarias.

Assim, esta pesquisa utiliza como métodos a autoetnografia (Santos, 2017; Versiani, 2002) e a etnografia (Malinowski, 1984; Oliveira, 2000; Geertz, 2008; Clifford, 2002), aliadas à observação participante, para que possamos perceber como acontecem as cerimônias rituais e que envolvem personagens e participantes das Festas de São Sebastião, realizadas pelo povo Baré e seus remanescentes, na Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã-Mirim em Manaus/AM. Para tanto, exercitei “atos cognitivos da construção do conhecimento antropológico”, segundo Cardoso de Oliveira (2000, p.17), ou seja, o olhar, o ouvir e o escrever. Esses elementos permitem perceber as dinâmicas sociais e políticas, nas quais o pesquisador está inserido a partir do momento em que passa a acompanhar o cotidiano do coletivo, os preparativos da festa, reuniões familiares, dialogar com os jovens, adultos e idosos (antigos) envolvidos na festa. Ao observar o cotidiano dessa comunidade do Povo Baré, de maneira a entendê-la e, a partir disso, como salienta Clifford Geertz (2008, p. 07), dar uma descrição densa, minuciosa nos detalhes e análises posteriores, a partir das observações de campo.

Aliado à observação participante, fiz uso de entrevistas abertas individuais e nisso pude dialogar sobre as Festas de São Sebastião com um bom número de pessoas e abordando a origem, a realização, a estrutura e os elementos que compõem a festa. Utilizei diário de campo para auxiliar nos registros das minhas vivências como pesquisador com o grupo, datando e registrando tudo o que pude descrever. Procurei, ainda, esboçar algumas comparações e análises das informações, que surgiram nos diálogos, o que me auxiliou no tratamento destes dados, quando do uso da teoria no processo da escrita da Dissertação de Mestrado.

O registro audiovisual compõe o leque de técnicas utilizadas, considerando que a Comunidade São Sebastião do Tarumã Mirim tem o intuito de produzir material fílmico para divulgação das Festas de Santo, neste caso a Festa de São Sebastião, realizada por seus moradores Baré. O seu objetivo é divulgar o material nas mídias sociais e nos programas de televisão, em rede aberta de Manaus, que abram espaço para esse tipo de conteúdo, de modo que o local ganhe visibilidade. O objetivo do registro imagético não é apenas para o acesso de um público externo, mas para o próprio coletivo, pois, conforme Sylvia Caiuby Novaes, “Imagens favorecem, mais do que o texto, a introspecção, a memória, a identificação, uma mistura de pensamento e emoção. Imagens, como o próprio termo diz, envolvem,

mais do que o texto descritivo, a imaginação de quem as contempla” (Novaes, 2008, p. 465).

Seguindo a orientação da ABA, primei pela autorização do povo indígena Baré, demais parentes indígenas e não indígenas da Comunidade São Sebastião. Como salienta a antropóloga Cláudia Fonseca (2008, p. 41), é no campo que ocorre a relação entre pesquisador e pesquisados. Na presente pesquisa, os comunitários não veem problema na identificação de seus nomes no texto, pois querem propiciar visibilidade à sua comunidade e, assim, divulgar as atividades que realizam na Comunidade São Sebastião. Os frutos desta pesquisa podem ser usados para construir espaços de fala e as informações como ferramentas de reivindicação e legitimação de sua existência.

1.3 Alguns autores importantes para o meu trabalho

Existe uma vasta produção acadêmica com relação aos povos indígenas do Amazonas, em especial aos chamados rionegrinos, ou índios do Rio Negro. No que concerne a isso, entre os autores mais referenciados estão Manoel Nunes Pereira (1980), que com a obra “Moronguetá: um decameron indígena” fez um apanhado dos grupos indígenas com os quais teve contato e fez algumas apreciações sobre as transformações ocorridas na cultura indígena a partir do contato com os missionários Jesuítas.

Enquanto Márcio Meira (1993) tratou das relações econômicas entre patrões e indígenas do Médio Rio Negro, retratando as condições de exploração da mão-de-obra indígena Baré, Werekena, Tukano, Dessana, Baniwa, entre outras, na coleta e beneficiamento da juta e da piaçaba, extração e beneficiamento do leite de seringa e do leite da sova.

Adentrando a década de 2000, Robin Wright (2005) fez uma abordagem geral no que concerne aos aspectos sociais e culturais de etnias do Alto Rio Negro, enfatizando também as relações destas com a política religiosa das missões, que atuaram naquele recorte geográfico.

Theodor Koch-Grünberg em a obra “Dois anos entre os indígenas: viagens no Noroeste do Brasil (1903-1905)”, que foi lançada em 2005, portanto, muitas décadas após a sua morte, destaca o complexo cultural do Alto Rio Negro, no noroeste

amazônico, mostrando a importância deste filósofo e antropólogo para os estudos dos povos indígenas no Amazonas.

É interessante destacar que embora algumas das obras citadas façam algumas abordagens das relações entre grupos indígenas rionegrinos e missões religiosas, mencionando o povo Baré como partícipe desse cenário, elas trazem pouca informação sobre as comunidades existentes nos afluentes do Baixo Rio Negro, próximo a Manaus.

Um exemplo disso é o caso do Rio Tarumã, afluente da margem esquerda, onde quase todas as comunidades têm presença de povos indígenas do Rio Negro, como os Baré, Tukano, Dessana, Arapaço, e com presença mais adensada nas Comunidades Livramento e São Sebastião, que entre os moradores indígenas tem a maioria Baré, e a Comunidade Nhã-Be, dos “parentes” Saterá-Mawé, vindos da região conhecida como baixo Amazonas. Essa informação, mesmo de forma tímida, é encontrada em trabalhos monográficos (Trabalhos de Conclusão de Cursos, dissertações de mestrado e teses de doutorado), mas que não tratam, especificamente, das festas de santo. E tampouco abordam aquilo que é do interesse desta pesquisa de mestrado, ou seja, as cerimônias rituais na Festa de São Sebastião. Desta forma, essas produções centram as suas abordagens em trabalhos com o tema identidade e as estratégias do povo Baré para conceder fluidez a essa categoria e ressignificar o espaço urbano do município de Manaus, como é possível notar na tese de doutorado de Juliana Melo (2009).

A “identidade em trânsito” dos Baré, abordada por Águido Carvalho (2011), enfatiza a transformação e a manutenção no espaço urbano e rural do município de Manaus por esse povo, de modo a manter o seu modo de vida característico.

No tocante às produções científicas, que tratam de ritos e festas de santo em grupos indígenas no Amazonas, temos Gourevitch (2011) com sua abordagem sobre ritos de iniciação, festas, crenças entre os Baré do Brasil e da Venezuela, e Pinheiro (2011), que menciona as festas em homenagem à Nossa Senhora Auxiliadora e a Festa em homenagem ao São João, na comunidade do Cartucho, no Médio Rio Negro, mas com foco principal na emergência de novas identidades indígenas a partir dos sinais diacríticos. Todavia, esses trabalhos fazem uma descrição das referidas festividades, não trabalhando com todas as cerimônias rituais existentes nos grandes rituais, que são as Festas de Santo, como a de São Sebastião.

Todo o referencial apontado fomentou a base da referida pesquisa, no entanto, o foco deste estudo está nas cerimônias rituais que os personagens da festa, que foram expostos anteriormente, realizam e na interação com os fiéis e demais visitantes.

Como sustentáculo teórico-conceitual sobre ritual, disserto a partir de Arnold Van Gennep (2011) e de sua importante obra “Os Ritos de Passagem”. Além do mais, busquei endossar mais a discussão com as proposições de Victor Turner, que constam em dois de seus livros, um chamado “Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu” (2005) e o outro intitulado “O Processo Ritual: estrutura e antiestrutura” (1974), ou seja, esses autores proporcionaram um diálogo frutífero, sob a perspectiva antropológica.

A abordagem teórico-conceitual nas celebrações de São Sebastião conta com as valiosas contribuições sobre ritual contidas no aporte teórico de Victor Turner (1974), que desenvolveu estudos junto ao povo Ndembu, estabelecendo comparações entre os ritos de passagem desse grupo e o teatro grego, desenvolvendo, assim, o conceito de drama social.

Para Turner (1974, p. 17), o ritual é um evento de caráter religioso, onde as representações simbólicas em vestimentas, máscaras e movimentos corporais geram em seus participantes um estado liminar, ressignificando os mesmos, rompendo com seu *status* e adjetivos, no tempo e espaço do grupo do qual fazem parte. Enquanto os ritos são eventos cerimoniais dotados de poder simbólico, onde as ações dos agentes, as suas falas, os seus movimentos corporais e as suas indumentárias adquirem significados e de modo a proporcionar os resultados esperados pelos envolvidos durante e após a sua realização.

A proposta de Victor Turner é influenciada pela obra de Arnold Van Gennep (2011), “Os Ritos de Passagem”, onde o autor caracteriza os ritos de passagem como um período liminar, onde os indivíduos passam por um processo de transição que revela conflitos e crises quanto à sua condição e reposição no tecido social.

Para Arnold Van Gennep (2011), os ritos de passagem podem ser apreendidos a partir de três premissas: a separação, quando o agente é apartado de sua posição no convívio social; margem, quando o sujeito passa pelo processo de reelaboração, encontrando-se em situação de liminaridade, e a agregação, quando o ator assume novo *status* social, é reagregado ao coletivo sob outra perspectiva de participação no grupo.

Turner (1974), adotando o modelo gennepiano, o desdobra em três pontos: separação, liminaridade e agregação. Além da influência de Van Gennep, a infância ao lado da mãe Violet, uma renomada atriz, contribuiu para que Victor Turner voltasse os seus estudos para a performance e para a dramatização nos rituais e desenvolvesse o conceito de Drama Social, nisso o autor faz uma análise metafórica entre os ritos de passagem do povo Ndembu e o teatro grego.

Diante do exposto, os argumentos de Victor Turner colaboram para discorrer acerca das ações dos sujeitos envolvidos nas cerimônias rituais da celebração da Festa de São Sebastião na Comunidade São Sebastião. É de interesse da pesquisa, desdobrar os efeitos gerados na relação entre esses elementos durante as cerimônias rituais e seus desdobramentos antes e após o evento.

Neste texto, decidi trabalhar mais uma vez com a identidade étnica dos povos indígenas por perceber que tanto no perímetro urbano, quanto na zona rural ou o que chamam de zona metropolitana da cidade de Manaus estão cada vez mais presentes os “embates dialógicos” envolvendo o Estado Nação, povos indígenas, populações negras e aqueles erroneamente tipificados no campo sociológico amazônico como caboclos⁶, pois é interessante explicitar que não se trata de uma população homogênea, mas de grupos específicos.

Mais que isso, assumo um lugar de fala que me pertence, que eu entendo e no qual fui desenvolvido e aceito como homem afro-indígena que tem acompanhado as lutas de coletivos indígenas, negros e demais grupos sociais, no Amazonas.

Por isso, trago alguns autores que influem com nossa proposta de dissertação de mestrado a partir do reverberar das falas dos grupos com os quais tenho convivido durante a minha jornada de vida. E parto do adensamento demográfico de grupos indígenas, grupos negros e “misturados”, como destacou João Pacheco de Oliveira (1998), ao tratar dos indígenas do Nordeste do Brasil. Já que no Amazonas se faz sentir com muita força organizações do povo Baré, assim como o surgimento de grupos e associações negras e associações formadas por diferentes etnias indígenas, que vem ressignificando espaços urbanos ou rurais, fundando novas comunidades nos arredores da capital do estado do Amazonas. Trata-se de um movimento que vem rompendo a lógica de uma suposta mestiçagem generalizada entre os povos que vivem no estado do Amazonas.

⁶ Tipo sociológico que corrobora para a invisibilidade do tecido étnico racial no Amazonas, reduzindo a esse arquétipo toda a diversidade social e cultural e simbólica dessa região (Carvalho, 2011, p. 99).

Isso rompe com a expectativa de um Estado Nação e aos moldes de, como descreve Oliveira (2016, p. 76), uma unidade de análise social que se estabelece na eliminação das diferenças e alteridades de modo sistêmico, controlando os aspectos sociais, tornando linear as narrativas das futuras gerações.

A partir da contribuição de Barth (2000, p. 32), podemos pensar que esses grupos sociais dinamizam seus espaços de modo a estabelecer as suas próprias regras de convívio, se reestruturando e criando estratégias para dialogar com o Estado desde suas demandas.

Visto que para Barth (2000, p. 146-147), mais do que estabelecer regras de convívio e também se caracterizar como grupo político organizado, é inverter o processo de estigma, transformando o que é exterior/negativo em interior/positivo, sair da condição exógena para a endógena, que lhes proporciona mais mobilidade de ação social, cultural e política.

Saliento que, de acordo com as afirmações de Clifford Geertz (2008, p. 10), a Antropologia e os antropólogos têm por objetivo a ampliação do discurso dos agentes sociais e, mais que isso, perceber como esses sujeitos constituem teias de significados entrelaçadas, nas quais os mesmos podem ser lidos e descritos. Segundo Barth (2000, p. 25), “a cultura é apenas uma ferramenta descritiva do comportamento humano”, desta forma, a dinâmica de um coletivo imprime diversas características a cada período, todavia, o grupo identifica a partir dos sinais diacríticos aparentes em cada agente social e os relaciona com o todo, tornando-os membros ou não.

Assim como destaca Avtar Brah, em seu artigo “Diferença, diversidade, diferenciação” (2006, p. 337), abordando as questões do povo negro, pensamos que é necessário desnaturalizar o olhar etnicista, visto que este tenta confundir as ações de grupos diferentemente constituídos, atribuindo aos mesmos às mesmas necessidades, deixando de lado o fator distintivo e as relações de poder neles impressas.

Afinal, ao contrário do que afirmou Tzvetan Todorov (1983, p. 06), “somos todos filhos de Colombo”, não, não somos todos filhos do invasor europeu, mas sim somos descendentes de todas/os aquelas/es que, por algumas circunstâncias, sobreviveram ao processo de colonização e contribuíram para a constituição do Amazonas contemporâneo, como se pode observar no curso desta pesquisa.

1.4 Contextualizando a escolha do tema

De acordo com o Censo Demográfico 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, o estado do Amazonas apresenta um quantitativo de 490.854 pessoas indígenas, sendo a unidade federativa que possui o maior número de indígenas do Brasil (IBGE, 2023). Ainda, segundo dados do aludido censo, em Manaus, na capital do Amazonas, foi identificada a quantidade de 71.713 indígenas (IBGE, 2023).

No entanto, mesmo apresentando fortes características da cultura indígena, desde a sua fundação, com a construção do Forte da Barra do Rio Negro, à atualidade, grande parte da população do município de Manaus ignora a existência dos traços marcantes desenhados pelos “vencidos”, como salienta o historiador e antropólogo José Ribamar Bessa Freire (1994, p. 2), visto que a ideologia dos “vencedores” (não indígenas) se recusa a reconhecer como seus os traços de uma cultura por eles considerada “atrasada”, “bárbara” e “selvagem”.

Essa ambiguidade é comum em espaços institucionais, como de escolas, universidades e repartições públicas, em espaços de informalidade, como mesas de bar, feiras, mercados, no cotidiano da cidade, e está presente em falas “descontraídas” e envolvendo jargões como “leseira Baré”, “tu é todo índio”, “hoje eu tô caboco”, onde as pessoas de Manaus se reconhecem como membros da “Barelândia”, forma jocosa e “brincalhona” utilizada com referência à população do município, mas que abre espaço para o preconceito e a discriminação contra os povos indígenas (Carvalho, 2011, p. 57).

Como descendente do povo Baré do Médio Rio Negro e de descendentes de negros escravizados, vindos dos estados de Pernambuco e Maranhão, eu não poderia fugir dessa realidade, tive que enfrentá-la. Afinal, as dificuldades, por nascer pobre e negro na periferia de um bairro dito de “classe média”, como Cachoeirinha, ou morando em um bairro periférico da Zona Leste de Manaus, como São José Operário II, sempre impuseram alguns limites para mim e outros vizinhos na mesma condição.

Esse cenário foi uma das motivações para eu não desistir de estudar e adentrar a Universidade. Além do mais, por meio de participações em projetos de pesquisa, com foco na etnologia ameríndia, entre os anos de 2009 e 2011, pude desenvolver um exercício etnográfico, que resultou no Trabalho de Conclusão de

Curso (TCC) do Bacharelado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Amazonas/UFAM e intitulado “Índios em trânsito: uma etnografia dos Baré em Manaus”. A aludida pesquisa, eu realizei com o olhar voltado para a ressignificação do espaço urbano e para a construção da identidade do povo Baré na zona urbana da capital.

A partir das experiências citadas, pude acompanhar de perto a realidade de diversos grupos indígenas no perímetro urbano e no meio rural da cidade, entre eles os Tukano, Dessana, Sateré-Mawé, Ticuna, Deni e os Baré da área urbana e da Comunidade São Sebastião, no Rio Tarumã-Mirim, zona rural do município de Manaus, onde vivem alguns dos interlocutores que contribuíram para o meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), naquela ocasião.

Ainda, Celina Cadena, mulher Baré, oriunda da Vila de Cucuí, no Alto Rio Negro, região noroeste do estado do Amazonas, presidenta da Organização de Desenvolvimento e Sustentabilidade Econômica para os Povos Indígenas (ODESPI) me colocou em contato com a família Melgueiro, em especial com a figura do jovem Diego Melgueiro de Oliveira. Este, ao saber de minha intenção de pesquisa, apresentou-me ao seu avô, o senhor Simeão Melgueiro, um Baré da região de Cucuí, que depois de tornar-se militar da reserva do Exército Brasileiro, na década de 1980, migrou para a capital e fundou a Comunidade São Sebastião, no Rio Tarumã-Mirim.

Da interação na comunidade surgiram alguns convites para acompanhar as comemorações das Festas de Santo, que são realizadas nesses lugares. Dentre esses festejos, presenciei, algumas vezes, as seguintes manifestações: a Festa de São Sebastião, que dá nome à comunidade, acontecendo sempre de 12 a 21 de janeiro e a Festa do Divino Espírito Santo, celebrada de 30 de maio a 10 de junho de cada ano.

A partir disso, surgiram algumas indagações: Por que os Baré celebram essa festa? Por que afirmam que é parte da sua cultura? O que há da cultura desse grupo nas festas que realizam? Além daquelas pensadas para aquela situação, como: Qual o quantitativo de famílias indígenas? Qual o número de famílias do povo Baré? Qual a importância do artesanato produzido por alguns moradores da Comunidade São Sebastião? Qual a base da economia da comunidade? O que produzem? Como escoam a produção? Enfim, uma série de questionamentos sobre esse coletivo e

que foram também aspectos importantes na presente pesquisa de Dissertação de Mestrado.

Ao observar o desdobramento das festas, o meu olhar foi conduzido ao ritual e às performances realizadas por alguns personagens participantes envolvidos nesses eventos de celebração, entre eles o Mestre Folião⁷ e seu poder de coordenar os fiéis, o Tamboreiro⁸ que dita o ritmo do início e fim das cerimônias na igreja e o Juiz do Mastro⁹ quanto ao efeito que causam nos fiéis, tanto no ato de preparar o objeto como na hora da busca, escolha, transporte e derrubada do mesmo, o Festeiro e os Noitários e seu trabalho para manter o aspecto sagrado e ao mesmo tempo dionísico da festa em andamento.

Pensando nas proposições de Marcel Mauss (2003), torna-se importante para esta pesquisa perceber que, sendo a Festa de São Sebastião um fato social total, esta celebração pode expor aspectos econômicos, políticos e sociais durante sua realização, mesmo que sejam sutis, apontando para o modo como se desenvolvem alguns momentos da festividade, mostrando as relações entre grupos no seio da comunidade, estabelecendo hierarquias, revelando o comportamento que se espera dos envolvidos nas festividades e até possíveis conflitos.

Dessa forma, os espaços, para a observação da interação entre os personagens da festa e os demais envolvidos, foram os seguintes: o interior da Igreja de São Sebastião, onde acontecem as rezas e os cantos de ladainhas; a sua área externa frontal, onde são feitos a preparação e o levantamento dos Mastros; o trajeto e a área de mata fechada, onde ocorrem a escolha e a retirada de cada um dos mastros; as casas nas quais são preparadas as comidas, servidas gratuitamente aos visitantes em geral; o Centro Social Simeão Melgueiro onde acontecem as passagens de obrigação dos noitários e festeiros, mas sempre observando o entorno. Ainda, há os encontros e as rodas de conversa paralelas, que acontecem em algumas casas da comunidade.

Desta maneira, a proposta desta pesquisa veio para cumprir com algumas reivindicações dos comunitários do local e como forma de conceder visibilidade às suas demandas. Entre elas, pôr a comunidade na vitrine das mídias sociais, incluí-la

⁷ Mestre Folião – responsável por fiscalizar o bom andamento da festa e pode, ao mesmo tempo, assumir o posto de Rezador.

⁸ Tamboreiro – responsável por realizar o toque do tambor durante o tiro da esmola (levantamento do Mastro), início e final das novenas, troca de festeiros e derrubada do Mastro.

⁹ Juiz de Mastro – responsável por organizar o grupo, que faz a escolha, retirada, transporte e ornamentação desse símbolo.

no roteiro turístico do complexo de comunidades do rio Tarumã, gerar trabalho e renda para os seus moradores, melhorar a estrutura e em termos de saneamento básico e pavimentação do ramal do Pau Rosa, única via terrestre para a comunidade, tudo isso através dos festejos em homenagem aos Santos Católicos, neste caso, São Sebastião.

2 Forjado em jabá, terreiro, samba, cacetinho e Boi-Bumbá

Neste capítulo apresento, a partir do método etnográfico, algumas das minhas vivências e subjetividades, que possibilitam estabelecer relações com as vivências e as subjetividades do grupo estudado, ou seja, do povo Baré, que compõe a Comunidade São Sebastião.

Daniela Becaccia Versiani (2002, p. 60) define a autoetnografia como um método que busca visibilizar subjetividades que, muitas vezes, estão subsumidas nos processos de pesquisa. Segundo Versiani (2002), seria, então, uma forma de ampliar a visão do campo antropológico sobre subjetividades de grupos minoritariamente representados. A aludida autora propõe trazer para o centro da discussão aquelas subjetividades rotuladas como marginais pelo modelo de autobiografia, que enfatiza o perfil branco, homem e europeu, que por séculos impediu a discussão de outros *se/ves*.

Segundo Santos (2017, p. 08), a autoetnografia é um método de pesquisa que valoriza as experiências pessoais do pesquisador/etnógrafo, para realizar uma abordagem crítica e reflexiva acerca do arcabouço cultural, sem perder de vista a sua relação com o povo estudado, estando ativamente no interior do processo, valorizando as relações e acordos políticos e sociais estabelecidos.

A autoetnografia proporciona colocar-se no percurso como pesquisador, sem apagar a fala de todas as pessoas envolvidas no processo, tornando polifônica a construção da pesquisa e de seus resultados. Destaco a importância das relações entre etnógrafo e etnografados, construindo uma história por muitas mãos, sem medo de expor as predileções, afinal, ninguém está neutro ao construir um objeto de pesquisa, menos ainda ao estabelecer relações pessoais e subjetividades, no decorrer da pesquisa.

Proponho-me a realizar esta caminhada de autoetnografia e etnografia no decorrer desta pesquisa, como um todo, e principio neste capítulo 2, mais especificamente com a autoetnografia.

2.1 Culinária nordestina, afro-religiosidade e folclore

O título deste capítulo remete às memórias do que vivi na infância até a fase adulta da vida em Manaus, no estado do Amazonas, Brasil, onde é possível notar, por meio da leitura deste texto, um pouco do meu desenvolvimento enquanto agente social, traçando o caminho que me trouxe até aqui e que me levará para outros lugares e realidades diferentes da minha, mas que também contribuirão para essa vida de constante aprendizado.

Trazer essas vivências, narrativas e memórias para esse texto é não só apresentar quem eu sou, mas também dirimir quaisquer dúvidas sobre a minha existência e como aconteceu o meu letramento étnico-racial, visto que o dinamismo cultural brasileiro cria cenários diversos quando tratamos do pertencimento de cada agente social. Muitas vezes, o universo acadêmico invisibiliza pessoas, comete o etnocídio de seus discentes em busca de resultados, números, no entanto, ainda existem aqueles profissionais que vislumbram o mundo com olhar humanístico e acolhedor, que proporciona a construção de uma jornada polifônica às populações tradicionais, de modo que esses expressem sua ancestralidade, mesmo com ataques constantes.

Dessa forma, início essa Dissertação de Mestrado percorrendo a despeito da importância do jabá ou do charque. Esse produto foi inserido na dieta proteica amazônica pelos nordestinos e durante o ciclo da borracha. Além disso, o referido alimento é, até hoje, uma das principais “misturas” presentes nos pratos de nós amazonenses. Portanto, eu, particularmente, quando penso em jabá, logo me vejo na cozinha ou no terreiro (quintal) da casa da minha avó, na Avenida Borba, no bairro Cachoeirinha, zona sul da capital do Amazonas, onde aprendi a apreciar esse alimento.

A minha bisavó, de nome Emiliana Vieira dos Santos, organizava, de modo lúdico, a dieta da família e de maneira a introduzir alimentos que, naquela época, eram pouco apreciados por nós crianças. Como uma hábil domadora das adversidades da vida, a dona Emiliana nos incentivava a participar de atividades recreativas, uma delas era brincar de invasores portugueses (os meninos) contra as indígenas Amazonas (as meninas).

A minha avó e o meu irmão mais velho (o Gilmar Nogueira dos Santos) ensinavam a construir duas pequenas malocas com pedaços de cobertores usados,

para nos proteger do sol forte e da chuva, que muitas vezes nos pegava de surpresa durante o inverno amazônico.

Ela dava a cada um dos grupos um pedaço do jabá, que havia em casa, e alguns gramas de farinha de mandioca. E nós ajudávamos a cortar e a dessalgar a carne, enfiar nos espetos, esses feitos com finos galhos de goiabeira, e, depois, a assar em fogo de lenha. O sabor da carne salgada era algo inigualável para nós e ficava ainda mais saborosa com a farinha de mandioca (farinha d'água) hidratada em um pouco de água (chibé), como um pirão sem tempero.

O assado da minha avó alimentava nosso paladar e nosso imaginário de navegante, pois a farinha expandia, inchava nossos estômagos, dando uma sensação de saciedade até a hora da merenda (lanche) e depois de tanta energia gasta com a confecção da maloca e dos arcos e flechas, enfim, daquele teatrinho, nós somente queríamos dormir, após mais um dia de conquistas no rio mar.

Então, toda dificuldade sempre foi driblada com criatividade pela Emiliana Vieira. Um corte em diagonal, feito por ela, resolvia tudo no café da manhã, porque aos nossos olhos o pão massa grossa (pão francês, cacetinho, pão de sal, pão careca) parecia do mesmo tamanho (grande) e assim ninguém reclamava.

Enfim, os sabores e os cheiros da minha vida elegeram o jabá como protagonista de uma longa lista de predileções na culinária amazônica. Eles ocupam um lugar especial em minha trajetória de vida, por estarem presentes em momentos singulares de minha infância, mas também pelo fato do jabá ter sido inserido em minha dieta pelas mãos de uma mulher tão forte, carinhosa e habilidosa com o que a vida lhe apresentava, como foi minha bisavó.

2.2 Pelas mãos de Milica: o boi em minha vida

No mesmo sentido, o Boi-Bumbá Gitano foi a brincadeira folclórica que, pelas mãos dos meus familiares, deu início a minha rede de socialização. Com Emiliana (Figura 1), Gilmar e Valdir conheci pessoas, encontrei-me cada vez mais com o lado artístico da família e percebi, tempos depois, que esse ofício sempre esteve na casa da Emiliana.

Figura 1 – Fotografia de Emiliania Vieira dos Santos



Fonte: Fotografia de Juarez Oliveira dos Santos (acervo da família).

Ressalto que a casa da minha bisavó Emiliania Vieira (Milica) sempre esteve repleta de gente, filhos, netos, bisnetos e todos aqueles que criavam laços de amizade com a família.

Como os adultos trabalhavam, Milica fazia questão de cuidar dos netos, não aceitava que estranhos se envolvessem na criação dos pequenos. Dessa forma, ela acabou sendo mais que avó, foi nossa professora de reforço, mãe, pai e mestra na arte de apreciar e brincar o Boi-Bumbá ou de brincar de boi, como nós do Amazonas falamos.

Durante a semana, a agenda de Milica era cheia. Além de suas atividades como parteira, rezadeira/benedeadeira, ela nos acompanhava nas atividades escolares e de lazer. De segunda-feira a sexta-feira, nós dividíamos o tempo entre a Escola Estadual Carvalho Leal (onde estudavam as minhas irmãs Eline e Elaine), Escola

Balão Mágico (onde eu estudei através de bolsa de estudos) e as brincadeiras no terreiro (quintal) da casa.

No sábado, as brincadeiras no quintal lateral da residência tomavam todo o dia e do meio ao fim da tarde a atração era sentar em frente a casa e apreciar o vai e vem das pessoas, que frequentavam e que frequentam até hoje a feira livre da Avenida Japurá.

Por volta das 17h, os pequenos ficavam reunidos e ouvindo as narrativas de dona Emiliana, visto que a maior parte de sua contribuição para nossa formação foi feita através da oralidade, já que ela era pouco letrada. Então, passávamos horas ouvindo os seus ensinamentos a partir de diversas narrativas.

Essa dinâmica do sábado era quebrada com a chegada do mês de abril, pois a partir dessa data mais uma atividade era acrescida aos dias de sábado: acompanhados de nossa bisavó Emiliana, íamos aos ensaios do Boi-Bumbá Gitano, no seu curral, localizado na Quadra Poliesportiva da Vila Mamão, no bairro São Francisco.

Naqueles tempos, Milica saía de casa e conduzindo, muitas vezes, até seis netos, que a agarravam pelas barras da saia e pelas mãos, em variadas ocasiões a derrubando no chão. O destino do passeio era a Vila Mamão ou Baixa da Vila Mamão, no bairro São Francisco, em Manaus.

Nós saíamos cedo, por volta das 18h, pois, antes do ensaio, a conversa com suas primas e primos Lídia, Janoca, Tizil e Eduardo Pereira dos Santos (fundador do Boi-Bumbá Gitano) não podia faltar, era assim que os adultos colocavam o assunto em dia. A pequena reunião seguia até que, por volta das 19h, os brincantes, que integravam as barreiras de índios (os cordões de índios¹⁰), de índias, de vaqueiros do Boi, de rapazes do Boi, começavam a chegar ao curral do Boi Gitano, entre eles uma das figuras principais para o andamento do ensaio: os batuqueiros¹¹.

¹⁰ Os cordões são fileiras formadas pelos brincantes da agremiação e que são organizados por categorias. Os integrantes montam um círculo que protege o principal personagem do enredo, o Boi, e esses cordões são formados de fora para dentro e vice-versa, já que se movimentam desenhando um grande labirinto. Embora desenhem um grande obstáculo humano, o mesmo se movimenta de acordo com o brincante que lidera a barreira, imprimindo o ritmo da dança, seja a primeira índia, o primeiro índio, o primeiro vaqueiro ou o primeiro rapaz, a esses os demais devem seguir sem questionar, desde que o objetivo (resguardar o fama, o Boi mais bonito e conhecido, orgulho do Amo) seja mantido.

¹¹ Embora hoje tenha sentido pejorativo em algumas categorias de brincadeiras folclóricas, até meados de 1994 o termo batuqueiro era utilizado para nominar os ritmistas que compunham as batucadas dos Bois-Bumbás de Manaus ou, como os mais saudosos classificam, os Bois Tradicionais de Manaus. Com a massificação da cultura de Boi aos moldes de Parintins, com emprego pesado de

O curral, situado na quadra Poliesportiva da Vila Mamão, na rua Vasconcelos Chaves, bairro São Francisco, ficava lotado de pessoas à espera do ensaio e os batuqueiros pegavam os tambores feitos em madeira e couro de boi. Uma pequena fogueira era feita pelos batuqueiros do lado de fora do curral, na calçada, para esquentarem o couro. À medida que o couro esquentava, eles executavam o toque no instrumento até chegar à afinação correta, onde o tambor emitia o som perfeito para os toques diretos e as viradas, de modo que não exigisse tanto das mãos dos batuqueiros (tamboreiros), que muitas vezes sangravam para fazer ecoar o som de um instrumento fora da afinação necessária.

Depois dos tambores afinados, da caixa de som e dos microfones devidamente checados, os amos do Boi Bumbá Gitano entoavam a primeira toada:

Vaqueiro fama, tô te chamando!
 Vaqueiro fama, tô te chamando!
 Vai buscar meu boi pra roda;
 Que o povo está esperando.
 Toada: Chamada do Bumbá
 Letra: Eduardo Santos e Waldir Língua de Cobra.

O Amo do Boi, ou seja, o Dono do Boi, que exerce também o papel de cantor, dava início à toada, o canto para apresentar o Boi-Bumbá e demais itens da brincadeira, que ordenava ao primeiro vaqueiro (o Fama, o vaqueiro mais forte e experiente, da vestimenta mais incrementada) que fosse buscar o animal. As pessoas mais idosas se postavam nas janelas e nas calçadas da frente de suas casas para apreciar o ensaio.

Nesse momento, torcedores, brincantes e visitantes, todos voltavam a sua atenção para a entrada da casa de Eduardo Santos (o criador da brincadeira), em frente ao curral, na mesma rua Vasconcelos Chaves, nº 318, e de lá surgia Gitano, o boi marrom da Baixa da Vila Mamão, do bairro São Francisco. Tratava-se do ícone do folclore do bairro, o maior representante da Baixa da Vila Mamão nas edições do Festival Folclórico do Amazonas, o boi que mobilizava pessoas dos bairros Cachoeirinha, Petrópolis, Raiz e Praça 14 de Janeiro.

capital por empresas multinacionais, como Coca-Cola e Vivo, as agremiações, que adotaram o formato parintinense, mudaram a nomenclatura, adotando o termo Marujo (membro da Marujada de Guerra dos Bois do festival daquele município), mas algumas poucas agremiações mantêm até hoje a estrutura da brincadeira folclórica como foi criada no passado e sustentam sem qualquer preconceito as figuras dos batuqueiros e a sua casa, a batucada.

A brincadeira que gerava trabalho, renda e lazer para a população, pois, durante o período de preparação para o Festival Folclórico do Amazonas, muitas pessoas trabalhavam nos barracões, confeccionando fantasias, auxiliando nos reparos dos instrumentos de percussão, e tudo isso era remunerado, mesmo com um salário abaixo do mercado. E eu estava nesse lugar, ao lado de minha bisavó. A emoção era tanta que eu ficava engasgado com um nó na garganta por alguns segundos e, de forma tímida, ao lado dela, eu treinava os meus passos e rodopios de um futuro Rapaz do Boi¹², função que eu exerceria apenas anos depois, assim como o meu avô Jurandir, no boi contrário, o Corre Campo. Sem perceber, participava do meu rito de passagem, a partir da minha iniciação naquele ambiente eu seria cobrado, mesmo que indiretamente por familiares e amigos amantes da arte de brincar de Boi-Bumbá.

Um bom brincante, ou seja, um brincante de prestígio participa diretamente, ou melhor, confecciona sua fantasia, dança sem embaraço, de forma criativa, imprimindo força e elementos próprios na hora de encenar. Entra e sai do cordão sempre retornando para sua posição, sem furar as outras filas, mostra coragem e astúcia em situações de tensão e conflitos com agremiações rivais, mas tudo isso é um construto que começa nos ensaios, nos preparativos para apresentações em festas juninas particulares, arraiais e no Festão do Povo (Festival Folclórico do Amazonas), como anunciava Paulo Gilberto (em Memória).

Como as outras meninas e os outros meninos da minha idade, eu reproduzia as técnicas do corpo, que os Vaqueiros e Rapazes demonstravam, o movimento dos braços, pernas e cabeça que acompanhavam o ritmo das toadas.

As toadas lançavam no ar homenagens ao estado do Maranhão, berço do Bumba Meu Boi que deu origem ao Boi-Bumbá no Amazonas, cantos com declarações de amor para a mulher amada, que em sua maioria era representada pela mulher negra (a morena), toadas de guerra, aquelas criadas para desafiar os “Bois contrários”¹³, fosse nos ensaios no curral¹⁴ ou nos trajetos pelas ruas em dia de apresentação, como podemos perceber abaixo.

Ave Maria cheia de graça;

¹² O Rapaz na brincadeira do Boi-Bumbá tem a função de ajudar os Vaqueiros nos cuidados com o Brinquedo de São João (Boi).

¹³ Agremiação concorrente na mesma modalidade (Boi – Bumbá).

¹⁴ Espaço destinado para os ensaios e fugida (fuga) do boi e morte (matança) do boi.

Ave Maria cheia de graça;
 Esse é meu boi Gitano;
 E ninguém leva na fumaça.
 Toada: Desafio
 Letra: Eduardo Santos e Luiz Eduardo

O sorriso largo ou um semblante fechado faziam parte da encenação, da criação da identidade cultural dos brincantes da agremiação folclórica Boi-Bumbá Gitano e demais Bumbás e Garrotes¹⁵. Tudo dependia da toada cantada, aquelas que cantavam o amor, sempre faziam brotar sorrisos nos semblantes dos brincantes e muitas vezes um inesperado flerte entre os expectadores que nesse espaço se encontravam.

Era um momento em que a/o brincante, mesmo ciente de sua obrigação com a agremiação, se deixava atravessar pelo glamour e prestígio de que gozavam os atores envolvidos na encenação do Boi-Bumbá. Você saía da condição de simples cidadão para se tornar o cidadão brincante do Boi Gitano ou Corre Campo, a sua identidade cultural te tornava distinta dos outros jovens ou adultos.

Os três ou dois meses que antecediavam junho e até o término do referido mês eram dedicados aos ensaios e às apresentações do Boi. Nesse período temporal, quase todos os sábados e volta e meia íamos prestigiar a brincadeira em algumas performances da agremiação, que ocorriam no bairro da Cachoeirinha e, por fim, íamos à “fugida” e à matança do Brinquedo de São João¹⁶.

Depois de todas as festas juninas e do Festival Folclórico do Amazonas, no começo do mês de agosto, as agremiações, como o Boi Gitano, promoviam dois dos emblemáticos momentos do Auto do Boi, a “fugida” (fuga) e a matança do animal.

Para a fugida (fuga), uma réplica do Boi era confeccionada, sem muito esmero. Um Boi bem tosco, muitas vezes com estrutura muito pesada, feita em perna-manca e ripas, de modo que aguentasse as pancadas e solavancos impressos no ato da fuga. Onde os vaqueiros tentavam de toda sorte impedir que o Fama ultrapassasse o curral e ganhasse as ruas em fuga desenfreada.

Era uma verdadeira luta, na qual, assaz vezes, os Vaqueiros mais valentes saíam feridos pelas chifradas do boi, entre laçadas, escapadelas e quedas violentas, e os amos do Boi, como Valdir Língua de Cobra ou Zé Preto, entoavam:

¹⁵ Modalidade que podemos chamar de Boi Bumbá Mirim, onde brincam, preferencialmente, as crianças.

¹⁶ Brinquedo de São João é como os bois são classificados por seus amos nas toadas. Uma forma carinhosa de se reportar ao boi de pano (o objeto teatral do Folclore amazonense), a estrela maior que atribui sentido a essa manifestação cultural.

Dá no boi vaqueiro e não esmorece (Bis).
 Se tirar teu laço, quero ver o que te acontece (Bis).
 Toada: A hora do guerreiro
 Letra: Clóvis, Wandguaromiro (Miro), Tor e Tizil

Era um chamado para a batalha travada entre os Vaqueiros e o Boi, o momento mais aguardado para os vaqueiros testarem a sua coragem e ganharem prestígio na agremiação, mesmo que isso custasse pontos pelo corpo, dependendo da gravidade do ferimento que o brinquedo de São João (o Boi) causasse. Então, os laços voavam em direção à cabeça do Bumbá, muito cabo de guerra e investidas de ambos os lados, quedas, empurrões, escoriações de toda forma.

O Boi sempre obtinha sucesso em sua investida, fosse rompendo a barreira de vaqueiros que rodeava o curral, onde se desenvolvia a encenação, ou mesmo arremessando o Fama¹⁷ por cima do cercado, ação que dependia do vigor físico do Miolo¹⁸ do Boi, que dava vida ao Fama (Boi-Bumbá) naquele momento. Do lado de fora, na rua, um grupo de apoio imprimia fuga, numa correria frenética pelas ruas dos bairros São Francisco, Cachoeirinha, Raiz e Petrópolis.

É importante ressaltar que antecedendo esses momentos da Fugida¹⁹ (Fuga) e da matança do Boi, a minha bisavó não podia faltar, mesmo que quisesse, pois Emiliana desempenha uma importante função ritual, realizada por todas as mulheres idosas que tinham os seus trabalhos de parteiras e benzedeiras reconhecidos pela comunidade, assim como as mulheres mais idosas e experientes das famílias ligadas à brincadeira.

Essas mulheres abençoavam o animal, passando as mãos pela sua pelagem, na cabeça, desejando sucesso na fuga que o bicho empreenderia. Essa era também uma forma de benzer o Miolo do Boi. E, somente após esse momento de aflição e desejos de boa fuga, os brincantes davam sequência à luta do Boi para sair do curral e, como exposto acima, ao encontrar um espaço entre os vaqueiros, o animal saía do cercado, percorrendo as ruas dos bairros São Francisco e Cachoeirinha,

¹⁷ O adjetivo Fama aplica-se ao Boi-Bumbá e a qualquer componente da brincadeira folclórica e significa o mais forte, bonito, o Fama.

¹⁸ Brincante que dá vida ao Boi-Bumbá, proporcionando todos os movimentos que o boi de pano realiza.

¹⁹ A "Fugida" do Boi trata da fuga do animal para não ser sacrificado, visto que, nesse momento do auto do boi, Pai Francisco tenta a todo custo sacrificar o bicho para satisfazer o desejo de Mãe Catirina em comer a língua da prenda (Boi).

onde moravam e moram ainda hoje alguns de seus brincantes e torcedores de maior prestígio.

Os torcedores escondiam os brincantes e a figura central da brincadeira (o Boi), por alguns momentos, oferecendo-lhes comida, bebida, principalmente alcoólica, para que pudessem aguentar a árdua tarefa de continuar fugindo. Esse era um espetáculo teatral encenado nas ruas, que durava até que a comitiva em fuga fosse alcançada e o Boi fosse laçado por um dos Vaqueiros, que conduziria o animal novamente ao curral.

Figura 2 – Fugida do Boi (Fuga do Boi)



Fonte: Fotografia de Gilmar Nogueira dos Santos.

O Boi conduzido novamente ao curral é sacrificado por Pai Francisco²⁰, esse oferecia o sangue do animal, simbolizado pelo vinho tinto, para os brincantes e para os torcedores presentes. Isso enquanto uma forma não apenas de sacramentar a

²⁰ Na encenação do Boi Bumbá, Pai Francisco é um ex-escravo que trabalha em uma fazenda, onde existe um boi muito bonito, o melhor daquela propriedade.

morte do bicho e matar a vontade de Mãe Catirina²¹, mas de compartilhar com os presentes as qualidades do animal de boa procedência, aspectos que deveriam ser apreciados por quem participava do ritual.

Antes do sacrifício do animal, mais uma vez a minha avó Emiliana estava presente, passando as mãos na pelagem, na cabeça do Fama (chama-se Fama a estrela da agremiação folclórica, o Boi, porque ele é o centro das atenções, é o famoso, a joia do curral, o mais bonito e, por isso, o mais famoso, o Fama, o brinquedo de São João), despedindo-se do Bumbá ao desejar uma boa morte ao animal e o retorno certo no ano seguinte. O Amo do Boi entoava a despedida do bicho:

Adeus, adeus, adeus;
Morena não chore não;
Adeus, adeus, adeus;
Morena não chore não;
No próximo ano eu volto;
Este fica de recordação.
Toada: Despedida do Fama
Letra: Wandguaromiro/Valdir Língua de Cobra

Depois do sacrifício, o último ato do ritual é o almoço. Esse evento trata da demonstração de sucesso de Pai Francisco na captura e sacrifício do animal. Os brincantes, torcedores e convidados especiais são chamados a participar de um momento regado a muita feijoada, rabada, cerveja, cachaça e vinho tinto, tudo simbolicamente preparado com a carne daquele animal. Dessa forma, encerra-se aquele ano de trabalho, disputas e muitas festividades.

Como podemos perceber, a cultura do folclore, trazida do nordeste pela família de minha bisavó Milica, sempre nos acompanhou. Trata-se de uma herança dos nossos antepassados e que assumiu novos contornos a partir da dinâmica da cidade de Manaus.

Assim, muitas brincadeiras do folclore local foram originadas por membros da família, como: o Boi-Bumbá Gitano da Baixa da Vila Mamão, fundado por Eduardo Pereira dos Santos (primo de minha bisavó Milica), no bairro São Francisco; o pássaro Corrupião, fundado por Esmeralda dos Santos e depois presidido por Benedito Brito Costa (Dedeca), no bairro Matinha.

²¹ Mãe Catirina, trata-se de uma negra, ex-escrava, esposa de Pai Francisco, que por estar grávida sente desejo de comer a língua do melhor boi da fazenda, o que gera toda a trama do Auto do Boi-Bumbá.

Além disso, muitos parentes participaram como brincantes de outras agremiações, como o Boi-Bumbá Corre Campo, o Boi-Bumbá Brilhante, o Garrote Treme Terra, o Garrote Famoso, o Garrote Filho do Campo, a Tribo dos Andirás, Dança Regional Caninha Verde, Cangaço Cabras do Lampião e o Cangaço Primos do Cangaceiro (Figura 3).

Figura 3 – A fotografia revela a Dança Regional Primos do Cangaceiro



Fonte: Fotografia de Simão Pessoa.

Com o fim das festividades folclóricas, grande parte dos brincantes adultos voltava às suas rotinas de final de semana, que envolvia a frequência nas casas de shows da cidade, em especial no Clube do Samba, no Vagalume, no Orvalho da Noite, no Tropical Brega Nigth, no Caxangá Clube, todos localizados no bairro Cachoeirinha, no Samba do Jaqueirão e no Clube Americana, esses dois últimos situados no bairro Praça 14 de Janeiro.

2.3 O clube dos sambistas

No mundo do samba, o meu rito de passagem acontecia quase que diariamente, sentados em um banco sob a sombra do frondoso pé de castanholas,

na frente de nossa casa, onde eu e o meu irmão Gilmar permanecíamos por algum período do dia ou da tarde.

Enquanto ele exercitava as viradas de tamborim²² ou os toques da caixinha²³ ou afinava esses instrumentos, eu ficava observando ao seu lado, ou na sala da casa, no terreiro, na imensa mesa de jantar da cozinha, pois foi nesses ambientes da casa de minha avó Emiliana que o meu tio Juvenal Ferreira dos Santos e o meu irmão Gilmar Nogueira dos Santos me ensinavam um pouco de percussão popular, mesmo sem eles perceberem tal fato. No entanto, foi a partir dos seis anos de idade que a quadra do Grêmio Recreativo Escola de Samba Andanças de Ciganos, localizada na Avenida Borba, nº 1303, no bairro Cachoeirinha, tornou-se ambiente para as minhas experimentações.

Sempre que podia, o meu irmão Gilmar me levava aos ensaios da bateria e às festas que aconteciam na quadra da Escola de Samba e para uma criança aquilo tudo era uma maravilhosa experiência. E foi assistindo ao meu irmão e aos seus amigos de infância – o Charles (seu apelido era Olhão), o James (Ossinho), o Ricardo (Cado), o Júnior (Coelho), o Joel Palheta, o Francisco Barker (Chico Back), o Marcos (Marquinhos) –, que mais tarde tornaram-se meus amigos²⁴, vendo a bateria Vai ou Racha sob a batuta do mestre de bateria Manoel (Manel), eu comecei a batucar e mais tarde com o mestre Ney Ricardo Mourão, eu aprendi, de fato, a tocar os instrumentos tamborim, rocar, caixinha, surdo de marcação e repique.

Em casa eu ficava observando os movimentos daquela gente a tocar e reproduzia as técnicas utilizadas para executar os instrumentos. Na primeira oportunidade, eu tomava de empréstimo um velho tamborim, pandeiro, pratos de bateria e caixa de guerra e começava a ensaiar, mesmo sem a autorização de ninguém.

²² Segundo Alice Satomi, o “Membranofone bastante encontrado em grupos urbanos de percussão, principalmente em baterias de escolas de samba, nos carnavais” (Satomi, 2016). Fonte: SATOMI, Alice Lumi. **Tamborim**. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 10 out. 2016. Atualizado em 8 mar. 2018. Disponível em: <http://plone.ufpb.br/labeet/contents/acervos/categorias/membranofones/tamborim>. Acesso em: 21 nov. 2022.

²³ De acordo com Alice Satomi, “Tambor de dupla membrana brasileiro, de origem ibérica, preserva seus usos e propósitos, principalmente em bandas marciais, militares e tradicionais [...]”. SATOMI, Alice Lumi. **Caixa**. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 10 out. 2016. Atualizado em 8 mar. 2018. Disponível em: <http://plone.ufpb.br/labeet/contents/acervos/categorias/membranofones/caixa#:~:text=Caixa%20s.f.%20Tambor%20de%20dupla,de%20cedro%20pelos%20m%C3%BAasicos%20locais..> Acesso em: 21 nov. 2022.

²⁴ Pessoas que também estabeleci laços de amizade e pelas quais eu era chamado de Gilmarzinho, um diminutivo do nome do meu irmão.

Na escola de samba não precisava, pois, como era visto como mascote, sempre tinha alguém que me oferecia um instrumento para testar o que eu faria e volta e meia dava minhas baquetadas, tocava lata, como dizem na linguagem dos ritmistas.

Aos 12 anos de idade, ou seja, em 1990, eu acompanhava o meu irmão nas passagens de som do grupo de samba, do qual ele fazia parte. Direccionávamo-nos para o Clube do Samba às 14h, todos os domingos, para a banda reforçar os ensaios e fazer a passagem de som. Com o passar do tempo, eu cresci, aprendi e até os 25 anos de idade fui ritmista da bateria Vai ou Racha do Andanças de Ciganos, tocando caixa de guerra, passando também pela bateria Pura Emoção do Grêmio Recreativo Cultural Escola de Samba A Grande Família (o Galo da Zona Leste de Manaus, localizada na rua Itajuba, nº 186, São José Operário I), tocando repique e caixa de guerra.

As baterias de escolas de samba sempre foram repletas de ogãs e nós aprendíamos muito com esses agentes, pois, além de sermos ritmistas, éramos chamados de acordo com o tempo disponível para ajudar na afinação e limpeza dos instrumentos utilizados nos ensaios. Esses momentos rendiam muitas conversas e ensinamentos quanto ao modo de tocar para os Orixás, a posição do instrumento e o toque específico para cada entidade das religiões de matriz africana.

Quanto à minha formação musical, essa aconteceu no mundo empírico, através das cantigas que minha bisavó interpretava todos os dias, fosse lavando, passando ou cozinhando nos fundos da casa e em seu fogão à lenha.

Nossa rotina era de levantar cedo e, logo, ela me segurava pelas mãos e me sentava na janela, para depois me colocar dentro do galinheiro, que ficava na lateral do imóvel, para eu conferir se nas baias das galinhas havia ovos frescos para consumir. Depois de conferir o galinheiro, movimentávamos para os fundos e para ver se tinha lenha cortada ou se deveríamos cortar. Após isso, fazíamos o fogo, pois ela sempre ensinou como fazer, usando um pedaço de câmara de ar de pneu de carro ou com gravetos bem finos para fácil combustão. Tudo isso ela fazia cantando cantigas que ela aprendeu durante a vida, algumas até mesmo na infância.

Do mesmo modo, essa formação musical concretizou-se também por intermédio das toadas cantadas pelo tio avô Valdemar Dias dos Santos (o Valdir Língua de Cobra ou o Valdir da Cuíca), que aparece na Figura 4, por José Ribamar

do Nascimento (o Zé Preto) e Clóvis Nascimento (o Clóvis) nos ensaios do Boi-Bumbá Gitano.

Figura 4 – Fotografia de Valdemar Dias dos Santos (o Valdir Língua de Cobra ou o Valdir da Cuíca)



Fonte: Acervo da família.

2.4 Romantização que encanta na dança regional Cacetinho dos Tariano

A Dança Regional Cacetinho dos Tariano da Escola Técnica Federal do Amazonas, antiga ETFAM, CEFET, hoje denominado IFAM (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas), me encantou pela peça teatral que apresentam. Embora um tanto romantizada, a dança chamava a minha atenção pelo vigor impresso em sua coreografia e por ser a segunda brincadeira folclórica que conheci, depois do Boi, e que me tornei torcedor.

Conquanto com menor frequência, principalmente nos bairros da Zona Sul e do Centro-Sul de Manaus, ainda hoje políticos, grupos de vizinhos que gostam do folclore, famílias com boa condição financeira e famílias com prestígio dentro de agremiações folclóricas proporcionam a realização de pequenos festivais folclóricos,

onde muitas danças são apresentadas, antes, durante e depois do Festival Folclórico do Amazonas e foi assim que conheci a Dança do Cacetinho dos Tariano (Figura 5).

Figura 5 – Fotografia que mostra a Dança Regional Cacetinho dos Tariano



Fonte: Fotografia de Arthur Castro e publicada no Website Segundo a Segundo.²⁵

Várias vezes levado por minha bisavó, outras vezes por minha mãe ou pelas duas, nós chegávamos a visitar mais de um festival por noite, só para apreciar mais modalidades de brincadeiras folclóricas e todo o trajeto era feito a pé pelas ruas dos bairros Cachoeirinha, Raiz e Petrópolis.

Um pequeno grupo de crianças e pré-adolescentes, que os adultos orientavam “os menores seguram em nossas mãos, os maiores segurem nas mãos dos menores”. Um percurso de dois a quatro quilômetros por noite, distância que aumentava quando nos direcionávamos para assistir às apresentações realizadas no Festival Folclórico do Amazonas, tradicionalmente feito na antiga Bola da

²⁵ CIRANDA E CACETINHO ABREM NOITE DO FESTIVAL FOLCLÓRICO DO AMAZONAS. **Segundo a Segundo**. Atualizado em 11 jul. 2022. Disponível em: <https://segundoasegundo.com.br/2022/07/ciranda-e-cacettino-abrem-noite-do-festival-folclorico-do-amazonas/>. Acesso em: 4 nov. 2022.

Suframa, onde atualmente fica o Centro Cultural dos Povos da Amazônia, localizado na Avenida Silves, Crespo, Distrito Industrial.

Embora brincadeiras folclóricas, como Boi-Bumbá, Cangaço e Xote, chamassem minha atenção, a minha segunda maior expectativa sempre esteve voltada para a Dança do Cacetinho, por todo o imaginário que eu criava.

Segundo o Edital de Seleção Pública nº 05/2015 – MANAUSCULT, que consta no Diário Oficial do Município de Manaus, a Dança Regional Tribo do Cacetinho confere vida a uma dança originada da cultura indígena, onde dois grupos de jovens rapazes, trajando vestimentas inspiradas nos povos indígenas e portando um bastão de madeira (o cacetinho) – disso provém o nome da brincadeira –, encenam uma batalha entre clãs diferentes, fazendo duas fileiras (Manaus, 2015, p. 8). Eles ficam frente a frente e realizando coreografias que alternam a interação entre os membros da mesma fileira e, em outro momento, com os membros da fileira rival, nessa ocasião, em especial, travam luta corporal, utilizando os bastões de madeira contra os adversários.

Ainda, de acordo com o aludido edital, os elementos obrigatórios na apresentação da dança são: “[...] fantasia, música, apitador/marcador, ritmo, harmonia, destaques típicos (índia branca, pajé e índias guerreiras) e originalidade” (Manaus, 2015, p. 8). Quanto aos rituais, a Dança apresenta um ritual que se desenvolve “com [a] entrada de índia, Entrada dos Guerreiros, Cacetão, Palma, Cacete Manso, Queda, Lodum, Anta, Cacete doido e despedida” (Manaus, 2015, p. 8).

Esses momentos são emblemáticos em minha memória e me ensinam a compreender um pouco mais acerca das referências na minha formação como pessoa, como agente do folclore e como tudo isso contribuiu para as minhas escolhas.

2.5 Casa de todos os filhos e de todos os santos

Como salientei anteriormente, tudo o que eu relato é oriundo das minhas vivências no seio da minha família nuclear e extensa Santos de Carvalho e no meu processo de socialização na cidade de Manaus, Amazonas.

Os dados expostos neste estudo são resultados da memória da minha vida cotidiana e de eventos singulares que nunca fugiram dos meus pensamentos, como

as valiosas conversas e os relatos de vida de duas grandes mulheres, especificamente de minha bisavó Emiliana Vieira dos Santos (a Milica, em memória) e de minha mãe Juraci dos Santos Carvalho (Jura, em memória).

As narrativas dos meus antepassados também se fazem presentes através das falas do meu avô Jurandir Pereira dos Santos (em memória), dos meus tios Jorge Oliveira dos Santos (em memória), Juarez Oliveira dos Santos, Joel Ferreira dos Santos (em memória), Juvenal Ferreira dos Santos (em memória) e dos meus irmãos mais velhos Gilmar Nogueira dos Santos, Eline Santos de Carvalho, bem como de outros parentes e vizinhos do bairro e brincantes de associações folclóricas locais.

Nessas narrativas encontraremos momentos da história da cidade, vividos tanto pelos familiares que ainda estão vivos, citados anteriormente, quanto por alguns que já faleceram, como a minha bisavó Emiliana Vieira dos Santos e a minha tia bisavó Francisca Vieira dos Santos (Chiquinha).

No que se refere à Francisca, ela foi uma Mãe de Santo no Candomblé, que por décadas manteve sua pequena Seara²⁶, no endereço que vivemos atualmente, sendo que era vista na família como uma mulher de muita força e, portanto, o sustentáculo do lar.

Agora, falando de mim, enquanto narrador: eu nasci em 1978, em uma família de 6 filhos, numa moradia ainda mais numerosa, no bairro Cachoeirinha, Zona Sul do município de Manaus, Amazonas, berço da boemia Manauara.

²⁶ Ainda hoje, o mencionado substantivo é empregado na cidade de Manaus e para se reportar a um pequeno terreiro de matriz africana, que, por não ter muito espaço, possui apenas um cantinho onde as imagens das entidades são colocadas e os seus adeptos se posicionam para cultuar a sua fé.

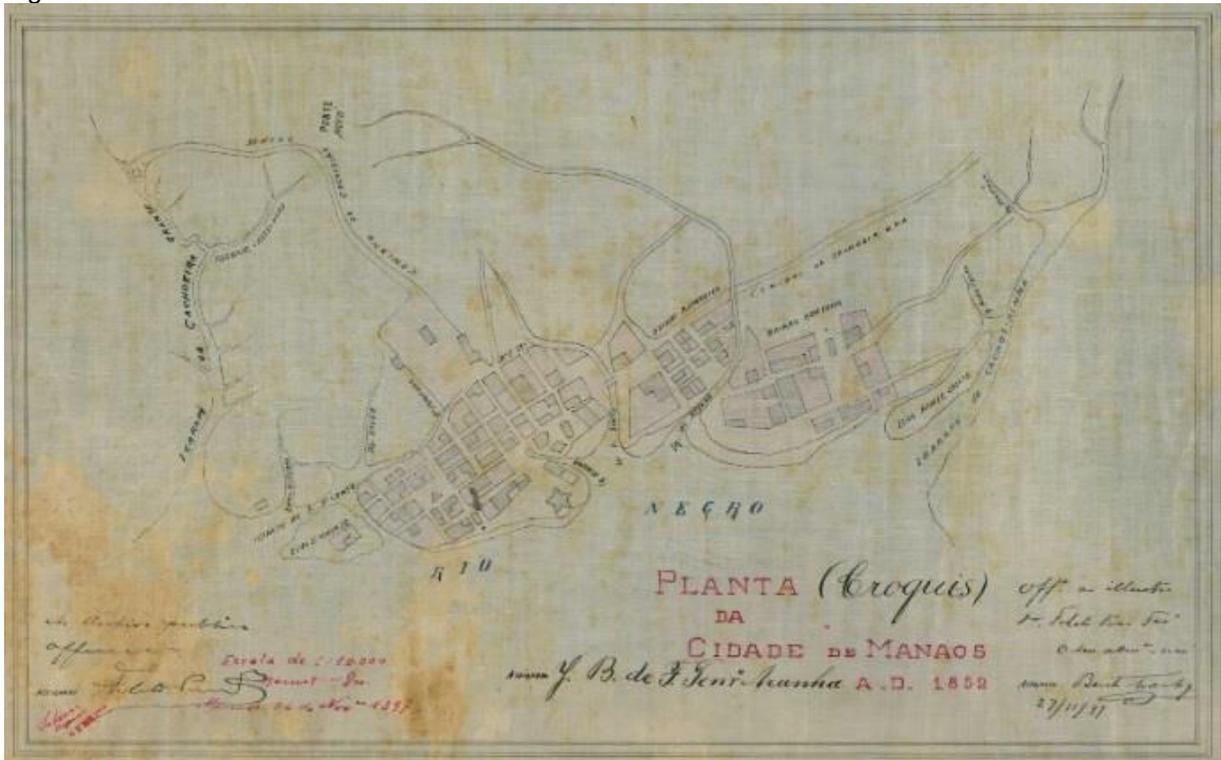
Figura 6 – Fotografia que evidencia uma comemoração em família. Nesta imagem aparecem as seguintes pessoas, da esquerda para a direita: Âguida, Âguido, Gilmar, Eline, Âguido Falcão (meu pai), Juraci dos Santos (minha mãe) e, mais à frente, Elaine



Fonte: Acervo da família.

A casa na qual vivíamos, naquela época, agregava os filhos e os netos de minha bisavó materna Emiliana Vieira dos Santos, a Milica, como carinhosamente a chamávamos. Milica foi uma migrante nordestina, descendente de negros escravizados. Ela chegou ao Amazonas ainda pequena, no ano de 1908, aos quatro anos de idade, quando a capital do estado se resumia à região central e aos poucos bairros do entorno, como Altos dos Educandos, Cachoeirinha, São Raimundo e Espírito Santo, além dos muitos sítios, nessas áreas hoje está localizado o bairro Nossa Senhora das Graças e alguns poucos sítios e muita mata onde atualmente se situam os bairros São Francisco, Petrópolis, Crespo São Lázaro, entre outros da Zona Sul da capital amazonense.

Figura 7 – Planta da cidade de Manaus do século XIX



Fonte: Acervo digital da Biblioteca Nacional Digital, Brasil.²⁷

A minha bisavó Emiliana relatava que nunca pôde frequentar a escola, sendo essa a regra que muitas famílias da época seguiam. Nesse tempo, apenas os filhos homens estudavam e cabia às mulheres se dedicarem aos afazeres domésticos, ou seja, cozinhar, lavar, passar, costurar, bordar, para que pudessem fazer um bom casamento, assim, agradando ao seu marido.

Isso fez com que a Milica e a sua irmã Francisca aprendessem com sua mãe Maria Joaquim dos Santos não apenas a realização dos afazeres domésticos, mas as técnicas de fazer partos, benzer e rezar para livrar as pessoas das enfermidades.

Depois de adulta, as habilidades desenvolvidas, ao longo dos anos, fizeram de minha bisavó materna uma das parteiras e rezadeiras mais conhecidas da Zona Sul da cidade. E devido ao grande número de partos realizados por ela, as pessoas, a quem ela “pegou” (realizou o parto), a chamavam de Mãe²⁸ Preta.

²⁷ PLANTA DA CIDADE DE MANAOS. Acervo digital. **Biblioteca Nacional Digital, Brasil**. Disponível em: https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart544139/cart544139.jpg. Acesso em: 22 jun. 2024.

²⁸ É um aspecto cultural na cidade de Manaus, principalmente entre as pessoas nascidas nas décadas de 1930, 1940, 1950 e 1960, chamarem as parteiras, que as trouxeram ao mundo, de mãe.

Embora Milica e Francisca apresentassem forte dom mediúnico, apenas a segunda seguiu no caminho do santo e aceitou ser iniciada no Candomblé. A primeira, mesmo não desenvolvendo o seu dom no terreiro, o colocava em prática em casa, que, aliado a outros conhecimentos, ajudou aos seus familiares a sobreviver aos surtos de gripe espanhola e à varíola no início do século XX, no estado do Amazonas.

2.6 Barandi e Nazinha: uma união afro-indígena

A minha bisavó Milica casou três vezes. No que diz respeito à sua união com o Marcolino Pereira dos Santos, dela nasceu o meu avô Jurandir (Barandi). Após a separação de Marcolino, aconteceu um novo relacionamento com o Carlos Anselmo dos Santos (Mestre Carlos), um negro da Ilha de Barbados, um Pai de Santo, e juntos eles geraram Valdemar Dias dos Santos (o Valdir Língua de Cobra). Após o desaparecimento de Carlos, sucedeu a sua união conjugal com o senhor de apelido Carne Assada, desse relacionamento nasceu o Raimundo Nonato dos Santos (Chibatinha).

Na condição de filho de família pobre, com pouca qualificação escolar, o meu avô Jurandir, filho de Milica e Marcolino, começou a trabalhar desde os oito anos de idade, capinando e limpando quintais, ajudando em mercearias, como estivador. Mais tarde, já um homem adulto, devido à escassez de postos de trabalho na capital do estado, ele decidiu ir para os seringais e para as fazendas no interior do Amazonas à procura de emprego como trabalhador volante. Nisso, ele conheceu e casou com a minha avó Maria de Nazaré (a Nazinha), na região do Médio Rio Negro, em um seringal próximo à cidade de Barcelos.

Expressando com relação às minhas raízes étnicas, o meu avô Jurandir era filho de negros, descendentes de negros escravizados, que fugiram²⁹ do nordeste em busca de melhores condições de vida no Amazonas, na região norte do Brasil.

²⁹ Quando uso o verbo “fugir”, o faço sem qualquer intenção de atribuir um tom sensacionalista a este texto, apenas reproduzo aquilo que a minha bisavó e o meu avô narravam para os seus netos e bisnetos. A vinda para o Amazonas, segundo a mesma, não foi uma opção, mas a única alternativa. Visto que era naquele estado que, segundo se ouvia dizer, havia muita fartura de alimentos e muito trabalho remunerado. Como no estado do Maranhão, a sua família ainda vivia sob a sombra do trabalho escravo e a mão de obra era pouco valorizada, ir para onde os meus tataravôs pudessem sustentar a família era uma realidade viável.

A minha avó materna Nazinha era descendente de Baré³⁰, indígenas que trabalhavam para os donos de seringais, jutais³¹ e piaçabais³² da referida região.

Juntos, Jurandir e Nazinha, ainda no seringal, tiveram a primeira filha, Palmira. De modo prematuro, ela morreu. Abalados por essa grande dor e cansados dos maus tratos do dono do seringal, o casal fugiu daquele sistema de trabalho escravo – que explorava os trabalhadores baseado em uma dívida impagável³³ – imposto pelo patrão seringalista. Foram dias e noites navegando de canoa pelo Rio Negro, igarapés e igapós abaixo. O método era navegar pela noite e se esconder pela manhã até chegar novamente a Manaus. Quando ainda estava vivo, o meu avô Jurandir assim narrava essa memória.

Em Manaus, no mesmo terreno onde vive o meu pai, esse casal gerou quatro filhos: Juraci dos Santos Carvalho (minha mãe, em memória), Jorge Oliveira dos Santos (em memória), Juarez Oliveira dos Santos e José Oliveira dos Santos (esse falecido ainda criança).

Para auxiliar na leitura destes escritos, trago a árvore genealógica por parte de minha bisavó Emiliana:

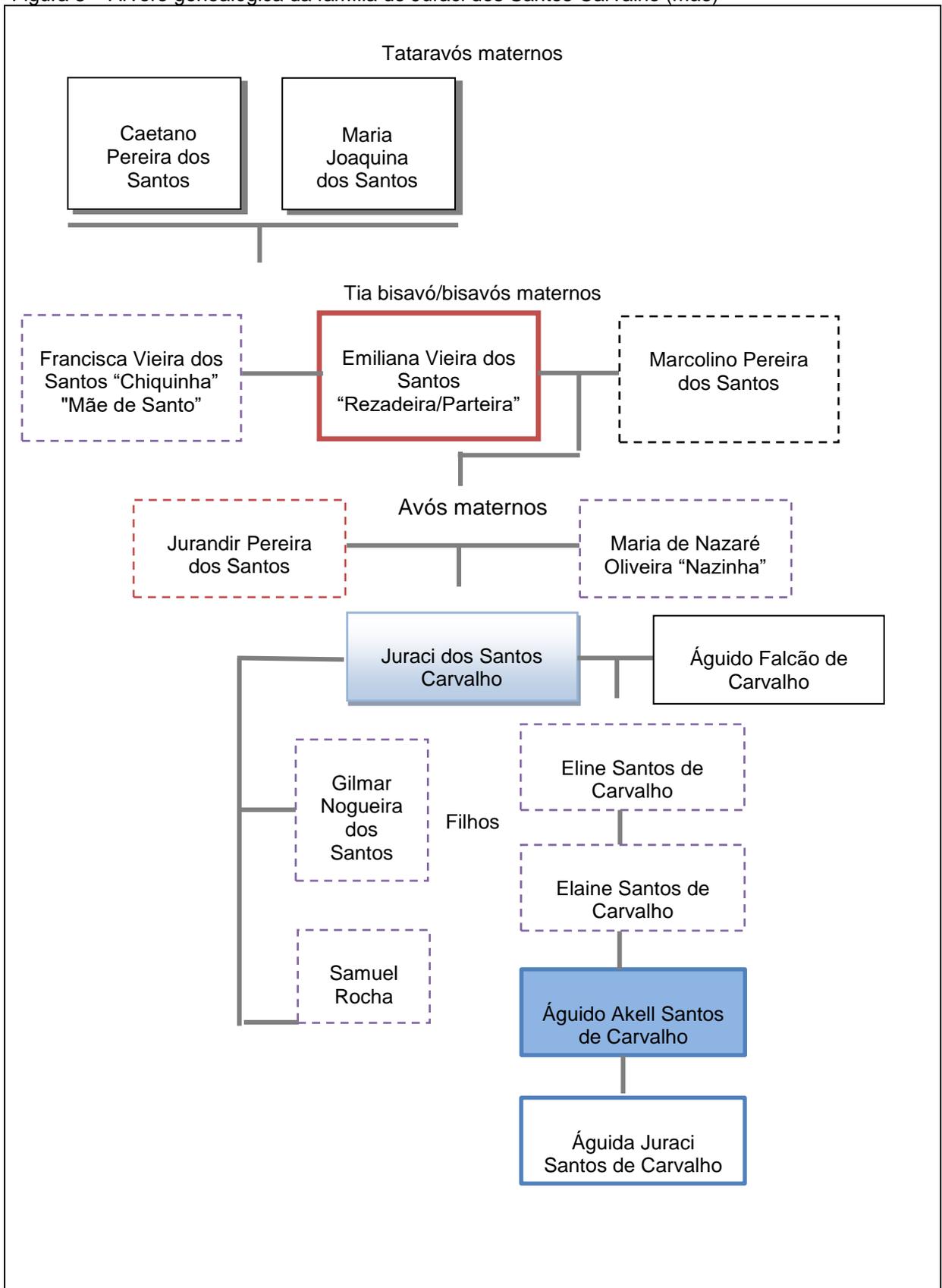
³⁰ Baré é um grupo étnico pertencente ao tronco linguístico Aruak, falantes do Yegatu, habitantes não apenas do Noroeste do Amazonas, na bacia do alto Rio Negro, chamada Cabeça do Cachorro, fronteira entre Brasil e Colômbia, mas também do médio e baixo rio Negro (Figueiredo, 2015; Meira, 2002).

³¹ A Juta (“*corchorus capsularis*”) é uma erva de fibra têxtil da família das tiliáceas, que é encontrada nas regiões de clima úmido e tropical e tem o caule de 20 mm de diâmetro, quando adulta, e pode alcançar 3 a 4 metros de altura (Guimarães Junior *et al.*, 2021).

³² A “*Leopoldinia Piassaba*” ou popularmente Piaçava ou no Tupi Piaçaba é uma palmeira originária do Brasil, ocorrendo no Amazonas e em Roraima, da espécie fibrosa e da família das “*Arecaceae*”, quando adultas chegam a 4 ou 5 metros de altura, com 20 a 50 mm de diâmetro. E é muito utilizada na fabricação de vassouras (Guimarães Junior *et al.*, 2021).

³³ Essa dívida é aquilo que Meira (2017, p. 89) define como aviamento, onde o seringueiro (aviado) recebe um adiantamento do dono do seringal (seringalista/aviador), geralmente em mercadorias, como querosene, jabá, sabão, terçado (facão), machado, tabaco, cachaça, entre outros gêneros, para poder trabalhar e extrair o produto, a seringa. No entanto, essa dívida nunca é paga, pois o seringalista manipula os valores, de modo que mantenha esse trabalhador sempre endividado e preso no seringal por anos ou pela vida inteira.

Figura 8 – Árvore genealógica da família de Juraci dos Santos Carvalho (mãe)



Fonte: Elaborado por Águido de Carvalho.

Como podemos perceber, carrego comigo uma herança histórica e cultural ligada aos povos ameríndios e coletivos negros de meus ancestrais maternos que, em algum momento e por circunstâncias que guardam algumas semelhanças com os meus ancestrais paternos, Hilton Alves e Izaura Falcão, migraram de seu lugar de origem para desenhar o futuro em novo cenário: a cidade de Manaus.

Como ressaltai anteriormente, descendo de negros maranhenses e piauienses, que viviam sob a sombra do trabalho escravo de seus ancestrais e viram em uma Amazônia sonhada a oportunidade de seguir com as suas vidas. Foi na diversidade verde e aparentemente hostil dos seringais do interior ou no vai e vem de bens e serviços na calorosa Manaus, capital do Amazonas, e de índios Baré que atravessaram o contato com o não índio, a perda da língua materna e a chegada da fala boa (*Yegatu*), que fez sumir a maloca e surgir a casa de duas águas, que se transformou na casa em alvenaria, em maloca de pedra³⁴ (casa de concreto) e que me concedeu a oportunidade de dizer de onde vim e um pouco do que sou.

2.7 Culto afro e catolicismo popular na família materna

Como algumas das famílias negras da periferia daquele período e onde vivemos até hoje, dividimos a nossa crença entre o Candomblé e o catolicismo popular. Ou seja, a nossa casa sempre esteve protegida pelas mãos e pelos olhos dos santos, fossem daqueles imortalizados em quadros na parede, como São Jorge, Cosme e Damião, Santa Bárbara, São Benedito, São Sebastião, São Lázaro e São Francisco, ou nas figuras que restaram da seara de minha tia bisavó Francisca Vieira dos Santos, ou naqueles presentes em orações, que fazemos até hoje.

São Jorge Guerreiro;
 Guia minha visão;
 Ilumina meu caminho;
 Me proteja da traição;
 Não me deixe andar sozinho;
 Onde houver corrente que eu quebre;
 Se a porta fechar, que eu abra;
 Em qualquer rio e mar eu navegue;
 Pois tu estarás comigo;
 No campo de batalha;
 Protegendo minha vida com o aço da tua espada.

³⁴ “Maloca de Pedra” é um termo classificatório para a cidade, muito utilizado por Seribhi (Gabriel dos Santos Gentil Tukano) para se reportar ao meio urbano da cidade de Manaus (Carvalho, 2011).

Nossas preces sempre estiveram sob a orientação de minha bisavó Emiliana, que indicava um Pai Nosso e uma Ave Maria ao acordar e na hora de dormir, no fim da noite um Credo, nos momentos em que os pensamentos ruins insistissem em nos perturbar, uma Salve Rainha, quando nos sentíssemos aflitos, acompanhada da oração do santo de devoção de cada um, se preciso fosse.

Toda a segunda-feira era dia de acender velas, no fundo do quintal, no mesmo local onde os rituais de santo aconteciam, quando a minha tia avó Francisca estava viva. A Milica acendia dois maços de velas brancas e as fixava em um suporte de madeira e rezava um Pai Nosso, uma Ave Maria para as almas dos mortos. Ao lado das velas, ela deixava um copo com água para fortalecer a alma daqueles que se foram com sede, pois, segundo a sua orientação religiosa, se a pessoa morre com sede, o espírito não descansa, perturba a paz da família, dos vizinhos, permanece vagando até que alguém faça essa boa ação, ou seja, lhe ofereça um copo com água. Com o tempo, eu e os meus irmãos, mas apenas aqueles que não demonstravam medo, éramos convidados por minha bisavó para realizar esse ritual e o fizemos por diversas vezes, por muitos anos de nossas vidas e enquanto moramos na casa da Milica ou nos períodos das férias escolares, que sempre foram gozadas em sua companhia.

A prática da reza, para curar quebranto, mau-olhado, erisipela e fechar a moleira de crianças, era uma constante em nossa casa e foi passada da minha bisavó Emiliana para o seu filho mais velho Jurandir e para os seus filhos mais velhos, Juraci e Jorge.

O Jurandir mantinha certa discrição sobre os seus dons. Ele rezava e benzia os familiares ou amigos de familiares que precisassem de ajuda ou pessoas que fossem indicadas por alguém próximo da família. Do mesmo modo que Juraci, a minha mãe usava desses conhecimentos para o público em geral apenas esporadicamente, reservando os mesmos, meramente, aos parentes e aos amigos mais próximos, isso em caso de muita necessidade.

Embora todos tivessem esse dom e aprendido as técnicas de cuidados com o corpo e o espírito, após a morte da minha bisavó Emiliana, a minha mãe e o seu pai eram os únicos que dominavam a prática da reza, do benzimento e do parto, enquanto os meus tios sabiam, mas se dedicaram apenas aos saberes relacionados ao poder de cura e à forma de uso das ervas medicinais.

Ainda me recordo das inúmeras vezes em que eu estava conversando com os meus irmãos, sentados em frente de casa, quando chegava uma mãe ou um casal com criança ou adulto para benzer ou rezar. Nós podíamos presenciar o benzimento à certa distância, mas caso a reza fosse, especificamente, para a cura de um bebê acometido da popular doença de criança (meningite), éramos enviados para os fundos³⁵ da casa e a cerimônia ocorria no exterior da casa, na frente da residência, próxima à porta da entrada principal. Distante da porta de entrada, mais ou menos 3 metros, a Milica se posicionava, de modo que pudesse estender o braço que sustentava o maço de ervas (vassourinha³⁶ e pinhão roxo³⁷), e assim tivesse condição de expulsar a doença para a rua.

O ato de expulsar a doença para a rua era realizado no momento em que não houvesse transeunte próximo, para que este não fosse atingido pelo malefício, para que não o levasse para casa, o que ocasionaria o contágio de um familiar ou mesmo de outro bebê. Portanto, segundo a Milica, a doença tinha que sair em direção à rua com pouco movimento, por onde ela tomaria o caminho de volta, sem atingir ninguém.

Após isso, a água e as ervas utilizadas eram descartadas no igarapé para que não fossem tocadas por ninguém e fizessem o retorno ao ambiente natural, onde, logo mais, estariam recuperadas pelos encantados para serem reusadas.

Voltando a falar das rezas e do benzimento, estas auxiliavam na manutenção e no equilíbrio do campo de forças que nos protegia das energias negativas, fosse por um olho gordo, mal olhado, praga rogada ou trabalho feito, ao mesmo tempo em que nos situava como homens e mulheres negras e que a todo o momento sofriam com as investidas repletas de estigma e preconceito, algo característico em uma cidade que vela o seu preconceito, em termos sociológicos como com os vocábulos “moreno”, “caboco (caboclo)”, entre outros.

³⁵ Essa medida era tomada para resguardar a nossa saúde, uma vez que a interrupção poderia causar a instalação da doença na cumeeira da casa e, com o tempo, o contágio certo das crianças, que nela residiam ou passavam o dia (Entrevista realizada com minha mãe Juraci dos Santos Carvalho, em 04 de novembro de 2020).

³⁶ “Scopariadulcis L”, muito utilizada para combater o diabetes tipo II e a infecção urinária (Entrevista realizada com a minha mãe Juraci dos Santos Carvalho, 2020; Sousa; Albuquerque, 2018; Santos; Rieder, 2016).

³⁷ A “*Jatropha gossypifolia*” é muito utilizada como larvicida e em banhos de descarrego (Mariz *et al.* 2010, p. 31).

2.8 Culto afro e pentecostalismo na família Falcão de Carvalho

No que concerne à minha família paterna, ela era constituída pela a minha avó Izaura da Rocha Falcão (em memória), uma descendente de portugueses, e pelo o meu avô Hilton Alves de Carvalho (em memória), um maranhense, descendente de escravizados africanos. O Hilton chegou ao solo amazônico ainda criança, onde permaneceu toda a infância no rio Ituxi, no município de Lábrea, localizado na região sul do estado do Amazonas. Já adulto, ele migrou com os seus familiares para Manaus, em busca de trabalho.

Assim como a minha avó, o meu avô estabeleceu moradia na Zona Sul da cidade de Manaus e, durante as idas aos bailes e aos batuques (Terreiros de Candomblé ou de Umbanda), os dois tiveram contato e firmaram namoro, que em pouco tempo transformou-se em casamento. Da união de Izaura e Hilton nasceu um único filho, o meu pai Águido Falcão de Carvalho. Acompanhando os pais, o Águido foi, desde cedo, inserido no Candomblé³⁸. Acredito que a sua tia-avó paterna Antônia Lobão, uma reconhecida Mãe de Santo da época em Manaus, tenha exercido alguma influência na decisão de ordem espiritual da família de meu pai.

A minha avó paterna Izaura era muito conhecida no Terreiro de Chico Beleza, que era comandado pelo senhor Francisco (Pai Chico Beleza). Ela, a Izaura, era membra ativa da casa, uma iniciada, e o meu pai sempre a acompanhou em todas as atividades dedicadas ao terreiro, enquanto o meu avô Hilton frequentava o terreiro de Mãe Tertulina, no bairro da Raiz. E o que Izaura participava ficava sito à rua Almir Pedreira, Beco Penarol, nº 48.

O gosto pela percussão fez com que o Zé Gaiola, como o meu pai era conhecido popularmente no bairro Petrópolis, no Campo do Penarol, ao quatorze anos de idade se tornasse um dos pequenos Ogãs³⁹ mais talentosos no toque de atabaque⁴⁰ dessa casa de religião afro.

³⁸ O candomblé é uma religião criada no Brasil do século XIX e a partir da herança cultural, religiosa e filosófica de negros africanos trazidos para as terras brasileiras em situação de escravidão. O seu papel principal é cultuar as divindades Inquices, Orixás e Voduns, que são representadas pelos elementos da natureza que é a força criadora e orientadora dessa crença (Kileuy; Oxaguiã, 2009; Góis, 2013).

³⁹ Os Ogãs são sacerdotes do sexo masculino, que dentro do sistema hierárquico do Candomblé executam diversas funções, como sacrificar os animais servidos como oferendas (esses Ogãs recebem o nome de Axogum), enquanto os responsáveis por tocar atabaque são chamados de Alabé ou mesmo tamboreiro. A segunda classificação é a que abordamos no texto.

⁴⁰ Os atabaques estão classificados como membrófonos, que são os instrumentos cobertos por uma membrana que, ao ser tocada, vibra e emite sons. Eles são construídos com ripas de madeira unidas

Em sua narrativa, ele fez questão de frisar que aprendeu na companhia dos amigos de infância Zezinho (filho de Chico Beleza) e Olivares, entre outros, e reforçou:

A gente aprendia com os batuqueiros mais velhos e conhecidos na cidade como o finado Geraldino dos Santos (primo de sua bisavó Emilianiana), o Antonio (da Rosa), o Tibúrcio, eles tocavam em todos os terreiros famosos, e nós gostava de tocar no Chico Beleza, porque se sentia mais seguro. Então, eu e essa turma que eu falei tocava com eles e quando eles não iam (tocar no terreiro), nós tocava junto, só os mais novos, mas o Zezinho era o principal de nós, depois vinha eu, finado Olivares, esse pessoal (Entrevista realizada no dia 05 de fevereiro de 2023).

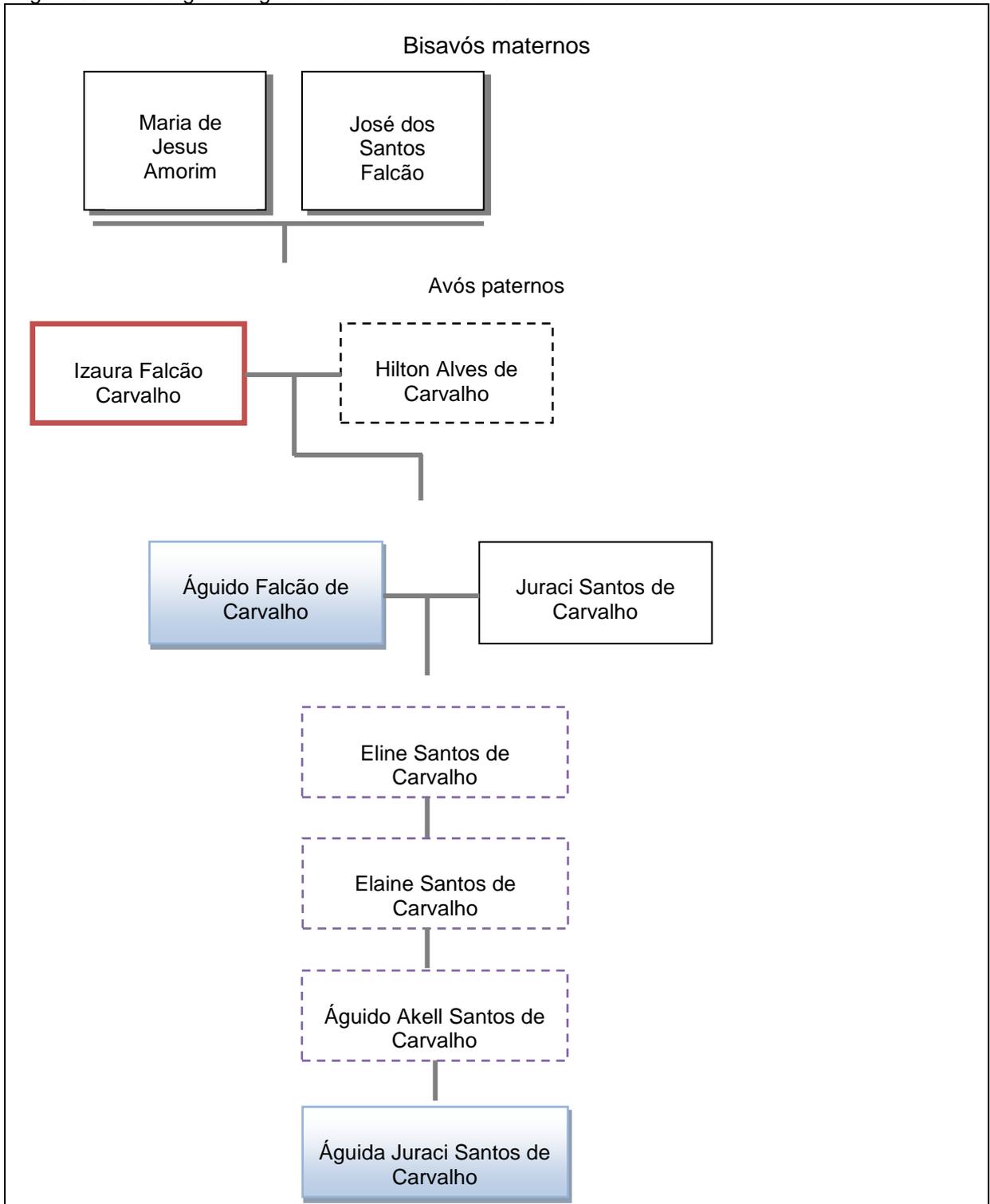
Anos mais tarde, a minha avó Izaura se converteu ao pentecostalismo. Foi uma ruptura e tanto. Pela narrativa de meu pai, isso o deixou um tanto dividido, pois o terreiro ficava ao lado da casa de Izaura, um ambiente onde ele criou vínculo religioso, construiu uma rede de relações de muitos amigos e tudo isso (as atividades no terreiro), de certo modo, foi deixado para trás, depois da chegada da Igreja Deus é Amor no cotidiano de sua família.

Com isso, o jovem Zé Gaiola não foi mais ao terreiro de Candomblé de Chico Beleza, mas a cultura afro continuou presente em nossas vidas, porque ele deu continuidade à percussão e aos toques de tambor para os Santos agora em suas participações nas rodas de samba pela cidade, junto de seus amigos, e em ocasiões especiais com o Grupo Estrela, formado por funcionários da manutenção da Cervejaria Miranda Correa, onde, já adulto, trabalhou como soldador no setor da manutenção industrial.

Para auxiliar na configuração de minha família paterna, apresento uma árvore genealógica a partir da minha avó Izaura Falcão de Carvalho.

por cordas. Eles consistem em tambores altos, finos, recobertos com couro de animal em sua boca superior, tendo sua boca inferior descoberta. Pela nação Bantu são chamados de Ngoma e de Huntó, pelos Fons (Kileuy; Oxaguiã, 2009, p. 321; Góis, 2013).

Figura 9 – Árvore genealógica de Isaura Falcão de Carvalho



Fonte: Elaborado por Águido de Carvalho.

Para contribuir com tudo o que foi exposto anteriormente nesta narrativa acerca das famílias paterna e materna, apresento o mapa do estado do Amazonas,

jutais ou cavando valas durante o processo de urbanização e sanitização da cidade de Manaus.

2.9 A mãe Chiquinha e as Festas de Santo

É importante frisar que o fato de minha tia bisavó Francisca Vieira dos Santos (Chiquinha ou Mãe Chiquinha) ser Mãe de Santo no Candomblé e ter uma pequena Seara em nossa casa proporcionava a realização de muitas Festas de Santo em nossa residência.

Das festas feitas na casa de minha bisavó, a mais conhecida era a de São Francisco das Chagas, comemorada no dia 04 do mês de outubro, com a ajuda de João dos Índios, um militar simpatizante da religião de matriz africana, que auxiliava a família a conseguir alimentos, que eram consumidos nos dois dias de festa.

De acordo com os relatos da minha bisavó Emiliana Vieira (Milica) e da minha mãe Juraci Carvalho, as celebrações a São Francisco das Chagas começavam às cinco horas da manhã com a Alvorada (uma salva de fogos de artifício avisando o início do festejo), seguidas das rezas do Pai Nosso, Ave Maria e Salve Rainha, depois a reza em honra ao São Francisco das Chagas. Logo em seguida, as pessoas dançavam ao som da banda da Polícia Militar do estado.

Os participantes da festa de São Francisco das Chagas consumiam, de manhã, muito café, chocolate quente, broa de milho, queijo coalho, pé de moleque do Amazonas⁴², rosca de goma, banana cozida, farinha de tapioca, tapioca.

Da hora do almoço até às dez da noite, as pessoas se alimentavam com pato no tucupi, galinha caipira cozida, galinha e peixe assados em fogo de brasa, caldeirada de peixe, peixe frito, sarapatel de tartaruga, farofa de tartaruga, vatapá, salada de maionese, caruru. Não podia faltar o aluá⁴³ e cachaça que alguns homens levavam para os festejos, mas em pequena quantidade, respeitando o caráter religioso da comemoração.

⁴² O doce pé de moleque é feito com o carimã (uma massa amarela, extraída do processamento da mandioca), onde é adicionada a castanha da amazônia (do Pará, do Brasil) picada, açúcar e sal a gosto, erva-doce e cravo da índia a gosto. Depois de misturados os ingredientes, separam-se as frações, que são colocadas sobre pedaços de folha de bananeira e moldadas em formato retangular; depois de embrulhadas com a folha, são levadas ao fogo de lenha sobre uma chapa de ferro ou grelha, até que fiquem firmes e a folha fique queimada. É importante frisar que algumas famílias proporcionaram releituras do doce, introduzindo na receita o côco ralado *in natura*.

⁴³ Bebida fermentada feita com as cascas do abacaxi, mangarataia (gingibre), milho torrado e açúcar, é similar ao Caxiri.

Chegando ao final dos festejos, narrou Juraci Carvalho, a última novena era realizada, assim como os agradecimentos pelas graças alcançadas, novos pedidos e desejos de continuidade dos festejos no próximo ano. Como Emiliana, a minha avó, e Juraci, a minha mãe, costumavam dizer, era um momento de renovação dos votos e novos pedidos, mas se sua graça já tivesse sido alcançada, o compromisso agora era continuar participando da comemoração, contribuindo com o que fosse possível. Mas a morte de Francisca Vieira, em 1973, pôs fim aquele momento. Ficaram os santos, a pequena seara e o respeito das comadres e dos compadres por aquela pequena, mas forte mulher, e a Festa de São Francisco das Chagas fechou seu ciclo na casa de dona Emiliana.

2.10 Tudo é resolvido na casa da Milica

Retomando o lado da família materna. Com a morte de minha avó Nazinha, a minha mãe Juraci dos Santos e os seus irmãos Jorge Oliveira e Juarez Oliveira passaram a ser criados e economicamente sustentados por minha bisavó Emiliana Vieira e a eles se juntaram mais três crianças: Jonas Ferreira dos Santos, Juvenal Ferreira dos Santos e Joel Ferreira dos Santos, todos eles filhos do meu tio avô Raimundo Nonato dos Santos (o Chibatinha), que faleceu no município de Boa Vista, capital do estado de Roraima.

A partir disso, eu ganhei mais três tios e com dois deles eu pude aprender muito. De meu tio Juvenal recebi as primeiras noções de percussão. Ele foi um autodidata, que aprendeu a tocar violão, baixo, cavaco, guitarra e bateria, de ouvido, vendo os movimentos executados por colegas, assim como ganhou experiência observando os Ogãs tocando nas casas de religião da cidade.

Sendo o esporte bastante cultuado por meus tios, principalmente Jorge, Juarez e Joel, pude aprimorar com o último o gosto e a admiração pela Capoeira Angola⁴⁴, que naquela época era chamada de Capoeira sem Berimbal. Quase todos os dias de sua breve vida, ele treinava comigo no terreiro da nossa casa. Quando eu tinha cerca de seis anos de idade, ele chegava do trabalho no fim da tarde, comia algo rápido, descansava um pouco e, em seguida, na lateral da casa, começávamos

⁴⁴ A Capoeira Angola, primeira modalidade dessa luta marcial praticada na Bahia, foi assim denominada em homenagem aos negros do Sul da África, introdutores desse gênero no Brasil. Além disso, tal escolha baseou-se na resistência dos capoeiristas em aderir à capoeira regional, criada a partir da anterior (Castro Júnior, 2004, p. 07).

uma sessão de alongamento para preparar as articulações do corpo, seguido de aquecimento dos músculos e, por fim, partíamos para a ginga da capoeira.

Embora aparentemente saudável, o meu tio nasceu com um problema cardíaco e, segundo o médico que lhe assistiu na época, Juan Villa, o tratamento tardio proporcionou o desenvolvimento de cardiomegalia⁴⁵, doença que o levou à morte ainda muito jovem, aos 28 anos de idade. Com a morte do tio Joel, eu não pratiquei mais nada relacionado à capoeira, pois sem o meu professor não tinha sentido, afinal eu senti bastante sua partida. Depois de mais velho, tentei retomar a prática, mas algo não me fazia bem, então, eu passei a assistir algumas rodas remotas pelo bairro e no centro da cidade, mas não participava diretamente.

A partir dessa fatalidade, o incentivo ao esporte ficou por conta de meu tio Jorge, que no passado havia praticado o boxe e a luta livre, mas, naquele momento, ele se dedicava à corrida de média e longa distância. Ademais, as suas orientações ficavam na teoria, não na prática.

2.11 São José II: entre igarapés e varadouros

O tempo cronológico seguiu o seu rumo e, aos sete anos de idade, eu fui morar no bairro São José Operário II, Zona Leste de Manaus. A casa da minha bisavó Emiliana já não possuía mais espaço para tanta gente. Apesar das muitas alegrias familiares, precisávamos de nosso próprio espaço, mas nunca deixei de frequentar o meu antigo bairro e a casa onde nasci. Então, o fogão à lenha da Emiliana deixou de fazer parte das minhas manhãs. Também, eu não rachei mais lenha. As suas galinhas caipiras de quintal não mais me oportunizaram ovos diários. Os sapotis, as graviolas, as carambolas, o açaí, a banana pacovã, a banana prata, a goiaba, o abiu, o ingá, que comia, não eram os mesmos. Enfim, as brincadeiras no quintal daquela casa ficaram na minha memória de menino.

Por algum tempo, eu perdi o bairro das corredeiras, das cachoeiras, dos igarapés, enfim, a companhia do Caxuxa, como nós moradores carinhosamente nos referimos ao bairro. Mas, o meu umbigo ficou naquele lugar, no batente da porta,

⁴⁵ A cardiomegalia, conhecida também como coração grande, pode ser resultado de doença congênita (quando apresenta defeito em suas válvulas ou em outras partes constitutivas do órgão, provoca sua dilatação), hipertensão arterial, doença de chagas, artrite reumatoide. E, com o crescimento exagerado e a perda da capacidade funcional de bombear sangue para todo o corpo, a pessoa apresenta sintomas como fadiga crônica, falta de ar e insuficiência cardíaca (Silva *et al.*, 2011; Cerquetani, 2023).

assim como o umbigo de todos os moradores da casa que nasceram, ou ao menos tentaram pelas mãos de Emiliana, a Mãe Preta como era conhecida por muitos, que ela ajudou a vir ao mundo. E foi assim, por cinco anos. Eu permaneci na Zona Leste da cidade, em uma ocupação recente, fruto da migração das famílias do interior do estado do Amazonas em busca de postos de trabalho no Polo Industrial de Manaus – PIM. A casa própria não era mais um sonho, tornou-se realidade, árdua e prazerosa ao mesmo tempo. Mas, enfim, na Zona Leste não tinha corredeiras, nem cachoeiras, mas havia igapós, igarapés, olhos d'água, cacimbas e muita mata, maracujá do mato, caju, jambo, açai, buriti, patoá e bacaba.

O bairro São José II se levantou em meio aos igarapés, que o cortavam, às onças, que volta e meia eram abatidas defendendo o seu território do homem invasor, às carnes de cutia, paca, anta, veado e à pouca infraestrutura. Não havia postos de saúde, água encanada, segurança e escolas. A falta de investimento em políticas públicas deixava centenas de crianças – entre elas eu, os meus irmãos e as crianças da vizinhança – fora da sala de aula. Isso acabou por nos oportunizar uma experiência original: durante a metade do ano sem aula, pudemos descobrir a fauna e a flora dessa nova paisagem. Sem água encanada em casa, quem possuía dinheiro comprava do carro pipa para fazer a comida, e quem não dispunha restava ir às cacimbas buscar água, para depois fervê-la para usar no preparo dos alimentos.

O primeiro banho do dia e lavar a louça e a roupa eram grande motivo de diversão. Enquanto a minha mãe e as irmãs mais velhas areavam as panelas e pratos e batiam nos tecidos com porretes, eu, a minha irmã mais nova e amigos da vizinhança nos deleitávamos nas águas dos Igarapés do Cinco, do Cinco e Meio, ou do Seis. Nadávamos, pescávamos camarão de água doce (que depois viraria uma saborosa farofa), coletávamos buriti, até que o cansaço nos superasse. Feitas as tarefas, fracionava-se o peso para que todos ajudassem a carregar as louças e as roupas que por ventura não houvessem secado.

No fim da tarde era hora do último banho do dia, a escolha ficava entre irmos mais cedo até um dos igarapés, retornando antes das dezoito horas devido ao risco de caminhar pelas ruas escuras ou esperarmos o nosso pai para irmos até às cacimbas mais próximas. Ao chegar em casa a troca de roupa era rápida, seguida de um leve toque de alfazema atrás das orelhas, pescoço e braços para perfumar a roda de conversa após o jantar.

Os vizinhos reuniam-se em frente às casas. A cada trinta ou quarenta metros se observava um grupo de pessoas contando piadas, narrativas dos espaços de origem de cada um, dos postos de trabalho no Distrito Industrial, as notícias sobre as desovas de cadáveres nos varadouros próximos, a implantação da rede de distribuição de água e novas áreas de mata a serem ocupadas.

Após dois anos, a água já chegava ao reservatório da empresa distribuidora, mas não nas residências. O jeito era continuar com as latas e os baldes d'água na cabeça, até enchermos quatro camburões que supriam nossas necessidades por um dia. Depois de alguns meses, o meu pai conseguiu comprar rolamentos e madeira e construiu um patinete (carro de rolimã), assim ficou mais fácil buscar água, ir ao igarapé lavar roupas e louças, sendo que até dava para ganhar um dinheiro enchendo os camburões de alguns vizinhos.

Nesse período, a escola passou a funcionar e eu fiquei da alfabetização até a terceira série primária na Escola Municipal Honorina de Azevedo Vasconcelos. Nessa instituição educacional conheci Eudes, Samarone, Anderson Antonio (o Cruel), Cristiano, Alain, Carlison (o Ticuna). Eu era o Pipoca, por causa do meu cabelo crespo ou como eles me chamavam: Cabelo de Pipoca.

Através dos colegas de escola, eu conheci o Águia Negra, um dos times de futebol mais famosos do bairro. Isso foi breve, mas uma nova aventura para um garoto de 9 anos de idade. O sonho de ser jogador de futebol me fez faltar às aulas para participar da peneira, teste de habilidade e técnica que possibilita o ingresso nas categorias de base dos times de futebol, do clube e de muitos treinos.

Eu consegui ser aprovado na peneira, mas treinei pouco, porque a minha mãe descobriu as minhas faltas na escola. Infelizmente, os treinos aconteciam no mesmo horário das minhas aulas. Eu não possuía condições para comprar uma chuteira para treinar. Desse modo, assim como os meus pais, escolhi continuar estudando. Essa situação levou ao meu rebaixamento do time Águia Negra para os jogos esporádicos no Brasilzinho, um grupo que reunia os garotos de minha rua, mas a minha participação, como jogador de futebol, seguiu dependendo das decisões de minha mãe, afinal, agora já era tempo das “galeras⁴⁶” e do “esquadrão da morte”. Muitos garotos de minha idade acabavam se envolvendo em brigas e outras formas

⁴⁶ Gangues que dominaram Manaus de 1980 a 2000. Elas eram formadas, geralmente, por jovens, que viam na violência gratuita um modo de se impor, entre as mais numerosas e belicosas estavam a Anjos malditos e a Selvagens da noite.

de competição e nunca mais tinham uma vida tranquila. Álcool, drogas, furtos, cadeia ou cova rasa próximo aos igarapés do bairro ou mesmo nas ruas, devido aos confrontos em frente às casas noturnas nos bairros vizinhos, como a Globo de Ouro, no São José Operário I, ou no Curicão, no bairro Tancredo Neves.

Na periferia de Manaus se você não fosse até à galera, a galera iria até você. Na minha rua, assim como em outras, surgiu a galera Ratos de Praia (RP), que após alguns meses se tornaria uma das mais conhecidas do bairro. Esse grupo era formado basicamente por jovens, adolescentes e crianças da vizinhança.

A “galera” modificou bastante o cotidiano dos garotos da minha idade. Com frequência nós éramos obrigados a travar luta corporal se quiséssemos passar por um trecho da rua em direção à padaria ou à mercearia. Dos sete aos doze anos, a figura de Paulo (Louro), o meu melhor amigo, foi muito importante, pois à distância na faixa etária entre eu e o meu irmão imprimia ritmos diferentes em nossas vidas e quando a briga era entre pessoas do mesmo tamanho ninguém podia tomar parte, como dizíamos, “é Mano a Mano”, ou seja, homem a homem. Enfim, era nesses momentos que eu e o Louro, respectivamente, com nove e onze anos de idade, nos protegíamos, quebrando as regras ditadas por meu pai de que eu não deveria brigar na rua. O vigor da juventude aliado às noções de capoeira, que tive com o meu tio Joel, e boxe me livraram de ser surrado em variadas ocasiões. Aos poucos, nos condicionamos àquela situação, reagindo do mesmo modo, travando luta corporal e assim os garotos da nossa idade passaram a nos respeitar. Com eles aprendemos a arte da pichação em muros, no asfalto e nos banheiros das escolas.

No ano de 1987, a ditadura militar ainda fazia sombra na periferia de Manaus através do chamado “esquadrão da morte”, segundo a imprensa local, um grupo de assassinos formados por policiais civis e militares. Homens e mulheres, idosos, jovens, adolescente e mesmo crianças foram vítimas desse temido grupo. Qualquer tema era motivo de prisão e todo e qualquer grupo simpatizante do *modus operandi* da mão armada do estado acreditava ter o direito de denunciar e até mesmo prender aqueles que demonstrassem comportamento “desviante”.

2.12 Brotinhos na Roça: arte do folclore para adoçar as nossas vidas

Junto às dificuldades na periferia de Manaus também existiram os momentos bons. Por exemplo, quando a minha mãe se mudou para a Zona Leste da cidade

levou consigo a bagagem cultural herdada da família, dando continuidade a algumas celebrações praticadas na casa da minha bisavó, como a festa dos dias de Santo Antônio, São Pedro, São João e São Cosme e Damião. Depois de dois anos, ela iniciou a Quadrilha Junina Brotinhos na Roça, a princípio para alegrar as noites de junho da rua Cinco, mas, no ano seguinte, a brincadeira já era chamada para divertir os pequenos festivais que foram surgindo pelos bairros São José I, II, III e Tancredo Neves, e por três anos consecutivos a Quadrilha Brotinhos na Roça alegrou as noites da rua Cinco no bairro São José II e redondezas.

Nossa casa deixou de ser uma residência comum. O nosso envolvimento com os festejos de santos, as brincadeiras folclóricas e o samba trouxe para o nosso convívio diferentes pessoas ligadas a esses temas. Em vista disso, no período do carnaval, o pátio de casa se transformava em espaço de concentração dos adolescentes e jovens que, sob a responsabilidade da minha mãe Juraci e do meu irmão Gilmar, se locomoviam da Zona Leste para a Zona Sul e para o Centro-Sul da cidade para acompanhar os ensaios das escolas de samba Andanças de Ciganos, na Cachoeirinha, e Mocidade Independente de Aparecida, no bairro Aparecida.

Já nos meses de março, abril e maio, o trecho de via pública em frente à casa número 59 se transformava em espaço para o ensaio da Quadrilha. Por sua vez, a sala, o porão e o terreiro se modificavam em barracão, onde as fantasias dos brincantes eram costuradas, ajustadas e enfeitadas com lantejoulas, pó brilhante e retalhos de pano.

O mais importante nessas atividades é que não somente os jovens participavam, mas inclusive os seus pais, especialmente nas ações da Quadrilha, pois muitos deles acompanhavam os filhos durante as apresentações tanto dentro como fora do bairro e assim se envolviam também nas festas exclusivas para os brincantes, preparando alimentos, enfeitando o terreiro e ajudando no momento de realização do evento.

2.13 O regresso a Cachoeirinha

Eu regressei a Cachoeirinha, quando adentramos a década de 1990, então com 12 anos de idade e não teria mais as presenças do meu tio Juvenal e da minha bisavó Milica, pois ambos haviam falecido, respectivamente, em 1985 e 1987.

A casa perdera parte de seu encanto. A mão de pilão, por meio da qual eu e a minha bisavó socávamos o milho para as galinhas caipiras e ela preparava paçoca, havia sido queimada e as galinhas foram mortas ou vendidas. No lugar do galinheiro agora existia um chiqueiro, onde vivia uma porca chamada Angélica. Os pés de frutas pareciam se recusar a florir. Apenas as pequenas jiquitaias mostravam a sua força e resistência, assim como os pés de abiu, carambola e goiaba. Ademais, os tecidos, que ela guardava para fazer suas próprias roupas, quando necessário, haviam sido furtados e o baú, que os guardava, fora destruído. A casa estava vazia, sem a presença da família que a ocupou por algum tempo após a morte da minha avó. Eu não tinha coragem de entrar naquela moradia, onde tudo parecia tão sombrio e a lembrança dos meus antepassados era tão presente. Mas, voltamos.

No que diz respeito aos garotos da Avenida Borba poucos foram os que ficaram. Ainda, esperamos cerca de 2 meses até que a casa fosse entregue. Nesse meio tempo, o ano letivo de 1990 encetou e eu tive que ir da Zona Leste para a Zona Sul durante esse período.

O sistema de transporte era precário e os meus pais não dispunham de dinheiro para pagar passagem, por isso, eu saía de casa com o meu pai da Zona Leste, às quatro da manhã e para chegar às seis horas na Zona Sul. Além disso, eu precisava aguardar o início das aulas, às dez horas da manhã. Enfim, o transporte era gratuito, carona no caminhão da empresa, no qual o meu pai trabalhava.

Eu permanecia na frente da casa da minha avó e percebia o quanto o bairro havia mudado em suas características. Ele tinha envelhecido e os sinais de que se transformaria em uma área menos habitacional e mais comercial se pronunciavam.

Com o aumento da taxa de imposto predial e a expansão da área comercial da Zona Centro-Sul, muitos moradores antigos venderam suas residências, diminuindo o número de crianças, restando apenas pessoas mais velhas. Contudo, alguns colegas de infância mais próximos continuavam naquele bairro, André, Marcos Antônio (Marquinhos), Mário Jorge (Juninho), Marcelo (Xita), Sebastião (Tião), Marcos (Marmita), Emerson e Francisco (Gico).

Na Escola Estadual Carvalho Leal, eu permaneci por seis anos, além da volta ao convívio com os meus antigos colegas de rua, retornei também a frequentar a quadra da Escola de Samba Andanças de Ciganos. Eu estava, então, com 12 anos de idade. Também voltei a juntar trocados para tomar o saboroso caldo de cana e comer o pastel do japonês aos sábados. Para isso, eu e os meus irmãos

limpávamos quintais de parentes, pegávamos e vendíamos alumínio. Assim, com o dinheiro auferido desses trabalhos comprávamos nossas guloseimas.

O meu pai teve a ideia de montar uma pequena venda para complementar a renda de casa. A minha mãe não trabalhava mais no PIM, mas trabalhava muito em casa, mesmo assim ela e nós, os filhos, ficávamos responsáveis pelo pequeno negócio, vendendo bebidas e mercadorias em geral. Assim, eu passava parte do dia na venda e, depois, me direcionava para a escola. Depois de algum tempo, consegui o meu primeiro emprego, agora como ajudante em um dos caminhões de entrega do frigorífico Roggero.

Os meus pais tinham condições para fornecer o básico à família, porém uma aspiração mais cara era impossível. Por isso, foi necessário eu trabalhar fora. O trabalho no caminhão era cansativo, um sobe e desce do veículo, carregando noventa a cento e vinte quilos de frango nas costas. Fizesse sol ou chuva, eu estava no trabalho, até que uma crise na coluna me afastou do trabalho e eu descobri que tinha uma escoliose, que piorou por conta do excesso de peso que transportava nos ombros.

Dessa forma, me tornei um estudante trabalhador, como ocorria com parte dos meus colegas do ensino médio e da UFAM. Tínhamos que trabalhar para auxiliar na renda da família e para nos manter estudando, afinal de contas, as cópias, os livros, o transporte e a alimentação são os elementos básicos para a manutenção da rotina acadêmica.

2.14 A escola como cenário da política

Sempre tive a consciência do meu pertencimento étnico e de minha família, como mostrei anteriormente. Nossas origens e nossas histórias continuamente se mantiveram vivas tanto nas ações das diferentes gerações, que me antecedem, assim como nas falas de meus familiares de modo extenso. Nossa bisavó Milica, quando viva, fazia questão de nos manter presentes nas iniciativas da família e próximo aos parentes. Assim foi com nossa iniciação no folclore, tendo como ponto de partida o Boi-Bumbá. Do mesmo modo, o culto aos santos sempre fez parte de nossas vidas, entre eles a festa a São Benedito, que tem seus festejos realizados entre os meses de março e abril, pelos parentes residentes no Quilombo do Barranco de São Benedito, no bairro Praça 14 de Janeiro, em Manaus.

O retorno a Cachoeirinha teve uma importância tanto simbólica quanto material, reforçando a nossa ligação com os novenários dos santos cultuados na família, participando de eventos no Terreiro de Santa Bárbara, liderado por Mãe Zulmira. Estávamos novamente próximos ou nos espaços onde as nossas práticas culturais eram realizadas pela mãe de minha bisavó, por minha bisavó Milica, por Francisca e por minha mãe. Outro aspecto importante foi novamente acessarmos os serviços básicos de saúde, educação e transporte, que na Zona Leste ainda eram precários.

Nessa mesma década, no ano de 1995, eu começava o ano letivo e cursando a oitava série do Ensino Fundamental. Nesse espaço, eu encontrei e tornei-me amigo de Everton, Edinelson e Alcinei (Black). Enfim, éramos jovens negros, moradores da periferia, de famílias humildes e dispostos a estudar para mudar nossas vidas. Além disso, tínhamos opiniões formadas para combater o preconceito e a discriminação que índios e negros sofriam, naquela época, nas escolas da cidade de Manaus. Foi justamente durante um episódio de preconceito em sala de aula, que um de nós sofreu, que nos aproximamos e passamos a ser “Os Irmãos”. Título esse conferido por Alcinei, que a princípio se reportava ao nosso grupo como “irmãos de cor”, para, depois de alguns dias, passar a designar somente de “Os Irmãos”. Éramos um pequeno grupo de quatro jovens negros que passaram a fazer todas as atividades da escola juntos, mas também a defender um ao outro de qualquer intolerância, que por ventura nos atingisse.

Embora eu tivesse o apoio e a orientação dos meus familiares em relação a como agir frente a situações que envolvesse a minha condição de pessoa preta, informação que também encontrava na quadra da escola de samba, com “Os Irmãos” me senti mais disposto ainda à luta. Todos os integrantes desse grupo não eram jovens que se diziam morenos, como a maioria fazia; mas nos afirmávamos como negros, como poucos, ou nenhum jovem fazia, era mais fácil dizer que era moreno. Enfim, foi um ano intenso em termos de sociabilidade, que estabeleceu laços que duram até hoje, mas a vida é fluida e, ao concluirmos o Ensino Fundamental, cada um construiu o seu caminho, tomando direções diversas.

Naqueles tempos, encetei, então, uma nova etapa da minha vida escolar, em vocábulos mais elucidativos, fui cursar o Ensino Médio Técnico em Magistério no IEA, onde dei continuidade aos meus estudos e pude conhecer alguns alunos do Grêmio Estudantil da aludida instituição. Naquele momento, o Grêmio Estudantil não

tinha espaço físico na estrutura escolar, os participantes se reuniam no pátio interno, no jardim frontal ou mesmo na Praça do Congresso, em frente ao prédio da instituição, sempre que houvesse necessidade de reivindicar algo. Então, eu resolvi participar de um encontro, no qual articulariam uma reunião com a diretora para falar sobre o conserto do telhado do Instituto, que apresentava furos e não suportava o volume de água durante as chuvas, ocasionando o alagamento de algumas salas. Após essa reunião, recebi um convite de Mozani, um dos alunos mais ativos no movimento estudantil secundarista. Esse colega pediu que eu participasse sempre que possível, em virtude da importância das demandas postas. Foi o que se sucedeu.

A partir disso, eu passei a acompanhar as reuniões do movimento estudantil no IEA e em 1998 caminhamos juntos da porta da escola, na Avenida Ramos Ferreira, no centro da cidade, até a porta da Eletronorte (na época, empresa responsável pelo abastecimento de energia no Amazonas), na Avenida Sete de Setembro, para reivindicar o restabelecimento da energia no bairro, pois os apagões, que já perduravam mais de um mês, nos prejudicavam enquanto estudantes do turno da noite.

No Ensino Médio ganhei um pouco mais de maturidade política ao participar de muitas atividades na escola, fossem elas folclóricas, esportivas ou de gincanas escolares, já que em todas elas os membros do Grêmio estavam envolvidos e sempre tínhamos algo a resolver sobre a estrutura do prédio e as condições para a realização de nossas atividades.

2.15 O encontro com Tchê e o Polo Industrial de Manaus

Após a conclusão do Ensino Médio e de algum tempo desempregado, para me recuperar financeiramente voltei ao trabalho, agora como operador de máquina copiadora. Depois veio o meu primeiro emprego com registro na Carteira de Trabalho e como auxiliar de instalação subterrânea e, posteriormente, comecei a exercer o serviço de auxiliar de produção de moldes de EPS (isopor). A partir dessa demanda, eu dividia o meu tempo entre o trabalho, das seis horas da manhã às dezesseis horas, um pequeno espaço de tempo para o meu descanso ou mesmo para revisar algum conteúdo e a sala de aula das dezenove horas às vinte e duas horas e trinta minutos.

Foi assim, no ambiente de trabalho, na linha de produção de EPS, que conheci o companheiro Tchê, um colega de trabalho que até hoje não me recordo o nome, mas o apelido lhe foi atribuído por causa da barba que usava em alusão ao Tchê Guevara. Durante os intervalos de tempo da chegada e do almoço na fábrica, ele se reunia conosco, escondido do líder de produção, e nos ensinava quanto às leis trabalhistas, para não sermos enganados pelo empregador.

Eu juntava todas as informações possíveis, que ele nos oportunizava, com aquelas colhidas das conversas com o meu pai, que na época já militava no Sindicato dos Metalúrgicos do Amazonas, representando os seus companheiros de trabalho do setor de manutenção da Cervejaria Miranda Corrêa.

Depois disso, passei por mais algumas empresas, sempre como auxiliar de produção. Era muito difícil para alguém como eu, que passou uma parte considerável da vida tendo contato com pessoas e observando o movimento das mesmas, estar em uma esteira e realizando aqueles movimentos repetitivos. Eu tinha pesadelos, sonhava que perdera a hora de ser pego pelo transporte da empresa e não conseguia dormir de forma serena. Por isso, sempre disse a mim mesmo e aos meus companheiros de trabalho que aquilo não era adequado para ninguém e que lutaria para sair daquela situação.

2.16 A chegada à universidade e o Centro Acadêmico de Ciências Sociais

Foi nesse contexto que amadureci a ideia de entrar na universidade. No ano de 2002, isso aconteceu, quando trabalhava no terceiro turno da empresa Brastemp, na produção de ar condicionado. A jornada de trabalho começava às vinte e três horas e vinte e três minutos e terminava às sete horas do dia seguinte. Eu tomava banho na empresa e a partir dela me deslocava direto para o cursinho preparatório de vestibular.

Assim, das oito às doze horas, eu estudava as disciplinas para a prova objetiva, depois comia um lanche e dormia um pouco no jardim do IEA. Além disso, retornava às quatorze horas para a oficina de redação, que durava até às dezessete horas. Após isso, voltava para a casa, descansava até às vinte e uma horas e, logo a seguir, às vinte e uma horas e quarenta e cinco minutos, estava no ponto para embarcar rumo a mais uma noite de trabalho.

Chegando a data da prova do Vestibular, fui obrigado a faltar um dia de hora extra do trabalho para descansar e fazer o texto aliviado, mas isso ocasionou a minha demissão, porém garantiu a minha aprovação no curso de Ciências Sociais da UFAM.

A minha persistência deve-se aos meus pais, pelo apoio de sempre, aos meus irmãos, à professora de Língua Portuguesa, Lenir Costa, que sempre me dizia que eu tinha talento. Além disso, ao professor de Língua Portuguesa e Literatura, Almerindo, que no Ensino Médio me cobrava bastante e, um dia, ao ser questionado por mim dessa pressão, respondeu: *“cobro porque tens potencial para ir adiante”*. Nunca mais esqueci essas palavras. Essas foram as minhas fontes de energia para ingressar na universidade.

Na UFAM conheci de perto o movimento estudantil. Logo no primeiro período fui um dos apoiadores da candidatura da chapa organizada pelos militantes Estudantis do PT – Partido dos Trabalhadores –, que ganhou as eleições para o Centro Acadêmico de Ciências Sociais (CACS/UFAM), e posteriormente da Chapa Contra Fogos. Não foi como eu esperava, sempre imaginei um movimento estudantil autônomo, centros acadêmicos que não tivessem a obrigação de fazer relatórios para os partidos políticos e muito menos levantar suas bandeiras em troca de um x-caboquinho⁴⁷. Aprendi que a política estudantil, assim como a política profissional, trata-se de uma linguagem particular.

No período que compreendeu os anos de 2005 a 2006, fui presidente do CACS/UFAM, no qual vivi momentos agradáveis. Nesse cargo e espaço, pude aprender e amadurecer como pessoa e como cidadão e em uma gestão repleta de mulheres. O nome escolhido por elas foi “Livre Atitude”, o que conferia um tom diferenciado nas decisões tomadas por esse coletivo, afinal eram jovens idealistas que sustentavam a ideia de um Centro Acadêmico sem atrelamento político partidário, algo que, até então, não havia existido. Na história do curso de Ciências Sociais da UFAM, a direção CACS sempre fez uma espécie de revezamento entre PT e PCdoB, mas a “Livre Atitude” venceu as eleições e, ao final de nosso último mandato, percebi que as alianças eram necessárias ou, então, você era esmagado pela estrutura.

⁴⁷ Sanduíche à base de banana pacovã madura e frita em tiras, polpa de tucumã em tiras, queijo coalho e ovo frito.

Durante o período de nossa gestão, o Centro Acadêmico recebeu um convite para participarmos das reuniões do Fórum de Habitação Popular da Caritas Arquidiocesana de Manaus. Aceitamos e passamos a frequentar os encontros, que aconteciam todos os sábados das oito até às onze horas da manhã, nas instalações da Cáritas, na Avenida Joaquim Nabuco, no centro de Manaus. Nessa parceria fomos convidados a participar da produção do documentário denominado “Habitação Para Todos”, em que auxiliamos nas gravações, no roteiro e na edição dessa curta metragem. Essa produção foi exibida pela primeira vez nas dependências da Cáritas e depois na VIII Semana de Ciências Sociais da UFAM, antes de ser furtada e não mais ser recuperada.

A película era uma ferramenta antropológica e um documento de denúncia e reivindicação daqueles que não tinham moradia digna na cidade. Naquele momento, os poderes públicos do estado e do município estavam realizando uma série de ações violentas de despejo e prisões ilegais de moradores das ocupações na capital. Entre as mais atingidas estavam o Parque São Pedro (antigo terreno do Carlinhos da CARBRÁS) e a Ocupação Jesus Me Deu.

Paralelamente às atividades do Fórum de Habitação Popular, eu passei a acompanhar as movimentações em torno da criação do Fórum Permanente Afrodescendente do Amazonas (FOPAAM), que foi fundado em 2006, através das iniciativas da Cáritas Arquidiocesana de Manaus, essa representada por Dulcilene Gomes Batista, em parceria com o antropólogo da UFAM, Prof. Lino João de Oliveira Neves, a Mãe de Santo Raimunda Nonata Correa da Silva, entre outros.

2.17 Entre indígenas e quilombolas: minha relação com a pesquisa

No ano de 2004, fui selecionado como bolsista do Projeto de Extensão “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus autores”, idealizado e coordenado pelo Professor Doutor Lino João de Oliveira Neves. O objetivo desse trabalho era resgatar falas perdidas, ou seja, não visitadas, mas de grande importância, de indígenas, indigenistas, missionários, cronistas, entre outros atores que contribuíram para a luta em prol dos povos indígenas do Amazonas, que não está disponível.

Como negro e também como descendente de povo indígena, ao entrar na universidade o meu objetivo era realizar um trabalho a despeito da contribuição

negra no folclore de Manaus ou a respeito da contribuição dos povos indígenas para os aspectos culturais da cidade de Manaus. Dessa forma, o projeto “Vozes Indígenas” foi muito relevante, pois me colocou em contato com muitos personagens importantes da história da luta dos povos indígenas no Amazonas, entre eles o Padre Casimiro Beksta (em memória), professor Paulo Pinto Monte (em memória), Seribhi (Gabriel dos Santos Gentil Tukano – em memória), Álvaro Tukano, Celina Cadena Baré, Venâncio Apurinã, Braz de Oliveira França Baré (em memória).

Ao final do referido projeto, fui convidado a participar de outra pesquisa, nessa outra ocasião na Fundação Oswaldo Cruz, onde, entre pequenos intervalos, permaneci como bolsista de 2006 a 2015, pois como sempre fui um estudante e um trabalhador, quando a bolsa encerrava voltava ao trabalho fabril ou para qualquer trabalho informal.

Cada projeto do qual participei teve sua importância e gerou bons frutos. No “Projeto População indígena de Manaus: condições de saúde e SUS”, nós realizamos o levantamento sobre as condições de saúde, acesso e acessibilidade, além do aspecto demográfico dos povos indígenas da capital. Os resultados estão disponíveis no banco de dados do ILMD/FIOCRUZ – Amazônia para a consulta das comunidades coautoras da pesquisa e demais interessados/as, professores/as, pesquisadores/as e órgãos do poder público, todavia somente em material físico.

No Projeto “Quilombos”, ainda no ILMD/FIOCRUZ – Amazônia, nós fizemos o levantamento dos recursos naturais excedentes em comunidades quilombolas dos estados do Amazonas e do Pará, além de uma cartografia desses territórios em parceria com os comunitários. Após alguns anos, esse trabalho originou um contrato dos quilombos de Santarém, Pará, com a prefeitura daquele município e para que as comunidades fornecessem frutas e raízes, como a macaxeira, e produtos oriundos do beneficiamento da mandioca, como farinha de mandioca, para a merenda escolar. Os mapas, produzidos a partir das informações dos quilombolas, foram utilizados como base no processo de reconhecimento, demarcação e titulação das Terras dos Quilombos Saracura, Arapemã, Murumuru, Bom Jardim e Tiningú (Guerrero *et al.*, 2009)⁴⁸.

⁴⁸ GUERRERO, Ana Felisa Hurtado *et al.* **Nova cartografia social da Amazônia: uso de recursos naturais em comunidades quilombolas de Santarém – Pará.** Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2009.

No município de Barreirinha, Amazonas, o mapeamento auxiliou no processo de certificação das terras das Comunidades Santa Tereza do Matupiri, São Pedro, Trindade, sendo que os processos envolvendo os Quilombos Ituquara e Boa Fé estão em trâmite – essas informações foram auferidas por meio de conversas, em diferentes momentos e de modo individual, com dona Maria Amélia (Lurdes), na época, presidenta da Federação das Organizações Quilombolas do Baixo Amazonas e com João Siqueira, Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário do INCRA.

Ainda, atuei junto ao Projeto denominado “Situação de Violência nos municípios de Fronteira do Brasil”, cuja Coordenação Regional de Rondônia foi da Profª. Drª. Raquel Wiggers. O resumo da pesquisa é de domínio público, podendo ser encontrado no Google ou mesmo no banco de dados da Secretaria Nacional de Segurança Pública.

No Projeto intitulado “Situação da Criança e do Adolescente na Amazônia Brasileira” (SitAn-Amazônia), uma parceria da UNICEF e ILMD/Fiocruz Amazônia, realizamos um levantamento da situação de saúde, moradia, educação e economia desse público, dentro daquilo que se configura como Amazônia Legal brasileira, mas, até agora, aguardamos por resultados vindos do poder público e a publicação dos dados que ficou sob responsabilidade do Unicef.

2.18 Na casa dos “parentes”: associações e povos indígenas na capital e no interior

A partir das primeiras experiências no Projeto “Vozes Indígenas” e, posteriormente, no Projeto “População Indígena de Manaus” que consegui me reinserir na vida dos “parentes” indígenas, bem como participar da vida cotidiana dos mesmos e estender as redes de relações, para além daqueles indígenas que eu já conhecia anteriormente.

Os convites para festas, reuniões, pleitos eleitorais foram surgindo e, com o tempo, me encontrei, sem perceber, realizando o que eu aspirava. Fui abraçado e inserido em um espaço de fala, sempre colaborando de forma voluntária com aquilo que estivesse ao meu alcance, na condição de estudante de Ciências Sociais da UFAM.

Desde então, notei o quanto eram grandes e numerosos os obstáculos a serem vencidos e, por alguns anos, transitei entre os “parentes” Sateré-Mawé da Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM), no bairro Compensa, as

Comunidades Indígenas Sateré-Mawé Yapirehit e Waykyru, no bairro Redenção, a Coordenação Indígena da Amazônia Brasileira (COIAB), no bairro Presidente Vargas (Matinha), a Comunidade Ticuna Wotchmaucu, no bairro Cidade de Deus, a Associação das Mulheres do Rio Negro (AMARN), a Associação Poterikharan Numiã e a Organização de Desenvolvimento e Sustentabilidade Econômica para os Povos Indígenas (ODESPI).

Esse tempo, que passei junto às organizações indígenas e aos seus afiliados, aproximou-me mais ainda do grupo étnico de minha avó Nazinha: os Baré. Com isso, eu pude fazer um mapeamento situacional desse povo e repensar a minha origem. Principei das associações a que os mesmos estão vinculados, para depois identificar as suas moradias e estabelecer contato para futuras conversas, visto que esse grupo foi o tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), intitulado “Índios em trânsito: uma etnografia dos Baré em Manaus”.

O meu interesse e envolvimento com os “parentes” indígenas me levou ao Alto Rio Negro, onde fui convidado pela Licenciatura Indígena Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável, da UFAM, a participar como Professor Colaborador na Disciplina Seminário de Saberes. Esse convite foi muito significativo, já que fez com que eu conhecesse mais a realidade dos povos que habitam a cidade de São Gabriel da Cachoeira e, em especial, os alunos indígenas que estudam no Polo Yegatu, na Vila de Cucuí, na tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Venezuela.

Em 2015, eu me mudei para o município de Coari, no interior do estado, distante 432 quilômetros de Manaus, local em que permaneci por dois anos e como Professor de Sociologia do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM). No IFAM, eu atuei também como membro do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI/IFAM CCO), além de integrar comissões de eventos, como a Comissão Organizadora da Semana dos Povos Indígenas e a Semana da Consciência Negra.

Além das comissões, dividi meu tempo como colaborador no Projeto “Mediação Escolar”, que visava diminuir os casos de violência e de assédio de crianças e jovens no instituto e no município. Com as atividades do NEABI vieram as ações de extensão fora do espaço urbano da cidade. Uma das iniciativas do IFAM CCO, para aproximar o público das comunidades e vilas do interior do município, contou com a nossa participação.

A partir disso, visitamos as Comunidades indígenas Miranha e Ticuna para conversar sobre o potencial das mesmas em termos de recursos naturais e a viabilidade para o escoamento da produção de açaí, hortaliças e o beneficiamento da carne de Pirarucu, produzida nessas comunidades. Além disso, almejávamos ouvir o que tais comunidades buscavam em termos de qualificação para os seus moradores, de modo que o IFAM pudesse elaborar propostas de cursos técnicos modulares que atendessem aos anseios desses agentes.

O pensamento dos membros do NEABI era aliar o conhecimento acadêmico, os seus métodos e as técnicas ao saber tradicional, a partir daquilo que os moradores considerassem viáveis. Lastimavelmente, a mencionada intenção não teve sequência devido à falta de verba, mas fortaleceu a criação de novos cursos, com um olhar para os munícipes que vivem distantes da zona urbana da cidade de Coari, sejam eles índios, negros ou ribeirinhos que se sustentam também da agricultura e da pesca.

Ainda em Coari, acompanhando os editais dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia, tomei conhecimento, pelo site da UFPel e através de um amigo, que o PPGAnt da referida instituição estava com edital de seleção aberto para as políticas afirmativas. Então, me inscrevi, cumpri as etapas, e depois de aprovado, despedi-me momentaneamente de Coari para morar em Pelotas, no sul do Brasil, e cumprir com mais essa etapa na minha vida: tornar-me um antropólogo.

3 Entre rezas, ladainhas e Matiaras: Festa de São Sebastião no Rio Tarumã-Mirim, Manaus/AM

O título do referido capítulo é uma forma carinhosa de lidar com os momentos da Festa de São Sebastião, pois, ao mesmo tempo em que seus participantes rezam e repetem as ladainhas entoadas pelo Mestre Folião, existe a preocupação com o pós reza, já que é nesse momento que os Matiaras (homens galanteadores) costumam paquerar as mulheres, não importando o *status* civil.

3.1 Da cabeça ao quadril do cachorro: o início da festa

Ao fazer o trocadilho da cabeça ao quadril do cachorro, me reporto não só ao formato do mapa do estado do Amazonas, mas também ao Rio Negro e ao processo de ocupação do Rio Mar pelo povo Baré, que se estendeu desde a tríplice Fronteira, Brasil, Colômbia e Venezuela, até a cidade de Manaus, localizada no Baixo Rio Negro (Carvalho, 2011, p. 16). Dessa forma, ao usar um pouco da imaginação e criatividade, percebemos que São Gabriel da Cachoeira está localizado na região conhecida popularmente como a Cabeça do Cachorro e Manaus, descendo o Rio Negro, está exatamente no quadril, como podemos perceber na figura a seguir (Figura 11).

Exponho neste capítulo, a partir das informações passadas pelos organizadores da Festa de São Sebastião, que foram coletadas durante o trabalho de campo feito por mim junto a esta comunidade, algumas narrativas relacionadas à origem do festejo e ao modo como esse evento está estruturado. Adicionalmente a isso, descreverei momentos importantes da pesquisa de caráter etnográfico.

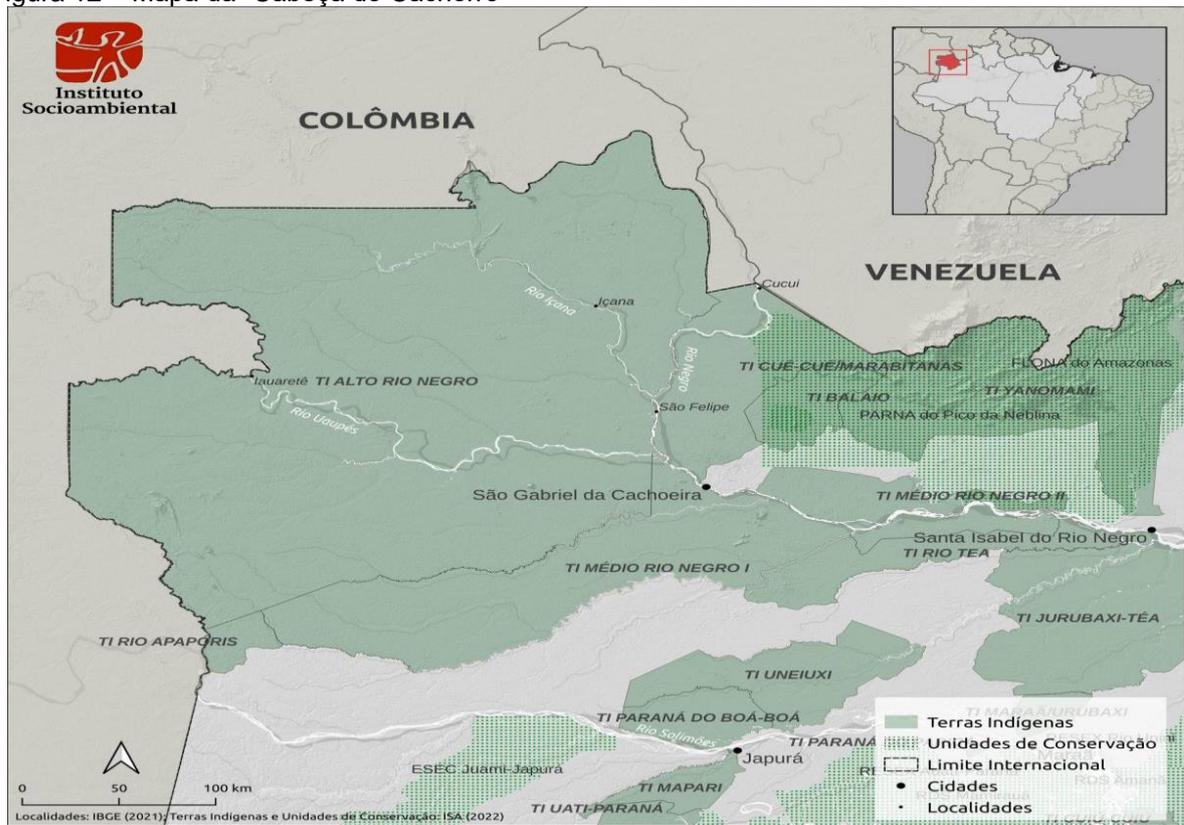
3.2 A festa e as disputas de poder

No tocante à origem da Festa de São Sebastião, realizei uma entrevista com Pedro Cordeiro Melgueiro Baré⁵⁰. O Pedro é filho primogênito do senhor Simeão Cordeiro Melgueiro, esse considerado o grande patriarca da família Melgueiro, sendo ele um dos fundadores da Festa de São Sebastião.

Simeão Cordeiro Melgueiro, indígena da etnia Baré, nasceu no rio Uaupés, afluente do Rio Negro. Após entrar para o corpo de soldados do Exército Brasileiro, Simeão foi viver na comunidade indígena Cucuí, localizada no noroeste amazônico, na atual tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Venezuela, município de São Gabriel da Cachoeira, região essa conhecida pelos nativos como “Cabeça do Cachorro” (Figura 12), tendo permanecido nesse local por vinte anos.

⁵⁰ Além de dados que constam em documentos pesquisados na Associação dos Agricultores Indígenas Seanama Baré – AISBA.

Figura 12 – Mapa da “Cabeça do Cachorro”



Fonte: Site do Instituto Socioambiental (ISA).⁵¹

O tempo passa. Após Simeão Cordeiro Melgueiro entrar para a reserva do serviço militar, esse Baré decidiu viver na capital do estado do Amazonas. Assim, no ano de 1971 partiu para Manaus com toda a família. Três anos após fixar moradia no bairro Lírio do Vale I, o esposo da sobrinha e comadre Adelísia, o Dida (de nome Didaco), o convidou para fazer um puxirum em um grande terreno situado na Volta do Anzol, no Rio Tarumã – Mirim.

Para quem não pertence à região é primordial saber o seguinte: o puxirum na Amazônia trata-se de um trabalho coletivo de capinar um lote ou fazer a coivara para constituir uma nova comunidade de pessoas. Essa atividade consiste em ajuda mútua, assim todos capinam, limpam e, sendo o caso, plantam em um espaço, que pode chegar a dez hectares de terra para cada um dos que integram tal tarefa. A cada dia essa mobilização se repete no sítio de um dos comprometidos.

⁵¹ PARA ONDE VAI A “CABEÇA DO CACHORRO”? Instituto Socioambiental (ISA). [S.l.: s.n.], 2022. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/para-onde-vai-cabeça-do-cachorro>. Acesso em: 17 out. 2023.

A partir da memória de Pedro Cordeiro Melgueiro Baré, corria o ano de 1974. Terminado o puxirum, o militar da reserva Simeão Cordeiro Melgueiro foi invocado por Didaco para permanecer morando no local, pedido esse que ele aceitou. Alguns anos depois, ele adquiriu a propriedade que pertencia ao casal Jacinta e Protásio. Essa era uma grande porção de terra, que era limítrofe a do Didaco, local esse que ele atribuiu o nome de Sítio Jair, em homenagem ao seu filho caçula.

Após a morte de Didaco, Simeão adquiriu também o terreno do saudoso amigo e tornou-se proprietário de uma grande gleba, que ele conservou com o auxílio de parentes e amigos dos tempos do Serviço Militar. Com o passar dos anos, o senhor Simeão Cordeiro Melgueiro renova convites e doações de porções de terra aos filhos, parentes e amigos vindos do Alto Rio Negro para fixar moradia em sua gleba no Rio Tarumã-Mirim. Todos estabelecem uma casa no núcleo habitacional da comunidade e, por sua vez, um sítio em algum ramal. Entre os primeiros que se instalaram em tal gleba, Pedro Cordeiro Melgueiro Baré aponta os nomes de Setembrina Garrido, de Astrogilda Barreto, de Roberta Melgueiro e de Valdir Farias.

Penso que a ideia de convidar famílias para fundar uma nova comunidade não foi somente uma forma de prover moradia e sustento aos parentes e aos amigos do Alto Rio Negro. Nisso também estaria inclusa uma forma de manter a memória coletiva dos Baré, através das atividades da coleta, no roçado do campo e na pescaria e na religiosidade, aspectos esses que remetem ao contexto de comunidade vivido por essas pessoas nas comunidades indígenas de Cucuí, São Joaquim e em São Gabriel da Cachoeira.

Para o sustento e a renda dessas famílias ligadas ao Simeão Cordeiro Melgueiro, nos diferentes sítios as pessoas cultivam macaxeira, milho, banana, manga, cupuaçu, batata doce, abacaxi, caju, ingá, cebolinha, coentro. Além disso, coletavam os frutos nativos piquiá, maracujá do mato, uxi, castanha da Amazônia, mari, tucumã, patauá, bacaba, açai, buriti, copaíba, andiroba, sorva⁵², entre outros. Tratando-se da proteína animal, criam galinhas, patos, porcos e caçavam animais silvestres (paca, cutia, entre outros), além de muitas espécies de peixes (jaraqui de

⁵² A seguir, apresentamos os nomes de alguns alimentos e, respectivamente, os seus nomes científicos: Macaxeira, “Manihot Esculenta Crantz”; Milho, “Zea Mays”; Banana, “Musa spp”; Manga, “Mangifera indica L.”; Cupuaçu, “Theobroma Grandiflorum”; Batata doce, “Ipomoea batatas L. (Lam)”; Piquiá, “Caryocar villosum (Aubl)”; Maracujá do mato, “Passiflora ligularis”; Uxi, “Endopleura uchi Cuatrec”; Castanha da Amazônia, “Castanheira Bertholletia excelsa”; Mari, “Poraqueiba sericeia Tul.”; Tucumã, “Astrocaryum aculeatum.”; Patauá, “Oenocarpus bataua”; Bacaba, “Oenocarpus bacaba”; Açai, “Euterpe oleracea”; Buriti, “Mauritia flexuosa”; Copaíba, “Copaifera langsdorffii.”; Andiroba, “Carapa guianensis”; Sorva, “Couma utilis (Mart.) Mull. Arg.” (Guimarães Júnior *et al.*, 2021).

escama fina, aracu comum, pacu branco, acará, mandi comum, branquinha, jaraqui de escama grossa, Matrinchã e traíra), além de outros elementos⁵³.

Versando quanto à religiosidade, com a construção das primeiras moradias na Comunidade, no ano de 1991, Simeão Cordeiro Melgueiro decidiu mudar o nome do Sítio Jair para São Sebastião. O santo São Sebastião é considerado o padroeiro dos militares, dos soldados prisioneiros e dos atletas, não somente por ter sido um militar do Exército Romano, mas também por ser o santo protetor da humanidade contra a fome, a peste e a guerra.

A partir de tal modificação, em 1995, teve início a celebração da Festa de São Sebastião na comunidade do patriarca Simeão Cordeiro Melgueiro, um santo de sua devoção desde os tempos de soldado do Exército Brasileiro. Recebi este dado pelo próprio Simeão em entrevista realizada em 2009, isto é, que ele foi o idealizador e o realizador do primeiro festejo de São Sebastião. Essa informação está presente na memória de dona Setembrina Garrido, do senhor José Bulhosa, de dona Paula Garrido e do Cacique Pedro Cordeiro Melgueiro, filho de Simeão, atuais moradores da comunidade, e foi repassada através de conversas informais e entrevistas realizadas antes, durante e após a realização desta festa em 2019.

De acordo com as proposições de Eduardo Galvão (1976), a origem da Festa São Sebastião na referida comunidade pode ser pensada a partir da relação estabelecida pelo fundador do agrupamento, Simeão Cordeiro Melgueiro, com seu santo padroeiro, São Sebastião. A sua condição de militar da reserva não apaga a devoção e a fé de um homem que vê no santo São Sebastião um modo de proteger a si, pois uma das maiores graças na relação entre militares e o santo guerreiro pode ser a manutenção do corpo e da alma para que esse devoto cumpra suas tarefas e retorne para o seio da família com saúde.

Na linha do que sugere Eduardo Galvão (1976), em “Santos e Visagens”, é válido afirmar que Simeão Melgueiro direcionou esse desejo também para a comunidade, mediante o contrato firmado no ato da promessa feita e que tem na realização da festa o elemento de obrigação do santo em conceder a graça pedida, pois, como afirmou o próprio Simeão Cordeiro Melgueiro:

⁵³ Hoje em dia, essa dieta alimentar dos moradores aparece associada aos produtos industrializados, como carnes e peixes em conserva, embutidos, adquiridos nas mercearias da comunidade, como a Taverna do Seu Careca ou o Bar do Chapolin.

Eu sou militar da reserva, sou temente a Deus e devoto de São Sebastião, mas o meu objetivo era que todos que eu chamei para o Sítio São Sebastião (Comunidade São Sebastião) tivessem a oportunidade de ter uma boa vida aqui perto de Manaus e o santo sempre ajudou, ele nunca desamparou (Entrevista concedida em 10 de fevereiro de 2009).

A cada edição da Festa de São Sebastião mais participantes e devotos foram se somando. Ela nunca mais deixou de ser realizada, sempre de 12 a 20 de janeiro, conforme o calendário da Igreja Católica, sendo até hoje um dos principais acontecimentos da Comunidade São Sebastião. Outra festa religiosa que se destaca na mesma comunidade é a do Divino Espírito Santo. Essa celebrada anualmente de 30 de maio a 10 de junho.

É fundamental salientar que embora esses festejos, calendários e santos tenham sido inseridos na vida e instituições dos povos ameríndios do Rio Negro pela Igreja Católica Apostólica Romana, os povos Dessana, Wanano, Tukano, Baniwa, Tuyuka, Werekena e Baré imprimiram nesses eventos características próprias de sua cultura (Figueiredo, 2015; Sarmiento, 2018).

Essas apropriações são nitidamente percebidas nos festejos a São Sebastião e que são realizados pelo povo Baré da Comunidade São Sebastião, em Manaus, pois, embora a celebração siga o roteiro e tenha uma estrutura física similar à proposta oficial da Igreja Católica, foi possível perceber, nesses dez dias de festa que pesquisei, determinados aspectos do ritual do Dabucuri.

No Dabucuri, os diversos grupos do rio Negro – entre eles, Baré, Dessana, Tuyuka, Tukano, Baniwa, Werekena e Wanano – celebram e trocam alimentos crus, cozidos e assados, frutas da época e favores (consertos de casas, botes, canoas e caronas), acordos de matrimônio, consumo de bebida caxiri⁵⁴, realização de puxiruns, tudo isso como parte da festa, que se estende por três ou mais dias, dependendo da dinâmica de cada grupo (Figueiredo, 2015; Sarmiento, 2018).

Como salientado por Marcel Mauss (2003), seja na sociedade ocidental ou nos grupos indígenas, as trocas de alimentos, mulheres, objetos e favores são comuns e em alguns casos acontecem, de forma individual ou coletiva, gerando, portanto, entre esses uma “circulação de dívidas” (Lanna, 2000).

Ainda sob a perspectiva de Mauss (2003), podemos pensar que são as Festas de Santo, como São Sebastião ou Divino Espírito Santo, que reforçam o sentido de pertencimento à região do rio Negro – enfim, ao sentido de continuar a

⁵⁴ Caxiri - Bebida fermentada feita da macaxeira, abacaxi ou pupunha.

ser um Baré. Desse modo, os laços de sociabilidade entre parentes reforçam as alianças através de acordos de paz, casamentos entre grupos locais e reanimo aos sistemas classificatórios.

Trata-se de uma forma de reconstruir a cada ano tanto os sentidos da religiosidade como da origem e a duração de tal comunidade, valendo-se para isso do referencial da culinária típica do Rio Negro (o beiju, a quinhampira, a mujeca, as carnes de caça e peixes salgados ou congelados), da língua Yegatu (falada durante o evento, mas em desuso no dia a dia), além da transmissão dos recados dos parentes, que permanecem nas terras indígenas, na região de São Gabriel ou rio Cuieiras, esses transmitidos pelos que desceram pelo rio até Manaus. Ou seja, como apontou Victor Turner entre os Ndembu, também em Manaus não há uma descontinuidade entre a aldeia da comunidade de Simeão Cordeiro Melgueiro e a “vizinhança” (Turner, 2005).

Até mesmo o latim falado nas rezas e nas ladainhas é percebido como uma forma dos Baré da Comunidade São Sebastião tornarem a festa um elemento de referência da cultura desse povo. Como salientou o senhor Sebastião Barreto (Sabá), um dos últimos rezadores vivos da comunidade e rezador da festa de 2019:

Nosso latim não é o mesmo dos padres, mas é o nosso latim, a gente fala assim e tá certo, as pessoas gostam. (Anotação no Caderno de Campo a partir de diálogo no banco em frente à Igreja de São Sebastião, dia 12 de janeiro de 2019).

Outro aspecto que os Baré da Comunidade São Sebastião elegeram como definidor de uma festa “mais indígena” é o orgulho que eles sentem ao afirmar que tudo durante a celebração é realizado por eles, portanto, de forma não oficial, institucional. Isso foi percebido em conversas que estabeleci com dona Omaira Xavier e com dona Ester Garrido, quando a segunda afirmou:

A Igreja não participa da Festa de São Sebastião, tudo é feito por nós, eles (os catequistas que comandam as atividades esporádicas na igreja) vem na Festa do Divino Espírito Santo, mas na Festa de São Sebastião não, nós fazemos tudo (Anotações do caderno de campo, sobre a conversa com a senhora Ester Garrido, no interior da Igreja de São Sebastião, 07.01.2019).

O fazer por essas comunitárias mostra a valorização da identidade indígena e expõe também um explícito conflito de interesses, pois de um lado estão os sacerdotes e seminaristas da Igreja Católica e do outro lado os povos indígenas da

Comunidade.

Embora seja unânime entre os frequentadores da festa a afirmação de que a Igreja Católica tem preferência pela Festa do Divino Espírito Santo, devido ao fato de ser a festa onde aparecem algumas figuras políticas, o que gera mais visibilidade aos envolvidos no festejo, ou seja, a Igreja usa a festividade do Divino Espírito Santo para fazer arranjos, estabelecer parcerias com vereadores, deputados estaduais, empresários locais.

A partir dessas informações é possível também identificar que há uma intriga saudável entre as famílias de maior prestígio social dentro da Comunidade, entre elas a Família Garrido, a Família Melgueiro, a Família Barreto, a família Bulhosa, a família Xavier, a família Vasconcelos.

Eu notei que tais fissuras proporcionam a formação de blocos que disputam o poder político. Essa disputa se reflete em toda a estrutura da Comunidade, inclusive nas festas religiosas e na seleção dos personagens, que são apresentados nos tópicos seguintes.

3.3 Uma descrição do ritual

De acordo com Simeão Melgueiro⁵⁵, a partir de entrevista efetuada em 10 de fevereiro de 2009, a Festa de São Sebastião celebrada na Comunidade São Sebastião, em Manaus, na margem do Rio Tarumã-Mirim, como também em Cucuí e Cuieiras, é realizada entre 12 a 21 de janeiro de cada ano.

Os preparativos para os festejos em homenagem a São Sebastião iniciam no final de cada edição do evento. É no término da Festa que são escolhidos o “Festeiro” e os “Noitários” que realizarão a festa no ano seguinte, assim como os demais personagens, o que não impede que aconteçam mudanças nas pessoas selecionadas.

No ano seguinte, o ritual, como na maioria das festas religiosas populares comemoradas na Amazônia, tem início com o levantamento do Mastro de São Sebastião, momento esse que é denominado de “Tiro da Esmola”.

⁵⁵ Informações estas confirmadas por seus filhos Pedro Cordeiro Melgueiro e Melvino Cordeiro Melgueiro, além do senhor José Bulhosa, durante os festejos de janeiro de 2019.

O Mastro é um tronco de madeira escolhido e extraído na mata e no qual serão fixados alguns itens alimentícios, que serão disputados pelos participantes da Festa no momento da derrubada desse elemento, do Mastro, no final dos festejos.

Enquanto o Tiro da Esmola é o primeiro estouro de fogos, seguido de visitação nas casas dos comunitários para avisar que esses podem se colocar à disposição para ajudar, dando suporte à Festa ou fornecendo alimentos para o preparo do almoço e do lanche servidos durante todo o período festivo.

Desse primeiro momento em diante, o que eu pude perceber é que aflora a generosidade das pessoas, que, mesmo possuindo pouco, compartilham alimentos, ajudam em pequenos ajuris⁵⁶ e outros serviços com os demais participantes, pois esse é o sentido do “Tiro da Esmola”, na compreensão dessas pessoas, a geração de boas ações, da compaixão demonstrada através da oferta e da partilha de alimentos em honra ao santo São Sebastião, durante as diferentes etapas do ritual.

Nas conversas com alguns comunitários foi possível reconhecer que, embora haja certo receio em expor traços da cultura indígena, os mais velhos acreditam que, ao servirem a São Sebastião no período festivo, estão agradando o Tupana (Deus na cultura religiosa desse povo).

Já que Tupana é o criador de todos os santos, segundo alguns participantes, como as irmãs Paula Garrido e Setembrina Garrido, que conversavam sentadas à mesa de jantar e falavam que as celebrações são feitas para agradecer a São Sebastião e ao Tupana, por todas as conquistas alcançadas e pela prosperidade que virá, após o sucesso de mais uma edição do evento ritual:

Para mim, nós agradamos a Tupana quando realizamos a Festa para São Sebastião. Ele nos protege e garante nosso pão de cada dia, saúde, trabalho, mas acima dele está nosso Deus Tupana (Anotações do Caderno de Campo em 17 de janeiro de 2023).

Podemos, então, pensar que assim como Purnaminari, o mensageiro do Tupana no mito de criação do povo Baré, segundo França (1999), São Sebastião seria o mensageiro de Deus para a recriação, dando sustentação a esse povo e o

⁵⁶ “A prática do ajuri é costumeira nas comunidades de populações tradicionais, consistem em uma técnica/método de trabalho coletivo, que visa auxílio mútuo entre as famílias no roçado, plantio, colheita e outras atividades onde se fazem necessárias a participação de várias pessoas, constituindo um espaço de solidariedade, sociabilidade e responsabilidade, entre os comunitários, provendo sua vivência com meio ambiente rural e interação social econômica, política e espiritual” (Meriguet; Araújo; Sousa, 2016, p. 24).

mantendo com as características que esse coletivo decidiu permanecer. Todavia, essa visão confronta-se com a opinião da Igreja Católica. Numa divulgação virtual, que consta no website da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), é exposta a perspectiva de São Sebastião como um fiel seguidor de Jesus Cristo, que, com o seu poder de persuasão, conseguiu a conversão de diversos pagãos, que passaram a seguir o cristianismo e que fazia de tudo para mostrar aos irmãos, por meio da fé, quem era o verdadeiro Deus e o fazia tanto com soldados do exército pretoriano, por ele comandado, quanto com prisioneiros. Então, a visão da Igreja Católica, via de regra, não é de comunhão libertadora, mas apenas de cumprir com o processo de catequização dos povos originários, com a satanização dos elementos da cultura indígena e a assimilação compulsória dos mesmos pela sociedade envolvente⁵⁷.

3.4 A respeito dos personagens e transmissões de cargo

Quanto aos agentes sociais que interpretam os personagens na Festa São Sebastião, assim como o papel do gênero de cada um desses elementos dentro do ritual estão organizados da seguinte maneira:

Figura 13 – Quadro ilustrativo sobre os personagens da festa e suas obrigações

Personagens	Tarefas
Juiz do Mastro	Providencia a retirada dos Mastros na floresta, bem como a ornamentação, o levantamento e a derrubada deles em frente à Igreja e em frente ao Centro Social Simeão Melgueiro.
Mestre Folião/Rezador	Responsável por fiscalizar o bom andamento da Festa e pode, ao mesmo tempo, assumir o posto de Rezador.

⁵⁷ No entanto, alguns agentes sociais da Igreja Católica sempre defenderam o direito às práticas e manifestações culturais dos povos originários na Amazônia. Entre esses posso citar o Padre Casimiro Beksta, um lituano que chegou ao Brasil na década de 1950 e foi destacado pela Inspetoria Missionária da Amazônia para trabalhar com a educação dos povos indígenas no Alto Rio Negro. O referido religioso foi um dos mais atuantes. Nisso construiu um vasto acervo sobre a cultura originária daquele recorte geográfico e que consiste em fotografias, elementos da cultura material e áudio, que o mesmo utilizava para auxiliar as novas gerações na manutenção da cultura desses povos (Entrevista concedida ao projeto “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus atores”, em 15 de março de 2005).

Rezador	Realiza a arte da reza. No caso da impossibilidade do titular, um suplente, que também possui domínio, assume o posto, por aclamação do grupo.
Tamboreiro	Responsável por tocar o Tambor no início e fim das novenas, no decorrer do levantamento e da derrubada do Mastro e durante a troca do festeiro para o próximo ano.
Bandeireiros	Responsáveis por guardar a integridade do Santo, Tamboreiro e Mestre Folião.
Festeiro	Responsável pela aquisição dos alimentos, pelo preparo e pela distribuição deles no lanche da manhã e no lanche da tarde. A escolha do “Festeiro” é feita através de um sorteio denominado de “peloiro” ⁵⁸ .
Notário	Responsável por auxiliar o Festeiro, providenciando almoço e janta, arrecadação dos alimentos a serem servidos aos visitantes, auxiliando na manutenção da Festa.
Promesseiros	Da mesma forma, auxiliam o Festeiro para manter o andamento das atividades relativas aos festejos.
Fogueteiro	Responsável por saldar o Santo e os devotos com fogos de artifício, celebrando a boa nova (Festa).

Fonte: Quadro elaborado por Águido de Carvalho.

3.4.1 Juiz do Mastro/a

O posto de Juiz de Mastro sempre é ocupado por alguém que tenha ampla rede de sociabilidade na comunidade, que se relacione bem com todos, principalmente com os homens do local, pois ele/a é quem convoca o grupo para realizar a escolha e retirada dos mastros na floresta.

Para repassar esse cargo, geralmente os homens da Comunidade observam, entre as pessoas do gênero masculino, o menino mais corajoso, que gosta de andar

⁵⁸ Embora para os Baré o termo “peloiro” signifique o sorteio para o posto de Festeiro, no Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, disponível em meio virtual, para a mencionada palavra são conferidos diferentes significados, entre eles, os serviços que compõem a administração pública de um município, bala de metal utilizada em peças de artilharia. PELOIROS. *In*: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Lisboa: Priberam Informática, 2023. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/peloiros>. Acesso em: 15 set. 2023.

com os mais velhos nas tarefas mais pesadas, como roçar, pescar, caçar, mas, na falta de alguém do gênero masculino, é escolhido alguém do gênero feminino.

3.4.2 Mestre/a Folião/ã-Rezador/a

O Mestre Folião-Rezador, geralmente é um homem, que já passou por e tem experiência em todos os cargos, mas nada impede que uma mulher seja designada para essa tarefa. Ele(a) sabe como funciona a dinâmica da festa, como cada item deve ser posicionado, como os cantos devem ser entoados, em qual ritmo as batidas do tambor devem ser sustentadas.

Com o passar dos anos ou com algum percalço que possa acontecer com a pessoa que ocupa esse cargo, outro homem pode assumir a função, mas para isso tem que deter conhecimento acerca de tudo do andamento da festa. Destaco que nada impede que uma pessoa do gênero feminino venha a assumir esse posto, desde que saiba dominar tudo.

3.4.3 Rezador/a

A pessoa torna-se um rezador gradualmente, na maioria das vezes já na infância aprendendo com os mais experientes. O menino (ou aquele que se destaca entre outras crianças) é ensinado pelo pai e pelos demais parentes, sendo que ele tem que demonstrar dedicação no aprendizado das rezas e das ladainhas, que são apresentadas durante o ritual.

Paulatinamente, ele passa a ser chamado pelos mais velhos para todas as atividades, tornando-se cada vez mais visível o domínio desse jovem sobre a estrutura ritual e os principais símbolos. Frisa-se também o caráter coercitivo imposto pelas pessoas mais velhas ao aprendiz, seja em relação à sua postura nas diferentes etapas do ritual, seja no cumprimento dos diversos compromissos. Ainda, diante de qualquer ausência sem justificativa, ele é alvo de forte cobrança.

É importante ressaltar que a transmissão do cargo de Rezador é uma tradição entre as famílias envolvidas com a realização do festejo. Do adulto passa para o mais jovem, quando o primeiro, por algum motivo, não consegue mais cumprir com a missão, que lhe coube durante anos. Um Rezador herda o cargo das seguintes

peçoas: do pai, de um irmão, de um cunhado, de um amigo ou de um dos membros da coordenação da festa.

3.4.4 Tamboreiro/a

Esse cargo, comumente, é ocupado por aqueles que gostam de percussão, que são poucos, sejam homens ou mulheres. Todavia, as crianças do gênero masculino são as escolhidas ou escolhem a função, quando começam a se fazer presentes nos festejos e pedem para ter a oportunidade de executar o instrumento percussivo.

Na ausência de um adulto experiente e que queira tocar o Tambor, o jovem tem nessa oportunidade o seu rito de passagem e possivelmente, se estiver presente no próximo ano, não sairá mais desse posto até que a dinâmica da Festa o faça passar para outro item. É relevante ressaltar que nada impede uma pessoa do gênero feminino de ocupar esse posto.

3.4.5 Bandeireiros/as

Os Bandeireiros não necessitam de idade específica para ocupar essa função, basta estarem dispostos a contribuir com a realização da cerimônia ritual e participar das reuniões para orientações quanto aos gestos que farão, saliento que as meninas ou mulheres podem ocupar o posto.

A Bandeira é um símbolo ritual que liga São Sebastião aos participantes da Festa. O elo entre essas instâncias é garantido todas as vezes que esse elemento for apontado em direção aos festeiros, aos Promesseiros e ao público presente na Igreja.

3.4.6 Festeiro/a

O posto de Festeiro é ocupado por um adulto, seja do gênero feminino ou masculino, e isso ocorre quando a Bandeira de São Sebastião gira no alto do Mastro e aponta para a casa do referido agente social. Portanto, a partir desse momento, esse membro da comunidade fica responsável por fornecer o almoço, o lanche e a

aparelhagem de som ou banda musical para o arrasta pé no Centro Social Simeão Melgueiro.

3.4.7 Noitários/as

Os Noitários são formados por um grupo de pessoas adultas que queiram ajudar fornecendo itens alimentícios para o lanche da noite e organizando a Festa na sede, ou seja, propiciando aparelhagem de som ou banda musical para alegrar o povo, portanto, homens e mulheres participam juntos para garantir alimentação e diversão aos frequentadores do festejo.

3.4.8 Promesseiros/as

As promesseiras são as pessoas que fazem pedidos ao santo e têm sua graça alcançada ou que estejam fazendo algo em prol do festejo do santo, mesmo sem ainda ter feito a promessa. Esses atores sociais ficam responsáveis, se quiserem, por ajudar fornecendo alimentos para o lanche da noite e possuem a obrigação de assistir a todas as rezas.

3.4.9 O/A fogueteiro/a

O/A Fogueteiro/a é escolhido/a sempre entre os adultos, pois é uma atividade arriscada e requer habilidade. Ele/Ela estoura os fogos, quando inicia e termina cada cerimônia ritual, ou seja, no início ou fim das rezas, no momento de ir escolher o Mastro na floresta, no levantamento e na queda desse símbolo, na escolha e troca do Festeiro.

Segundo os organizadores da Festa de São Sebastião, no passado os personagens Mestre Folião, Rezador e Bandeireiro eram interpretados apenas por pessoas do gênero masculino, no entanto, com o passar do tempo, a dinâmica da Festa passou por algumas mudanças e com isso aceitando a participação feminina em todos os personagens, pois o que vale, no entendimento do grupo, é não deixar a Festa desaparecer.

3.5. Sobre os Símbolos Rituais

Segundo Victor Turner (2005, p. 49), um símbolo ritual é a menor unidade do ritual. Ainda segundo esse antropólogo, os símbolos podem ser objetos, atividades, relações, eventos, gestos e unidades espaciais.

Os símbolos interagem a todo o momento com os participantes da festa. Eles exercem o poder mexer com o emocional de uma pessoa ou grupo. São esses elementos que irão influenciar na forma de pensar e agir dos agentes tanto nos períodos de festa quanto fora deles, visto que eles são ferramentas que influenciam nas ações sociais de um indivíduo ou grupo (Turner, 2005, p. 49).

Tratando-se da festa de São Sebastião, os seguintes símbolos rituais, enquanto objetos, se destacam: o Tambor, as Fitas do altar, as Bandeiras, o Andor do Santo e o Mastro.

3.5.1 O Sino

Elemento de alerta para o começo das atividades na Igreja. O Mestre Folião ou o Rezador, além dos outros personagens envolvidos na Festa, podem soar o Sino no horário combinado para o início da reza.

Figura 14 – Fotografia do Sino



Fonte: Registro fotográfico de Águido Carvalho.

Ao ouvir as badaladas, os fiéis e os participantes em geral começam a surgir pelas ruas de bairro, que proporcionam acesso à igreja, e logo o local atinge um público suficiente para o início da cerimônia.

O Sino é tocado em três sessões, compostas por várias badaladas. A terceira e última sessão cede espaço para a entrada dos fiéis na Igreja e o retumbar do Tambor.

3.5.2 O Tambor

O Tambor representa mais que um instrumento de percussão para as pessoas envolvidas na celebração. Ele é uma das principais peças da encenação durante as rezas (missas) e é quem sucede ao Sino antes das rezas, dando o compasso aos fiéis, para que estes cheguem a tempo do início da primeira ladainha. Do mesmo modo, é o Tambor que finaliza as rezas e, ao seu último toque, os fiéis podem tocar as Fitas, o Altar, podem fazer as suas preces, falar dos seus desejos e agradecer pelos pedidos alcançados.

Figura 15 – Fotografia do Tambor utilizado nos festejos de 2019



Fonte: Fotografia de Águido Carvalho.

O Tambor é confeccionado em um tronco oco de madeira e tem suas extremidades cobertas com pele de animal, que pode ser de boi, de cabra ou outra pele que emita o som desejado. Para percutir o instrumento, utiliza-se uma pequena baqueta de madeira, pintada com verniz escuro, o objeto não pode ser muito pesado para facilitar o manuseio com a força e a rapidez desejadas.

3.5.3 As Fitas

As Fitas de cetim, que ornamentam o altar de São Sebastião, são de cores variadas. De acordo com os organizadores e fiéis, as cores têm vários significados, por exemplo, a cor vermelha é do amor e da força do santo, a amarela é do dinheiro, a azul está ligada à saúde, a branca com a paz, a verde simboliza a prosperidade.

Figura 16 – Fotografia que demonstra fitas envolvendo a imagem de São Sebastião para a procissão do dia 21 de janeiro de 2019



Fonte: Fotografia de Águido Carvalho.

Elas são postas, especificamente, em volta das imagens de São Sebastião e de alguns santos que compõem o altar, como: Nossa Senhora de Aparecida, Sagrado Coração de Jesus, Divino Espírito Santo, Santo Antônio e São Jorge.

Na Festa de São Sebastião as cores de fita vermelha e branca são as principais, ou seja, aquelas que os participantes da festividade procuram tocar, por representarem as cores do santo. A branca da paz e a vermelha do sangue, da luta do mártir, a força do guerreiro, a conquista que inspira aquele que busca por algo.

Diferente de muitas celebrações para santos, onde é comum a venda de fitas por trabalhadores do mercado informal ou por membros da igreja, na qual ocorre o festejo, na Festa de São Sebastião, na Comunidade de mesmo nome, o fiel porta sua Fita produzida em casa ou ganha uma Fita de alguém que está pagando uma promessa ou ocorre distribuição de Fitas por pessoas, por simples contribuição com o evento. Durante os festejos para São Sebastião, no Tarumã Mirim, as Fitas são apenas aquelas que ornamentam o altar e as imagens dos santos.

Após as rezas, aqueles que estão presentes ficam à vontade para fazer fila e ter um momento íntimo e especial com seu protetor e poder tocar as fitas, as pessoas seguram os ornamentos com as duas mãos ou apenas uma, passam os objetos na testa, encostam as palmas das mãos nas Fitas e no santo, conversam, fazem seus pedidos, agradecem, choram e declaram toda a sua fé.

3.5.4 O Mastro

O Mastro simboliza a alegria e, dependendo do cenário, também a tristeza. É ele quem demonstra como se encontra a situação financeira dos realizadores da festa, algo percebido no momento de sua ornamentação. O Mastro é o símbolo da abundância da produção nos roçados, a fartura na pesca e de emprego daqueles que vivem ou trabalham no meio urbano de Manaus.

O Mastro renova a fé das pessoas, fazendo-as crer em dias melhores, em caso de escassez. Ele desperta admiração daqueles que se deparam com uma quantidade excessiva de itens, como frutas, salgadinhos e doces, no momento do levantamento e, com isso, um pensamento é certo: que o próximo ano será também de prosperidade.

Esse objeto reúne algumas dezenas de pessoas que apreciam o seu cortejo quando da sua retirada, do seu levantamento e da sua derrubada. Todos querem se

aproximar, presenciar o esforço dos homens que o transportam, acompanhar ou ao menos passar e dar uma espiadela na amarração das frutas, doces e salgadinhos e, principalmente, na fixação da bandeira em cada um dos Mastros (Figura 17) e ver o bom funcionamento da engrenagem que a faz girar com a força do vento.

Figura 17 – Fotografia que mostra o Mastro de São Sebastião, no dia 13 de janeiro, na festa da edição de 2019



Fonte: Fotografia de Águido Carvalho.

3.5.5 A Bandeira

Adotamos o vocábulo Bandeira, mas, na verdade, são mais de uma. Duas delas, medindo 40 cm x 75 cm, são estendidas com o auxílio de duas varetas de madeira de 80 cm, com dois furos nas duas extremidades de cada uma. O primeiro orifício proporciona os seus encaixes em uma vara menor de 40 cm. As três varetas

e vara juntas são responsáveis por deixar o objeto esticado, enquanto o segundo furo, de maior diâmetro, serve para fixar a Bandeira lisa em uma vara de 1.30 m de comprimento, onde o objeto gira com a força do vento (Figura 18).

Figura 18 – Fotografia da bandeira de São Sebastião, no dia 12 de janeiro, no festejo de 2019



Fonte: Fotografia de Águido Carvalho.

Depois de prontas, as Bandeiras são fixadas na ponta de cada um dos Mastros. Outras duas Bandeiras, uma vermelha e outra branca, medindo 70 cm x 1.30 m, são manuseadas pelos Bandeireiros nas performances dentro e fora da Igreja, enquanto outra peça maior, medindo 1.20 m x 80 cm, fica estendida dentro da Igreja.

Cabe ao Festeiro arcar com os custos para a confecção das Bandeiras. Enquanto as mulheres cuidam do posicionamento da Bandeira fixa dentro da Igreja e das Bandeiras que serão manuseadas pelos Bandeireiros, o Juiz de Mastro e sua equipe preparam as Bandeiras que serão hasteadas na ponta dos Mastros. Todas

são confeccionadas no meio urbano de Manaus. A dona Ester Garrido e a dona Omaira Xavier foram as responsáveis por providenciar o tecido branco e o tecido vermelho em algodão e poliéster e encontrar o profissional para pintar as imagens do santo protetor no centro de cada uma das bandeiras.

As peças enchem os olhos dos fiéis de boas perspectivas. Todos querem ver, passar as mãos e, por alguns minutos, fixar o olhar e dialogar com o santo. A Bandeira para eles não é um corte de tecido ou apenas um objeto, mas é a personificação de São Sebastião, por isso a conversa ocorre com todo o respeito e a adoração nesse encontro, que antecede muitos outros. Foi o que comentou a jovem fiel, de nome Daniela, ao ser questionada por mim sobre por que tocar a bandeira. Ela foi direta: “...isso tudo é do santo, quer dizer é parte dele né, por isso a gente toca para ter sorte, alcançar o pedido”.

No ano de 2023, durante os nove dias de festa, seu Evaldo Garrido (Tuca) participou como Juiz do Mastro, portanto, encarregando-se das atividades relativas ao Mastro, ou seja, a retirada do tronco, a ornamentação, o levantamento e a derrubada.

No mesmo ano, dona Eunice Bulhosa, José Bulhosa, Ester Garrido, Olívia Andrade, Omaira Xavier e Setembrina Garrido foram os/as “festeiros/as”, sendo eles os responsáveis por providenciar a alimentação aos visitantes no almoço e no lanche, que antecede os festejos noturnos no Centro Social Simeão Melgueiro. São os festeiros que promovem a festa. A escolha do “Festeiro” é feita através de um sorteio denominado de “peloiro”⁵⁹.

3.5.6 Andor

O Andor tem sua base em madeira e que é produzida em conjunto pelos homens envolvidos nos preparativos da Festa e sempre por aqueles que têm domínio dos trabalhos de carpintaria. O Andor é transportado por homens voluntários (Figura 19), geralmente pelos devotos mais antigos da Comunidade e

⁵⁹ Embora para os Baré o termo “peloiro” signifique o sorteio para o posto de Festeiro, no Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, disponível em meio virtual, para a mencionada palavra são conferidos diferentes significados, entre eles, os serviços que compõem a administração pública de um município, bala de metal utilizada em peças de artilharia. PELOIROS. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Lisboa: Priberam Informática, 2023. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/peloiros>. Acesso em: 15 set. 2023.

que sabem acompanhar e responder a todas as rezas e as ladainhas, que são rezadas e cantadas durante o trajeto do cortejo.

Figura 19 – Fotografia na qual aparece o Andor de São Sebastião, no dia 20 de janeiro, no festejo de 2019



Fonte: Fotografia de Águido de Carvalho.

A ornamentação, por sua vez, é feita pelas mulheres, com muitas flores artificiais, que são aproveitadas das edições passadas da Festa, fitas de cetim das cores vermelha, branca e amarela para envolver a imagem do santo. As mulheres mais experientes, como a Omaira Xavier e a Ester Garrido, realizam o trabalho e ensinam outras mulheres, que se engajam nas atividades, como mulheres mais novas etariamente, bem como mulheres com mais idade e vizinhas. Essas mulheres inexperientes, que auxiliam nos afazeres, também observam e, em diversos momentos, perguntam como são feitas as técnicas manuais, que elas não entendem bem. Assim o conhecimento é transmitido durante o fazer das atividades.

3.6. De volta ao Rio Tarumã-Mirim

A minha relação com a comunidade São Sebastião já se sucede há algum tempo, pois tenho acompanhado as festas de santo, nesse lugar, em períodos distintos, de 2005 a 2010, 2012 a 2015, 2018, 2019 e 2022, todavia o presente texto acadêmico conta com dados coletados nos anos de 2019, 2022 e 2023.

No dia 08 de dezembro de 2022, acordei às 05 h da manhã. Depois disso, saí do bairro Cachoeirinha, sem antes ter tido tempo para o café da manhã, e comecei a percorrer um trajeto longo, da Zona Centro-Sul de Manaus até a Zona Oeste da cidade. Nisso, depois de quase uma hora de viagem de ônibus, na linha 542 – Ouro Verde, cheguei à Praia da Ponta Negra, na Avenida Coronel Teixeira, também conhecida como Estrada da Ponta Negra.

Na aludida viagem, o meu ponto de partida foi a Avenida Borba, no bairro Cachoeirinha. No percurso desse ponto até o meu ponto de chegada, atravessei a cidade, passando pelos bairros Praça 14 de Janeiro, Presidente Vargas (Matinha), Vila da Prata e Compensa até chegar à Praia da Ponta Negra. Na minha chegada, desembarquei do ônibus no fim da orla da Praia da Ponta Negra e principiei uma caminhada pela continuação da Avenida Coronel Pedro Teixeira, que durou cerca de 20 minutos até eu chegar na Marina do Davi.

No decorrer do caminho, o tempo estava nublado, então, caminhei depressa com receio que pudesse chover. Ao longo do caminho, eu sentia o mesmo cheiro característico daquela região, em termos mais elucidativos, um misto de cheiro da vegetação úmida de sereno, da madrugada e o peculiar perfume dos Micos de Cheiro⁶⁰ e de quem sabe algum Sauim de Coleira⁶¹. Enfim, depois dessa caminhada cheguei à Marina do Davi, no bairro Tarumã, orla do Rio Tarumã. Nesse espaço, eu

⁶⁰ O Mico ou o Macaco de Cheiro (“Saimiri Vanzolinii”) é um primata de porte pequeno, com faixa preta ininterrupta da cabeça até a cauda e que é muito encontrado no entorno de Manaus e em alguns municípios do interior do estado do Amazonas. Ele leva esse nome devido ao hábito de urinar e com o líquido encharcar a cauda. Fonte da informação: O MICO-DE-CHEIRO. [S.l.]: ((o)eco, 12 dez. 2013. Disponível em: <https://oeco.org.br/noticias/27848-o-mico-de-cheiro/>. Acesso em: 7 nov. 2022.

⁶¹ O Sauim de Coleira ou o Sauim de Manaus (“Saguinus bicolor”) é um primata neotropical, de pequeno porte, com o corpo preto e uma marcação branca em torno do pescoço, como uma coleira, o que lhe conferiu esse nome (Mayumi, 2008; Jerusalinsky; Azevedo; Gordo org., 2017). Essas informações também provêm da seguinte fonte: SAUIM-DE-COLEIRA. A redução de seu habitat natural, entre outras ameaças, fez com que a população do simpático primata fosse diminuída em 80% desde 1997. [S.l.]: Redação National Geographic Brasil, 10 abr. 2020. Atualizado em 5 nov. 2020. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/animais/mamiferos/sauim-de-coleira>. Acesso em: 19 out. 2022.

consumi o primeiro alimento do dia, pão francês, do dia anterior, e suco de cupuaçu, que levei em uma pequena garrafa plástica.

Naquele momento da minha chegada, a cidade ainda apresentava pouco movimento, pois era relativamente cedo. Quando cheguei à orla da Marina, sentei um pouco num dos bancos de concreto. Aos poucos, as pessoas chegavam. Essas eram os estivadores⁶² e os comerciantes do entorno do pequeno porto, que começavam a abrir os seus estabelecimentos.

Logo após, fui descendo até o ponto de partida das lanchas, que, dessa vez, não estava tão distante, pois o Rio Negro se encontrava no período de enchente, ou seja, com o aumento do volume de suas águas, os seus afluentes também sofrem crescimento no volume das suas águas. Assim, nessa situação, o porto flutuante estava aproximadamente 100 a 120 metros de distância da rua. O acesso a ele ocorria pelas escadas de concreto e pranchas, sendo umas de madeira e outras de alumínio.

Nesse curto percurso, o meu olfato foi presenteado com variados cheiros, primeiro do tucumã, que uma jovem de uma barraca, de café da manhã, descascava, e, depois, um cheiro bom de café, que foi preparado na lanchonete do Porto da COOP-ACAMDAF.

Em 2019, percebi o aumento significativo no número de novas barracas que vendem produtos diversos. Nisso pensei que a presença de tantos trabalhadores informais pode apontar alguns indicadores, como a queda nos postos de trabalho formal, a oportunidade de ganhos mais elevados e tendo em vista que, nesse espaço, os preços são mais altos, por ser um ponto de forte fluxo de turistas, entre outros fatores.

Em 2022, os resultados da pandemia ainda prejudicavam a população, pois, além das barracas existentes antes, naquele momento, os vendedores ambulantes transitavam pelo porto e vendendo todo tipo de produtos.

Redirecionando-nos ao relato do meu trajeto, à medida que me aproximava do porto flutuante, descendo pelas rampas, sentia o pitiú (cheiro de peixe) das águas do Rio Tarumã. Ao chegar ao porto flutuante, sentei, aguardando a vinda dos

⁶² De acordo com o “Dicionário do Mar”, estivador é a “Pessoa empregada na carga e descarga dos navios” (Cherques, 1999, p. 246). No entanto, no Amazonas, especificamente na orla do centro da cidade, todos os homens que fazem a carga e descarga de navios são chamados de estivador ou carregador e até mesmo aqueles que trabalham dentro do porto privatizado em regime da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT).

trabalhadores da COOP-ACAMDAF, para poder comprar a passagem. Nesse momento de espera, fiquei observando o movimento das pessoas. E essas foram chegando, dentre elas havia os/as professores/as da zona rural, que aguardavam a lancha da Prefeitura de Manaus para levá-los/las até as escolas, agentes de endemias da Secretaria de Estado da Saúde, que atuam nas comunidades, moradores das mesmas, que esperavam o transporte da cooperativa de lanchas, e um grupo de turistas, que, depois, embarcou em um bote⁶³ para realizar um passeio pela localidade.

Com o avançar da hora, um grande número de botes e lanchas saíam e chegavam ao porto da Marina do Davi. Eles transportavam pessoas e produtos produzidos nas comunidades do Tarumã. Aos poucos, os permissionários das pequenas barracas, que ficam nas laterais da prancha de acesso ao terminal flutuante da marina do Davi, começavam a chegar. E, entre um bocejo e outro, lançavam uma piada para chamar a atenção do colega de profissão ao lado. Nesse intervalo de tempo, as portas das mencionadas barracas foram sendo abertas.

Alguns barraqueiros vendem exclusivamente roupas de banho, outros vendem artesanato indígena. Além disso, tem barraca que comercializa itens diversos, como para pesca, biscoitos, bolachas, sucos, refrigerantes e algumas guloseimas (croquetes, empadas, pastéis, coxinhas, pequenos bolos).

Todos aproveitam o fluxo de turistas, que embarcam nesse local com destino ao Museu do Seringal Vila Paraíso, à praia da Lua, à praia do Tupé ou às Comunidades São Sebastião, à Comunidade Nossa Senhora de Fátima, à Comunidade Abelha, à Comunidade Livramento, Agrovila, Novo Remanso, entre outras.

Aqueles, que desembarcam com destino ao meio urbano de Manaus, são trabalhadores diversos, estudantes secundaristas e universitários, que, nas primeiras horas da manhã e nas últimas horas da tarde, têm o rio, os lagos e os igarapés como estradas de saída e chegada em suas moradias.

⁶³ O bote, segundo o livro “Dicionário do Mar”, é “Embarcação de formas cheias semelhante ao escaler mas de menor comprimento e maior boca relativa. É impulsionado a quatro ou seis remos podendo ter um mastro com vela de espicha ou latina triangular. Serve para pequenos serviços de transporte” (Cherques, 1999, p. 115). Já para os indígenas da comunidade de São Sebastião, o bote possui outras acepções. Assim, para esses agentes sociais, o bote é produzido em metal e impulsionado por um motor de popa e, a depender da potência e velocidade atingida, também recebe a designação de voadeira.

Eu também tinha um rumo, a Comunidade São Sebastião, no Rio Tarumã Mirim, margem esquerda do Rio Negro, zona rural da Capital, que embora tenha acesso por via terrestre, pelo km 21 da BR-174 Amazonas – Roraima, seguindo pelo Ramal do Pau Rosa, esse é o mais tortuoso, por isso, o trajeto de lancha torna-se mais rápido, prazeroso e barato.

Por estarmos no período das chuvas torrenciais, qualquer ramal em estado precário de conservação, algo comum na zona rural do estado, torna-se uma pista de obstáculos com muitas crateras, que impedem o tráfego de veículos.

Às 7 h partiu a primeira lancha em direção ao meu destino, a Comunidade São Sebastião do Rio Tarumã Mirim, no entanto, aquela era a lancha que transporta os professores para a zona rural. A lancha, na qual eu viajei, saiu às 07 h 30 min. Assim como no transporte coletivo terrestre, outras comunidades e outros pontos turísticos daquele complexo estão no roteiro que antecede São Sebastião, a última comunidade do trajeto. A viagem é muito agradável. À medida que as pessoas ocupavam os lugares na embarcação de nome Cobra D'Água, muitas faziam fotografias, passavam a mão na água, enfim, se divertiam aproveitando a viagem. A referida embarcação era de médio porte, ideal para cerca de 20 pessoas, mas apenas 10 vagas foram ocupadas. Conforme a embarcação se distanciava do porto da Marina, mais fotografias eram feitas, especialmente pelos turistas que estavam a caminho do Museu do Seringal Vila Paraíso, no igarapé São João, no Tarumã.

No percurso aquático, a primeira parada foi na Praia da Lua, depois nas Comunidades Nossa Senhora de Fátima, Livramento, Abelha, Novo Remanso até chegarmos ao nosso porto final. No caminho havia muitas aves, entre elas os pequenos gaviões mirins, maguaris e mergulhões e o cheiro forte da decomposição da vegetação, pois o rio ainda estava em período de águas altas e trazia para as margens esse tipo de vegetação. Chamou-me a atenção o número de flutuantes instalados naquele trecho, muito deles funcionando como hotéis e bares.

O céu começou a ceder espaço para os raios de sol e eu cheguei à comunidade, que estava silenciosa. Nisso eram por volta das 9 h da manhã e somente o roncar do motor de popa quebra o silêncio e faz surgir, em algum ponto, algum morador curioso para saber quem estaria chegando fora dos dias de maior fluxo (sábado e domingo). Dessa vez, um morador estava sentado no porto da comunidade. Tratava-se do Joaquim, um querido morador.

A maior parte dos comunitários reside também na área urbana da capital, o que faz com que o local seja habitado de forma sazonal, nos fins de semana e feriados e durante as festas que acontecem nessa comunidade.

Aliás, sou descendente dos Baré e a Comunidade São Sebastião foi fundada por esse povo, que até hoje representa o maior número de pessoas, cerca de 40 famílias que somam mais de 60 pessoas, entre as etnias presentes no referido povoado.

Embora, mais uma vez, eu tivesse feito os contatos preliminares com alguns dos meus interlocutores, como com o Eurípedes Garrido, Cacique Pedro Simeão Cordeiro Melgueiro e o Vice-Cacique Everton Melgueiro, o trabalho de campo sempre reserva surpresas. Então, eu tinha que adiantar os serviços para garantir a minha estadia no período de campo da pesquisa. Na minha chegada em campo, havia ficado acertado que o Cacique Pedro Simeão Cordeiro Melgueiro me encontraria no porto ou na casa de seu genro, Evaldo Garrido (Tuca). Todavia, quando desembarquei, ele não estava no local combinado. Então, subi pela rua principal, rua São Sebastião, e, ao passar em frente à casa do senhor Evaldo Garrido (Tuca), esse me chamou e cumprimentou. Logo após isso, caminhamos para a lateral da sua casa, que fica de frente para a igreja de São Sebastião. Nesse ponto, conversamos por alguns minutos e percebi que o templo estava com pintura nova e o Vice-Cacique havia terminado os serviços de roçagem há pouco tempo, conforme também me informou Tuca. O cheiro de mato e o terreno limpo com a vegetação baixa confirmavam a informação e, após o diálogo breve, segui caminhando e pensando em encontrar o meu interlocutor na maloca da comunidade. Como a casa do seu filho, o Vice-Cacique Everton, fica no caminho, aproveitei a minha passagem, próxima a ela, para lhe chamar, dando um “grito”.

Logo após, o Everton apareceu na janela e, como sabia do nosso encontro, disse: “vá lá na casa dele, ele está esperando por você”. E eu fui, com muito medo, mas no percurso, depois de ter avançado alguma distância, parei para admirar a maloca e fazer alguns registros fotográficos.

Depois, segui pelo caminho (picada) na mata e numa caminhada que durou 15 minutos, na qual fiz uma pequena parada durante o trajeto e para beber da água gelada do igarapé e para molhar a minha cabeça. Em seguida, retornei a andar e me redirecionei ao meu objetivo, ou seja, chegar até a casa do Cacique Pedro Melgueiro. Quando isso aconteceu, os cães me deram as boas-vindas e, logo após,

o Cacique surgiu e me conduziu até a cozinha de sua casa, onde sua esposa serviu um delicioso frango guisado, arroz e farinha de mandioca, seguido de um cafezinho.

A conversa ocorreu entre uma colherada e outra e, depois do almoço, nos despedimos de suas filhas mais jovens e de sua esposa, devido ao avançar das horas. Na sequência, fizemos o percurso que nos levaria até a entrada da comunidade, o qual eu já tinha feito. Nisso, passamos pelo igarapé e, alguns minutos depois, chegamos à maloca, na qual encontramos com o Vice-cacique Everton Melgueiro e conversamos sobre a estrutura e importância daquele espaço para a comunidade. Ainda, dialogamos acerca dos cursos de qualificação, que estavam acontecendo através de uma parceria com a prefeitura de Manaus, sendo, para isso, a maloca usada como sala de aula.

Nessa ocasião, notei, com mais atenção, as novas moradias sendo erguidas na comunidade, pois as lideranças já estavam se mobilizando para reivindicar a terra como indígena, ou melhor, nesse momento como Aldeia Baré Yumuatirisá Ruka-Abyr. Com isso, muitos parentes vieram de São Gabriel da Cachoeira para morar na Comunidade São Sebastião. Se em outra circunstância chamou a minha atenção a presença de novas casas de alvenaria, nessa ocasião fiquei mais alegre com as casas de madeira e o andamento do projeto, que já estava em curso.

Ademais, durante a conversa com o Cacique Pedro Melgueiro, ele demonstrou bom ânimo, pois, mesmo com a ocupação sazonal por alguns moradores da comunidade, novas famílias estão se instalando, construindo casas, fazendo com que haja densidade demográfica e contribuindo para a inclusão da Comunidade São Sebastião nas políticas públicas da prefeitura do município de Manaus.

Após essa conversa, que ocorreu de maneira um pouco mais demorada, eu e o Cacique Pedro Melgueiro seguimos numa caminhada em direção à entrada da comunidade, especificamente rumo ao barracão da casa de Setembrina Garrido, onde eu fiquei alojado.

No caminho passamos em frente à Escola Municipal São Sebastião e a diretora dessa instituição, Joana Flor, me chamou para dizer que estaria disponível para colaborar com a pesquisa, caso eu precisasse. Saliento que, no ano de 2019, a referida senhora havia ficado contente com a possibilidade da comunidade ser o motivo de mais uma pesquisa. Ela também esteve à disposição para colaborar com a pesquisa para o meu TCC, defendido em 2011. Na sua visão, um estudo da comunidade propiciaria visibilidade aos velhos problemas estruturais do local e às

suas possíveis soluções. Embora muitos gestores educacionais tenham receio de revelar os problemas das escolas municipais da zona rural, já que isso implica no risco de perda do cargo.

Assim, essa senhora foi corajosa e narrou que a escola precisava de reforma em toda a sua estrutura, que as ruas da comunidade nunca foram asfaltadas e que isso gerava transtornos para quem utiliza as vias para acessar a escola, o posto de saúde. Enfim, muitas dessas demandas somente foram solucionadas, parcialmente, em 2023.

Ainda a despeito desse assunto, trago alguns dados que antecedem o ano de 2023. Antes da mencionada reforma, na festa de 2022, alguns pais e alunos se reuniram comigo e solicitaram que eu ficasse à frente de uma denúncia anônima sobre as condições da escola, mas preferi apenas auxiliar na escrita do documento. No entanto, todos declinaram.

Tempos depois, entre o fim do ano de 2022 e o início do ano de 2023, a prefeitura do município passou a ter outro gestor e a escola São Sebastião ganhou uma maquiagem no teto e nas paredes. Além disso, foi feita a construção da quadra de esportes com cobertura e com isso possibilitando aos alunos uma proteção dos raios solares nas aulas de Educação Física e em outras atividades. Essas ações de melhorias são percebidas como significativas. No entanto, as ruas da comunidade São Sebastião continuaram sem cobertura asfáltica. E o posto de saúde meramente recebeu uma pintura. Ainda, o porto estruturado nunca passou das reivindicações e do papel.

Acredito que a conversa, que tive com os pais e alunos, contribuiu para que ocorressem as melhorias. Segundo comentários que circulam oralmente, a aludida conversa, que ocorreu no ano de 2022, colaborou para que as parcas melhorias acontecessem. De acordo com a rádio cipó (termo utilizado para a fofoca no Amazonas), esses comentários chegaram aos ouvidos da gestora da Escola Municipal São Sebastião e ela teria repassado a informação para a Secretaria Municipal de Educação (SEMED) da Prefeitura Municipal de Manaus.

No entanto, e preciso expressar que ninguém sabe o que aconteceu, de fato. E de tudo isso o que importa é que os alunos foram contemplados parcialmente com melhorias nas instalações da instituição de ensino.

Retomando a narrativa do percurso percorrido, eu e o Cacique Pedro Melgueiro saímos da porta da escola, quando já era fim de tarde, e pararmos na

casa do senhor Evaldo Garrido (Tuca). Depois disso, despedi-me do Evaldo Garrido e do Cacique Pedro Melgueiro e fui tomar banho em frente ao porto da comunidade, no lago que proporciona acesso à comunidade. Após esse banho, fui até o barracão e fiz anotações no caderno de campo.

O trabalho transcorria bem, apenas os moradores novatos não indígenas demonstravam certa preocupação com a minha presença, mas os outros comunitários, os mais antigos, não.

O tempo, que dediquei para acompanhar a realização de várias edições da Festa de São Sebastião, fez com que eu estabelecesse laços fortes com a Comunidade, algo que foi construído aos poucos, com a minha reinserção no cotidiano, e que contribuiu para que as relações fossem sedimentadas. Isso muito me ajudou no campo de pesquisa.

No que concerne ao tempo que permaneci na comunidade, desde o dia 08 de dezembro até o dia 22 de dezembro de 2022 e para acompanhar um pouco do cotidiano da Comunidade e as reuniões que antecedem os preparativos para a Festa.

Ao retornar para casa, aproveitei para organizar os dados, que tinha coletado, e para ouvir e transcrever as entrevistas. Depois disso, retornei para a Comunidade São Sebastião no dia 06 de janeiro 2023 e permaneci até o final da Festa, no dia 21 de janeiro do aludido ano.

No referido ano, a maioria dos participantes estava com as finanças abaladas ainda por conta dos desdobramentos da pandemia de Covid-19, mas a comemoração aconteceu mesmo que com poucos recursos. Os moradores reclamavam muito da falta de dinheiro, mas, aos poucos, as pessoas chegavam à Comunidade, as ruas ficavam mais movimentadas. E, mesmo com a falta frequente de luz elétrica, os trabalhos seguiam o seu curso.

O Centro Social Simeão Melgueiro fora ornamentado com os enfeites da Festa passada. Assim como a Igreja de São Sebastião, a rua principal não ganhou qualquer ornamento, pois não foi possível com o orçamento disponível. E eu fui acompanhando os passos dos organizadores.

Desta vez, eu adentrei no Centro Social Simeão Melgueiro, que fica na rua São Sebastião, mas, como esse espaço permaneceu com os mesmos ornamentos da comemoração de 2022, os organizadores só limpam o local. Então, fiz alguns registros e transitei entre a Igreja, as casas de moradores e à beira do lago.

Os meus interlocutores, como dona Ester Garrido, dona Clarice Bulhosa, dona Omaira Xavier, dona Setembrina Garrido, o Cacique Pedro Simeão Melgueiro, os senhores Marcelino Ventura (Marçal), Rosan Henrique (Zão), Evaldo Garrido (Tuca), Eurípedes Garrido, Jorge Garrido, José Bulhosa e Ulisses Xavier, estavam firmes no trabalho. Todos estavam preocupados com o andamento das festividades, pois não queriam entrar o primeiro dia de Festa ainda organizando os espaços reservados para a celebração, com os alimentos a serem distribuídos no horário de início da festividade.

Em um dos momentos de conversa descontraída, eu perguntei aos comunitários: “*A Festa é da Igreja Católica, certo?*”. E Dona Omaira Xavier rapidamente respondeu: “*Eles começaram, mas hoje a festa é feita do nosso jeito indígena, como os antigos Baré ensinaram para nós*”.

Podemos pensar que, de acordo com o que preconiza Clifford Geertz (2008), a resposta da comunitária aponta para aquilo que eles, os Baré e seus descendentes, amalgamaram como elementos da Festa de São Sebastião. As bandeiras, os crucifixos, os terços, as imagens de São Sebastião, que se juntam ao latim diferente, a comida, a fala do Yegatu, o Cushimawara⁶⁴ e o espaço, a Comunidade São Sebastião e a Igreja de São Sebastião tornaram-se os maiores símbolos da existência desse grupo.

Com o pensamento da Festa ser do seu jeito, dos Baré, eu não estava mais com as mochilas, mas estava com o caderno de anotações de campo e o celular para registrar o que fosse possível. Continuei a acompanhar as atividades daquele grupo, fazendo alguns registros fotográficos, sem perder o foco para situações paralelas, como a chegada das pessoas. Ainda, olhando para os mais velhos, que se reuniam para conversar no banco em frente à igreja e para o fascínio nos rostos das mulheres, quando manuseavam as Bandeiras de 50cm x 50cm, que ornamentaram o Mastro. Tudo acontecia enquanto o espaço de festas e a Igreja tomavam novas feições com os adornos que eram colocados, ou seja, laços de fitas, fitas em tiras, quadros com imagens sacras. Tudo isso, mais uma vez, foi feito por Omaira Xavier e Ester Garrido.

⁶⁴ Classificado pelos “parentes” indígenas do Rio Negro como Cushimawara, esse gênero musical é muito difundido no interior do estado do Amazonas, onde predominam o saxofone e a guitarra, com algumas poucas participações vocais. Entre os artistas mais consagrados do Cushimawara (bregão ou música do beiradão, em referência às comunidades ribeirinhas que vivem nas margens de rios, lagos, igarapés e igapós) estão Teixeira de Manaus, Manezinho do Sax, Oseias da Guitarra e Chico Caju.

Utilizando o caráter dialógico da etnografia para a construção das relações em campo, resolvi conversar com as pessoas e ajudar nas tarefas, segurando escada, manuseando ferramentas, carregando mesas. Assim como salientado por James Clifford (2014), segui participando de perto, não me tornando um deles, mas interagindo com eles. “Por a mão na massa” e seguir o fluxo das relações, onde quer que me levassem, foi o caminho escolhido por mim.

Seguindo a proposta de Colette Pétonnet (2008), deixei os meus sentidos guiarem a observação e com isso fui percebendo as cores e a estrutura das casas, as varas e as redes de pesca, que estavam presentes no lado externo de algumas moradias, a Maloca, as novas moradias em madeira, o colorido dos enfeites, a participação de jovens, adultos e idosos nas atividades, as músicas que eles ouviam, em alguns momentos enquanto trabalhavam. Enfim, estava disponível para aquela realidade e para todas as experiências que aquele ambiente pudesse proporcionar. Nisso reconhecendo os agentes que estão por trás dos personagens da Festa e que, ao mesmo tempo, participam das decisões políticas dentro da Comunidade.

Desta maneira, entre bandeiras brancas, bandeirolas vermelhas e brancas, barbantes e fitas azuis, amarelas, vermelhas, brancas, rosas, laranjas, as conversas aconteciam. E, entre uma fala e outra, eu fazia alguma anotação em meu caderno de campo, marcava uma entrevista ou uma conversa, caso a pessoa não quisesse fornecer o registro do áudio. Assim, eu entrava em contato com quem, até então, não conhecia e também com aqueles que recordavam de mim. E nisso percorria os lares de alguns, onde antes estive na companhia de Diego Melgueiro (Baré), neto de seu Simeão Melgueiro, assistindo as festividades passadas.

A partir do momento em que algumas pessoas perceberam que, além delas, eu também estava fazendo registros fotográficos, dona Omaira começou a falar dos vídeos das festas anteriores, que foram feitos por moradores e postados na rede social do Facebook.

Destarte, mediante o desejo dos comunitários em propiciar visibilidade para a comunidade nas redes sociais, ao falar sobre o projeto nós pensamos, como um dos retornos do mesmo, a produção de um ensaio de filme etnográfico acerca da celebração. Em termos mais explicativos, eu provoquei, mas os comunitários Omaira, Zão, Evaldo Garrido e Marcelino Ventura (Marçal) já acenavam para essa proposta de realizarmos um trabalho em grupo, onde todos ficaram responsáveis por

fazer registros, que serão utilizados na produção de um ensaio de vídeo etnográfico para divulgar a Festa. O mencionado trabalho está em curso e em breve será finalizado, apresentado e entregue para a Comunidade. A referida proposta de trabalho foi decidida consensualmente e atendendo à vontade e à necessidade dos comunitários de divulgar as festas de santos, como a de São Sebastião. Assim, nesse projeto foi conferido espaço de voz à Comunidade e também com o propósito de inserir a festa no roteiro turístico do Tarumã.

A minha permanência na Comunidade São Sebastião era certa, assim como o local onde eu passaria alguns momentos do dia e da noite. Então, tudo estava garantido. Se em 2019 o meu plano era passar a noite às margens do igarapé, pois era o único local disponível para armar a minha rede, improvisando embaixo do abrigo para passageiros das lanchas, em 2023, eu tinha um lugar para me abrigar, ou seja, na casa da família Garrido.

Como expressei anteriormente, o barracão de dona Setembrina Garrido (Seta), uma senhora Baré, que eu conheço desde os tempos de pesquisa para o meu TCC, foi o meu lar. E, se em 2019 o convite foi feito por Ester Garrido, em 2022 o senhor Evaldo Garrido, irmão da mesma, renovou a oferta de um espaço para permanecer na casa de seus pais (dona Ana Garrido e seu Acelino Melgueiro). Além do mais, um segundo convite foi feito pelo senhor Eurípedes Garrido (Neguinho), filho de Setembrina, para que eu permanecesse na casa de sua mãe, dona Setembrina Garrido. Ante essas ofertas, optei por ficar na casa de dona Seta, como carinhosamente é chamada pelos familiares e amigos. Embora tenha recebido o convite para dormir no interior do domicílio, preferi dormir na cobertura da lateral esquerda da casa, no barracão, pois o meu ronco, um tanto estridente, incomodaria as pessoas.

Desse modo, com os meus pertences na casa de Seta, eu voltei para dentro da Igreja, para acompanhar a ornamentação e a organização das Bandeiras, que chegaram da zona urbana de Manaus e que foram pintadas com a imagem de São Sebastião. Homens e mulheres mobilizavam-se, mas, ao contrário de 2019, em 2022, o material já estava pronto e o trabalho seguia em ritmo lento.

A noite se pronunciava, ficamos na Igreja, conversando e recordando as Festas passadas. Ao finalizarem os trabalhos daquela noite, por volta das 21 h 10 min, quando o cansaço os venceu, os organizadores (Festeiro, Noitários e

colaboradores) partiram para as suas casas com a intenção de descansar um pouco.

Voltei para a casa de dona Seta, onde jantei e conversei com ela e com os seus familiares. Nessas conversas, relembramos nossos diálogos e entrevistas de 2009 e daqueles que faleceram em decorrência da pandemia de Covid-19. Falamos também das vezes em que ela me fez retornar sem qualquer informação, dizendo *“Hoje não posso não, marquei, mas estou cheia de coisas pra fazer”*. Nessa sua fala, referindo-se ao seu trabalho em sua banca de café da manhã, de onde tirava uma renda extra para a sua casa.

Depois de boas recordações, sentei na rede e fiz algumas anotações do dia, aquelas que não pude fazer devido às inúmeras ações que aconteciam simultaneamente, complementando aquilo que pude *ver* e *ouvir* durante as conversas. Como, por exemplo, a forma correta de fixar as Bandeiras nos Mastros dos Bandeireiros, *“para não ser castigado pelo santo”*, a indicação da pimenta Murupi para o preparo da quinhampira. Enfim, no referido momento, eu registrava os acontecimentos em forma de texto.

Na perspectiva dos Baré e dos demais “parentes” indígenas, São Sebastião é caridoso, assim como o pai é com os filhos, mas, como pai, ele também pune, de forma severa, qualquer mal feito e com aquilo que guarda relação com a festividade.

Afinal de contas, todos estão em terras de São Sebastião, *“debaixo do manto do santo”*, como relatou o senhor Marcelino Ventura (Marçal). E ele complementou: *“então, quando se trata de fazer para o santo, a perfeição é o objetivo”* (Anotações do Caderno de Campo sobre conversa com o senhor Marçal no dia 12 de janeiro de 2022).

No dia 07 de janeiro, acordamos cedo, às 06 h 30 min, e, depois de um café da manhã repleto de coisas boas, como tucumã e mari, nós fomos para o lado de fora da casa, onde Givanildo Garrido, Jhony e Eurípedes se preparavam para ir armar uma malhadeira e pegar alguns peixes. Fui até a margem do lago e fiquei acompanhando eles seguirem e até que sumissem por trás da vegetação, que propicia contornos a esses ambientes.

Depois, subi e fui até a casa do senhor Nego. Nisso com a intenção de conversar um pouco e marcar uma entrevista. Após mais de duas horas, consegui convencê-lo a gravar em áudio uma entrevista, mas somente no dia 09 de janeiro de

2022, às 10 h da manhã. Fui até a maloca e no caminho alguns jovens jogavam futebol, se preparando para o torneio que fazia parte da programação da Festa.

Depois disso, retornei para a minha rede e fui escrevendo o que ouvi dos homens, que foram para a pesca, e de seu Nego, pois, mais tarde, por volta das 16 h, eu entrevistaria mais uma vez o Cacique Pedro Simeão Melgueiro. Enquanto escrevia no meu caderno, ouvia o bater das pedras de dominó, que as crianças e os adultos jogavam na varanda da casa de dona Setembrina.

Por volta das 11 h 20 min, o almoço ficou pronto e, entre uma colherada e outra, o diálogo se desenvolvia com direito a muitas gargalhadas e muita bacaba. Depois do almoço, deitei para fazer a sesta e despertei com a chegada dos pescadores. A malhadeira já estava estendida, agora era só esperar o entardecer para checar se algum peixe havia sido pego pelo instrumento de pesca. É interessante salientar que a pesca não é apenas uma forma de socialização entre os moradores, mas um meio de complementar a proteína animal, que eles têm em casa.

Durante o período da Festa, muitos grupos de homens saem para pescar, visto que o dinheiro nem sempre é o suficiente. Então, a pesca proporciona a troca de bens, como do sal, da farinha, do limão, e garante que a fome de algumas pessoas seja saciada.

No que concerne à entrevista com o Cacique Pedro Simeão Melgueiro, ela acabou não acontecendo e remarcamos para o dia 08 de janeiro de 2022, às 14 h, no DSEI Manaus, Distrito Sanitário Especial Indígena/Manaus.

Uma forte chuva começou a cair e aos poucos todos estavam abrigados em suas casas. Afinal, o clima esfriou, levando todos mais cedo para a cama ou rede, como no meu caso.

No dia seguinte, saí em direção a Manaus, aproveitaria para comprar alguns itens alimentares e realizar a entrevista com o Cacique Pedro Simeão Melgueiro. Fiz parte das compras, fui até o DSEI e depois parti para comprar mais alguns itens, o que me fez perder a hora da última lancha para a Comunidade São Sebastião.

No dia 09 de janeiro de 2022, eu estava de volta na comunidade para entrevistar o senhor Nego. Isso aconteceu, porque embarquei na primeira lancha e, por volta das 09 h 50 min, desembarquei e fui correndo para a sua casa.

Após a entrevista realizada, eu retornava para a casa de Setembrina, mas fui convidado por Evaldo Garrido para almoçar em sua casa. Aceitei o convite e nos

sentamos à mesa de jantar da família. Nisso compartilhamos uma saborosa carne guisada, arroz, farinha d'água e pimenta.

Depois de um descanso merecido, sentei em um dos assentos do porto da Comunidade e fiz algumas anotações, enquanto conversava com Joaquim, José e o Ednilson Costa Xavier (o querido Cebola).

No dia 10 de janeiro de 2022, após o café, fui até a casa do Vice-Cacique Everton Melgueiro, para conversarmos sobre as intenções de projeto para a aldeia. Depois, retornei para minha base, a casa de Setembrina, e almocei.

Depois das 13 h, caminhei pela Comunidade. Acompanhei um grupo da família Garrido até o roçado, pois estava indo ver se por perto havia mari⁶⁵ no chão e se havia açaí para coletar. Aproveitei para fazer alguns registros fotográficos. Depois do açaí coletado e de alguns maris apanhados, retornamos para a casa dos Garrido e fiquei dentro dela observando a jovem Aparecida Feliciano preparar o açaí, para depois saboreá-lo.

Nessa noite, dormi pensando no que aconteceria no dia seguinte, 11 de janeiro de 2022, data que antecede o início da festa. A noite caiu e na madrugada do dia 11 de janeiro de 2022 levantei às 5 h, pois um cachorro me pregou uma peça ao passar por baixo da minha rede. Ao sentir o dorso do bicho roçar nas minhas costas, saltei da rede, pensando ser uma onça, mas não era. Ainda bem!

No mencionado local permaneci e adormeci novamente. E eu fui acordar às 06 h 40 min. Após tomar o café da manhã, fui para frente da Igreja e, entre uma conversa e outra, o grupo de homens, que é responsável pela escolha e pela retirada dos Mastros, convidou-me para acompanhá-lo durante essa atividade, que aconteceria pela manhã seguinte, no dia 12 de janeiro de 2022, às 08 horas, no ramal do Pau Rosa, via que liga a Comunidade à BR-174, Amazonas – Roraima.

⁶⁵ Essa fruta é popularmente conhecida como “Domali, mari, mari-gordo, umari, umari-amarelo, umari-preto, umari-roxo” (Machado *et al.*, 2022, p. 450). Ademais, ela pertence à família “Metteniusaceae” e o seu nome científico é “Poraqueiba sericea” (Machado *et al.*, 2022, p. 450). Os frutos têm o formato “[...] ovado-globosos, oblíquos [...], de coloração variando de amarelo a roxo-escuro, sendo alguns quase pretos [...]” (Machado *et al.*, 2022, p. 450).

3.7 Na picada do Mastro não tem membeca⁶⁶

No norte do Brasil, especificamente no Amazonas, chamamos de picada uma estreita trilha feita em mata fechada (densa) para ter acesso a rios, ao roçado, até mesmo de uma terra indígena a outra. Na comunidade São Sebastião não é diferente e para a retirada do Mastro é preciso abrir uma via como essa e todos os envolvidos têm que estar dispostos, como eles dizem: aqui membeca não se cria. Assim, após esses esclarecimentos, passo a narrar mais um momento do trabalho de campo.

No dia 12 de janeiro de 2023, às 5 h 30 min, os fogos de artifício anunciavam o início das festividades. O cheiro da mari e do café passado há pouco tempo pela jovem Aparecida Baré perfumava a casa e despertava o meu apetite do lado de fora. Tucumã⁶⁷, tapioca, mesa farta de boa comida e boa conversa.

Eu via nos semblantes das pessoas a euforia e a ansiedade pelo início das atividades, mas, ao mesmo tempo, certa tristeza dos mais velhos, como em Setembrina Garrido e Paula Garrido, que criticavam o fato de muitos moradores, principalmente os jovens, já não estarem participando da Festa de São Sebastião como outrora. Aquilo que para eles é uma tradição do povo Baré, como afirmou Setembrina Garrido: *“É nossa tradição, antigamente a Comunidade já tava cheia num dia desses, hoje tem muita gente, mas tá fraco, muitos velhos e jovens não vem mais não”* (Anotação do Caderno de Campo sobre a conversa durante o café da manhã, sentados, eu e dona Setembrina, na lateral interna da cozinha de sua casa, em um banco comprido, de madeira, no dia 12 de janeiro de 2023).

Depois do café, caminhei sozinho pela rua São Sebastião para a concentração dos responsáveis pela escolha, retirada e transporte dos MASTROS, em frente à Capela de São Sebastião. Nesse espaço permanecemos à espera daqueles que perderam um pouco a hora, o que faz parte da dinâmica da festa. Às 9 h partimos para a mata. Eu acompanhava um grupo de 10 homens da Comunidade,

⁶⁶ Membeca significa mole no Yegatu (língua geral). Utiliza-se para classificar a pessoa fraca, preguiçosa.

⁶⁷ O tucumã-do-Amazonas é uma palmeira encontrada nos estados do Amazonas, Acre, Rondônia e Roraima, todavia, esse fruto ocorre também no estado do Pará e na Amazônia Peruana e Colombiana. O nome científico dessa palmeira era *“Astrocaryum aculeatum”* e agora possui a nomenclatura *“Astrocaryum tucuma”* (Costa; Leeuwen; Costa, 2005, p. 215).

para a escolha e a retirada do Mastro. Antes da partida, mais uma salva de fogos para avisar que os homens do Mastro⁶⁸ estavam iniciando sua jornada.

A ausência de mulheres nesse grupo, que vai à floresta para o corte de uma árvore que originará o Mastro, revela a definição e a divisão de gênero nessa função e em várias outras atividades. O senhor José Bulhosa e dona Eunice me explicaram que enquanto as obrigações com o Mastro são tarefas exclusivas dos homens, as mulheres são responsáveis pela ornamentação do Centro Social, da Igreja e do trecho de rua entre esses dois espaços, além da preparação dos alimentos que são servidos nos dias de Festa.

Devido a isso, a minha presença nos ambientes onde preparam os alimentos tornou-se impossível, pois as mulheres, de forma sutil, falavam que: *“Homens por perto somente no momento de carregar as panelas mais pesadas com os alimentos a serem consumidos”*.

Nesse sentido, a dona Eunice disse-me, em conversa gravada no dia 12 de janeiro de 2023, no primeiro dia da Festa, durante a concentração dos homes que são responsáveis por retirar os Mastros: *“Nós acordamos às 3 da manhã para preparar o almoço e não paramos mais, por isso você não vai nos encontrar por aqui na Igreja, já está na hora de começar o preparo do lanche da noite”*.

Após muita conversa, o pequeno grupo de homens foi se formando aos poucos no caminho da mata. A cada esquina do núcleo habitacional da comunidade alguém se unia ao pequeno cortejo, fazia gracejo, perguntava por alguém que por ventura não havia chegado ou não viria para as festividades de São Sebastião, outros nos acompanharam apenas para bater um bom papo com os que não viam há tempo.

A cachaça embalava nossos passos, gerando empolgação, afastando o medo e fazendo brotar a força em alguns membros da diminuta comitiva.

Assim, cruzamos o núcleo habitacional da Comunidade e caminhamos pelo ramal do Pau Rosa, via terrestre de acesso à Comunidade São Sebastião, estrada de barro, que nesse período do ano torna-se quase que intrafegável.

Caminhamos mais ou menos 03 km de distância até um ponto de mata fechada, onde encontramos grande número e variedade de árvores que preenchi-

⁶⁸ Homens do Mastro são as pessoas que o juiz de mastro consegue reunir para fazer a retirada do tronco na mata e na maioria das vezes são os mesmos que derrubam o mastro no encerramento da festa.

os requisitos para a confecção do Mastro. Nesse momento, os mais experientes na retirada do Mastro, entre eles o senhor Rozan Henrique (Zão), Evaldo Garrido (Tuca), Barrote e Marcelino Ventura (Marçal), analisavam as árvores que tinham o caule reto, sem qualquer inclinação, pois essas são as melhores para pendurar a Bandeira do Santo.

A escolha do Mastro também leva em consideração o manejo florestal, por isso, os mais experientes fazem a identificação do mesmo. Um bom Mastro deve ser reto, sem curvas, como foi dito anteriormente, ele não pode ter grande medida no diâmetro, deve ser de uma madeira leve para facilitar o transporte até o núcleo habitacional. O ideal é um Mastro com ao menos 7 metros de comprimento. A preferência é por uma árvore adulta, algo que os homens sabem pelo comprimento e diâmetro do caule, nesse sentido, a Goiaba de Anta⁶⁹ é uma árvore símbolo.

A poucos metros da estrada vicinal, encontramos o primeiro Mastro. Os senhores Zão, Barrote e o jovem Cebola iniciaram os trabalhos de derrubada da árvore, enquanto Gregório (Guiri) fazia os seus gracejos, entorpecido pela malvada da cachaça.

A cada golpe de machado um eco se espalhava pela floresta, isso junto aos cantos dos pássaros. Após alguns minutos, a Goiaba de Anta tombou. Enquanto isso, eu fazia os registros fotográficos e fílmicos.⁷⁰

Seguimos ainda mata dentro e, após caminhar cerca de 250 metros, encontramos o segundo Mastro, esse também de uma goiabeira de anta. Depois de mais de 2 horas de trabalho, varetas e Mastros foram retirados da floresta. Depois de derrubados, os troncos foram arrastados para fora da mata. As distâncias de 50 metros do primeiro Mastro e de 250 metros do segundo foram provas de superação, hajam vistos os obstáculos do terreno. A densa vegetação, as camadas de folhagem e o paú⁷¹, aspectos que dificultaram a caminhada, deixaram o chão com uma

⁶⁹ “*Bellucia grossularioides*”, popularmente conhecida como Goiaba de Anta, Flor de Paca, Araçá de Anta. Essa árvore é facilmente encontrada na mata fechada da região norte, de madeira leve, que dá frutos similares à goiaba e que são muito apreciados por animais silvestres. Fonte: GOIABA de anta. In: Embrapa. Disponível em: <https://www.embrapa.br/agrossilvipastoril/sitio-tecnologico/trilha-ecologica/especies/goiaba-de-anta>. Acesso em: 03 jun. 2023.

⁷⁰ Até o momento que a carga da bateria portátil, que já havia suprido a necessidade da máquina fotográfica, visto que a falta de energia constante me impediu de sair com a carga plena, chegou ao fim.

⁷¹ Embora as Ciências Agrárias tenham uma definição para a palavra paú, os povos indígenas e os ribeirinhos do Amazonas utilizam o termo paú para se referirem a um composto orgânico sem peneirar. Esse adubo orgânico passa apenas pela separação daquilo que não tenha aparência de terra molhada, na cor de café torrado e na tonalidade de um preto amarronzado.

camada fofa, onde os pés afundam e facilmente podíamos sofrer uma lesão ou mesmo ser vitimados por algum animal peçonhento.

Os homens fizeram uma árdua caminhada de retorno, afundando os pés na vegetação. Quando chegamos ao ramal, o Fogueteiro Cebola, com auxílio de José (Piupiu), fez uma nova salva de fogos de artifício, avisando assim aos demais comunitários que os Mastros haviam sido encontrados.

Na beira da estrada, os caules foram preparados. Medem-se três partes de um metro de comprimento no tronco, totalizando três metros intercalados e dessa parte retira-se a casca. Nesse diâmetro sem a casca serão amarradas as frutas e as guloseimas.

Depois de descascar a parte medida no Mastro para as amarrações, percorremos mais ou menos 2,5 quilômetros até a Igreja de São Sebastião. Cada Mastro foi carregado por dois homens e até que esses cansassem e solicitassem a troca. Com o revezamento foi possível chegar ao destino previsto. Eu não fiquei de fora e, como já não tinha carga no celular para fazer mais registros, tornei-me um carregador do Mastro de São Sebastião, ao menos por um dia.

A cada passo acontece uma piada, uma recordação das festas anteriores, uma fala jocosa quanto ao peso do tronco e à capacidade de seus condutores realizarem o feito. Volta e meia os homens gritam “Viva São Sebastião” e, quanto mais próximo estávamos, um novo rojão estourava anunciando a nossa chegada.

Os moradores e os comerciantes devotos ao Santo fazem agradecimentos aos carregadores do Mastro e lhes oferecendo cachaça, cerveja e almoço, tudo isso como forma de cumprir com suas obrigações, seja por uma simples devoção, seja por uma graça concedida pelo Santo.

Durante a retirada e o transporte do Mastro, da mata até a Igreja São Sebastião, os homens submetem os seus corpos a um verdadeiro teste de força, com características que se assemelham ao rito de passagem proposto por Van Gennep (2011), mostrando o máximo de empenho, indo ao limite da sua capacidade física, indicando que se submeter a esse trabalho é a forma de serem aceitos, bem vistos e ocuparem um lugar que antes não possuíam no seio desse grupo. Não se trata apenas de mostrar virilidade, mas principalmente cumprir com sua obrigação com o santo e com a Comunidade, se redimir de erros cometidos até antes da festa, tudo isso parece ser amenizado ao passarem pela atividade, ao se purificarem.

Ao chegar à frente da Igreja, mais um rojão explode, os Mastros são colocados um ao lado do outro, deitados no chão e, após a ingestão de alguns goles de cachaça e um pouco de descanso, começa a amarração das frutas, guloseimas e Bandeiras com a imagem de São Sebastião. A amarração começa pela cana-de-açúcar, fixada de modo a formar um triângulo que serve de suporte para amarrar outras frutas, como banana pacovã, banana maçã, côco, banana roxa, abacaxi e doces, biscoitos, bolachas.

Dentro da simbologia da Festa, a Bandeira de São Sebastião vai tremular na ponta do Mastro e girar para um lado e para o outro, até que a vontade do santo a faça permanecer parada na direção da casa do Festeiro do próximo ano.

Às 16 horas do dia 12 de janeiro de 2023, o Sino da Igreja São Sebastião é tocado pelo Mestre Folião e os buracos já estão cavados, é o momento de erguer os Mastros que permaneceram suspensos do chão em cavaletes de madeira, um em frente à Igreja, no outro lado da rua, bem na direção da porta de entrada da igreja. O Tamboreiro entoia os seus toques, o Fogueteiro explode os rojões e o primeiro Mastro é levantado. Em seguida, a cena se repete para erguer o segundo Mastro, que ficará em frente a uma das portas de entrada do Centro Social.

3.8 Divisão do trabalho entre os gêneros masculino e feminino

Embora aconteça ajuda mútua entre homens e mulheres, como salientei anteriormente, as tarefas são divididas entre os gêneros. Aos homens sempre cabe os serviços mais pesados, como roçar os espaços onde o mato está avolumando-se, fazer o transporte de sacolas de alimentos que chegam como doação para a festa, pescar, se preciso, o que acontece tanto por diversão como por necessidade daquelas famílias que estão com pouco dinheiro, pois são muitos dias de Festa.

A retirada do Mastro, o seu preparo, a sua ornamentação e a derrubada também são tarefas do gênero masculino, assim como transportar as grandes panelas com os alimentos servidos para a população, mas, na falta de um bom número de homens, as mulheres ajudam.

Enquanto isso, as mulheres cuidam da limpeza dos ambientes onde a Festa acontece, ornamentam esses ambientes, decidem o que será preparado como alimento para cada dia de Festa, sempre estão ofertando ou indicando onde tem comida para ser compartilhada, buscam água no lago, coletam frutas para o

consumo e cuidam das crianças. No entanto, é importante ressaltar algo em relação às crianças. Elas são cuidadas por todas as pessoas, mas as relações de parentesco proporcionam certo reforço no cuidado com os pequenos. Um primo, um sobrinho, uma tia, algum parente que esteja por perto sempre está disposto a ajudar essa criança em alguma tarefa pesada demais para ela, na alimentação e até mesmo na hora de passar um “ralho”.

3.9 Rezar, comer e dançar

Após o levantamento do segundo Mastro, Mestre Folião, Tamboreiro, Bandeireiros e devotos a postos, já são 16 h 40 min, hora de entrar na igreja para a primeira reza da celebração de 2023.

O Tamboreiro, posicionado entre os Bandeireiros, dá o ritmo compassado por alguns minutos, enquanto todos se acomodam e aguardam o Rezador cantar a primeira ladainha⁷² a São Sebastião:

Oh mártir de Cristo;
Meu santo Varão;
Livrai-nos da peste;
São Sebastião.

Em seguida, o senhor Sebastião Barreto canta outra estrofe em latim. Seguida de Pai Nosso e Ave Maria e nova ladainha a São Sebastião.

É importante ressaltar que Mestre Folião e Rezador são funções que podem ser ocupadas por uma mesma pessoa, todavia, para que isso aconteça, a pessoa escolhida será aquela com vasta experiência com as ladainhas e que seja de preferência um/a rezador/a ou benzedor/a indígena Baré, ou seja, aquele que representa a figura do Xamã ou que tenha conhecimentos que o aproximem dessa figura.

No entanto, essa informação não é passada para qualquer visitante. Eles não gostam de serem identificados como tal pelos não índios, devido a gerar pedidos para consultas no decorrer da Festa. A revelação é algo que acontece com o tempo, depois da confiança passada após período de convivência.

⁷² Ladainha é um cântico em exaltação ao Santo.

Um exemplo disso é que o senhor Sebastião Barreto nunca fala da sua condição de rezador da Comunidade na frente de estranhos. Em duas ocasiões, quando estávamos conversando antes da missa da tarde, o senhor Marcelino Ventura (Marçal) tocou no assunto e ele se calou, deu as costas e caminhou para o outro lado da rua, permanecendo sentado na calçada da Igreja de São Sebastião.

Figura 20 – Na imagem aparecem Sebastião Barreto (de camisa listrada) e Nego (de camisa branca e azul), que foram 1º e 2º rezador oficial da Festa de São Sebastião, 2019



Fonte: Fotografia de Águido de Carvalho.

Depois de encerrada a primeira reza ou novena do dia, o Tamboreiro mais uma vez faz ecoar o seu instrumento e os fiéis em fila, silenciosamente, dirigem-se ao altar para beijar as Fitas e tocar na imagem de São Sebastião, pedindo ou agradecendo alguma graça alcançada.

Num momento íntimo de devoção ao padroeiro, os rostos expressam sentimentos, alguns sorriem, outros suspiram fundo, como se sentissem dor ou alívio. O Tambor vai diminuindo o número de batidas até que o último fiel faça sua reverência, e, em seguida, todos se concentram na área externa da igreja.

Figura 21 – Fotografia que registra momento após a reza, que é reservado aos fiéis. Nesta ocasião, esses fazem os seus pedidos, agradecem às graças alcançadas



Fonte: Fotografia registrada por Águido de Carvalho e no dia 15 de janeiro de 2019.

Em frente à Igreja, o Festeiro e os Promesseiros aguardam a todos com o lanche gratuito. Sucos, refrigerantes, salgados e doces são servidos e na rua principal, na rua São Sebastião, ao lado da Igreja, as barracas do arraial oferecem mais variedade de pratos e um pequeno pula-pula (cama elástica) está disponível para as crianças, que puderem pagar. Essa é a hora das famílias se encontrarem, conversarem e avaliarem o início da Festa.

Após o lanche e demais comilanças é hora de arrastar o pé e balançar a sede, ou seja, dançar muito. Já passa das 21 h, os envolvidos nos festejos começam a ocupar o Centro Social Simeão Melgueiro. A noite é regada com muito brega, muito Cushimawara ver se já foi dito, e outros ritmos brasileiros e internacionais.

O cheiro de perfume se espalha pelo ar. Os rostos das mulheres ganham novas feições com a maquiagem. Elas se posicionam nos assentos laterais ou

mesmo no parapeito do Centro Social e aguardam os cavalheiros para lhes convidarem para uma parte⁷³.

Grupos vão se formando nesse ambiente de festa. São homens e mulheres jovens, homens e mulheres idosos e, entre uma cerveja e outra ou mesmo a cachaça, os convites vão surgindo e em poucos minutos a pista de dança está lotada de casais, que festejam até o amanhecer.

No domingo, 13 de janeiro de 2023, às 11 h 30 min, a primeira reza do dia é realizada. Mestre Folião, Tamboreiro e Bandeireiros se organizam. O Sino toca e mais uma sessão começa. Após isso, o almoço é servido pelos Festeiros. É importante ressaltar que três dias antes do término da festa, dia 17 de janeiro de 2023, começa a arrecadação da esmola ao Santo. Um cesto é colocado no corredor da igreja e nele os fiéis vão depositando alimentos, que serão utilizados tanto para reforçar o almoço e lanche dos dias seguintes quanto para doar a alguma família que esteja necessitando, ato que é feito no dia anterior ao encerramento da Festa.

Iniciadas as atividades, a Festa acontecerá sempre da seguinte forma: uma reza às 11 h 30 min, seguida de almoço servido aos fiéis, uma reza às 16 h e última reza às 19 h, seguida do lanche da noite e alguma atividade musical no Centro Social, isso até o dia 19 de janeiro de 2023, antepenúltimo dia de Festa.

No dia 20 de janeiro, penúltimo dia, acontece dois momentos importantes dentro das celebrações a São Sebastião: primeiro, a passagem do posto de Festeiro, que ocorre às 11 h 30 min, após o almoço, e a procissão em homenagem a São Sebastião, às 16 h 30 min. Por fim, segundo momento, no dia 21 de janeiro, a derrubada dos Mastros, seguida dos agradecimentos e observações sobre o andamento do evento.

Durante os 10 dias de Festa, a dinâmica da Comunidade é radicalmente transformada pelo fluxo de parentes vindos de Manaus, São Gabriel da Cachoeira e Santa Isabel do Rio Negro, e pelos visitantes das comunidades vizinhas, que também celebram seu santo de devoção ou, simplesmente, vêm para se divertir um pouco.

Os botes não param de chegar, lotados de passageiros. Muitas casas têm redes de dormir armadas dentro e fora. Os comunitários, que há tempos não visitavam suas casas na Comunidade São Sebastião, chegam e vão dando vida às

⁷³ “Convidarem para uma parte” significa “dançar uma música”.

ruas. Com a iluminação do interior das casas, alguns aproveitam para fazer pequenos reparos, pintam o exterior do imóvel, por necessidade ou mesmo para receber bem aqueles que os visitarem.

3.10 Reza e devoção

No dia 20 de janeiro, penúltimo dia de festa, é hora de passar as obrigações para o Festeiro do próximo ano. Após o almoço, às 11 h 30 min, Bandeireiros, Tamboreiros e Festeiros se reúnem no Centro Social. Meia hora antes do almoço, o novo Festeiro é chamado em casa, dirige-se ao local e é recebido com toques de Tambor e muitos “Viva São Sebastião”. O mesmo faz um juramento comprometendo-se a cumprir com seu desígnio no próximo ano. As Bandeiras são cruzadas por sobre sua cabeça e um brinde com vinho tinto é feito, simbolizando um pacto de sangue com o Santo. O novo Festeiro ingere o primeiro gole de vinho e, em seguida, todas as pessoas presentes também são servidas e brindam com o selecionado, desejando sorte na tarefa do próximo ano.

Conforme as regras de realização da Festa de São Sebastião, qualquer pessoa pode se candidatar voluntariamente ao posto de Festeiro, mas, geralmente, quem coloca o nome à disposição para o sorteio é devoto de São Sebastião, ou realizou uma promessa ao Santo, ou apenas para colaborar com o evento⁷⁴.

Ainda, no dia 20 de janeiro de 2023, no fim da tarde, é hora da procissão. Todos se concentram às 16 h na frente da Igreja de São Sebastião, enquanto o cortejo formado por Bandeireiros, Tamboreiros, Mestre Folião e alguns fiéis organizam a saída da procissão. A imagem de São Sebastião sai da Igreja em um Andor, que é sustentado nos ombros de quatro fiéis voluntários, que revezam com outros se for necessário. O Mestre Folião dá início à primeira ladainha, seguida do coro dos fiéis, que segurando velas entoam os cantos, enquanto o Fogueteiro estoura rojões.

A procissão segue pelas principais ruas da Comunidade, a cada momento mais fiéis se juntam ao grupo, a cada 250 metros acontece uma parada, trocam-se os carregadores do Santo, algo acordado antes pelos homens que realizam a tarefa.

⁷⁴ Informação essa confirmada por José Bulhosa, um Baré e antigo morador da comunidade, além de membro da comissão organizadora da Festa de São Sebastião de 2023.

E mais rojões são estourados, com isso avisando que a procissão está passando. Uma Rezadora auxiliar canta uma ladainha, um Pai Nosso e uma Ave Maria, e a multidão, em coro, acompanha os refrãos. As famílias, que não se juntam ao grupo, aparecem nas portas, fazendo o sinal da cruz e rezando junto, engrossando o coro de muitas vozes que ecoam nas ruas da Comunidade, choros e agradecimentos. Após percorrer as ruas São Sebastião e Jutai, a caravana segue em direção à Igreja. É interessante frisar que o trajeto curto, adotado para a procissão de São Sebastião em 2023, foi devido ao extremo calor que fazia no momento, visto que os mais velhos, que seguiriam o cortejo, poderiam não aguentar a ação dos raios solares.

Chegando à Igreja, mais uma parada e a última ladainha, em área externa, foi entoada. Em seguida, todas as pessoas entram no templo. Tambor ecoando, seguido de mais ladainhas, Pai Nosso e Ave Maria, para depois voltarem à comida, para alimentar o corpo, e à música, para alimentar os sentidos, na última noite de festividades.

3.11 A queda do mastro

No dia 21 de janeiro de 2023, último dia da Festa a São Sebastião, Festeiros, Bandeireiros, Tamboreiros, Mestre Folião e todos fiéis prestam as suas últimas homenagens ao Santo. Às 8 h, todos estão de pé, a postos para acompanhar a queda do Mastro. A imagem do Santo é trazida pelas mãos do Festeiro e é entregue à pessoa que ocupará esse posto no ano vindouro, o Fogueteiro estoura rojões em comemoração a esse momento, enquanto as bandeiras são apontadas para o novo Festeiro. Encerrada a passagem das obrigações para o Festeiro da Festa de São Sebastião de 2024, o Juiz de Mastro é autorizado a derrubar o tronco.

Tambor em plena atividade, enquanto o juiz e outros homens se revezam aplicando um ou mais golpes de machado, que aos poucos abreviam a reunião. Além dos envolvidos, qualquer fiel pode golpear como forma de gratidão, reciprocidade pela acolhida e bom andamento de sua permanência na Comunidade, assim como agradecimento por graça alcançada. Em alguns minutos o primeiro Mastro está no chão. Nisso adultos e crianças disputam as frutas, que ainda resistiram ao tempo, e as guloseimas ensacadas. Os fogos anunciam a queda do primeiro Mastro e início da derrubada do segundo e último Mastro.

Figura 22 – Fotografia que capta o momento inicial da derrubada do Mastro dos festejos, no dia 21 de janeiro de 2023



Fonte: Fotografia de Águido de Carvalho.

A cerimônia se repete e mais um Mastro é derrubado. Em seguida, todos para dentro da igreja. Os novos Festeiros, Mestre Folião, Tamboreiro e Bandeireiros agradecem aos comunitários e a São Sebastião e assim a celebração chega ao fim.

3.12 Depois da festa

Ao final da Festa, a Comunidade, já um tanto esvaziada, perde um pouco mais de sua demografia festiva e passa a ser a Comunidade São Sebastião das ruas desertas, do silêncio, que às vezes incomoda, mas, em outras horas, nos faz sorrir, que é quebrado apenas pelas falas das crianças, quando descem das rabetas rumo à escola, pelo futebol de todo fim de tarde, pela voadeira da COOP/ACAMDAF ou pelo latido dos cães que perambulam pelas ruas de chão.

Figura 23 – Encerramento da Festa de São Sebastião, 2022



Fonte: Fotografia de Águido de Carvalho.

As embarcações começam a enfileirar-se à espera dos passageiros. Essa é a hora de ganhar dinheiro num trajeto rápido de 45 minutos, visto que as embarcações saem lotadas e com destino certo: o porto da Marina do Davi, zona urbana de Manaus.

Desde o porto da Comunidade, os planos dos fiéis já são outros, pois todos voltarão às suas vidas cotidianas, aos seus postos de trabalho, como peixeiros, motoristas, cobradores de ônibus, atendentes, recepcionistas, servidores públicos, técnicos em ar-refrigeração, policiais da ativa, militares da reserva.

Todos os Baré e seus descendentes deixam a sua condição, à qual se colocaram na Comunidade São Sebastião, deixando para trás a sua identidade Baré, ou apenas de partícipes dessa cerimônia ritual, voltando a ser o caboclo, o ribeirinho ou apenas mais um morador do interior, velando sua identidade por conta do preconceito e discriminação que sofrem no perímetro urbano da capital do Amazonas.

A princípio, percebe-se que as festas de santo na Comunidade São Sebastião apontam não somente para o trânsito das identidades indígenas em contínuo fluxo entre o campo e a cidade, desenhando e ressignificando esses espaços através de seus códigos e símbolos.

Essas festas também servem para esses momentos rituais, enquanto espaços de tempo singular, numa relação paralela que somente poderá ser entendida a partir dos papéis exercidos pelos Baré e seus descendentes, assim como pelos devotos convidados para o festejo. A Festa, assim como seus elementos rituais são formas de resistirem à pressão sofrida por esses agentes. Essa pressão é exercida por parte dos mecanismos de controle do Estado, como pelas Secretarias Estadual e Municipal de Educação que até mantêm uma escola de gestão mista, mas que não atende a reivindicação de ensino bilíngue em Língua Portuguesa e Yegatu, que foi feita por alguns pais. O Estado não realiza manutenção no ramal do Pau Rosa e com isso impede os moradores da Comunidade São Sebastião de saírem por terra para a zona urbana e, portanto, de escoarem os produtos de suas roças. Ademais, tem a pressão de alguns agentes da sociedade nacional, que veem nessas atividades, como a Festa de São Sebastião, apenas uma concretização do controle eclesiástico e sob a figura de trabalho social realizado por padres e agentes de catequese, gerando assim toda sorte de adjetivos que corroboram para a dilapidação da figura dos povos indígenas. Portanto, as Festas de Santos na Comunidade São Sebastião, entre elas a que acontece em homenagem a São Sebastião e ao Divino Espírito Santo, proporcionam não somente o “resgate” da cultura Baré e dos demais povos do Rio Negro – como Tukano, Dessana, Werekena, entre outros –, com momentos reservados ao preparo da alimentação, como da mujeca,⁷⁵ da pupeca⁷⁶ ou da quinhampira,⁷⁷ no espaço de tempo para confeccionar e usar o cacuri⁷⁸.

Todos esses aspectos mostram, principalmente, o dinamismo da cultura do povo Baré que reside na Comunidade São Sebastião, além dos demais “parentes” que habitam a região do Baixo Rio Negro e Rio Tarumã Mirim. Essas pessoas se esforçam para não reproduzir o padrão de sociedade que os cerca, mas para

⁷⁵ Prato típico feito à base de peixe picado, verduras e goma de tapioca, um tipo de mingau de peixe, servido acompanhado de beiju.

⁷⁶ Peixe assado envolvido em folha de bananeira.

⁷⁷ Cozido de peixe onde é adicionado bastante pimenta para ressaltar o sabor picante.

⁷⁸ Cacuri é um tipo de cesto feito de bambu (taquara), para capturar peixes.

mostrar que existem formas de sociabilidade, resistindo à globalização do tempo presente.

4 Os tambores afro-ameríndios e o filho do Ogã

Como narrei relativamente às minhas vivências, os tambores e a percussão, em geral, integraram uma parte significativa do meu processo de socialização. Isso ocorreu em casa ou em terreiros de candomblé, nas baterias de escola de samba, nos “pagodes” do fim de semana. No decorrer do desenvolvimento dos estudos para esta Dissertação de Mestrado, eu não apenas fortaleci o meu pertencimento às minhas raízes ancestrais, mas também ganhei voz ativa na escrita, por meio da etnografia e da autoetnografia. Ainda, pude atribuir voz ativa aos agentes envolvidos, desde aqueles que não estão mais no mundo material, mas que sustentam parte de nossa cosmovisão, até aqueles que encampam a eterna luta por direitos sociais, civis e políticos, como os povos indígenas e os povos negros.

Dessa forma, também mediante a presente pesquisa foi possível compreender que a minha formação política e o meu entendimento, como membro de um grupo específico, foram apresentados para mim em todos os ambientes, nos quais passei e pude absorver informações – os mesmos ambientes referidos no princípio do parágrafo acima e que discorro a respeito na seção seguinte.

4.1 Ecoar da vida nas palmas das mãos

O tambor está presente na minha experiência de vida, que foi descrita no primeiro capítulo, na percussão, nas atividades religiosas, nos bois-bumbás, nos carnavais e na Dança do Cacetinho. Embora não sejam os mesmos, esses tambores assemelham-se ao Tambor da Festa de São Sebastião.

Esses tambores marcam um tempo ritual, o início e o fim das cerimônias rituais, portanto, torna-se interessante traçar alguns aspectos e similaridades entre os tambores nos âmbitos do mundo sagrado e do mundo dionísico.

Nos rituais do Candomblé e de Umbanda, que eu participei na minha infância e após chegar à maioridade, os “batuques” (terreiros de religião de matriz africana) tinham e têm por finalidade atividades religiosas e também sociais. O batuque agrupava famílias pobres das periferias de Manaus, em torno de todas as atividades comunitárias, que eles realizavam.

Os batuques angariavam alimentos para distribuição para as famílias carentes, realizavam festas de santo tanto para os adultos quanto para as crianças. Alguns deles cumpriam o papel do Estado, quando ofereciam escola de reforço para crianças do bairro, apoio psicológico e tratamento para as doenças do corpo e do espírito e para aqueles que precisavam e recorriam a esse espaço e aos seus sacerdotes.

Assim como os batuques que há 40 anos mobilizavam as famílias pobres de Manaus, o público que frequenta a Festa de São Sebastião é da periferia de Manaus. Essas pessoas não necessariamente são católicas, elas também são candomblecistas, umbandistas, adeptos do culto do Santo Daime, União do Vegetal, cristãos evangélicos, indígenas, não indígenas e “indígenas misturados”. Assim como salienta Oliveira (2004) nos seus estudos sobre os povos originários do nordeste brasileiro, a festa proporciona uma mistura étnico racial, cultural e religiosa.

Deste modo, nem todos os participantes percebem necessariamente o Santo São Sebastião como referencial da Igreja Católica, mas como um Orixá, que no Candomblé e na Umbanda é representado por Oxóssi, que, de acordo com Kileuy & Oxaguiã (2009, p. 10), é o caçador, o inquieto e o forte, um espectador atento, protetor das casas e famílias.

Como estou versando acerca do tambor e de sua relevância no meu processo de socialização, destaco algumas diferenças entre os tambores usados nos ambientes que foram frequentados por mim, tanto os ambientes profanos quanto os ambientes sagrados.

4.2 Entre batuques, toques e batidas

O batuque do tambor na escola de samba, segundo os mestres de bateria – entre eles ressaltou Mestre Dalto, ex-Mestre de Bateria do Grêmio Recreativo Escola de Samba Reino Unido da Liberdade, esse localizado no bairro Morro da Liberdade, na Zona Centro-Sul de Manaus – são toques para os Orixás e entre os mais executados estão o Agabí.

De acordo com Kileuy e Oxaguiã (2009, p. 333), o Agabí é:

Um dos toques preferidos, na nação yorubá, para os Orixás mais agitados e aguerridos, como Oxóssi, Xangô, Ogum e Iansã, que apreciam ritmos movimentados. Ele é dançado muito rapidamente, de modo até meio

convulsivo. O corpo é jogado graciosamente para frente e para trás, como se estivessem em um combate e fossem tombar, porém sem cair [...] Muito tocado nas casas de candomblé Yorubá e Nagô – vodum, e também nas demais nações irmãs.

O Mestre de Bateria do Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia, em entrevista, Marinho Saúba Martins, em entrevista no dia 31 de outubro de 2023, corroborou com a afirmação do Mestre Dalto, afirmando que os toques das baterias de escola de samba de Manaus têm muito das ou reproduzem as batidas criadas no estado do Rio de Janeiro.

Figura 24 – Ensaio da bateria do Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia



Fonte: Águido de Carvalho.

Todavia, nem toda escola de samba tem o letramento étnico-racial ou o interesse político em abraçar um Orixá, como protetor da sua agremiação, e não atenta para a tensão de variados interesses, como das indústrias musicais e dos agentes sociais, e um medir forças entre a cultura envolvente e a cultura afro-brasileira. Nessa tensão de diferentes fins se tenta empurrar o samba para o corredor do modismo musical, em uma tentativa de varrer para o limbo do “pop” (o popular pejorativo) a base para quase todos os ritmos musicais nascidos no Brasil a partir da chegada dos negros **Bantus**. Esses que desembarcaram em navios negreiros na Bahia de São Salvador e na cidade de São Sebastião do Rio de

Janeiro, no século XIX (Medeiros, 2014). Isso acaba tendo como consequência um apagamento da identidade do samba de enredo, que funciona como uma ferramenta de resgate da cultura étnico racial dos negros.

Neste texto acadêmico, o/a leitor/a é convidado/a a captar e notar o quanto é rica a cultura musical, que herdamos de nossos ancestrais, embora me remeta ao tambor. O tambor, surdo de marcação, dita o ritmo e o tempo de resposta dos outros instrumentos, que compõem a bateria. As caixas de guerra tocadas em baixo, na altura do quadril, fazem o toque acontecer com viradas e rufares necessários para a execução do ritmo, dando contornos e características ao samba, que está sendo apresentado.

Assim, mais uma vez, seguindo a linha de pensamento do Mestre de bateria Saúba (2023) e do diretor de bateria Júnior Sampaio (Origem das batidas de caixa das escolas de samba. Parte 1, 2017; Principais toques de Caixa de Guerra do RJ, 2013), as escolas de samba do Rio de Janeiro reproduzem os toques, que são feitos para exaltar os Orixás.

Nesse panorama, Júnior Sampaio (Batuque de caixa das escolas de samba. Parte 2. Diferença entre batidas na caixa em embaixo e partido alto, 2017; Origem das batidas de caixa das escolas de samba. Parte 1. Com Júnior Sampaio, 2017; Principais toques de Caixa de Guerra do RJ, 2013) ressalta que existem algumas especificidades, como das Escolas de Samba União da Ilha do Governador, Portela, Estação Primeira de Mangueira, Mocidade Independente de Padre Miguel e Império Serrano, que têm como protetor o Orixá Iansã. Portanto, segundo o diretor Júnior Sampaio (Batuque de caixa das escolas de samba. Parte 2. Diferença entre batidas na caixa em embaixo e partido alto, 2017; Origem das batidas de caixa das escolas de samba. Parte 1, 2017; Principais toques de Caixa de Guerra do RJ, 2013), as suas batidas são para essa entidade, pois é quem protege a agremiação. Assim, as batidas têm como base o Agabí, que é tocado nos terreiros de religiões de matriz africana, contudo podem apresentar pequenas variações na execução.

Como salientei anteriormente, esses toques foram difundidos em Manaus a partir da fundação das primeiras escolas de samba, que tinham nos seus grupos agentes sociais negros, oriundos de terreiros da região nordeste ou do estado do Rio de Janeiro. A primeira dessas escolas foi chamada Batucada do Morro, fundada no bairro Matinha, atualmente designado como bairro Presidente Vargas, na Zona Central de Manaus, e pelo senhor José Mamede da Silva (Zé Pretinho), em 1967. A

segunda foi a Escola de Samba Mista, que nos dias hodiernos é denominada como Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia, fundada em primeiro de janeiro de 1975, no bairro Praça 14 de janeiro, Zona Sul de Manaus, e pela Tia Lurdinha do Quilombo do Barranco de São Benedito⁷⁹, pela Tia Lindoca e pelo Nestor Nascimento. Ademais, agrega-se a informação de que a Tia Lurdinha, a Tia Lindoca e o Nestor Nascimento foram importantes militantes pretos pelos direitos culturais, sociais e políticos da população negra.

Desta forma, mesmo sem saber, muitos ritmistas de escolas de samba, que não tenham sido iniciados em uma religião de matriz africana, estão na condição de “Ogãs” e tocam para exaltar as entidades da religiosidade afro-brasileira e assim entram em um tempo místico. Esse tempo é onde a marcação da bateria e a letra do samba os conduzem a um tipo de transe, no qual a dor, as dificuldades no manuseio do instrumento e todo tipo de desconforto são suportados, como oferta ao Orixá protetor do pavilhão da escola.

Essa ligação melódica e rítmica entre os tempos rituais e profanos conduz os Orixás para aquele ambiente de homenagem. Embora seja o palco para o semba ou umbigada, os tambores, agogôs, caixas e repiniques estão executando o Agabí, ou seja, estão proporcionando uma grande macumba (festa) em homenagem aos seus guardiões.

Os corpos dos ritmistas (batuqueiros) obedecem à mística da melodia, dos refrãos. As assistas e os passistas aceleram o bailar e o quadril comanda a cena gestual com o auxílio das mãos, da cabeça, dos olhares e sorrisos e levando o público, que assiste aos ensaios e desfiles, para aquele momento baconiano.

Os tambores na escola de samba, no batuque e na Festa de São Sebastião são extensões do corpo do batuqueiro. No que diz respeito ao samba, os movimentos das mãos são precisos no golpe aplicado com a baqueta em uma das mãos, enquanto a outra mão espalmada faz o abafar do brado do instrumento e com isso tudo tirando dele o som necessário, reagindo à chamada do repinique ou repique.

As caixas de guerra, que embora não sejam utilizadas nos terreiros, são os elementos primordiais para a execução dos toques para os Orixás, pois mantêm a

⁷⁹ O aludido quilombo também fica situado no bairro Praça 14 de janeiro.

rítmica e o som desejado a partir de viradas e rufares e reproduzindo os toques e viradas feitos no atabaque dentro dos batuques.

4.3 O senhor do tempo

Na Festa de São Sebastião, o tambor também é o senhor do tempo, define início e fim da cerimônia ritual, condiciona os corpos dos fiéis no compasso para adentrar e sair da Igreja, bem como abre o portal do tempo ritual nas cerimônias e também o fecha, quando o Tamboreiro para de tocar ao final de cada reza (novena).

Os fiéis vão entrando, flexionam o joelho direito, num ângulo de 90 graus, baixam o joelho esquerdo, quase que completamente, ou encostam esse joelho ao chão e fazem o sinal da cruz. Após, direcionam-se para os longos bancos de madeira e se acomodam em silêncio. Além disso, alguns já entram fazendo uma prece, outros só fixam os olhos em direção ao altar e, ao último toque do Tambor, acompanham as rezas entoadas pelo Mestre Folião.

Ao término de cada novena, o Tambor brada mais uma vez e os presentes na igreja se dirigem ao altar para reverenciar São Sebastião. Por diversas vezes, me posicionei próximo a esse local, pois percebi que algumas pessoas realizavam o pedido num tom de voz que me possibilitava ouvir e foi o que aconteceu. Destaco entre esses, em primeiro lugar, os pedidos por melhoras na condição de saúde, em segundo lugar, a conquista de uma vaga no mercado de trabalho e, em terceiro lugar, os pedidos por moradia própria.

Em outro momento ritual, no final dos festejos, o Tamboreiro dirige-se para a área externa da igreja e realiza movimentos circulares em torno do Mastro, que está fixado em frente ao templo, e, depois, segue para o outro Mastro, o que se encontra fixado em frente ao Centro Social Simeão Melgueiro. Em todo esse trajeto, ele acompanha os Bandeireiros, que são os guardiões que concedem a passagem do posto aos outros participantes na Festa do ano vindouro.

Após essa cerimônia ritual, todos retornam para o interior da Igreja e, logo depois do último toque do Tambor, é feita a prestação de contas do montante gasto na comemoração. Em seguida, as pessoas vão saindo até que permaneçam, nesse local, apenas os responsáveis pela celebração do ano seguinte.

4.4 Rezas, tempos e lugares

Na Festa de São Sebastião é possível notar que os moradores e realizadores desse ritual fazem todas as atividades com uma visão cosmológica, que em nada os separa dos elementos da natureza. A partir dessa percepção retomo esses elementos de outro modo e fazendo uma análise um tanto comparativa dos tambores, dos rojões, da reza (é o nosso latim), da comida distribuída (dabucuri) versus a comida paga, a comida no mastro, o ajuri para trabalhos pesados, a fala do *Yegatu*. Ainda, com esse exercício analítico se busca entender como esses diversos itens se mesclam nos rituais católico, indígena e negro.

4.5 Dabucuri em um novo momento de festa

O Dabucuri é uma grande reunião festiva e na qual são realizadas trocas de serviços, ajuris, pescarias, troca de alimentação típica ou não para aquela ocasião, arranjos matrimoniais, entre outras atividades. No entanto, alguns moradores indígenas acreditam que esse ritual, que se caracteriza como de agregação, organização, reestruturação social, não existe mais. Contudo, percebi que esse momento ainda se faz sentir muito forte durante os dias de festejo.

Durante a Festa, como já descrito, há momentos em que todo tipo de alimento é compartilhado. Os convites para partilha de alimentos surgem a todo o momento e, nessa distribuição ou oferta de alimentos, os comunitários e visitantes criam uma rede, por onde circulam todo tipo de atividade e informações. Isso tudo fortalece ainda mais a ideia de que o Dabucuri não deixou de ser praticado, mas teve a sua dinâmica alterada.

Em comunidades indígenas, como a São Sebastião, as pessoas realizam o Dabucuri no grande coletivo, como na distribuição do almoço e do lanche da noite, após as rezas. E também o fazem de modo fragmentado, ou seja, que pode ser quando muitos moradores convidam pessoas do seu grupo de afinidade para um almoço ou jantar em sua casa. No entanto, é comum que outras pessoas participem daquele encontro, sem qualquer risco de exclusão, e isso se reproduz por todo o período festivo.

As trocas também acontecem a partir da relação que os participantes da Festa estabelecem com o Santo, por meio da cosmovisão desses. Um dos momentos da festa de São Sebastião é o Tiro de Esmola, no qual um grupo de pessoas, que está envolvido na organização e realização da festa, caminha pela comunidade em busca de doações de gêneros alimentícios, para preparar as refeições, que são distribuídas gratuitamente. Durante o aludido Tiro de Esmola, muitos moradores doam, mesmo tendo pouco em casa, o que é comum para a realidade de muitas famílias. No entanto, todas as pessoas colaboram e com o melhor que podem doar, já que alguns fazem promessas ao santo. Por seu turno, outras pessoas temem punição, que possa se concretizar, por exemplo, segundo elas, como o desemprego, os problemas conjugais, os problemas de saúde. Enfim, há uma série de crenças, nas quais o grupo se apegava e torna lei. Portanto, todos querem contribuir com o que tem de melhor, pois também visam o reconhecimento dos outros, no momento em que esses identificam um produto de boa qualidade e de alto valor econômico.

Portanto, há uma diferença entre os alimentos ofertados como dádiva, que se trocam em forma de Dabucuri, e aqueles alimentos e aquelas bebidas oferecidos nos momentos dionisíacos da Festa, à noite, nos bailes. Nas ocasiões dionísicas, todos bebem e comem, ainda embriagam-se e pagam pelo o que consomem, diferentemente dos momentos que antecedem o arrasta pé no Centro Social Simeão Melgueiro.

No que concerne às ofertas do almoço e do lanche da noite pelo Festeiro, elas são um pacto desse integrante da festa, que comumente fez uma promessa ou está pagando a benção de uma graça recebida. Ademais, isso se configura como um movimento que se propaga por toda a Comunidade, pois, como salientado anteriormente, a oferta de comida acontece em diversas casas, seja reunindo um grupo seletivo, seja reunindo quem quiser se alimentar do que está sendo servido.

4.6 O tempo ritual e o tempo dionísico na Festa de São Sebastião

A festa em homenagem a São Sebastião tem dois tempos: o ritualístico e o dionísico. As pessoas do tempo ritual se dividem em sete categorias, a saber:

moradores da Comunidade; parentes desses comunitários; aqueles que moram em Manaus e somente voltam para a Comunidade aos fins de semana ou durante o período da Festa; convidados indígenas; convidados não indígenas; convidados que vêm de Cucuí e convidados que vêm de São Gabriel da Cachoeira e descem o rio para participar da Festa na Comunidade São Sebastião.

As pessoas, que vêm para o tempo ritualístico, têm uma relação religiosa mais forte com o festejo, pois estão pagando promessas ou agradecendo por graças alcançadas. Assim, a caráter de exemplos, seja pelo reforço na união de pessoas de algumas famílias, pela recuperação do corpo, da mente e do espírito, em virtude de alguma doença instalada ou da qual foi curada, a busca por um/a companheiro/a, a procura por um emprego, a aprovação na escola ou na universidade, a aquisição da casa própria. Enfim, esses participantes têm um objetivo a cumprir.

Esses pedidos diversos também revelam a fragilidade da relação que os moradores das zonas rurais, neste caso os povos indígenas e não indígenas, têm em dialogar e serem ouvidos pelo Estado, pois a estrutura disponível, para cumprir com as demandas desses agentes sociais, ainda é insuficiente. As promessas por casa, por emprego, por saúde demonstram uma sociedade em riscos, dos mais variados, e um Estado omissivo quanto à implementação de políticas públicas, dentro e fora dos territórios indígenas.

Recomeço a dissertar a respeito da categoria de pessoas que participa da Festa e especialmente com o objetivo de aproveitar o tempo dionísico. Embora essas pessoas participem esporadicamente das atividades desenvolvidas durante os festejos e estejam presentes apenas pela diversão, elas sempre estão envolvidas nos ajuris. Assim, elas garantem as suas refeições e são aceitas e acolhidas. No entanto, eu registro que a Festa é o objetivo delas. Além do que, o grupo, que se faz presente nos bailes, após as rezas, e que adentra a madrugada e alegra o salão, em sua maioria é constituído por adolescentes e jovens vindos da zona urbana de Manaus, de São Gabriel da Cachoeira, de Cucuí ou das comunidades do Rio Cuieiras. Adicionalmente, há um pequeno grupo de pessoas que está na terceira idade e que participa de tudo, até o sol revelar os seus primeiros sinais, iluminando o espaço no qual se encontra. Além disso, na festa do tempo dionísico acontece diversas vezes, encontros pré-agendados, nos quais são formados muitos casais, alguns temporários, apenas no período da Festa, bem como namoros sérios, ou meramente muita dança e sexo.

Na Festa também existem aquelas pessoas que estão envolvidas nas questões culturais, políticas, na organização geográfica e nos aspectos econômicos locais. Entre elas estão o presidente da AISBA, o cacique e o vice-cacique da ABYR, a Presidenta da AMCSS. Essas lideranças estão ligadas às decisões sobre a Comunidade e também no que diz respeito à vida das pessoas que vivem na comunidade São Sebastião, que também podem ser aquelas que possuem uma casa do referido lugar, mas moram na cidade. Essa categoria permanece no baile ou deixa alguns dos representantes de sua gestão para acompanhar o andamento do “balança a sede”. Ademais, essas suas participações são formas de se fazer presente e participar no que acontece nessa comunidade.

Em suma, todas as referidas categorias fazem a Comunidade funcionar, configuram a dinâmica social do lugar e estão envolvidas em muitos dos fatos sociais, que nesse espaço acontecem, no período das celebrações em homenagem ao padroeiro do lugar.

4.7 A festa como afirmação étnica e luta por território

Percebe-se que há um ir e vir entre a cidade e o mundo rural. Um fluxo constante que envolve todos os participantes desse ritual. Eles partem da e voltam para a Comunidade São Sebastião e com isso estabelecendo uma política identitária no fluxo desse trajeto, pois no meio urbano são apenas trabalhadores ou até mesmo se autodeclaram com o genérico “caboclo”. Eles fazem isso numa tentativa de subsistir e serem absorvidos pelo mercado de trabalho e sem muitos empecilhos. Ademais, o mencionado movimento se diferencia da dinâmica dentro da Comunidade, na qual todos sabem o grupo étnico que pertencem, podem falar *Yegatu* e viver a cultura Baré.

Nisso se observa que a Festa é um mosaico de fatos sociais e que comporta diversas identidades. Essas compartilham experiências de vida e em um contexto cultural que congrega de tudo um pouco, a partir dos locais de origem dos envolvidos nas celebrações.

A população indígena de/em Manaus e a população indígena do seu entorno têm proporcionado levantes, que renderam alguns ganhos na relação com o Estado. No entanto, apenas nesses contextos é que a pluralidade dos sinais diacríticos, que são apresentados por cada um, de acordo com o povo ao qual pertence, torna-se

uma ferramenta de força para os povos originários em Manaus. Segundo Carvalho (2011, p. 56), a cidade de Manaus tem forte presença de culturas indígenas e a sua construção ocorreu através do trabalho desses povos em contexto de escravização, nas chamadas “guerras justas”. Todavia, de acordo com Carvalho (2011), o município de Manaus mantém em curso um projeto de branqueamento e extermínio das culturas indígenas. A história construída pelos povos indígenas não foi o suficiente para garantir a existência dos seus traços, que são encontrados não apenas em Manaus, na capital, mas em todo o estado do Amazonas.

Conhecer a si mesmo parece não ter sentido para a nova estrutura social amazonense. Então, suplanta seus ancestrais e adota traços da cultura europeia, vista como de primeiro mundo, em detrimento daquilo que a civilização contemporânea trata como atrasado.

O reconhecimento de que “eu não estou no outro”, mas também “não me encontro em mim” mostra a ambiguidade e que está presente nas relações travadas entre os povos originários no Amazonas, o Estado e a sociedade envolvente/não indígena (Carvalho, 2011, p. 58; Freire, 1994, p. 159).⁸⁰

Dessa forma, os festejos, como o de São Sebastião, demonstram que o que está em jogo é mais que uma celebração, mas a transformação constante de um grupo, que busca sair da condição de seus ancestrais escravizados, forçados ao trabalho braçal, sem poder manifestar qualquer aspecto de suas culturas (Carvalho, 2011, p. 61).

Com o passar do tempo esse contexto sofreu inúmeras transformações. O movimento indígena vem se organizando e realizando ações mais incisivas, tanto no meio urbano quanto no meio rural.

O mundo dito “civilizado” já não é um cenário assustador para os povos indígenas, pois, mesmo com muitos entraves na melhoria da educação de base, no acesso, acessibilidade e acolhimento relacionados à saúde, alguns programas sociais têm melhorado certos pontos desses campos. Entre eles, destaco a Política de Cotas, adotada pelo ex-ministro da Educação Fernando Haddad, mas que nem sempre é respeitada pelas Universidades Públicas Federais e Estaduais do Brasil. Contudo, ela tem colaborado para a formação de uma pequena camada dos povos

⁸⁰ Essa ambiguidade é comum em espaços de informalidade e em falas descontraídas onde as pessoas de Manaus se admitem e reconhecem como membros da “barelândia”, forma jocosa e brincalhona utilizada com referência à população de Manaus.

indígenas, dos povos negros, do povo Cigano, dos povos Faxinalenses, das Quebradeiras de côco Babaçú e do LGBTQIAP+. Isso tem mudado as características dessas comunidades.

Não estou afirmando que apenas com o Ensino Superior os indígenas puderam passar por e proporcionar mudanças em suas realidades. No entanto, percebo que ideias têm direcionado as ações desses agentes sociais. E, com isso, esses criam um entrecruzamento do saber ancestral com os saberes não indígenas da academia. As referidas ideias são aquelas geradas no próprio seio das comunidades indígenas e a partir da visão de jovens e principalmente dos mais velhos e sábios, os Caciques desses povos. Assim os “parentes” têm rumado para a universidade e conseguido transformar ou tentado transformar a realidade de suas comunidades, mesmo com todo um cenário adverso, onde o estigma, o preconceito, a xenofobia e a discriminação tomam conta, inclusive no campo acadêmico.

É importante evidenciar, neste contexto, quem são as pessoas que sentem os efeitos dessas relações truculentas, que muitas vezes jogam indígenas contra indígenas, negros contra negros. Uma das causas é a pouca efetivação das políticas de reparação, que torna difíceis as relações estabelecidas dentro e fora das regiões de origem desses povos. Ocorrem embates sustentados em elementos como a cor da pele, o aspecto fenotípico, o pertencimento a outro estado da federação. Ou seja, somos nós, indígenas, pretos, pardos, quilombolas, ciganos e demais grupos “apertando os gatilhos” contra as próprias cabeças, muitas vezes por um mísero metro quadrado em moradias estudantis.

É assim que os Baré da Comunidade São Sebastião entram nessa cena, pois deixaram de lado o receio, que os impedia de se autodeclararem Baré, e entraram na luta por um contrato social com o estado e o município, que os contemple de fato e os valorize enquanto detentores de uma cultura específica.

Então, hoje há um movimento de resgate da cultura indígena, que combate um dos aspectos pelos quais os Baré sofrem muito preconceito, até mesmo de outros grupos indígenas, que é a fala da língua materna. E isso deve ao fato de que o processo de colonização e catequização desses povos os obrigou a compartilhar do *Yegatu*, a língua geral (Melo, 2009, p. 81; Carvalho, 2011, p. 62). Essa língua foi ressignificada pelos outros indígenas e está em processo de introdução no ensino das crianças das comunidades, como as de São Sebastião e de outras comunidades do Rio Negro.

Na Comunidade São Sebastião esse movimento de resgate da cultura Baré e rionegrina vem sendo liderado pelo Cacique Pedro Simeão Cordeiro Melgueiro e pelo seu filho Everton Melgueiro, Vice-Cacique da ABYR, ou seja, pela segunda e pela terceira geração de membros do povo Baré, que atuam tanto na zona rural quanto no espaço urbano.

O intuito de suas ações, segundo Pedro Simeão Cordeiro Melgueiro, é diminuir a perda da língua Yegatu, que foi ressignificada pelos povos do rio Negro. E com isso rompendo com as amarras do passado, quando os seus ancestrais foram proibidos pelos missionários Carmelitas e Salesianos, sucessivamente, de falar a língua materna, sendo forçados a falar a “fala boa” (Yegatu). Isso era narrado pelo saudoso pesquisador Gabriel Tukano dos Santos Gentil⁸¹, Seribhi (o indígena da maloca do céu).

De acordo com o Cacique Pedro Simeão Melgueiro:

Nós queremos dar oportunidade aos nossos filhos e nossos netos de participar da nossa cultura sabendo de tudo, falando nossa língua, fazendo artesanato, roçando como nossos pais roçavam, pescando, preservando o que a gente tem aqui, porque já tá em risco de acabar. A gente não quer que isso tudo pare, se não o que vai ser de nós (Entrevista cedida em 05 de março de 2023).

As movimentações do povo Baré da Comunidade São Sebastião demonstram grande preocupação em manter a identidade étnica desse povo, de modo que possam garantir os seus direitos enquanto povo indígena, como afirmou o Vice-Cacique Everton Melgueiro:

Português e o *Yegatu* são importantes para as nossas crianças e para nós. Eu e meus filhos falamos o Yegatu, mas não sei se um dia meus netos vão falar, então nós tem que garantir a escola com duas línguas, a bilíngue, para nós dominar as duas línguas e não depender dos outros. (Entrevista cedida em 06 de março de 2023).

⁸¹ Gabriel dos Santos Gentil foi um pajé da etnia Tukano, que é um povo indígena que habita parte do território amazonense, às margens do rio Uaupés. Ele nasceu na cidade de São Gabriel da Cachoeira. Além do mais, atuou em frentes de conflitos e questões políticas. Em 1981, por exemplo, durante a Ditadura Civil Militar, ele denunciou publicamente os abusos por parte de religiosos. Ademais, escreveu os seguintes livros: “O resgate da mitologia Tukano” e “Povos Tukanos: cultura, história e valores”. Ainda, foi nomeado pesquisador Honorário pela FIOCRUZ. Ele faleceu no ano de 2005 e em Manaus. Essas informações provieram da seguinte fonte virtual: GABRIEL Gentil. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/biografia/gabriel-gentil/>. Acesso em: 03 mar. 2024.

Foi possível perceber que essa preocupação dos caciques tem fundamento, visto que todos na Comunidade falam a língua portuguesa, mas não a dominam. Eles demonstram maior habilidade quando dialogam no Yegatu. Todavia, é necessário saber escrever na língua Yegatu, como explicou o seu Evaldo Garrido (Tuca):

A gente tem que escrever em português porque precisa sair da comunidade e ir na cidade comprar as coisas, precisamos falar com os profissionais da saúde quando vem aqui, com os professores da escola, mas nós tem que falar e escrever em Yegatu para ficar coisa escrita na nossa língua também, assim a cultura não se perde, porque tem gente nova que não está mais falando direito a nossa língua (Yegatu), só o Português. (Entrevista realizada em 08 de março de 2023).

A perda do domínio da língua é um fator preocupante, pois, sem uma escola que ensine Yegatu e tendo contato diário, não apenas com a tecnologia, mas com a sociedade nacional (não “índia”), os indígenas, principalmente os jovens, vão deixando de se comunicar na língua materna. Há certa variação na pronúncia do Yegatu, dependendo do povo que fala. O desuso cotidiano exigido pelos falantes da língua portuguesa é um dos entraves encontrados por aqueles que querem o desenvolvimento bilíngue, com forte ênfase nas duas línguas. Para eles é um modo de não se apartarem de nenhuma das duas.

Outro aspecto interessante é que, segundo o senhor Eurípedes Garrido (Neginho), em entrevista cedida em 11 de junho de 2023, tem coisas que eles preferem manter na língua, pois são questões pessoais, que não podem ser reveladas a pessoas de fora do grupo, como alguns benzimentos, chás e garrafadas. Esses podem até ajudar na cura, mas não pode ser mostrado o que usam e como usam.

É importante salientar que, no início dos trabalhos de campo na Comunidade, existia uma polarização em relação ao *status* dela no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, onde essa gleba de terra consta como “comunidade rural” e não como “comunidade indígena”. Esse registro até a atualidade tem atrapalhado, de certo modo, os projetos da comunidade no que tange ao desejo desse coletivo em reivindicar aquele espaço como terra indígena. No entanto, a forma de condução desse processo, feita pelos caciques e pelas outras associações lideradas por indígenas, como a associação de agricultores e a associação de moradores, tem criado um consenso em relação ao pertencimento

étnico. Ademais, a aludida maneira tem também estabelecido uma concordância no que alude ao que fazer para que esse coletivo tenha acesso aos direitos que, durante muito tempo, foram negados.

Os “parentes”, que vivem na Comunidade São Sebastião, têm trabalhado para agregar valor simbólico e financeiro aos elementos de sua cultura, como à culinária, ao artesanato, ao plantio de macaxeira ou da mandioca, como os “antigos” ensinaram, assim como aos produtos derivados dessas duas espécies de raízes. Ademais, entre os outros componentes estão o plantio de milho, a proteção de frutas nativas, como o mari, o tucumã, a bacaba, o patauá, e a produção do caxirí. Ainda, pode-se elencar o preparo da carne de caça (animais silvestres como: anta, paca, cutia, veado, tatu), a pesca e a produção de carne salgada de peixes. E, por fim, listam-se as plantas medicinais e os remédios preparados à base dessas plantas, como garrafadas, xaropes, banhos, emplastos (Carvalho, 2011, p. 78).

A partir do plano de valorização e manutenção da cultura indígena na Comunidade São Sebastião alguns festivais têm acontecido, como o festival do peixe frito, a festa junina, o festival da comida típica indígena. Enfim, essas comemorações remetem não somente à vida em contexto de comunidade, como reforçam os laços entre os moradores, visto que na prática estão reproduzindo a cultura rionegrina, tanto em contexto aldeado quanto comunitário.

Como salientou o senhor José Bulhosa:

Nós temos que tentar manter muitas coisas que os antigos faziam, porque os meninos novos não estão muito interessados em botar para frente, já não querem fazer uma quinhampira e uma mujeca, do jeito que a gente faz, porque nós fazemos igual como os velhos ensinaram (Entrevista realizada em 17 de janeiro de 2019).

O intuito, conforme se observou, é preparar os jovens indígenas e a população em geral para lidar com os desafios dentro e fora da Comunidade. Várias dessas pessoas têm trabalhos na zona urbana de Manaus e os desafios são muitos, como uma língua diferente, o modo de se comportar, entre outros. Uma das maiores dificuldades é a baixa formação escolar, que os tem impedido de assumir melhores postos de trabalho, algo já apontado por Melo (2009) e Carvalho (2011).

Como assinalo no meu Trabalho de Conclusão de Curso (Carvalho, 2011, p. 93) e que verifiquei mais na pesquisa de campo do mestrado, os povos indígenas, neste caso os Baré, com algumas exceções, ainda fazem parte do grande número

de “parentes” que trabalham de maneira informal. Nesse tipo de atividade é requerida pouca qualificação e os cargos são: empregadas domésticas, vigias, caseiros, pedreiros, ajudantes de obras, ajudantes de caminhão, auxiliar de serviços gerais, trabalhadores braçais no porto de Manaus, entre outros. Ademais, com base no observado, há uma preocupação atual em formar agentes sociais e que sejam comprometidos com a coletividade e estejam dispostos a enfrentar as novas dinâmicas do universo envolvente. Assim, diminuindo o ônus gerado pela relação desigual com o Estado Nacional.

Ainda, acompanhei o movimento indígena em sua caminhada e para conscientizar o povo Baré. Nisso esclareci o quanto é importante a autodeclaração, o trabalho coletivo e, acima de tudo, sentir-se parte desse grupo étnico e participar de suas lutas, mesmo que nos bastidores. Na articulação é que vão surgindo demandas, que são muitas, e todo o comprometimento é necessário, pois, embora hoje tenham uma escola, ainda há o que melhorar. O Cacique Everton Melgueiro afirmou que:

As casas não estão do jeito que gostaríamos, nosso Posto de Saúde ainda é um sonho, pois queremos ampliar, queremos gerar emprego, para o pessoal não precisar ir para Manaus, morar em bairros ruins, ganhando mal, passando por preconceito. É importante ir na cidade, mas é muito melhor ficar e crescer aqui, sabendo como falar com o povo da cidade (Entrevista realizada em 06 de março de 2023).

Os Baré, da Comunidade São Sebastião, estão desenvolvendo uma postura política de defesa de sua identidade, mas também de defesa e desenvolvimento do seu território. Diferente da realidade encontrada anos atrás e exposta por mim (Carvalho, 2011), no momento atual tem crescido a participação desse grupo étnico nas lutas do movimento indígena. Na Comunidade são três organizações trabalhando em conjunto e na zona urbana as suas atividades têm tido suporte do movimento indígena organizado e com um significativo número de suas bases estabelecidas no bairro Parque das Tribos.

Isso acena para o fato dos Baré estarem proporcionando mudanças nos aspectos culturais, sociais e econômicos e para os seus integrantes. A festa em homenagem a São Sebastião tem sido uma ferramenta importante nesse processo, pois assim eles conseguem manter a sua unidade cultural na zona rural e expandem o seu alcance para a cidade, como afirmou o Senhor Marcelino Ventura (Marçal):

A gente tá tentando mudar as coisas, estamos precisando, se não, daqui a pouco ninguém comemora nada, a gente vai esquecendo tudo e não vai sobrar nada da nossa cultura, não vai ter festa, não vai ter roça, nem pescaria, e como é que a gente vai se virar. (Conversa após a reza no dia 16 de janeiro de 2023).

Segundo Juliana Melo (2009, p. 82) e Águido Carvalho (2011, p. 69), esses agentes sociais não estão presos ao seu passado nas aldeias e comunidades do Alto Rio Negro, mas eles o tomam como referência para sobreviverem ao processo de transformação e pelo qual estão passando. O jogo político, social e cultural exige flexibilidade, que se mantém em uma base sólida, o que faz com que esse povo não desapareça, mas permaneça, trocando experiências na fluidez das relações sociais.

Como observou Oliveira (2016, p. 201), o contato e as transformações, na cultura de um grupo, não os faz desaparecer ou parar no corredor do tempo, mas ressignifica a sua visão quanto aos aspectos simbólicos. Isso corrobora para a mudança no modo de apreender os momentos de transição, de ocupação e de permanência do território onde vivem. Dessa maneira, mantendo esse grupo distinto dos outros grupos, mesmo estando em constante interação.

Roberto Cardoso de Oliveira (2000, p. 178) argumenta que mesmo com todas as pressões sofridas pelos povos indígenas, as referências ao passado e a uma cultura comum favorecem a unidade étnica do grupo. Assim são fortalecidas as relações e mantida a identidade coletiva em relação aos demais grupos indígenas ou não e isso caracteriza o que o autor chama de identidade contrastiva.

A busca na memória dos modos em que viviam no alto rio Negro, nas vestimentas e nos artesanatos, que são feitos com fibra de tucum ou algodão, as suas maneiras de confecção e a tentativa de reproduzi-los não é saudosismo, mas uma forma de manter vivos os hábitos e os costumes de um povo que quase foi extinto.

É possível pensar, a partir dos escritos de Fredrick Barth (2000, p. 32), que, mesmo não sendo os aspectos culturais dos ancestrais Baré, são os elementos através dos quais esse grupo conseguiu atribuir valor simbólico. Ainda, por meio desses itens, os Baré expressam o seu modo de pensar e viver e agem como um grupo politicamente organizado. Isso nos mostra, como salienta Barth (2000, p. 51), que a cultura, por ser um espelho que reflete o modo de vida e o comportamento

humano, muda de acordo com as necessidades de um grupo e passa a representar um coletivo. Destarte, é explicitado o caráter dinâmico da cultura.

Como observa Barth (2000), a cultura não muda a depender das necessidades do grupo, mas aponta quem pode integrar esse coletivo, ou seja, quem compartilha os mesmos sinais diacríticos ou não. Assim, o grupo estabelece suas fronteiras sociais, elaborando suas regras de convívio, dentro e fora comunidade, com grupos diversos.

Conclusão

Esta Dissertação de Mestrado teve como objetivo inicial realizar uma análise do ritual na festa de São Sebastião, na Comunidade São Sebastião do Tarumã Mirim, todavia, assim como a fluidez das águas, que banham essa comunidade, diversos elementos foram sendo percebidos e apresentados.

Eu, como homem afro-indígena, ao adentrar um espaço antes não imaginado, a universidade, e outro que parecia ainda mais distante (Pós-Graduação, curso de Mestrado em Antropologia), passei por diversas crises e momentos de reflexão sobre a minha trajetória de vida e o meu espaço no contexto social acadêmico e nos meus ambientes de socialização. Isso ocorreu também durante o trabalho de campo. Descobri que não apenas a pesquisa se transformou, abrindo-me as cortinas de um teatro da vida real dos habitantes daquele recorte geográfico. Foram me expondo suas contradições e suas consensualidades. Eu fui mudando no modo de lidar com o diferente e de transformá-lo numa alteridade, mas não distante, pois outros agentes podem inserir-se neste coletivo. Na vivência com os moradores fui me descobrindo como alguém que pode sim estar no meio universitário! Sentia-me como muitos outros brasileiros que são educados para desistir, antes mesmo de pensar em uma formação acadêmica. Alguém que, além de pensar-se como preto, indígena, quilombola, assumia-se como um cidadão de direitos, como todos aqueles que compõem o tecido social brasileiro.

No decorrer da pesquisa, mais uma vez, a chama da permanência no cenário acadêmico voltou a flamejar e eu fui redescobrendo o quanto o meu Eu e o Eu deles estavam tão próximos, compartilhando muitos aspectos, e embora seja difícil separar o Eu pesquisador do Eu afro-indígena, nós conseguimos.

Nossas trajetórias muitas vezes correm paralelamente e, para nosso contentamento, aos poucos estamos dividindo cada vez mais espaços na sociedade civil, no meio acadêmico e no cenário político. Nós estamos saindo do paralelo e criando linhas, que formam um grande emaranhado de lutas e vitórias que se completam. Nesse jogo de identidades que se redescobrem e se compartilham conhecimentos em busca de lidar com essa novidade.

Percebi que nunca houve uma linha de transição, mas sim de escolhas, que poderíamos fazer e esse encontro atravessou os cultos aos santos católicos, às entidades do Candomblé e aos deuses da cosmologia indígena.

Os cantos, as rezas, as ladainhas, os tambores, os mesmos que eu vi ecoar, talvez com uma nova leitura, estavam naquele espaço. Os tambores das Escolas de Samba, o tambor tocado na celebração no interior da Igreja de São Sebastião, tudo estava interligado. E foi essa conexão que nos uniu em muitos momentos e que contribuiu não apenas para a conclusão da pesquisa, mas para seguir na luta pela existência.

O ritual na festa de São Sebastião ajuda não apenas na renovação das estruturas das relações internas, mas também no caminhar de projetos que visam inserir cada vez mais o saber das lideranças em atividades com os jovens. E isso pode ser nesta celebração ou em qualquer outra ação, que sempre está focada no resgate e manutenção da cultura dos povos indígenas, nesse caso em especial da cultura do povo Baré.

Esses “índios em trânsito”, como jocosamente colocava Séríbi (o indígena da maloca do céu), Gabriel dos Santos Gentil Tukano, ao referir-se aos parentes rionegrinos que não estão correndo junto à correnteza. Eles estão correndo num processo diagonal crescente, como relatava João Baré (aluno da Licenciatura Indígena da Universidade Federal do Amazonas) e como afirmou também o Cacique Pedro Simeão Cordeiro Melgueiro:

Nós estamos cortando o rio com banzeiro atravessado, para conquistar o que vem conquistando e a festa, tudo o que a gente faz na comunidade, é para fazer a raiz vingar e dar fruto. Mostrar que nós indígenas Baré ainda existimos. (Conversa advinda das anotações registradas no Caderno de Campo, que data do dia 18 de janeiro de 2023).

Ainda, de acordo com as observações da pesquisa, as Festas de Santo nessa comunidade, em especial a festa de São Sebastião, transformaram-se em importantes símbolos identitários do povo Baré, pois abrem espaço para que esses agentes se repensem como grupo e reproduzam, ao seu modo, aspectos que na sua cosmovisão estavam em risco de desaparecer. O artesanato, a culinária, a dança agora romperam a barreira da festa e estão ajudando a fortalecer as lutas junto à FUNAI e a outros órgãos governamentais e não governamentais para o desenvolvimento de projetos sociais e culturais, visando a geração de emprego e renda para os comunitários do local.

Como foi ressaltado em outros momentos dessa Dissertação de Mestrado, esse coletivo está em uma busca crescente para criar um diálogo franco com a

cidade de Manaus num processo de transformação, que mescla as diferentes formas e domínios do saber: o saber tradicional indígena e o saber técnico e científico das instituições de ensino e pesquisa interessadas em firmar parcerias. Os conhecimentos do mundo, vivenciados no dia a dia das experiências de vida, e todas as conexões que vão sendo estabelecidas, à medida que algo ou nova ideia surja. Isso porque cada um traz consigo uma carga, um referencial simbólico, uma memória, criados a partir da forma como cada grupo lida com o ambiente que o cerca.

Há um engajamento para enfrentar a violência e a pressão exercidas pela sociedade dominante e pelos “parentes” de outros grupos étnicos, que confrontam a sua identidade indígena e a existência Baré e em razão das ações evangelizadoras que produziram a perda de aspectos da cultura do referido povo. Esses agentes sociais romperam a barreira criada pela perversa fronteira social do não indígena e começam a resistir e a se fazerem presentes nas decisões políticas, que envolvem o povo indígena. Se em minha monografia de conclusão de curso, eu afirmei (Carvalho, 2011, p. 85) que as ações políticas dos Baré se desdobravam muito mais nos bastidores, no momento atual eles estão num movimento de participar da dianteira das tratativas, um movimento reverso de retomada de acento.

A festa e os demais rituais realizados na Comunidade São Sebastião têm auxiliado no fortalecimento da luta pelo território onde vivem, ou seja, eles constroem, a partir dos saberes e memórias que conseguiram amalgamar, a razão de a comunidade ser território indígena. Nesse rol de cultura está o território étnico, que se estende por todo o rio Negro, desde o distrito de Cucuí até o rio Tarumã Mirim. É essa identidade que transita por todos os espaços, assim como dos demais parentes, e que reivindica o reconhecimento de uma identidade étnica, que vive em constante processo de mudanças, acompanhando o jogo político, social e cultural da população envolvente não indígena.

Mesmo com o posicionamento anti-indígena do governo passado, que tentou massacrá-los, negando o seu direito de continuar vivendo, com o ataque frontal de negação da vacina contra Covid-19. Governo esse que cerceou todos os outros direitos indígenas, não mais com a intenção de assimilá-los, mas de assassiná-los. Os Baré continuam resistindo, esboçando coragem e capacidade de se impor pelo conteúdo étnico, que trazem impressos em seus corpos e em suas ações, transitando na sociedade amazonense e diversas vezes vistos como

“caboclo”/“ribeirinho”. Esses indígenas têm feito esta mesma sociedade, que os açoita, a refletir, todas as vezes que olham no rosto de um deles, seja num canteiro de obras como peão ou engenheiro, seja no tribunal do júri como advogado ou juiz.

O objetivo, que me parece mais evidente para esses coletivos indígenas e que os mesmos estão pondo em prática, é estabelecer estratégias de Bem-Viver, a partir do contato com o mundo, mundo esse que não foi construído para eles, mas com o qual estão sendo obrigados a lidar. Esse fenômeno hora silencioso, hora ruidoso, que tem mudado o panorama e o significado de ser indígena em Manaus e no Amazonas.

Referências

BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. *In*: LASK, Tomke (org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro (RJ): Contra Capa Livraria, 2000. p. 25-67.

BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios Urbanos**: processos de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, Campinas/SP, n. 26, p. 329-376, jan./jun. 2006.

BATIDAS de caixa das escolas de samba. Parte 2. Diferença entre batidas na caixa em embaixo e partido alto. [S.l.: s.n.], 2017. 1 vídeo (21 min). Publicado pelo canal Batuque Digital TV. Disponível em: https://youtu.be/fr_qFLaYdtM?si=ZzEooGnrM29bV7n. Acesso em: 12 ago. 2023.

CARVALHO, Águido Akell Santos de. **Índios em trânsito**: uma etnografia dos Baré em Manaus. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2011.

CASTRO JÚNIOR, Luís Vitor. Caporeira Angola: olhares e toques cruzados entre historicidade e ancestralidade. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 25, n. 2, p. 143-158, jan. 2004.

CHERQUES, Sérgio. **Dicionário do mar**. São Paulo: Globo, 1999.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Organização de José Reginaldo Santos Gonçalves. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2014.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. *In*: GONÇALVES, José Reginaldo Santos (org.). **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002. p. 17-62.

COSTA, Joanne Régis da; LEEUWEN, Johannes van; COSTA, Jarbas Anute. Tucumã-do-amazonas. *In*: SHANLEY, Patricia; MEDINA, Gabriel (ed.). **Frutíferas e Plantas úteis na Vida Amazônica**. Belém: CIFOR, Imazon, 2005. p. 215-222.

GUERRERO, Ana Felisa Hurtado *et al.* **Nova cartografia social da Amazônia**: uso de recursos naturais em comunidades quilombolas de Santarém – Pará. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2009.

FIGUEIREDO, Paulo Maia. Os Baré do Alto Rio Negro: breviário histórico. *In*: HERRERO, Marina; FERNANDES, Ulysses (orgs.). **Baré**: povo do rio. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015. p. 264-276.

FONSECA, Cláudia. O anonimato e o texto antropológico: Dilemas éticos e políticos da etnografia 'em casa'. **Teoria e Cultura**, Juiz de Fora/MG, v. 2, n.1-2, p. 39-53, jan./dez. 2008.

FRANÇA, Bráz de Oliveira. **Nós não éramos índios**. [S.l.: s.n.], 1999. Disponível em:
https://pib.socioambiental.org/pt/%22N%C3%B3s_n%C3%A3o_eramos_%C3%ADndios%22. Acesso em: 20 maio 2023.

FREIRE, José Ribamar Bessa. “Barés, Manaos e Turumãs”. **Amazônia em Cadernos**, Manaus: Museu Amazônico, v. 2, n. 2/3, p. 159-178, 1994.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2. ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1976.

GEERTZ, Clifford. “Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita”. In: **Obras e Vidas**: O Antropólogo como Autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 2008. p. 3-21.

GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 321-352, jan./mar. 2013.

GOUREVITCH, Aparecida. Os Baré da Venezuela e do Brasil da área indígena e da cidade – ontem e hoje. **Cadernos CERU**, São Paulo, série 2, v. 22, n. 1, p. 39-55, jun. 2011.

GUIMARÃES JÚNIOR, José Carlos; MIRANDA, Ires Paula de Andrade; LASMAR, Dimas José; ARACATY E SILVA, Michele Lins. **O extrativismo da piaçava (Leopoldinia piassaba Wallace) no município de Barcelos – AM**. Paraná: Atena, 2021.

JERUSALINSKY, Leandro; AZEVEDO, Renata Bocorny de; GORDO, Marcelo (org.). **Plano de ação nacional para a conservação do sauím-de-coleira**. Brasília: Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, Icmbio, 2017. Disponível em: https://www.gov.br/icmbio/pt-br/aceso-a-informacao/participacao-social/livropan_sauim_sauim_de_coleira_versao24mb.pdf. Acesso em: 19 out. 2022.

KILEUY, Od; OXAGUIÃ, Vera de. **O candomblé bem explicado (Nações Bantu, Yorubá e Fon)**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2009.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor. **Dois anos entre os indígenas**. Viagens no noroeste do Brasil (1903-1905). Manaus: Universidade Federal do Amazonas/Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2005.

LANNA, Marcos. Nota sobre Marcel Mauss e o *Ensaio Sobre a Dádiva*. **Revista de Sociologia e Política**, Curitiba, v. 14, p. 173-194, 2000.

MACHADO, Clara de Carvalho; KLEIN, Viviane Pagnussat; REIS, Emanuel da Silva dos; KINUPP, Valdely Ferreira. Poraqueiba sericea. *In*: CORADIN, Lidio; CAMILLO, Julcélia; VIEIRA, Ima Célia Guimarães (ed.). **Espécies nativas da flora brasileira de valor econômico atual ou potencial**: plantas para o futuro: região norte. Brasília/DF: Ministério do Meio Ambiente, 2022. p. 450-455. Disponível em: <https://www.gov.br/mma/pt-br/livro-especies-nativas-da-flora-brasileira-de-valor-economico-atual-ou-potencial-2013-plantas-para-o-futuro-2013-regiao-norte.pdf/view>. Acesso em: 29 dez. 2023.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. **Malinowski** (Os Pensadores). 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MANAUS. Edital de Seleção Pública nº 05/2015 – MANAUSCULT. **Diário Oficial do Município de Manaus**: Manaus, ano XVI, ed. 3648, p. 7-10, 15 maio 2015. Disponível em: <http://dom.manaus.am.gov.br/pdf/2015/maio/DOM%203648%2015.05.2015%20CAD%201.pdf/view>. Acesso em: 19 ago. 2022.

MARIZ, Saulo R.; BORGES, Antonio Carlos Romão; MELO-DINIZ, Margareth de Fátima Formiga; MEDEIROS, Isac Almeida de. Possibilidades terapêuticas e risco toxicológico de *Jatropha gossypifolia* L.: uma revisão narrativa. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Botucatu, v. 12, n. 3, p. 346-357, 2010.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEDEIROS, Helcio Pacheco de. **Os processos comunicacionais na festa de São Sebastião Bairro do Alecrim Natal/RN**. 2014. 220 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Regional, Cultura e Representações) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

MEIRA, Márcio. **O tempo dos padrões**: extrativismo da piaçava entre os índios do rio Xie (Alto Rio Negro). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

MEIRA, Márcio Augusto Freitas de. **A persistência do aviamento**: colonialismo e história indígena no noroeste amazônico. Tese (Doutorado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

MELO, Juliana Gonçalves. **Identidades fluidas**: ser e perceber-se como Baré (Aruak) na Manaus Contemporânea. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

MERIGUETE, Indramara Lôbo de Araújo Vieira; ARAÚJO, Maria Isabel de; SOUSA, Silas Garcia Aquino de. Ajuri nas florestas: uma prática real. *In*: I FÓRUM DE ESTUDOS LEITURAS DE PAULO FREIRE DA REGIÃO NORTE: EDUCAÇÃO POPULAR, 1, 2016, Manaus/AM. **Anais do I Fórum de Estudos Leituras de Paulo Freire da Região Norte: Educação Popular em Debate**, [S.l.: s.n.], 2016, p. 23-38.

NOVAES, Sylvia Maria Caiuby. Imagem, magia e imaginação: desafios ao texto antropológico. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 455-475, 2008.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de autoridades**. Rio de Janeiro (RJ): Contra Capa, 2016.

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

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

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do Antropólogo**. Brasília (DF): Paralelo 15; São Paulo (SP): Editora da UNESP, 2000.

ORIGEM das batidas de caixa das escolas de samba. Parte 1. Com Júnior Sampaio. [S.l.: s.n.], 2017. 1 vídeo (10 min). Publicado pelo canal Batuque Digital TV. Disponível em: <https://youtu.be/bmHB7G9Zyq8?si=-uPLXZ98aSLNy8-T>. Acesso em: 12 ago. 2023.

PEREIRA, Manoel Nunes. **Moronguetá: um Decameron indígena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1980.

PÉTONNET, Colette. A observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense. **Antropolítica**, Niterói, n. 25, p. 99-111, 2008.

PINHEIRO, Aquiles Santos. **Identidade, Língua e Cultura: usos sociais e políticos do Nheengatu na Comunidade Indígena do Cartucho, no Médio Rio Negro – AM**. 2011. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Manaus, 2011.

PRINCIPAIS toques de Caixa de Guerra do RJ. [S.l.: s.n.], 2013. 1 vídeo (4 min). Publicado pelo canal da Elis Dias. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NaXSrGTMD9c>. Acesso em: 12 ago. 2023.

SANTOS, Ana Paula A. dos; RIEDER, Arno. Análise de objetivos e conclusões de estudos com nove plantas usadas para o controle de diabetes em Mato Grosso. **Revista Fitos**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 383-396, out./dez. 2016.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **PLURAL**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

SARMENTO, Francisco da Silva. Povos indígenas e festas de santo no médio rio Negro (Amazonas). **Equatorial**, Natal, v. 5, n. 8, p. 165-192, jan./jun. 2018.

SILVA, João Danyell Dantas da; LIMA, Catarina Souza Ferreira; REINAUX, Cyda Maria Albuquerque; BRANDÃO, Daniella Cunha; ANDRADE, Armèle Dornelas de. Repercussões da cardiomegalia na função pulmonar de indivíduos adultos com insuficiência cardíaca crônica: uma Revisão Sistemática. **Fisioterapia e Pesquisa**, São Paulo, v. 18, n. 1, p. 84-91, jan./mar. 2011.

SOUSA, Marcio Barradas; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Benzer, orar e educar: percursos de curadora da Amazônia. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, n. 34, p. 1-25, 2018.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**: a questão do outro. Tradução: Beatriz Perrone Moisés. 2. ed. São Paulo (SP): Martins Fontes, 1983.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Ed. Vozes (RJ), 1974.

TURNER, Victor W. Betwixt and Between: O período liminar nos “ritos de passagem”. In: TURNER, Victor W. **Floresta de Símbolos**. Aspectos do Ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005. p 137-158.

VAN GENNEP, Arnold. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Vozes, 2011.

VERSIANI, Daniela Beccaccia. Autoetnografia: uma alternativa conceitual. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, v. 37, n. 4, p. 57-72, dez. 2002.

WRIGHT, Robin. **História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro**. Paraná: FAEP; Campinas: Unicamp, 2005.

Material iconográfico

Fotografia de Juarez Oliveira dos Santos (acervo da família).
Fotografia de Gilmar Nogueira dos Santos.
Fotografia de Simão Pessoa
Acervo da família

Websites

AMAZONAS MEU AMOR. Composição: Chico da Silva. **Letras**. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/chico-da-silva/amazonas-meu-amor/>. Acesso em: 6 jun. 2024.

CARVALHO, Rosiene. **Eleições 2016**: eleitor derruba mais de 65% dos grupos políticos no poder no interior do Amazonas. Disponível em: <https://amazonasatual.com.br/eleicoes-2016-eleitor-derruba-mais-de-60-dos-grupos-politicos-no-poder-no-interior-do-amazonas/>. [S.l.: s.n.], 6 out. 2016. Acesso em: 23 mar. 2023.

CENSO DEMOGRÁFICO 2022. Indígenas. Primeiros resultados do universo. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2102018>. Acesso em: 17 out. 2023.

CERQUETANI, Samantha. “**Coração grande**”: veja o que causa e como é o tratamento da condição. [S.l.]: Portal Drauzio Varella, 13 out. 2023. Atualizado em 14 out. 2023. Disponível em: <https://drauziovarella.uol.com.br/cardiovascular/coracao-grande-veja-o-que-cause-e-como-e-o-tratamento-da-condicao/>. Acesso em: 25 out. 2023.

CIRANDA E CACETINHO ABREM NOITE DO FESTIVAL FOLCLÓRICO DO AMAZONAS. **Segundo a Segundo**. Atualizado em 11 jul. 2022. Disponível em: <https://segundoasegundo.com.br/2022/07/ciranda-e-cacettino-abrem-noite-do-festival-folclorico-do-amazonas/>. Acesso em: 4 nov. 2022.

GABRIEL Gentil. Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/biografia/gabriel-gentil/>. Acesso em: 03 mar. 2024.

GOIABA de anta. Embrapa. Disponível em: <https://www.embrapa.br/agrossilvipastoril/sitio-tecnologico/trilha-ecologica/especies/goiaba-de-anta>. Acesso em: 03 jun. 2023.

MAPA DO AMAZONAS. **Guia Geográfico**. Mapas do Brasil. Disponível em: <https://www.guiageo.com/amazonas.htm>. Acesso em: 21 jul. 2023.

MEIRA, Márcio. **Baré**. [S.l.: s.n.], dez. 2002. Atualizado em 20 jan. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Bar%C3%A9>. Acesso em: 3 jun. 2022.

MAYUMI, Andréia. **Sauim-de-Manaus, espécie mais ameaçada entre os primatas de pequeno porte**. In: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas. [S.l.: s.n.], 3 jan. 2008. Disponível em: <https://www.fapeam.am.gov.br/sauim-de-manau-especie-mais-ameacada-entre-os-primatas-de-pequeno-porte/>. Acesso em: 19 out. 2022.

O MICO-DE-CHEIRO. [S.l.]: ((o))eco, 12 dez. 2013. Disponível em: <https://oeco.org.br/noticias/27848-o-mico-de-cheiro/>. Acesso em: 7 nov. 2022.

PARA ONDE VAI A “CABEÇA DO CACHORRO”? **Instituto Socioambiental (ISA)**. [S.l.: s.n.], 2022. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/para-onde-vai-cabeca-do-cachorro>. Acesso em: 17 out. 2023.

PELOIROS. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Lisboa: Priberam Informática, 2023. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/peloiros>. Acesso em: 15 set. 2023.

PLANTA DA CIDADE DE MANAOS. Acervo digital. **Biblioteca Nacional Digital, Brasil**. Disponível em:

https://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart544139/cart544139.jpg. Acesso em: 22 jun. 2024.

SÃO SEBASTIÃO. Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco. Disponível em: <https://site.ucdb.br/santos-do-dia/sao-sebastiao/294/>. Acesso em: 22 de ago. 2023.

SAUIM-DE-COLEIRA. A redução de seu habitat natural, entre outras ameaças, fez com que a população do simpático primata fosse diminuída em 80% desde 1997. [S.l.]: Redação National Geographic Brasil, 10 abr. 2020. Atualizado em 5 nov. 2020. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/animais/mamiferos/saium-de-coleira>. Acesso em: 19 out. 2022.

SATOMI, Alice Lumi. **Caixa**. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 10 out. 2016. Atualizado em 8 mar. 2018. Disponível em: <http://plone.ufpb.br/labeet/contents/acervos/categorias/membranofones/caixa#:~:text=Caixa%20s.f.%20Tambor%20de%20dupla,de%20cedro%20pelos%20m%C3%BAscos%20locais..> Acesso em: 21 nov. 2022.

SATOMI, Alice Lumi. **Tamborim**. Paraíba: Universidade Federal da Paraíba, 10 out. 2016. Atualizado em 8 mar. 2018. Disponível em: <http://plone.ufpb.br/labeet/contents/acervos/categorias/membranofones/tamborim>. Acesso em: 21 nov. 2022.

Fonte oral

Entrevista concedida ao projeto “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus atores”, em 15 de março de 2005.

Entrevista cedida pelo Gabriel Tukano para o projeto intitulado “Vozes Indígenas: luta indígena e Indigenismo a partir de seus autores” e que foi realizada por mim, no dia 15 de junho de 2005.

Glossário

“À pulso” – à força, na marra.

“Até o tucupi” – ambiente com muitas pessoas, ônibus lotado, objeto cheio, transbordando.

Bacaba – mentira ou estória sem fundamento.

“Baixa da égua” – palavrão (vai à merda, vai para o inferno).

Balançar a sede – dançar muito.

“Brocado” – com muita fome.

“Capar o gato” – ir embora.

“Carapanã”- pernilongo.

“Chibata” – coisa boa, algo bonito, bem feito.

“De bubuia” – flutuar sobre a água, ficar em casa sem fazer nada.

“Dindin” – sacolé, flau, curite (na língua Tikuna).

“Ê caroço” – usa-se quando está admirado com a dimensão de algo ou a beleza de alguém, com algum fenômeno da natureza ou para evitar um palavrão.

“É mermo” – afirmação (é verdade).

“Égua!” – usa-se em dois sentidos, quando a pessoa está com raiva ou surpresa.

“Fuleiro” – objeto que não tem boa qualidade, pessoa que na qual não se pode confiar.

“Ingilhá” - quando a pessoa fica por horas dentro da água e a pele fica enrugada.

Jiquitaia – é uma minúscula formiga de coloração um tanto marrom e que tem uma ferroada que causa muita dor e até irritação, dependendo do organismo.

“Jirau” – estrutura em madeira fixada na janela da cozinha, produzida para lavar louças e limpar alimentos.

“Kikão” – cachorro quente.

“Leso” – abobado, disperso, abestado.

“Maceta” – algo muito grande, pessoa bem encorpada, forte.

“Malino” – perverso, gosta de importunar, bater em outras pessoas.

Mão de pilão – objeto confeccionado em madeira e tem formato de cotonete. É utilizado para triturar todo tipo de grão e cereal e até mesmo para sovar massas.

Matiara – homem Baré galanteador que, por onde chega, causa medo aos demais, que escondem as suas esposas.

“Merenda” – lanche.

Mistura – proteína de origem animal.

“Panema” – pessoa sem sorte.

“Pávulo” – pessoa orgulhosa, arrogante.

“Pitiú” – Cheiro forte de peixe.

“Rabeta” – Motor que impulsiona canoas em madeira ou alumínio.

“Ralho” – carão, sermão.

“Toró” – chuva forte.