

Clarinda Maria Ramos

Cantos & Danças



uma Antropologia
da Musicalidade
Sateré- Mawé



PRÊMIO MANAUS
ZEZINHO
CORRÊA
2021



Propondo uma relação entre as cantorias tradicionais e os cantos das igrejas, Clarinda produz uma etnografia dialógica, centrada na contextualização do seu lugar de fala e no registro de sua trajetória de vida, com destaque à sua luta como mulher indígena na cidade e a todo o percurso por ela caminhado para a consolidação da formação acadêmica como mestre em Antropologia Social. A narração de sua própria história traduz também a experiência que ela tem com as cantorias Sateré-Mawé, assim como, na ativação da memória da cosmologia musical de seu povo, evidencia outro tipo de musicalidade muito presente no cotidiano das aldeias visitadas por Clarinda: a dos cantos das igrejas, produtos de um violento período colonizador e catequético/evangelizador, que proibiu a manifestação das cantorias tradicionais. Para apresentar todo esse tempo e espaço da vida Sateré-Mawé, a autora faz o relato das cantorias, de dois gêneros específicos, as cantorias de mulheres e as do ritual da Tucandeira, mostrando como a performance musical transmite conhecimentos e revela processos socioculturais da formação da pessoa Sateré-Mawé. De acordo com Clarinda, "as cantorias falam da cosmologia, da história, da luta, da relação e comunicação com os animais. É uma maneira específica de expressar o ser Sateré-Mawé e a transmissão de conhecimento à nova geração". Por essa razão, para a autora, a música, nesta obra, é uma categoria antropológica de cantoria; justamente por não somente representar a musicalidade, mas também por contar uma história, transmitir um conhecimento – a do seu povo.

Jeiviane Justiniano

Universidade do Estado do Amazonas - UEA

Realização:



Parceria:



Apoio:

Manauscult
Secretaria Municipal



editora **fi**.org



Cantos e danças

Cantos e danças

Uma antropologia da musicalidade Sateré-Mawé

Clarinda Maria Ramos



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Pri Lima

Fotografia/imagem de Capa: Clarinda Maria Ramos

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da [Creative Commons 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



PROJETO CONTEMPLADO NO CONCURSO PRÊMIO MANAUS 2021 - ZEZINHO CORRÊA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

RAMOS, Clarinda Maria

Cantos e danças: uma antropologia da musicalidade Sateré-Mawé [recurso eletrônico] / Clarinda Maria Ramos -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

145 p.

ISBN - 978-65-5917-443-0

DOI - 10.22350/9786559174430

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Indígena; 2. Musicalidade; 3. Antropologia; 4. Cultura; 5. Brasil; I. Título.

CDD: 306.089

Índices para catálogo sistemático:

1. Grupos indígenas 306.089

“Para nós as cantorias tradicionais são como livro escritos, assim como é para os brancos”.

Nizomar Sateré-Mawé

Agradecimentos

A intensa vida acadêmica e a dedicação exclusiva aos estudos e à pesquisa só foram possíveis pelo apoio com bolsa de estudo. Assim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES pela condição oferecida durante o curso, oportunizando a minha permanência na Universidade Federal do Amazonas – UFAM, vivenciando e participando das atividades no ambiente acadêmico de modo exclusivo.

De igual modo agradeço ao INCT-Brasil Plural (Cnpq/Fapesc/CAPES) pelo apoio financeiro destinado à pesquisa junto as comunidades indígenas Sateré-Mawé do Rio Andirá e Rio Marau do Baixo Amazonas.

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – PPGAS/UFAM, aos Professores, ao Colegiado Indígena pelo apoio e incentivo nesta caminhada acadêmica.

Em especial agradeço à minha orientadora, professora Dra. Deise Lucy Montardo de Oliveira que dedicou seu tempo para acompanhar e orientar para conclusão dessa dissertação de mestrado. Obrigada!

Também agradeço os meus pais que partiram para outra vida, apesar de terem partidos para outra vida, certamente estão acompanhando os meus passos, me fazendo sentir firme nos meus objetivos e fazendo nunca me sentir sozinha.

Agradeço também, as lideranças Sateré-Mawé que oportunizaram realizar a minha pesquisa de campo, tanto no rio Andirá e rio Marau. E aos interlocutores, por cada informação obtida ao longo deste trabalho. Ao João Paulo Lima Barreto, por mais um incentivo e apoio que me deu para cursar o mestrado em Antropologia Social. Aos colegas do curso que foram importantes nesta caminhada e conquista.

Sumário

Apresentação	13
<hr/>	
Jeiviane Justiniano	
Prefácio	16
<hr/>	
Deise Lucy Oliveira Montardo	
Introdução	18
<hr/>	
Capítulo 1	20
<hr/>	
Trajatória de vida: a saga por um caminho possível	
1.1 O caminho para Universidade	36
1.2 Construção de proposta de pesquisa	41
Capítulo 2	46
<hr/>	
Da saída da Terra Sateré-Mawé ao retorno: passado/presente	
2.1 Localização.....	47
2.2 de volta à terra Sateré-Mawé.....	49
2.3 Primeiro contato com o campo: abril de 2019	51
2.4 Segundo momento de campo: setembro de 2019	67
Capítulo 3	80
<hr/>	
As <i>cantorias</i> Sateré-Mawé	
3.1 Os Gêneros de <i>cantorias</i> Sateré-Mawé	87
3.2 Canto de pássaro Bem-Te-Vi.....	97
3.3 Canto da Mãe-Mãe.....	101
3.4 Cantoria e a dança da Tucandeira	105
Capítulo 4	111
<hr/>	
As igrejas e os Sateré-Mawé: uma mútua mudança cosmológica	
4.1 A implantação das igrejas e a resistência Sateré-Mawé	113
4.2 Os cantos e as cantorias: instrumentos de mútua mudança cosmológica	125
Conclusão	139
<hr/>	
Referências	142
<hr/>	

Apresentação

Jeiviane Justiniano

O projeto *Cantos e Danças: uma antropologia da musicalidade Sateré-Mawé* foi contemplado no segmento Manifestações Culturais pelo edital Concurso-Prêmio Manaus 2021 – Zezinho Corrêa, pela Prefeitura Municipal de Manaus - MANAUSCULT. O projeto de Clarinda Maria Ramos tem a produção e assessoria do Diretório de Pesquisa Tabihuni CPNq/UEA com a presença do integrante professor Luiz Davi Vieira Gonçalves e da atriz, também integrante, Viviane Palandi, no apoio e execução do projeto.

A obra é um convite ao leitor para conhecer o universo das cantorias e danças Sateré-Mawé a partir da perspectiva feminina indígena. A autora Clarinda Maria Ramos, indígena do Povo Sateré-Mawé, nascida no Rio Andirá, no município de Barreirinha, do estado do Amazonas, com a construção de uma escrita leve, direta¹ e marcada por recordações de afetos junto ao seu povo, relata como as cantorias são instrumentos que movem a pessoa Sateré-Mawé e refletem as mudanças na vida de seus parentes, principalmente, as ressignificadas nas relações interculturais com os não indígenas.

Propondo uma relação entre as cantorias tradicionais e os cantos das igrejas, Clarinda produz uma etnografia dialógica, centrada na contextualização do seu lugar de fala e no registro de sua trajetória de vida, com destaque à sua luta como mulher indígena na cidade e a todo o

¹ A revisão textual realizada para a publicação da obra teve o cuidado de não modificar a estrutura sintática do português indígena da autora por entender que essa variedade do português empregada por Clarinda Ramos manifesta/revela processos de identidade, práticas culturais e pertencimento ao povo Sateré-Mawé.

percurso por ela caminhado para a consolidação da formação acadêmica como mestre em Antropologia Social. A narração de sua própria história traduz também a experiência que ela tem com as cantorias Sateré-Mawé, assim como, na ativação da memória da cosmologia musical de seu povo, evidencia outro tipo de musicalidade muito presente no cotidiano das aldeias visitadas por Clarinda: a dos cantos das igrejas, produtos de um violento período colonizador e catequético/evangelizador, que proibiu a manifestação das cantorias tradicionais.

Para apresentar todo esse tempo e espaço da vida Sateré-Mawé, a autora faz o relato das cantorias, de dois gêneros específicos, as cantorias de mulheres e as do ritual da Tucandeira, mostrando como a performance musical transmite conhecimentos e revela processos socioculturais da formação da pessoa Sateré-Mawé. De acordo com Clarinda, “as cantorias falam da cosmologia, da história, da luta, da relação e comunicação com os animais. É uma maneira específica de expressar o ser Sateré-Mawé e a transmissão de conhecimento à nova geração”. Por essa razão, para a autora, a música, nesta obra, é uma categoria antropológica de cantoria; justamente por não somente representar a musicalidade, mas também por contar uma história, transmitir um conhecimento – a do seu povo.

Além disso, no último capítulo, Clarinda mostra o contexto histórico da presença das igrejas nas aldeias Sateré-Mawé, retratando a luta e as resistências das lideranças para não serem vencidas pela cultura do branco. Destaca, por exemplo, como os cantos das igrejas (católicas, evangélicas e adventistas) foram ressignificados pelos Sateré-Mawé e, hoje, tornam-se também cantorias, pois, neles, são acionados os elementos da cultura desse povo (animais, florestas, cosmologias) em uma dinâmica social para não perder a essência indígena. Segundo Clarinda Maria Ramos, esse é o “novo” jeito de ser Sateré-Mawé, que valoriza a sua cultura e a identidade indígena e reage às investidas das igrejas.

Como se pode observar, *Cantos e Danças Sateré-Mawé: uma antropologia da musicalidade Sateré-Mawé* é uma obra inspiradora, de grande contribuição para os estudos antropológicos que abre caminhos para a construção de novos e outros olhares a pesquisas junto aos povos indígenas.

Universidade do Estado do Amazonas - UEA

Prefácio

*Deise Lucy Oliveira Montardo*¹

É uma grande honra e uma felicidade enorme apresentar o livro da Clarinda Maria Ramos. Conheci a autora quando ela começou a cursar seu mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e me procurou para que eu a orientasse. Clarinda estava proposta a pesquisar os cantos das mulheres Sateré-Mawé e sempre fazia com que nos emocionássemos ao falar de seu trabalho, nos seminários do "Grupo de Pesquisa Maracá: estudos sobre Arte, Cultura e Sociedade". Foi um aprendizado para mim acompanhar a sua pesquisa, como geralmente acontece nestes processos de “desorientação”. Acompanhar as descobertas da pesquisa de campo, o desmoronar de algumas certezas prévias e o encontro com o que é essencial, é algo que sempre me apaixona nesta profissão. E não foi diferente com a Clarinda.

Foi importante para a realização da pesquisa, o apoio do INCT Brasil Plural, ao qual nosso grupo de pesquisa é vinculado. Sabemos que as distâncias amazônicas são grandes e que as pesquisas de campo não são baratas.

A narrativa da sua trajetória é forte, emocionante, um texto belíssimo que nos ajuda a entender o Brasil e os processos de invisibilização e preconceitos pelos quais passam os povos indígenas. Clarinda nos conta sua história de vida desde que saiu de sua aldeia no Andirá, para estudar na cidade mais próxima, até sua vinda para a capital do Estado, Manaus,

¹ Professora Colaboradora no PPGAS/UFAM, Professora Visitante no PPMUS/UFBA, Pesquisadora do INCT Brasil Plural.

numa sequência de situações humilhantes e que a faziam esconder sua pertença ao povo Sateré. Situação revertida na mesma Manaus? Diria que não. Ao se unir a outras e outros indígenas na capital, Clarinda ajuda a recontar a história, descortinando uma outra Manaus. Se unir em associações de artesanato, fazer graduação e pós-graduação foram meios e condições que permitiram a ela, retomar com força o seu ser indígena.

E os cantos e danças aparecem como fios condutores em toda esta trajetória. Na continuidade do texto, Clarinda narra a sua pesquisa de campo, seu retorno para as terras indígenas, onde estão seus parentes, e nos dá detalhes de toda a negociação para a realização da pesquisa. Sim, o fato de ser Sateré-Mawé, não significou que não houvesse protocolos prévios de pesquisa, diferenciados, com certeza, pois era uma sobrinha, uma prima, que ali estava. Somos brindados então com uma rica etnografia das práticas musicais nos tempos atuais mesclados com as memórias musicais da escritora. A presença das igrejas de variadas denominações, nas quais os cantos ocupam um papel de destaque, cantos entoados na fabricação da farinha, os cantos do ritual da tucandeira, musicalidades variadas em diversos contextos são abarcados por este livro.

Temos aqui uma leitura prazerosa e de profundo aprendizado para um público amplo, acadêmicos das artes e das humanidades, bem como, para interessados nas questões indígenas e no entendimento do Brasil e América Latina, de forma geral. Um texto escrito de dentro da Antropologia, com corpo e emoção, num lindo e forte re-encontro da Clarinda com sua história, uma literatura imprescindível.

Introdução

Este trabalho tem como objetivo apresentar as cantorias e cantos das igrejas como ponto de encontro entre a vida do povo Sateré-Mawé e os representantes das igrejas de diferentes denominações que atuam na região do rio Andirá e rio Marau.

No primeiro momento, retrato o uso de cantos tradicionais pelos Sateré-Mawé seja de modo coletivo ou individualmente como expressão de suas emoções, suas histórias e comunicação com o seu entorno.

Com isso, busco direcionar as análises focando para uma ótica que venha ressaltar que cantar as cantorias tradicionais tem um sentido e uma função específico no universo Sateré- Mawé, no tempo e nos espaços específicos. E cantar os cantos das igrejas utilizando os mesmos elementos (língua, cosmologia, natureza) é uma maneira de traduzir do universal para o particular, com a mesma função e sentido como os cantos das igrejas, tidos como representações de universalidade de crença.

Dessa maneira, a Dissertação tem o propósito de analisar sobre a relação das cantorias tradicionais com os cantos das igrejas e suas funções em cada universo, seja no universo Sateré- Mawé, seja no universo das igrejas, e como ambos são moldados do universal para particular, e, particular para o universal. Os dois lados fazem a tradução.

Os dados para as análises foram obtidos durante a convivência nas comunidades localizadas no Rio Marau e Rio Andirá. Convivendo nas comunidades, tive oportunidade de conversar, ouvir e perceber como os cantos são utilizados pelas igrejas para uma certa finalidade e como os Sateré-Mawé as “recebem” e traduzem.

Mas os impactos de contato com as igrejas, no primeiro momento, foi a desestruturação das bases culturais. Os Sateré-Mawé tiveram que enfrentar as imposições (ou muitas vezes sutis) de novos hábitos, costumes e valores.

Esse é o assunto que trato ao descrever minha trajetória de vida, e devo dizer ao leitor que é retrato fiel que sofremos pela imposição cultural no primeiro momento de contato. Sua descrição, portanto, serve-me para elaboração de novas compreensões de natureza social e cultural.

No segundo momento, apresento as cantorias tradicionais para falar de sua importância e sua função na vida dos Sateré-Mawé, que é de transmitir tudo que pode ser melhor para a formação da vida e estímulo à curiosidade.

De forma bastante sucinta, a dissertação está organizada em quatro capítulos. Primeiro capítulo trata da minha trajetória de vida como uma forma de contextualização do meu lugar de fala.

O segundo capítulo trata do novo contexto que encontrei ao retornar, após muitos anos, à minha região, entre meus parentes e familiares, seja da região do rio Marau e da região do rio Andirá.

No terceiro capítulo, apresento os gêneros de cantorias tradicionais e, entre linhas, faço uma análise sobre a função e sentido das cantorias para os Sateré-Mawé. Apresento também a razão do uso do termo *cantoria* nesta Dissertação.

O quarto capítulo constitui-se de uma descrição da presença das igrejas, tentativas de resistências das lideranças contra suas construções e suas estratégias de evangelização por meio de cantos. O “pano de fundo” é apresentar como ambos os lados se fazem traduções.

Capítulo 1

Trajatória de vida: a saga por um caminho possível

O primeiro capítulo tem como objetivo apresentar um “retrato” da minha trajetória, desde a saída da comunidade, no Rio Andirá, município de Barreirinha, baixo Amazonas, em busca de melhoria de qualidade de vida, até chegar a estudar nas Universidades públicas do Estado do Amazonas.

Decidi, neste trabalho, começar com a narrativa sobre minha trajetória, pois os próximos capítulos estão diretamente relacionados à percepção que tive ao retornar à minha região, após muitos anos, entre meus parentes, como estudante do curso de Antropologia e pesquisadora.

Para isso, lanço mão da ideia da autora Debert (1986, p. 156) que, ao refletir sobre pesquisa de História de vida para produção de conhecimento, diz: “É assim que história de vida e relatos orais fazem convites irrecusáveis para rever interpretações, desenvolver novas hipóteses e encaminhar novas pesquisas de forma a refinar os grandes conceitos explicativos e seus pressupostos”.

Motivada pelo contexto que estou inserida atualmente, isto é, a fase de cursar Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação pela Universidade Federal do Amazonas - UFAM, e pelas condições favoráveis de estudo e pesquisa, aqui apresento ao leitor as minhas memórias, fatos que marcaram minha trajetória de vida, desde a minha infância até os dias atuais.

O exercício de voltar e olhar para o passado, analisar e refletir sobre os acontecimentos que compõem minha trajetória, permite-me reconstruir o caminho, de modo que cada passo tem um sentido e reflete

a luta comigo mesma para enfrentar os percalços para se inserir no contexto dito “civilizado” nos tempos remotos.

Por outro lado, esse esforço permitiu-me a olhar de modo analítico sobre a realidade atual da minha região, quando fiz a coleta de informações para este trabalho de Dissertação. Um processo de mudanças, via a ação das igrejas, aparentemente, como natural, mas quando olho com outras “lentes” (pesquisa e análise), o quadro é de “evangelização” em ambos os lados.

Conforme consta na minha certidão de nascimento, eu nasci no dia 24 de dezembro de 1967, na Comunidade Indígena de Ponta Alegre, no Rio Andirá, localizada no Município de Barreirinha. Sou a quinta filha de sete irmãos, sendo dois irmãos e quatro irmãs. Meu pai se chamava Teotônio Efigênio Ramos e minha mãe Maria Antônia dos Santos, ambos indígenas da Etnia Sateré-Mawé. Até hoje, eu não sei os nomes dos meus pais em Sateré.

Entretanto, segundo as informações do interlocutor, as pessoas sempre foram chamadas e conhecidas pelos nomes de clãs. Por exemplo, quem é do clã de guaraná é chamado de filho de guaraná que, na língua, é chamado de *waraná*. A pessoa do clã de cutia é chamada de filho de cutia que, na língua, é falado de *Akuri*. Do clã de gavião, é chamado de filho de gavião e assim também os outros clãs. As relações sociais internas dos Sateré-Mawé se dão pelo marcador de clã.

Lembro-me que, entre a década de mil novecentos e setenta (1970), nós morávamos na Cabeceira do Guaranatuba, um dos afluentes do Rio Andirá. Naquela época, não existiam grandes comunidades às margens do rio Andirá, existiam aproximadamente oito núcleos familiares espalhados entre o trecho da comunidade Ponta Alegre até à cabeceira Guaranatuba. Somente a comunidade de Ponta Alegre era uma comunidade bem grande por razões de ter estrutura como igreja, escola e posto do Serviço de

Proteção ao Índio (SPI), como também pela presença de liderança Sateré-Mawé que respondia por aquela região diante dos representantes políticos e religiosos.

No tempo que morávamos na cabeceira do rio, tínhamos poucos contatos com os não indígenas e suas instituições. Talvez pela distância e dificuldade de acesso, os membros de outra sociedade não podiam chegar até nós. Na medida em que não tínhamos contato com estes, também não tínhamos acesso à escola e à igreja. Era muitíssimo raro meu pai levar-nos para a cidade, onde se concentravam tais instituições.

A nossa vida seguia sob as orientações do meu pai e da minha mãe, as quais eram pautadas a partir das concepções próprias do povo Sateré-Mawé. Meus pais nos contavam as narrativas míticas sobre origem do povo Sateré-Mawé, origem do mundo, dos seres, das coisas, das paisagens, das cachoeiras, das serras, das corredeiras.

Falavam dos cuidados sobre a mata, do roçado, da caça, da pesca. Para nós, como meninas, minha mãe dedicava a orientar-nos sobre os perigos e cuidados nos períodos de menstruação, no período de gravidez, parto e pós-parto. Trabalho de roçado, seu plantio e cuidados. Também ensinava a usar as plantas medicinais e cuidá-las. Muitas coisas eu esqueci depois que saí desse lugar e passei a ter contato com o mundo não indígena.

Meus pais também dedicavam alguns momentos para cantar. Meu pai cantava sozinho, em voz baixa, os cantos que cantavam, para grandes festas dos Sateré-Mawé, durante o trabalho, e, às vezes, ao deitar na rede, antes de sair para a pesca à noite. Durante as festas que se realizavam nas comunidades, meu pai era cantor junto com o grupo principal. Ele acompanhava o grupo de cantores que dançavam seguindo o ritmo da música que o grupo cantava junto. Nessa época, eu era bem criança, por isso eu não sei as letras da cantoria (como era chamado por ele). Lembro-

me bem de que meu pai e mais pessoas (meus tios e minhas tias) cantavam em voz alta e aguda o canto de gambá e dançavam no centro da casa.

Quando a festa contava com grande público, a dança de gambá acontecia no barracão (casa grande sem divisões). Meu pai, como mestre da dança, conduzia os dançantes no ritmo de arrasta pé, rodando o salão inteiro. Os principais convidados e participantes da dança eram os mais velhos, e os jovens apenas assistiam.

Eu também vi minha mãe cantar durante seus trabalhos de roçado, no momento de torrar farinha e para fazer minha irmã menor dormir. Muitas vezes parecia murmurar, pois cantava em voz baixa. Quando perguntada o que ela estava cantando, dizia que estava cantando apenas para distrair e dizia que estava feliz, alegre com a vida. Minha mãe, a partir do seu canto, passava a nos falar e ensinar o trabalho e cuidado do roçado, contava narrativas míticas e ensinava a cantar. Eu, como qualquer criança, imitava minha mãe. Sempre que eu podia, quando ficava sozinha, cantava.

Também ensinava a diferenciar as coisas, isto é, quando ouvia o canto de algum animal sabia dizer qual era o animal, por exemplo, das aves como inambu, tucano, mutum entre outros. Dizia que muitas vezes o pássaro tucano cantava para chamar a chuva, ou, ao ouvir o canto do pássaro, dizia que o tucano estaria com sede e logo mais cairia a chuva. A característica da chuva que cai para saciar a sede do pássaro tucano é fina e embrenha entre as folhas e buraco dos troncos das árvores em pé.

Além disso, minha mãe contava que o ronco das árvores produzido pelos seus movimentos, ao serem atingidas pelos ventos, eram cantos da floresta. E o barulho dos galhos da árvore provocado pela fricção era o grito da mulher que morrera com o braço preso no buraco do tronco da árvore deixado pelo marido traído, como armadilha. Semelhantes histórias eram contadas pelos mais velhos, inclusive pelos meus avós e meus pais. Meu pai sempre antes de dormir contava histórias, eu não

conseguia ouvir todas porque dormia logo, as histórias eram de longa duração. Lembro-me que uma vez minha mãe me contou o ser que deu origem os cantos Sateré-Mawé. No meu retorno às comunidades, quando as pessoas me contaram sobre as origens os cantos do povo, lembrei-me das narrativas que minha mãe me contava quando eu adolescente.

Depois passamos a morar mais próximo da comunidade de Ponta Alegre, não propriamente na comunidade, mas na cabeceira de um igarapé chamado de Sapucaia-mirim, como é conhecido pelos Sateré-Mawé, em referência a dois tipos de árvores de sapucaia, uma sapucaia de grande porte, outra sapucaia de pequeno porte. A moradia também era conhecida como casa de farinha, produto extraído a base de mandioca e alimento importante para as famílias Sateré-Mawé.

Morávamos no meio da floresta porque facilitava a vida cotidiana de trabalhos de roçado, a procura de caça e pesca para alimentos da família. Facilitava o trabalho do meu pai que tinha a mata como campo de seu trabalho. Tirava a madeira, construía o casco (canoa) para utilizar como transporte fluvial. Construía a canoa para o uso da família e também para comercializar, fazendo como fonte de renda para manter a família. Quando criança, lembro que meu pai saía de casa pela parte da manhã e retornava no fim do dia. Quando tinha encomenda de canoa, ele trabalhava todos os dias.

Outro fato, que está na minha mente, é quando ele saía para trabalhar, sempre estava acompanhado de seu cachorro que por sinal era muito caçador. O cachorro era amigo inseparável, além de ser bom caçador, também protegia meu pai dos ataques das onças. Com seus latidos diferentes de caça, o cachorro alertava meu pai dos perigos da mata. Isso durante o seu trabalho no meio da mata. Mas também ele tinha o momento específico para somente caçar ou pescar para depois dedicar ao seu trabalho.

Meus pais se preocuparam em manter a casa um pouco distante da comunidade com grande aglomeração de famílias, por entenderem que nós, seus filhos, poderíamos nos “dispersar” ao ponto de eles perderem autoridade. Mas entendo que meus pais acreditavam que o melhor modelo de vida era seguir o modelo de vida dos padres, das freiras, dos funcionários do SPI, e o caminho para isso era a igreja e a escola. A partir da nossa aproximação da comunidade Ponta Alegre, nossa vida começou a mudar bastante.

Em 1974, meus pais fizeram nossas matrículas na Escola Marechal Rondon onde iniciamos a vida escolar. Minha primeira professora foi a esposa de um indigenista, que na época trabalhava na comunidade como funcionário da FUNAI. A escola não tinha nenhuma estrutura como prédio, salas de aulas, quadro de giz, etc. As aulas aconteciam debaixo das laranjeiras ou de mangueira que havia em frente à igreja católica da comunidade, em uma cantina ou até mesmo em uma casa de farinha existente na comunidade. As crianças se juntavam e a professora passava a ensinar as brincadeiras de rodas, palavras e sílabas de Língua Portuguesa, desenhos, cantos, entre outros.

Todos os dias pegávamos a canoa e remávamos durante duas horas para chegar até à comunidade Ponta Alegre, onde estudávamos no turno matutino ou vespertino. Às vezes pegávamos muita chuva, mas a ordem dos meus pais era não desistir, pois, para ser “alguém” na vida, era necessário enfrentar essa rotina. No domingo, meus pais nos levavam para a igreja, onde além de participar do culto dominical, todos nós participávamos da catequese antes do culto ou depois.

Quando passamos a ter contato com a escola e a igreja, nossa vida começou a mudar, nossos modos de vida e a visão dos meus pais também mudaram bastante. Meus pais passaram a cobrar nossa frequência à escola, atender as exigências da professora, que nos obrigava a aprender a

falar português, a fazer tarefas na língua portuguesa. Toda vez que meus pais recebiam boletim nos davam grande sermão para nos motivar a estudar.

Os padres e as freiras, além de ensinar a catequese, pai nosso, ave maria, creio em Deus Pai e outras orações, passaram ensinar a cantar cantos da igreja com muita intensidade. Isso de certo modo mudou nosso repertório de cantos, ou seja, nós passamos a cantar mais os cantos da igreja, no lugar dos cantos que minha mãe cantava e nós filhas a imitávamos cantando; ela de certa forma nos ensinava da maneira dela, o modo de aprender com ela era simplesmente ficar ouvindo e prestando bastante atenção no que minha mãe fazia ou falava.

Meus pais, meus tios e meus irmãos mais velhos também mudaram o repertório de cantos. Eles passaram a cantar os cantos da igreja durante seus trabalhos e antes de dormir. Isso ajudou para que nós, filhos, mudássemos também nossos repertórios de cantos, substituindo os cantos tradicionais pelos cantos da igreja para louvar a Deus. Os cantos eram mais para agradecer a vida, a natureza, a comida, o trabalho.

No momento de trabalho, meu pai cantava assobiando. Assim, eu vi minha mãe e meu pai cantarem os cantos durante seus trabalhos de roçado ou durante qualquer outro tipo de trabalho. Mais do que eles, como adolescentes, eu juntamente com as minhas irmãs passei a cantar os cantos da igreja, seja durante as nossas brincadeiras, seja durante os trabalhos de roçado, antes de dormir e mais intensamente nos finais de semana. Agora percebo que mudamos muito, ou seja, no lugar de cantar nossos cantos, passamos a cantar os cantos religiosos que aprendíamos com os missionários durante os encontros realizados na comunidade.

Nesse período, ainda não sofríamos influência de outros tipos de cantos ou música de cantores não religiosos, por isso para eu cantar cantos da igreja era maravilhoso, era o momento de alegria, de felicidade, eu e

minhas irmãs cantávamos a noite antes de dormir, nossos pais ficavam felizes por nos verem cantando. Meu pai era uma pessoa muito rígida com os filhos. Já a minha mãe era mais moderada nas suas decisões com os filhos. A alegria dos meus pais era ver as filhas cantando os cantos da igreja no lugar daquelas que eles nos ensinaram. Isso passou a ser o modo de educar adotado pelos meus pais, utilizando o sistema religioso doutrinado pelos missionários.

Nessa grande comunidade, também começamos a sentir uma pressão forte de discriminação. Lembro-me que nós que descemos da cabeceira do rio éramos chamados de gente do mato, ainda não civilizados. Pessoas que comiam coisas sem ser assada ou cozida, coisa do mato do tipo urupê (cogumelos). Por mais que fosse alimento Sateré-Mawé, as pessoas que moravam nessa vila brincavam com a gente dizendo que nós nos alimentávamos disso ou daquilo. Era uma brincadeira, mas aquilo me deixava sem jeito, com vergonha, pois era um tipo de brincadeira irônica, arrogante, de certa forma preconceituosa; as próprias pessoas que também se alimentavam daquilo faziam essas ignorâncias. Assim, a pressão era grande sobre nós, para aprender a catequese, a cantar os cantos da igreja, aprender a falar português, ler e escrever.

Essa pressão estava presente na escola, na igreja, na comunidade e dentro de casa. Meus pais sempre nos diziam que precisávamos estudar para ser alguém na vida. Eu era a filha que meus pais queriam como professora, eles me olhavam e diziam que a única profissão boa era ser professor (a). Eu acabei achando isso também.

Em 1979, para continuar meus estudos, fui morar com meu tio paterno na comunidade indígena Laranjal, localizada no município de Nova Olinda do Norte, muito distante de minha comunidade e longe de meus pais. Morei com meu tio paterno, porque ele passou a ser meu professor, e era a pessoa que meu pai confiava para meus cuidados. Foi

mais uma mudança de vida, ou melhor, mais um passo de afastamento do ser Sateré-Mawé.

Meu tio, com quem passei por um período, era servidor da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), como professor ele foi primeiro a trabalhar como servidor de educação em regime de contrato pela FUNAI.

Como representante do estado em todos os sentidos (FUNAI, Escola), até de Igreja, exigia dos Sateré-Mawé o máximo de empenho para sair da condição de índios “atrasados”. Estudar e ser cristão sob seu comando era tomar destino para a civilização. Assim, meu tio não media esforços para desenvolver ações que nos “libertassem” da discriminação e conduzisse para o caminho da “civilização”.

Como fruto dessa pressão, em 1982, eu já havia concluído a 4ª série do primário, fase que atualmente corresponde ao ensino fundamental. O conteúdo programático correspondia ao ensino de língua portuguesa, matemática, ciências, geografia, história.

Fazendo um adendo. É de ressaltar que a política de educação na época era de integração de povos indígenas à sociedade nacional, assim nada se falava da cultura Sateré-Mawé. E o ensinamento na escola era totalmente feito em língua portuguesa, fazendo com que a língua materna fosse dita como não existente. Não só a língua materna era proibida de falar, mas também todas as práticas culturais. Assim, em todos os espaços reinava a obrigação de falar a língua portuguesa, isto é, nas escolas, na igreja e no lar, onde os próprios pais controlavam seus filhos pela ordem dos missionários e pelo representante da FUNAI. Atualmente nas escolas já existem professores que atuam como professores bilíngues. Isso me faz pensar que os povos indígenas de modo geral têm total possibilidade de não perder definitivamente a língua materna e a cultura.

Depois que terminei o ensino fundamental na comunidade de Ponta Alegre, para continuar meus estudos, tive que sair da comunidade e ir

morar mais longe de minha família. Desta vez, fui para o município de Barreirinha, cidade sede do município. Fui morar na casa da minha tia paterna (tia Antônia). Nessa cidade, entre os anos 1982 a 1985, cursei 5ª a 8ª série ginásial. Em 1986, iniciei o 1º ano do curso de Magistério, na Escola Estadual Professora Maria Belém, localizado na sede do município de Barreirinha.

Chegar na cidade de Barreirinha foi outra mudança e sofrimento de discriminação. Em todos os sentidos, nós, Sateré-Mawé, vindo das comunidades do interior, éramos chamados de índios que come gente, índios atrasados. Aos poucos fui entendendo como a rejeição por parte daquelas pessoas que nos olhavam de forma preconceituosa fazia com que me envergonhasse de ser indígena Sateré-Mawé.

Na época, não entendia nada sobre preconceito, racismo ou rejeição, apenas me retraía de forma que não conseguia nem me expressar. Aquilo era tão forte comigo que às vezes, sentia vontade de desistir da vida, parecia que tudo que eu fizesse ou falasse estava completamente errado, como se não houvesse nem uma maneira de sair daquele meio melancólico que fazia da minha vida um sofrimento sem tamanho.

De certa forma, ser chamada como índia, como as pessoas que moravam na cidade costumavam ou costumam falar ainda nos dias de hoje, machucava-me muito e me deixava muito envergonhada. As pessoas que moravam na cidade, ou os próprios Sateré-Mawé me discriminavam. Era muito difícil lidar e até mesmo conviver ao lado desses indivíduos. Todo tempo sendo discriminada, eu acabei sentindo como um grande entrave na minha vida social eu ter nascido como Sateré-Mawé.

Quando a discriminação ou preconceito não eram ditos numa expressão de índia, as pessoas chamavam de “paraense”. Muitas vezes, fui abordada por pessoas perguntando se eu era natural do Pará. Quando eu

perguntava o porquê, diziam que meu jeito de ser, de falar, de gostar, de agir era de paraense. Mas, no fundo, eu sabia que era puro preconceito.

O sofrimento que eu passava diariamente na escola, na igreja, no meio dos colegas ou das colegas quando fazíamos trabalhos em grupo, quando íamos para a aula de educação física, até o modo e a maneira de falar, parecia incomodar as pessoas, isso fazia eu ficar retraída com vergonha de falar e dificultando a própria comunicação.

Mesmo sabendo que eu era indígena e falava de um jeito estranho para essas pessoas, muitas vezes chegavam a me perguntar, dizendo: “porque tu falas desse jeito, é engraçado como tu falas”. Outra: “é verdade que você come carne crua, peixe cru, come macaco, formiga”. Eu me sentia muito discriminada, principalmente, quando as perguntas vinham de pessoas de modo irônico. Muitas vezes, eu não sabia como me defender e enfrentar a situação. Meu refúgio era me retrair cada vez mais, pois eu não tinha nenhum argumento de defesa.

A retração fazia com que eu sentisse o meu rosto pegando fogo, eram momentos nos quais sentia vontade de sumir daquele lugar, sumir diante daquelas pessoas e fugir para onde ninguém me conhecesse como índia. Sentia tanta vergonha de encontrar com a mesma pessoa, principalmente, com as pessoas que de certa forma eram irônicas ao falar comigo. Dessas pessoas, eu fazia de tudo para manter a maior distância possível.

Afastar-me das pessoas era minha única estratégia de me livrar da discriminação. Às vezes, ficava com muita raiva comigo mesma e com meus pais, os quais passava a culpar por tudo.

O preconceito era tão forte que a gente ouvia constantemente pessoas falando ou comentando da presença dos índios na cidade. Principalmente nos finais de cada mês em que vários indígenas chegam à cidade para receber seus benefícios, aposentados, professores e também comerciantes.

No colégio é que senti muito mais o peso da discriminação. As meninas e os meninos que falavam mais fluentemente a língua Portuguesa, passavam a “caçoar” de mim, imitar minha fala e excluir-me nos trabalhos de equipe dentro da sala de aula e fora dela. Isso fazia eu me afastar de pessoas e me sentir uma pessoa inferior de todas que se consideravam “brancas”, civilizadas, letradas, falantes de português.

Percebo que a discriminação e o preconceito em cidades pequenas são mais constantes e bem arrogantes. Geralmente, são atitudes de pessoas sem muito conhecimento, que acabam rotulando outras pessoas a partir do que ouviu falar ou que viu na mídia, sem nenhuma análise crítica.

Diante de tanta discriminação, aconteciam casos em que os indígenas que sobressaíssem, ou que tivessem maior contato com a cidade, estudos, e falante de português passassem a negar a própria origem, fingindo talvez que já esqueceu seu próprio costume, caindo na armadilha para discriminar seus parentes e companheiros chamando-os de índios. Existem situações que nem a pessoa que faz esse tipo de ação percebe que está cometendo essas atitudes desagradáveis.

A discriminação foi a pior barreira que não fui capaz de superar. Aquilo tomava minhas forças. Por outro lado, meu desejo de ser professora me motivava a seguir meu caminho entre tantas discriminações. Eu desejava ser professora porque era a única profissão que eu e meus pais conhecíamos. Aliás, na escola do Município, só eram oferecidos dois cursos, o magistério e outro curso que era voltado para agropecuária. Assim, eu não tinha conhecimento de outros cursos para a minha formação.

Para tentar sair da condição de inferioridade, eu dobrei meu esforço para aprender a falar a Língua Portuguesa. Em todos os lugares, seja na casa, na escola e na rua me esforçava a falar só em português entre moradores da casa, com minhas colegas. Falava um português bem

arrastado, melhor dizendo, aquela linguagem com vocabulário bem inferior ao daqueles que residiam no meio urbano, por isso era motivo de piadinhas e de risadas por muitas pessoas.

Escrever em português passou a ser uma coisa obrigatória. Assim, eu escrevia cartas em português para meus pais e mandava pelos comandantes de barcos que faziam viagens para minha região para entregarem aos meus pais. Mas não contava meus sofrimentos com as discriminações ou rejeição enfrentada no meio urbano. Assim, o sofrimento era muito individual, não era do conhecimento de meus pais.

Meu pai, no entanto, não dava atenção para isso; ele achava que não era verdade o que contávamos para ele. Mas hoje entendo que o fato de ele não acreditar, não dar crédito às nossas falas, era que ele também queria vencer essa discriminação sofrida, colocando nós filhos e filhas para estudar. A intenção dele era provar que éramos capazes de superar toda essa barreira que nos perseguia por ser indígena.

Por ser filha dele, até então na minha família, não havia nenhum membro que tivesse estudado, mas o seu Teotônio (meu pai) aos poucos foi tendo essa visão de que os filhos teriam que traçar outros caminhos, como, por exemplo, estudando para não trabalhar igual a ele no meio do mato, era assim que ele dava força para nós filhos.

Com o novo contato, o que mudei também foi no estilo de cantar os gêneros cantos. Ao ouvir músicas na cidade, tomei gosto de dançar e cantar as músicas de artistas populares. Passei a gostar os cantos e as músicas que me faziam lembrar dos meus pais, da minha casa, dos meus familiares, também das minhas primeiras paixões como adolescente.

Na cidade, as músicas que tocavam, em quase todas as esquinas, eram de brega, forró e carimbo. É claro, eu pouco conhecia os gêneros musicais, mas aos poucos fui conhecendo e tomando gosto, de forma que

eu pudesse acompanhar as colegas que também gostavam de dançar e cantar tais músicas.

As músicas da cidade foram substituindo os cantos que minha mãe ensinou e os cantos da igreja. Tomei gosto pelas músicas que faziam lembrar do meu passado e presente. Também passei a frequentar os bailes nos finais de semana. Assim, essas músicas passaram a fazer parte da minha vida. Ao cantar, eu lembrava dos fatos que aconteceram na minha vida e dos fatos que aconteciam naqueles momentos mais recentes comigo. Mas não deixei de cantar os cantos religiosos, pois na cidade passei a fazer parte de grupo de jovens da paróquia e também fazer o papel de catequista; por algum período fui responsável pelo programa paroquial, que era apresentado todos os dias a partir das 18 horas. Exceto aos domingos.

Atualmente, o que me faz refletir é que eu fazia todo esforço para ser inserida dentro daquela sociedade, sei que foi uma maneira de negar minhas origens e tentar superar as discriminações. Ou mesmo, tentar mostrar que eu era civilizada. Mas, no fundo do meu coração, eu sofria muito, para enfrentar a discriminação era duro demais.

Mas, nesse período, o fato que mais marcou minha vida, entre muitos outros, foi a ausência definitiva de minha querida mãe. Certo dia, quando voltava da escola, ao adentrar em casa, encontrei minha tia com atitudes bastante estranhas, mas ela já sabendo da triste notícia que haveria de contar-me, esquivou-se no abraço, pois sabia o quanto me abalaria esta perda, então ela me abraçou e disse que minha mãe já não estava entre nós e que o pai do céu tinha levado, ou seja, ela disse que minha mãe tinha falecido.

Naquele momento, não suportei e comecei a chorar em desespero e sem saber o que fazer. Meus irmãos e eu tivemos que nos conformar com nossa perda, mesmo sendo muito difícil e doloroso. Abalada com o fato e

sob pressão de discriminação, decidi sair do município, mesmo não concluindo meu curso de magistério.

Agora sem a minha mãe e sem aquele apoio materno, passei a ficar insegura, não querendo dizer que o apoio do meu pai não teve o seu valor e significado, aliás, devo dizer que nele encontrei força para retomar as minhas caminhadas. Assim como meu pai também sentiu a falta da minha mãe ao seu lado como esposa, companheira de todas as horas. O tempo passa e mais uma superação vencida. Superamos, mas não esquecemos a perda dolorida que tivemos na família. A ausência da minha mãe enfraqueceu a minha permanência no colégio e na cidade. Tudo era motivo de choro. Ficar sozinha era prato cheio para chorar o dia inteiro se permanecesse só.

O desejo era encontrar um lugar que ninguém me conhecesse como índia Sateré Mawé, para definitivamente me livrar da discriminação, continuou sendo um sonho. Com isso na cabeça, em 1988, mudei para Manaus com minhas duas irmãs, e minha primeira filha pequena. Pegamos um barco quase que sem rumo. Chegando em Manaus, alugamos um casebre na periferia da cidade. Para sobreviver, passamos a trabalhar como domésticas nas casas de famílias.

Trabalhar de doméstica e cuidar da minha filha ao mesmo tempo foi um grande desafio, porque não tinha outra pessoa que pudesse cuidar da minha filha, e nem conhecia também a cidade, tudo era uma novidade. Enfim, estávamos longe de familiares, amigos e conhecidos que pudessem nos apoiar nessa trajetória, mas eu estava segura dos meus desejos, isto é, de ficar longe de pessoas que me chamavam de índia, como sinônimo de ‘atrasada’, não civilizada, alguém que não sabia falar português, e que comia carne crua.

Depois do meu primeiro trabalho de ser doméstica numa casa de família, no conjunto Santos Dumont, na cidade de Manaus, consegui

trabalho como operadora de caixa no supermercado Casa do Óleo – C.O. Trabalhei nessa empresa por oito meses. Esse último trabalho foi a única vez que tive minha carteira de trabalho assinada. Mas também o fato de ninguém me rotular e chamar de índia, já me fez sentir melhor, em tese.

Casa do Óleo era uma rede de supermercado, que existia em vários bairros como Compensa, Parque 10, Cachoeirinha, Coroadó, Japiim e também no centro da cidade, mais especificamente na avenida sete de setembro. Uma rede de supermercado que dominou o comércio por muitos anos na cidade de Manaus.

A saída de Barreirinha para Manaus foi um rompimento quase definitivo com meus familiares. Sair dessa cidade e chegar a Manaus, onde ninguém nos conhecia foi como um alívio. Alívio no sentido de que, como ninguém nos conhecia como Sateré-Mawé, ninguém mais nos chamaria de índias, de atrasadas, com tom de discriminação. Como já sabíamos falar e escrever razoavelmente bem o português, pensávamos que estar no lugar onde todos eram “iguais”, isto é, todos brancos.

Com essa ideia bastante fixa, não fazíamos questão de identificar como Sateré-Mawé. Passei a relacionar com os nossos vizinhos como “branca”, comunicando sempre em português. Eu pouco sabia da existência de famílias Sateré-Mawé na cidade de Manaus, decidimos traçar o nosso próprio caminho.

Em nenhum momento passei a falar com os nossos filhos na nossa língua materna. Pelo contrário, fazíamos questão de negar nossas verdadeiras origens, porque desde o primeiro contato com o “colonizador”, fomos obrigados, sob várias formas de pressão, a negar nossa condição de ser indígena.

Eu e minhas irmãs não tínhamos noção da importância de ser indígena, importância da nossa língua, da nossa cultura, dos nossos

cantos. Sonhávamos deixar de ser Sateré-Mawé, de ser índias. Hoje entendo que eu fazia isso sem perceber a gravidade.

1.1 O caminho para Universidade

Ser professora foi o meu primeiro sonho, assim como também dos meus pais. O desejo de ser professora surgiu porque era a única profissão que eu e meus pais conhecíamos, na medida em que eu não tinha conhecimento de outras profissões para além do contato com meus professores.

Em 2001, retornei aos estudos, foi quando decidi ingressar no Instituto de Educação do Amazonas – IEA, onde finalmente concluí o curso de Magistério e, por meio desse curso, pude atuar como professora estagiária na Escola Princesa Isabel e Ribeiro da Cunha, assim minha vida se resumiu entre trabalhar durante o dia como doméstica e a noite estudar no IEA.

Nesse período, o IEA estava passando por uma reformulação de política Educacional. As turmas matriculadas no curso naquele período eram as últimas, pois a matriz curricular do curso passaria para formação de ensino, ou seja, para ser professor teria que ter formação de Nível Superior.

Vivendo e vencendo o mundo de batalha, consegui conciliar trabalho, sala de aula como aluna, e sala de aula como estagiária. Fazia estágio de tarde e à noite ia para a aula, pela manhã trabalhava como doméstica, além de cuidar minha filha e a casa.

Após ter concluído o curso e já ter estagiado na área de educação, tive que interromper mais uma vez minha trajetória como futura professora. Mas, em meio a tantos contratempos, ocorreu mais um fato muito importante para mim e para minha filha, isto é, os 15 anos de vida dela, e

eu queria muito proporcionar uma festa. Dona Nora, sabendo do meu desejo, acabou por patrocinar a festa para minha filha.

Dona Nora foi a pessoa que me acolheu para trabalhar em sua casa, sua família era formada por quatro pessoas – Dona Nora, seu esposo Francisco Ozório e seus dois filhos, Nei e Bismark. Na casa, todos me chamavam de Clara. Na verdade, eu não gostava da profissão, mas foi única oportunidade que eu encontrei para manter minha vida e meus filhos por momentos difíceis que passava e com responsabilidade de manter como mãe.

Depois de algum tempo, a crise financeira afetou o país, conseqüentemente, afetou a todos, e a renda familiar de dona Nora diminuiu, por essa razão as atividades na casa dela foram também reduzidas, por conta disso eu decidi tirar férias e, por decisão própria, não retornei mais ao trabalho, fui procurar outro trabalho.

Em 2003, minha irmã Edite já trabalhava com artesanatos indígenas, foi quando ela me fez o convite para ajudar na confecção de colares, pulseiras e brincos de sementes, pois havia bastante encomendas de artesanatos. Aceitei o seu convite e fui trabalhar junto com as minhas irmãs Edith e Eliete. Trabalhávamos com matéria prima, como as sementes oriundo de nossa própria comunidade, comprávamos dos nossos familiares, isto é, dos Sateré-Mawé. Durante a semana reuníamos no bairro Jorge Teixeira na residência da minha irmã Edite para confecção de colares e no final de semana passávamos a vender para os compradores no centro da cidade. A compra de sementes fez reatar minha relação familiar, e me colocou como pessoa de referência dos meus familiares Sateré-Mawé do município de Barreirinha. Eles passaram a me olhar como uma pessoa que poderia ajudar comprando as sementes para confecção de colares.

Em 2004, comecei a trabalhar como artesã autônoma, montei a minha equipe de trabalho para confecção de bijuterias regionais com as sementes. Era uma profissão que gostava de fazer, pois era dali que eu tirava o sustento da minha família. Aos poucos, ganhei a confiança dos compradores de artesanatos e vendia semanalmente na Praça Tenreiro Aranha para os artesãos que ali comerciavam vários tipos de artesanatos. Na maioria das vezes, já tinha comprador certo.

Certo dia, por ser Sateré-Mawé, foi convidada para participar da feira na Praça da Saudade realizada pela Secretaria Municipal de Trabalho (SEMTRAB), onde tive oportunidade de mostrar o meu trabalho como artesã e ao mesmo tempo comercializar vendas de comidas típicas, para gerar renda para o sustento da própria família.

A estratégia de venda era colocar os artesanatos que produzíamos, como colares da etnia Sateré-Mawé. Assim, o fato de comprar sementes me conduziu ao contato mais constantes com meus irmãos que continuaram a morar na região de Barreirinha. Passei a ter contato com as mulheres Sateré-Mawé, e circular mais frequentemente entre outros povos indígenas. Passei a participar das reuniões dos artesãos indígenas, feiras de exposições de artesanatos indígenas, entre outras oportunidades.

Uma das questões que devo ressaltar aqui é minha retomada de autoestima. Participando das feiras, vendendo artesanatos, participando das reuniões, fui retomando o sentido de ser indígena Sateré-Mawé. Ter consciência de lutar pelos nossos direitos e ocupar espaços sem negar nossa condição de ser indígena. Isso, cada vez mais, foi reinando em minha pessoa.

Em 2004, após a participação da feira, através da Associação Indígena dos Artesãos, consegui um espaço nessa mesma praça e passei a ser permissionária de barraca onde continuei com o mesmo trabalho de confeccionar bijuterias, mas dessa vez o local de trabalho era meu espaço

próprio como permissionária. E assim vivi mais uma fase da vida trabalhando para suprir a necessidade familiar.

Ao lembrar das discriminações que sofri e no tempo que passei negando minha origem, trabalhando os artesanatos passei a encarar a vida com mais otimismo e determinação, onde cada vez mais passei a me identificar como Sateré-Mawé. Ao mesmo tempo, passei a falar para meus filhos que eu era da etnia Sateré-Mawé, e levar eles a participarem nas vendas de artesanatos e nas reuniões das associações indígenas. Hoje meus filhos sabem quem sou eu, e eu tenho orgulho disso.

Atualmente as barracas foram retiradas do centro da cidade para outro local como a Ponta Negra e camelódromo da Floriano Peixoto, sendo local provisório, aguardando por um local definitivo e de responsabilidade da Prefeitura Municipal de Manaus. A razão que ocasionou as retiradas das barracas foi devido à reforma da Praça Tenreiro Aranha, ou seja, a revitalização do centro da cidade. Por essa razão, algumas barracas foram realocadas para a Ponta Negra e outras para o camelódromo da Floriano Peixoto no centro da cidade.

Em 2012, após vários anos sem estudar depois que conclui o magistério, com incentivo de pessoas, amigos, colegas decidi fazer vestibular pela Universidade do Estado do Amazonas - UEA, para concorrer a vaga para o curso de Pedagogia pela cota indígena, passei e ingressei em 2013.

As Cotas pela UEA já existiam há mais de oito anos. Inclusive, eu, como membro da Associação de Artesãs Indígenas participava das reuniões de discussões, luta pela implementação de cotas indígenas nas Universidade. Mas eu nunca me dei conta que um dia faria Curso na Universidade, pois pensava, devido à minha idade, que cada ano avançava e, por conta disso, não conseguiria acompanhar os colegas na sala de aula.

Mas, no fundo, era o preconceito sofrido durante a minha infância e juventude que ainda fazia eu ter medo de enfrentar novo desafio para continuar meus estudos. O medo falava mais alto no meu “ego”, eu sentia grande barreira psicologicamente.

O curso teve a duração de quatro anos e meio, totalizando nove semestres. Conclui em 10 de agosto de 2017. Quando passei a enfrentar novo desafio, continuei trabalhando com artesanatos até o terceiro período do curso de Pedagogia, pois o fato de estar estudando o tempo não dava mais para conciliar trabalho e estudo, sendo que eu mesmo que fazia todo o processo de confecção dos colares, pulseiras, brincos entre outros.

Durante o período de curso de Pedagogia, fui bolsista pelo Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência – PIBID. Com o curso de graduação concluído e como Pedagoga de formação, novamente com incentivo de amigos mais próximos, submeti ao processo seletivo na área de antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS/UFAM, pelas Políticas Afirmativas, onde tive o privilégio de ser aprovada e cursar o curso de Mestrado em Antropologia Social, no programa do PPGAS/UFAM.

Por que escolhi a Antropologia, além do incentivo dos amigos? O contato com meus familiares Sateré-Mawé, mediada na compra de sementes, a participação na luta pelos direitos e inserção no universo acadêmico, ainda que fosse um pouco tarde, no sentido de idade, me impulsionou a pensar que a Antropologia poderia ser um caminho para investigar os conhecimentos Sateré-Mawé. Não é que os conhecimentos Sateré-Mawé não foram investigados, mas que fosse do ponto de vista de uma indígena da própria etnia.

Além de conhecer os trabalhos desenvolvidos pelos colegas no Programa, também a convite dos mesmos, passei a participar de seminários, encontros, reuniões de debates antropológicos. Esse contato

me despertou o desejo de pesquisar a partir de um olhar de uma mulher Sateré-Mawé, assim como os alunos indígenas de Antropologia de outros povos estão desenvolvendo pesquisas e colocando em debate os próprios conceitos nativos. Essa vontade foi despertada quando passei a conhecer os trabalhos dos colegas indígenas que fazem cursos de Antropologia no PPGAS/UFAM.

1.2 Construção de proposta de pesquisa

Durante minha graduação em Pedagogia pela Universidade do Estado do Amazonas, tive oportunidade de fazer meu Trabalho de Conclusão do Curso sobre a música. No processo de ensino aprendizagem, a música é colocada como um instrumento pedagógico poderoso para desenvolvimento intelectual e psíquico da criança. Assim, a música é bastante utilizada pelos professores na sala de aula no ensino-aprendizagem nas series iniciais, exatamente para estimular o aluno para o gosto de estudar e aprender.

Cientificamente, é garantido pelos muitos pesquisadores que a música funciona como uma espécie de modalidade que desenvolve a mente humana, promove o equilíbrio, facilita a concentração e proporciona o desenvolvimento do raciocínio lógico da criança. Dessa forma, o ensino da música é garantido por Lei nº 9394/96 nas escolas.

No pré-projeto de pesquisa para o Mestrado, propus-me investigar os cantos cantados especificamente pelas mulheres Sateré-Mawé, e o que significa para a mulher quando ela canta. Nesse momento, eu vislumbrava que, no seio da sociedade Sateré-Mawé, existem aqueles cantos propriamente de domínio feminino e outros, propriamente de domínio masculino.

Para propor esta pesquisa, me baseei na minha experiência, pois quando era criança sempre presenciei as mulheres Sateré cantarem, seja

durante os grandes rituais, seja no trabalho de roçado, seja para fazer a criança dormir, mas nunca me dei conta do que isso significava e para que eram cantadas. Assim, ao propor o tema, pretendia mergulhar no universo das mulheres Sateré-Mawé.

Nessa altura de maturidade, propus fazer minha pesquisa para o trabalho de Dissertação entre as minhas famílias Sateré-Mawé, com objetivo de promover a autorreflexão sobre influências que sofremos e suas implicações direta nas nossas cosmologias, modos de viver e pensar.

O contato com o campo me fez reformular o tema, ou melhor, fez ampliar. O novo contexto que as mulheres Sateré-Mawé vivem atualmente, sobretudo sobre a pressão das Igrejas, fez perceber que as mulheres, ainda fossem mais idosas, apresentaram muita resistência em dar informações sobre os cantos especificamente do universo da mulher Sateré-Mawé, isto é, os ditos cantos tradicionais.

Quando decidiam falar, sempre remetiam ao passado, à terceira pessoa, como por exemplo: “ah, eu ouvi minha avó cantar”. Mas eu mesma não sei cantar. Aí, eu ouvi contar que meu tataravô cantava. Hoje a gente não canta mais”. Isso me chamou muita atenção e me fez ampliar meu recorte de tema de pesquisa, passando para “músicas” dos Sateré-Mawé.

Enquanto os homens, mais especificamente os Tuxauas, demonstravam mais espontaneidade para informar, seja os cantos cantados pelas mulheres, quantos os cantos e danças do universo dos homens.

O contato dos Sateré-Mawé com os não indígenas foi fortemente marcado pela violência, seja com os seringueiros, religiosos e representantes do Estado. Desorganizou a estrutura social, a concepção cosmológica e acabou com algumas práticas sociais. No lugar, foi colocada a igreja, escola, o clube de mães, a figura de capitão e tuxaua geral, valores considerados de característica de civilização.

Os Sateré-Mawé tiveram também, ou tem, muitos contatos com os pesquisadores, sejam antropólogos, sociólogos ou de outras áreas de conhecimentos. Assim, muito se tem conhecimento sobre o Sateré-Mawé, sobretudo via planta de guaraná, dança do ritual da tucandeira, circulação de sementes, como Silva (2010); Andrade (2012); Mouro (2016); Albuquerque (2017).

A Mouro (2016), por exemplo, fez pesquisa sobre a presença das mulheres Sateré-Mawé nos centros urbanos, para isso tomou a semente para confecção de artesanatos como ponto de partida para analisar a circulação das mulheres entre a vida urbana e comunidade.

Os estudos desenvolvidos sobre a música, constata-se que as pesquisas e análises voltam mais no uso de cantos evangélicos, na ótica de ressignificação do canto pelos Sateré-Mawé, como vemos na dissertação da Fernandes (2018), com o tema: A rede musical Sateré-Mawé e o canto como raiz. Isso tem muito sentido quando entendemos que a ressignificação é uma maneira de tradução.

Não posso deixar de lembrar que as ideias que desenvolvo neste trabalho têm a ver com vários autores que tive contato, na graduação e durante o curso de mestrado. Muitos autores me inspiraram para propor o pré-projeto de mestrado, entre estes, aqui cito alguns.

Como disse anteriormente, tudo começou na graduação, sobretudo quando tive contato intenso com minha orientadora de TCC, Dra. Maria Evany (professora de Artes da UEA). Por outro, o contato com os autores que desenvolveram pesquisas e teorias sobre a música me inspirou para propor meu tema de pesquisa no mestrado. Durante o curso de Antropologia, tenho lido vários autores sobre o tema música.

John Blacking (2007, p. 202), diz que “a música é um sistema modelar do pensamento humano e uma parte da infraestrutura da vida humana”. Essa ideia do autor me faz pensar sobre o sentido da música

para as mulheres Sateré-Mawé. Aqui o autor me inspirou para pensar que as cantigas das mulheres Sateré-Mawé possam ser uma manifestação textual, seja para desabafo, ou uma expressão de pensamento organizativo da realidade, como propõe o Antony Seeger (2008, p. 239): “música é um sistema de comunicação que envolve sons estruturados por membros de uma comunidade que se comunicam com outros membros”.

Com isso na cabeça, a princípio, acreditei que uma investigação minuciosa poderia desvendar o pensamento da mulher Sateré-Mawé expressa na forma de músicas.

Almeida e Pucci (2014, p. 01) definem “a música como uma das expressões artísticas humanas utilizada pelo homem para falar de si, do seu grupo social, de sua realidade e de suas impressões sobre o mundo que o cerca. Ela não existe por si mesma, pois sempre está inserida num contexto sociocultural”. Essa definição foi bastante inspiradora para minha proposição de pesquisa. Pois, ao ter contato com os Sateré-Mawé, percebi que eles, ao compor a música, ao cantar, falam da vida e experiências cotidianas.

Silva (1997) foi outro autor que me inspirou. Esse autor produziu uma Dissertação com Tema *Música e Pessoaalidade: Por uma Antropologia da Música entre os Kulina do Alto Purús*. O título, em si, já é bastante instigante, ainda mais o autor apresenta seu desejo, isto é, “objetivo neste trabalho foi o de compreender o processo de construção da pessoa, o tornar-se gente, numa sociedade Kulina do grupo lingüístico Aruak, e de como a música atua neste processo”. Aqui vislumbrei a possibilidade de investigar como mulher Sateré-Mawé participa na construção de pessoa ao cantar cantigas para fazer uma criança dormir.

Outra foi a obra da Lorenz (1992) “Sateré-mawé: os filhos do Guaraná”. Ainda que a autora não trate diretamente sobre o tema que eu proponho, ela mergulhou na cosmologia Sateré-Mawé e na questão de

território, desaguando no desenvolvimento de projetos, seus sucessos e insucessos, como foi o caso do projeto de cantina comunitário. Os seus dados e análises inspirarão minha pesquisa.

Montardo, ao debruçar sua pesquisa sobre o tema música entre os Guarani, na primeira parte do trabalho, faz um balanço geral sobre autores que desenvolveram pesquisas entre os povos indígenas do tema música. Dentro do contexto que a autora apresenta, cito aqui uma passagem que está mais próximo da minha realidade, tanto em relação à pesquisa que eu proponho, quanto em relação ao território. Ou seja:

O que todos estes trabalhos, entre outros, têm demonstrados é papel destacado da música como um dos idiomas que perpassam vários âmbitos da vida nas sociedades indígenas, cujo estudo, portanto, pode ser fundamental para o entendimento das relações de comunicação, construção da pessoa e das relações de alteridade entre as distintas categorias dentro de uma sociedade indígena dada, como por exemplo, classes de idade ou papéis de gênero e entre diferentes sociedades indígenas. (MONTARDO, 2002, p. 25-26).

Todo o trabalho da autora é inspirador, seu modelo de descrição e partituras, indicando a música como porta de entrada para entender o universo indígena, seja no universo masculino, no feminino, ou os dois universos simultaneamente. Na conclusão da sua Tese aponta que “a música executada com os instrumentos recebidos do herói criador, cantada com a alma vinda das regiões divinas e dançada com o corpo adornado, tem um papel de invocação, em um dos gêneros identificados, e de superação de obstáculos, em outro”. Para meu trabalho, essa passagem foi bastante motivadora, na medida em que, inspirada por esse trabalho, foi que viajei para o campo.

Capítulo 2

Da saída da Terra Sateré-Mawé ao retorno: passado/presente

O objetivo deste segundo capítulo é apresentar meu caminho de volta à minha região em busca dos cantos Sateré-Mawé e a nova configuração das práticas de cantos e dança dos meus parentes Sateré-Mawé, que eu encontrei ao voltar a minha terra natal.

Para começar, quero destacar a fala do Tuxaua da comunidade de Ponta Alegre, Amada Menezes, quando perguntei sobre as cantigas de minar do povo Sateré-Mawé, me respondeu: “minha parenta pesquisadora, os Sateré-Mawé têm suas *cantorias*¹ próprias, mas não cantam mais. Agora é difícil você encontrar uma mulher Sateré cantar nossos próprios cantos”.

Isso foi um impacto no primeiro momento e deu muito desânimo. Na mesma terra que um dia saí, senti-me estranha no meio dos meus parentes. Muitos parentes expressavam sua perplexidade, quando eu terminava de apresentar meu projeto de pesquisa, ao ponto de expressar críticas sutis, como essa expressão: “olha parente essas coisas de cantorias tradicionais dos Sateré-Mawé são coisas do passado. Hoje ninguém canta mais isso, e ninguém sabe mais nada disso. Os que sabiam cantar já morreram todos”.

¹ Essa fala do tuxaua me chamou bastante atenção. Somente depois de um diálogo mais constante é que eu pude compreender melhor o sentido do termo *cantoria* expressa pelo tuxaua. Era o esforço de o tuxaua tentar diferenciar entre os gêneros musicais e as composições de cantos de igrejas, chamando de *cantorias* para referir mais especificamente aos gêneros musicais Sateré-Mawé. Ou seja, o que estava em jogo era o *sentido* das músicas, cantigas e cantos. O terceiro e o quarto capítulo é um esforço de mostrar essa diferenciação. Assim, estou sugerindo usar o termo *cantorias* para falar das músicas, cantigas e cantos Sateré-Mawé. Foi essa compreensão que me fez deslocar minha proposta inicial de pesquisar sobre as músicas do universo da mulher Sateré-Mawé.

O contexto do primeiro contato de retorno foi desmotivador, ao ponto de eu chegar a imaginar que meus parentes estavam se negando totalmente a informar o que eles ainda sabiam, nem que sejam algumas lembranças do passado, mas que seriam informações valiosas para meu trabalho de pesquisa.

Subjetivamente a desvalorização que pude perceber era reflexo da ação das igrejas, dos *status* que eles ocupavam na hierarquia das igrejas, sobretudo das igrejas evangélicas. Este assunto será tratado no capítulo II.

Para avançar na apresentação do novo contexto que eu pude perceber ao voltar à minha terra, primeiro quero mostrar brevemente quem são os Sateré-Mawé.

O primeiro nome Sateré, segundo seu Lúcio, significa “Lagarto”. Esse termo refere ao clã de fato. Tradicionalmente é o clã que está no topo da hierarquia. O segundo nome, Mawé, significa “papagaio” falante, esse termo é um adjetivo, ou seja, é uma atribuição das qualidades de pássaro papagaio aos Saterés como a inteligência do bicho, a curiosidade, a qualidade de imitar as línguas, entre outras qualidades. Conforme o interlocutor principal, esse termo não tem ligação clânica, mas é usado para falar das qualidades que os Sateré têm diante de outros povos indígenas.

2.1 Localização

Os Sateré-Mawé estão presentes mais intensamente entre a região do médio rio Amazonas, principalmente em duas terras indígenas, como rio Andirá e rio Marau, situada na fronteira dos estados do Amazonas e Pará. Essas regiões são consideradas como territórios originais do povo Sateré-Mawé, e suas histórias estão escritas nas paisagens, cachoeiras, serras e pedras, segundo o tuxaua geral, seu Tibúrcio, meu principal interlocutor durante minha permanência na comunidade Vila Nova II.

Os relatos do tuxaua dão conta de que os ancestrais dos Sateré-Mawé habitaram no grande território situado entre o rio Madeira e o rio Tapajós. Assim, têm esse território como um lugar “sagrado” que chamam de *nusoken*, que significa um lugar onde seus heróis míticos habitam e um lugar livre de males. Outro dado importante foi informado pela dona Domingas que, ao longo do processo da trajetória histórica de conflitos, os Sateré-Mawé tiveram seu território reduzido devido conflitos entre os Mundurucus e Parintintin. Dona Domingas dizia lembrar-se das histórias que seus pais contavam quando ela era jovem.

Os interlocutores contavam que os Sateré-Mawé sempre moraram nas regiões mais próximas das matas, perto das nascentes dos rios e nesses espaços fizeram suas comunidades, onde há mais facilidades de caça, pesca e plantação de roças. Moram nas cabeceiras onde os rios são bem estreitos e água fria.

Segundo Gomes (2019):

Os Sateré-Mawé se autodenominam “os filhos do guaraná”, uma vez que essa planta tem muita importância para o sistema social e econômico dessa comunidade tradicional. São eles os artífices da cultura do guaraná, eles que educaram uma trepadeira silvestre, um arbusto que cresce se apoiando em outras plantas ou coisas, e inventaram um processo próprio para seu beneficiamento, tornando o guaraná conhecido e consumido por muitas pessoas no Brasil e no mundo (GOMES, 2019, p. 61).

Segundo o tuxaua Tibúrcio, os Sateré-Mawé, no contato com os colonizadores, foram forçados a integrar ao regime de trabalho de semiescravidão, na exploração de pau-rosa e foram atingidos pelas doenças desconhecidas por eles, como sarampo, rubéola, coqueluche, trazidas pelos homens “brancos”, que fez a população diminuir drasticamente.

Em 1978, iniciou o processo de demarcação da Terra Indígena Andirá Marau. A demarcação das terras passou por vários processos de revisões de limite para inclusão de sítios de antigas comunidades, cemitério e nascente.

Conforme seu Tibúrcio, a demarcação de terra deu segurança ao povo Sateré-Mawé. Segundo o tuxaua, atualmente o aumento populacional é bastante expressivo, e a fundação de novas comunidades, como eram chamados, vem aumentando nas margens dos rios Andirá-Marau. Segundo informações do Coordenador do Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé- CGTSM, em 2014, na Terra Indígena Andirá-Marau, havia atingido em torno de 100 novas comunidades localizadas nos rios Uaicurapá, Andirá, Urupadi, Marau, Majuru e Miriti que antes era pouco povoado (Anotação, 2019). Vale ressaltar que essas informações foram dadas pelo tuxaua geral Tibúrcio, como coordenador do CGTSM pela segunda vez. (Seu mandato terminou em junho de 2019).

Gomes, em sua Tese, diz que os:

Dados do IBGE (2010) apontam que hoje são mais de 13.310 indígenas Sateré-Mawé que ocupam essa área demarcada, abrangendo os municípios de Maués, Parintins e Barreirinha (AM) e os municípios de Itaituba e Aveiro (PA). Uggé apontou em 1993 cerca de 35 comunidades e outras localidades menores, cada uma com um tuxaua (cacique) e muitas casas espalhadas ao longo dos rios Andirá, Marau, Miriti, Urupadi, Majuru e igarapés afluentes desses rios. (GOMES, 2019, p. 43).

2.2 de volta à terra Sateré-Mawé

Após ter concluído todas as disciplinas no Programa, chegou a hora de realizar pesquisa de campo. A princípio poderia ser meu retorno à minha terra, junto com minha família que há tempo não tinha contato,

algo que seria muito natural. Entretanto, o desafio estava em ir além desta familiaridade.

Quando cheguei, a reação dos meus parentes com meu retorno e com minhas perguntas sobre os cantos cantadas exclusivamente pelas mulheres Sateré-Mawé foi de surpresa, mas até aí foi muito compreensível.

Vejamos que saí da minha terra fugindo da discriminação, fui à busca de uma vida civilizada, sociedade igualitária, me embrenhei nas periferias da grande cidade, sem destino certo. Saí da minha comunidade como se estivesse fugindo dos meus familiares, neguei minhas origens, mergulhei no meio de multidão sem rosto buscando ser um deles, ou melhor, ser mais um deles, sem rosto indígena.

Andei buscando caminho de realização pessoal entre as pessoas sem rosto, negando o grito do coração e do rosto Sateré-Mawé. Andei no destino incerto, até cruzar o mesmo caminho que eu neguei. Ainda que eu negasse quem eu era, nunca saíram da minha mente as coisas que meu pai e minha mãe me falavam quando ainda morava com eles, das concepções e das lógicas Sateré-Mawé.

Casei e formei família, na faculdade fui estudar depois de muitos anos. Acreditei na possibilidade de encarar todo o preconceito que até hoje existe no meio social. Essa discriminação que atropela o caminho de muitas pessoas que sonham construir com a sociedade intelectualmente.

Hoje, depois de ter frequentado a Universidade, mais especificamente, no curso de Pós- Graduação em Antropologia Social me sinto pronta para voltar para minha terra, voltar a ser Sateré-Mawé, encontrar meus irmãos, meus tios, encontrar a comunidade onde nasci, as capoeiras de roçado onde eu plantei, rio e igarapés onde nadei. Voltar não mais como uma mulher que saiu um dia fugindo de ser Sateré-Mawé, mas como pesquisadora da minha própria cultura.

Devo ressaltar que é bastante equivocado pensar que, por eu ser indígena Sateré-Mawé, e pretender fazer pesquisa na minha região e entre meus parentes, não foi preciso negociar minha entrada, permanência e realização de pesquisa entre meus parentes. Todo o processo de negociação foi necessário, começando pelos contatos prévios por meio de ligações via celular. Seja com meus irmãos, irmãs, tios paternos e maternos. Encontrar uma pessoa para mediar meu contato com os Tuxauas das comunidades para obter suas autorizações foi preciso, ainda que fossem verbalmente. Foi somente depois de muitas negociações e apresentação do Projeto de Pesquisa que fui autorizada pelos Tuxauas das comunidades a realizar pesquisa de campo.

Os tópicos a seguir querem mostrar o caminho que segui antes de realizar minha pesquisa propriamente dita e percepções dos meus parentes sobre a própria cultura quando perguntados sobre as cantorias Sateré-Mawé.

2.3 Primeiro contato com o campo: abril de 2019

Na primeira viagem para campo, escolhi a região do Rio Marau, mais especificamente a comunidade Vila Nova II. Esta é uma comunidade indígena Sateré-Mawé, localizada na margem direita do Rio Marau no Município de Maués, baixo Amazonas. É uma comunidade onde moram aproximadamente cem famílias, além daquelas famílias que moram no entorno da comunidade, como nos igarapés e do outro lado do rio, mas que também pertencem à Vila Nova II.

O tuxaua é o líder e representante político da comunidade e da região da terra indígena Marau. Mantem interlocução com os demais tuxauas das outras comunidades menores, mas as principais decisões políticas são tomadas por ele. No campo de relações políticas mais macro, o líder Antônio é chamado de tuxaua geral por ser uma referência política maior.

Tudo passa por filtragem dele, e as pessoas “estranhas”, para entrar na área do seu comando, devem primeiro passar pelo seu consentimento, de certa forma pedir a permissão de entrada, permanência e saída. Assim, o tuxaua geral é uma figura mais importante da região.

Devo lembrar que, quando saí da região no período da minha adolescência, já existia a figura de Tuxaua Geral na Região. Seja pela invenção dos políticos e das Igrejas, a figura de Tuxaua existe em todas as comunidades. Para entrar, permanecer e fazer pesquisa tive que submeter às regras locais, seguindo todas as orientações do Tuxaua Geral e seu acompanhamento.

A comunidade de Vila Nova II é o lugar que escolhi para fazer minha pesquisa de campo no primeiro momento. A decisão dessa escolha se deu pelo fato de ser um lugar que fica relativamente bem distante da cidade. E os Sateré-Mawé têm pouco contato com os não indígenas, portanto se comunicam muito pouco em português entre si, mantendo quase que integral sua comunicação na língua materna.

Na minha concepção, era o lugar que eu poderia conversar com as pessoas mais velhas da comunidade ou daquela região na língua materna. Assim, etnografar melhor as cantigas que as mulheres Sateré-Mawé cantavam durante o seu trabalho, quando estavam cuidando dos seus filhos ou dos seus netos e quando estavam sozinhas.

Na primeira semana na comunidade, visitei algumas casas, em cada casa que passava, conversava um pouco sobre minha pesquisa e depois seguia para outra casa, aos poucos fui conhecendo algumas mulheres, até mesmo meus “parentes” de sangue, como primas irmãs, primos cruzados, tios paternos, etc.

Como era estranha do ponto de vistas das pessoas da comunidade, quando me apresentava que eu era Sateré-Mawé do rio Andirá, logo as pessoas perguntavam qual era comunidade que eu pertencia no rio Andirá

e quem era meu pai. No começo, foram meus parentes que primeiro me investigaram. Queriam saber detalhes, quando saí da comunidade, se tinha casado com um branco, quantos filhos eu tinha se ainda falava a língua materna, se ainda comia alimentos Sateré-Mawé. Se eu sabia cuidar do roçado, cozinhar peixe, fazer mingau de curueira.

No primeiro momento, fui de muita chacota e risadas, mas foi fundamental para criar um clima de confiança. Foi uma entrada para minha pesquisa com as senhoras e com o tuxaua da comunidade.

Nos outros dias, comecei a fazer visitas mais programadas, em companhia da professora da comunidade. Na primeira visita, fomos para casa da dona Angelina. Encontramos ela fazendo vinho de açaí. Angelina nos atendeu bem, chamou-me de mana; saudando na língua materna, nos convidou para entrar na sua casa.

Nesse primeiro contato, conversamos muito pouco, nada toquei sobre minha pesquisa, pois ela estava centrada nos seus afazeres, assim não pude ocupar muito tempo da dona Angelina. Decidimos seguir em frente. Mais adiante entramos numa outra casa. Nessa casa, a família inteira estava empenhada no preparo da massa de mandioca para fazer farinha. Estavam cercados de vários utensílios de fabricação de farinha, entre vários utensílios, havia gareira, recipiente de armazenamento de massa de mandioca, gamela, onde fica a tapioca que é conhecida como goma. As mulheres não puderam dar muita atenção, mas também percebi que elas ficaram retraídas com a minha presença, considerando-me como pessoa estranha até aquele momento.

Continuamos a visita, dessa vez juntou-se a nós, uma jovem mãe, conhecida como Gari. Ela estava com seu filhinho que aparentava ter em média um ano e alguns meses de idade. As três juntas, seguimos a nossa visita, chegamos a mais uma casa. As duas, professora e a Gari, estavam me conduzindo e me apresentando às pessoas da comunidade.

Chegamos à casa de dona Izolina, era por volta das quatro horas da tarde. Ela estava torrando farinha, me aproximei da casa e do forno, dei boa tarde para ela e logo começamos a conversar. Quando me apresentei que eu era Sateré-Mawé, logo ela me perguntou de que comunidade eu era do rio Andirá. Quem era meu pai. Quando respondi que minha comunidade era Ponta Alegre do rio Andirá e meu pai era seu Teotônio, ela me surpreendeu dizendo que meu pai, era seu tio, portanto éramos primas-irmãs.

Quando ouvi isso dela, fiquei feliz, logo fiquei sabendo que a primeira casa que paramos para conversar era da irmã dela, portanto ela também era minha prima. A partir daí, conversamos bastante sobre nossa relação de parentesco, até ajudei a torrar a farinha enquanto ela preparava tacacá para nos oferecer. Depois retornamos para a primeira casa, para dizer que eu acabava de saber que aquela senhora também era minha prima. Percebi que ela desconhecia nosso elo de parentesco. Assim como eu também. A partir desse contato, eu já senti bem familiarizada na comunidade de Vila Nova II – Rio Marau.

Dona Izolina, sempre pela manhã, bem cedinho, ia me chamar para tomar tacacá. Era momento de conversar um pouco mais sobre minha pesquisa. Nesses contatos fui descobrindo e sentindo como se estivesse entre irmãos de sangue. Senti-me bem recebida por todas as pessoas que iam conversar comigo, seja no final de semana ou no finalzinho de tarde.

As pessoas que iam conversar comigo geralmente levavam sempre algum tipo de alimento, seja tucumã, açai, pupunha, goma, farinha, carne de caça assado. Eu retribuía de acordo com as minhas condições. Tinha situação que alguém chegava com algo, com finalidade de trocar ou vender.

Nesse primeiro momento de contato, não passei para assunto da minha pesquisa. O que as pessoas queriam era ver primeiramente quem

eu era para ter certeza de que conversariam como uma Sateré-Mawé com eles ou entre eles.

Quando cheguei à localidade, o tuxaua geral, seu Antônio Tibúrcio Neto, não se encontrava, devido que estava acompanhando o tratamento de saúde de sua esposa na cidade de Maués. Isso implicava que, antes de começar minha pesquisa de campo de fato, eu tinha que comunicar a ele, apresentar meu projeto pesquisa para obter sua autorização de pesquisa na comunidade e em seu entorno. Fiquei aguardando essa oportunidade durante duas semanas.

Com a chegada do tuxaua, logo procurei lhe apresentar meu projeto de pesquisa. No primeiro momento de encontro, conversamos bom tempo sobre minha pessoa, mais uma vez, eu tive que explicar tudo, quem eu era, de onde era, quem eram meus pais e meus irmãos. De posse das informações, o tuxaua geral me deu boas-vindas e logo me informou que a professora Helen seria a pessoa certa para me acompanhar, pois ela era a pessoa que cantava os cantos com as crianças na língua materna, e que ela com certeza poderia me informar muitas coisas sobre o que eu estava querendo pesquisar. Depois dessas palavras, finalmente eu estava autorizada para realizar pesquisa.

Numa outra ocasião, entre as conversas com várias pessoas na casa do tuxaua Tibúrcio, entre eles, comentavam sobre minha pessoa. Diziam que eu era Sateré-Mawé do rio Andirá, filha de Teotônio da comunidade Ponta Alegre. As pessoas mais velhas falavam que tinham conhecido meu pai, porque quando ele era jovem costumava andar no rio marau tocando músicas nas festas.

A casa do tuxaua recebia muitas visitas. Nessas ocasiões, sempre que uma liderança chegava na comunidade e parava na casa eu era apresentada como Sateré do rio Andirá, filha de seu Teotônio. Que estava ali para fazer uma pesquisa sobre *cantorias* Sateré-Mawé.

Uma sensação que tive nesse momento de apresentação aos demais membros da comunidade pelo tuxaua foi uma sensação de pessoa estranha ou estrangeira entre meus próprios parentes. Uma estudante indígena Sateré-Mawé, pesquisadora, buscando informações sobre mim mesma.

Mais tarde, com respaldo do tuxaua geral, ou seja, com autorização de que eu podia iniciar o meu trabalho, conclui que finalmente poderia começar minha pesquisa. Fui bem recebida por todos, inclusive pelas lideranças, professores, agente indígena de saúde, que foram bem receptivos. Com a autorização comecei então organizar os meus horários conciliando com os horários das mulheres com quem iria conversar para coletar informações.

A partir daí, comecei a conversar com algumas mulheres da comunidade de Vila Nova. Em todos os encontros com as pessoas, primeiro passo era sempre apresentar meu projeto de pesquisa. Falava também que eu estava estudando Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas – UFAM, e que minha pesquisa era com as mulheres Sateré-Mawé, voltada para as cantigas que as mulheres cantavam para fazer seus filhos dormirem, quando estavam torrando farinha ou plantando roça. Enfim fazendo outras atividades de cotidianas.

Como já tinha conhecido algumas mulheres bem antes de apresentar o meu projeto para o tuxaua geral, eu já tinha mapeado minimamente com quais mulheres ia coletar as informações. Numa noite, dirigi-me à casa da dona Angelina de Souza Gastão, que pertence ao clã waraná, filha de pai Sateré e mãe Sateré. Durante a conversa, contou-me que ela tinha saído com o seu pai do rio Andirá para o rio Marau aos doze anos de idade, onde vive até hoje com seu esposo e seus filhos.

Angelina foi a primeira pessoa que conversei com muita tranquilidade. Os assuntos foram fluindo naturalmente. Mas as perguntas partiam dela primeiro, pois tinha muito interesse de entender sobre minha

história. De acordo com as perguntas dela eu ia respondendo e abrindo para o diálogo. Ela perguntava das pessoas que ela tinha conhecido e que nunca mais tivera notícias. Na primeira noite, conversamos bastante, quando chegou a hora de dormir, eu fui para casa onde estava hospedada, ainda sem nada de informações sobre assunto da minha pesquisa. No outro dia, na retomada de conversa sobre o assunto, entre várias conversas sobre parentes, ela relatou mais uma vez sobre a sua saída do rio Andirá para o rio Marau, ela disse: “na época saíram várias famílias de lá para cá em um barco, e quando chegaram aqui só existiam seis casas”. Com a chegada dessa caravana migrada do rio Andirá, que foi aumentando números de moradores e de casas.

Dona Angelina contou que na época a comunidade era só mato, era buritizal que dominava. Não existia FUNAI, mas existia Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Nesse tempo, a terra indígena no Rio Marau estava sendo tomado por moradores não indígenas. Disse que a prostituição estava acontecendo intensamente nesse período nas comunidades. Os não indígenas estavam estuprando as mulheres Sateré-Mawé.

Ao contar o surgimento da comunidade, ela envolveu meu tio materno, que me tocou profundamente. Fiquei sabendo que o meu tio Luís, irmão da minha mãe foi o primeiro funcionário do SPI daquela comunidade. Com a chegada do meu tio como chefe de posto, como era chamado na época, foi que resolveram retirar os não indígenas da terra indígena no rio Marau.

Essa conversa foi porta de entrada, onde começamos a falar de vários assuntos. Eu percebi que as pessoas pareciam resistir a falar sobre os cantos propriamente cantados pelas mulheres Sateré-Mawé, mas foi bom perceber, pois eles que estavam ditando “regras”, falando dos assuntos de seus interesses e manifestando suas percepções e preocupações, não era eu, a pesquisadora, a prioridade dentro do seu contexto.

Dado esse passo, para iniciamos as conversas sobre cantos. Aproveitei o embalo do culto evangélico que estava acontecendo do outro lado do rio, mas que dava para ouvir as pessoas cantarem os cantos evangélicos para puxar o assunto sobre os cantos com a dona Angelina.

Os cantos evangélicos estavam sendo cantados na língua materna. Também foi a partir desse fato que comecei a insistir mais para as mulheres falarem sobre cantigas Sateré-Mawé. Foi uma “sacada”, onde passamos a interagir mais falando sobre as cantigas utilizadas pelas mulheres Sateré-Mawé.

Dona Angelina disse que na comunidade as mulheres mais jovens cantavam mais os cantos religiosos de suas igrejas. Mas disse também que isso era geral, tanto as mulheres quanto os homens, jovens, crianças cantavam os hinos das Igrejas na língua materna. Não só cantavam como também faziam as pregações na língua materna, e nominavam as comunidades com nomes de referência Bíblica. Como por exemplo, a comunidade de Monte Horeb e Santa Maria, entre outras envolvendo nome bíblico.

Depois dona Angelina começou a contar que ela cantava quando tinha seus filhos pequenos, quando ela estava no roçado, quando torrava a farinha. Cantava, sobretudo, quando não tinha nenhuma companhia. Quando perguntei se ela cantava também na língua materna os cantos evangélicos, no primeiro momento ela ficou meio desconfiada, mas no fim confirmou que cantava. Segundo ela, mesmo não sabendo ler e escrever em português sabia cantar os cantos evangélicos na língua materna. Disse que ela e seu marido pertenciam à Igreja Adventista.

Diante da forte pressão das Igrejas, não foi fácil extrair informações de imediato sobre as cantorias Sateré-Mawé. Foi muito mais difícil as mulheres falarem ou cantarem nem que seja um trequinho. Percebi que cantar as cantorias Sateré-Mawé se tornou um tabu para todos. Cantorias

ficaram como uma coisa congelada no tempo remoto, onde ninguém se atreve mais a cantar. Os cantos das Igrejas dominaram, e as pessoas deixaram de lado as próprias cantorias Sateré-Mawé.

Nos outros dias, eu tive a oportunidade de presenciar os cantos da missa cantada na língua, sobretudo durante a recepção da Padroeira de Parintins, Nossa Senhora do Carmo. Ela foi recebida na comunidade com cantos da Igreja Católica cantado na língua materna. O barco que trazia a imagem chegou acompanhado de uma procissão fluvial e muitos fogos de artifícios. Muitos barcos de outras comunidades acompanhavam o barco que transportava a imagem da Nossa Senhora.

No final da missa, foram chamadas à frente do público as lideranças, de várias comunidades que acompanharam a procissão fluvial, para seus agradecimentos ao padre que levou a imagem de Nossa Senhora do Carmo. Após o agradecimento de todos, o padre chamou um pai que tinha seu filho estudando no Seminário, com propósito de ser padre futuramente.

O pai do seminarista se emocionou ao ouvir o padre dizer que seu filho estava na etapa final para ser padre e que logo o Rio Marau iria ganhar um padre Sateré-Mawé. Sua ordenação Sacerdotal estava sendo projetada para ser na comunidade Vila Nova II. Todos ficaram emocionados com a notícia.

Após o término da missa, a imagem da Nossa Senhora ficou no pátio da Igreja, para receber as venerações e ofertas dos fiéis. As ofertas eram variadas, como dinheiro, farinha, jerimum, cará, batata, banana e frutas. Cada pessoa que ofertava se ajoelhava no gesto de agradecimento às graças alcançadas, ou pedindo graças para alcançar. A imagem naquele momento era portadora de esperanças, de paz, de saúde e de alegria para as famílias que ali depositaram sua fé.

Uma das ocasiões bastante privilegiadas foram os dias que eu fiquei sozinha na casa onde morava, depois que as pessoas com quem dividia a

casa tiveram que viajar para a cidade resolver situações relacionado ao seu trabalho. Nessa ocasião, eu decidi convidar dona Angelina fazer minha companhia, dados os riscos que eu corria morando sozinha na casa. Ela prontamente aceitou o convite e passou a dormir na casa comigo.

Toda a noite antes de dormir conversava com ela e sempre falava do meu projeto e minha trajetória de estudos. Lia meus trabalhos desenvolvidos na sala de aula, mostrava meus arquivos de fotos no computador. Ela ouvia meus relatos, mas, ao ser perguntada sobre cantorias Sateré-Mawé, ela sempre esquivava. Dizia que não sabia ou fugia puxando outro assunto, ou simplesmente dizia que tinha visto fulana de tal cantar; de preferência, citava nome de alguém de outra comunidade mais distante.

Para minha surpresa, certa noite, ela começou a cantar uma versão. Ela ficou motivada porque eu comecei a ler para ela as lendas Sateré-Mawé. A partir disso, ela foi se abrindo mais para falar das narrativas míticas e cantar. Assim, passamos a conversar mais e mais. Nosso limite era a energia elétrica, que funcionava no máximo até às 21 horas, depois o motor gerador era desligado. Quando desligava não dava mais para continuar fazendo leitura das lendas. Retomarei o assunto sobre cantorias cantadas pela dona Angelina no quarto capítulo.

Foi durante o período de uma semana que a dona Angelina me fez companhia, que tive oportunidade de vê-la cantar e fazer o áudio dela. Quando algumas vezes que eu pedia para ela cantar novamente para gravar melhor, ela se esquivava. Ou, quando aceitava cantar novamente, as letras não eram as mesmas, mas eram com o mesmo sentido.

Numa noite, aconteceu que o sapo cururu cantava próxima a casa onde a gente morava. Ouvindo o sapo cantar, eu falei para dona Angelina sobre a cantoria Sateré que falava do bicho e li a versão que apresentei no projeto de pesquisa. Acrescentei dizendo que eu, quando era criança,

ouvira minha irmã maior cantar para fazer dormir a nossa irmã caçula. Foi a chave que encontrei para dona Angelina falar mais um pouco sobre isso. Ela começou a falar mais detalhes das cantorias que cantava com seus filhos quando eles eram crianças. Ela cantou na língua materna embalando na rede e deixou-me gravar.

Comentou que ela que cantava mais quando estava só, aliás, disse que, de modo geral, as mulheres Sateré-Mawé cantavam quando estavam sozinhas. Nessa hora, eu imaginei que elas cantavam ou assobiavam por medo de estar só. Cantavam para comunicar com tudo que estava ao seu redor, convocando para ser seus companheiros, seus aliados, parceiros naquela hora de ela estar sozinha. Era uma comunicação de necessidade de companheirismo.

Ouvindo dona Angelina fui me lembrando de quando acompanhava minha mãe na roça, quando ela falava meio que cantando durante seu trabalho no roçado ou quando fazia outro tipo de atividade no seu dia a dia sem companhia por perto.

Depois, eu vi a dona Angelina cantar quando estava sozinha na sua casa e seu esposo interromper, quando perguntou para quem ela estava cantando. Sabiamente dona Angelina respondeu que estava cantando para seu filho. Insatisfeito com a resposta, o esposo ainda perguntou por que ela estava cantando cantoria infantil, e que fazia bastante tempo que não o ouvia cantar essa cantoria, exceto os cantos da Igreja. Angelina não falou mais nada, mas foi falando outro assunto.

Outra senhora bastante simpática comigo foi dona Izolina. Ela, com sua simpatia, toda sorridente dizia que a mulher Sateré-Mawé não cantava quando sua autoestima não estava preparada para enfrentar nenhum tipo de situação voltado ao trabalho pesado. Dizia que cantar era mesmo que criar uma força interior para enfrentar o trabalho pesado. Ressaltava dizendo que as cantorias eram também cantadas assobiando.

Dona Izolina dizia que ela cantava sozinha quando torrava farinha ou durante o trabalho no roçado. Falava que a melodia em si podia ser a mesma, mas a letra mudava, dependendo da criatividade da mulher. Cantar, segundo dona Izolina, era expressão de alegria, expressão de estar bem de espírito, estar disposta, feliz com a família. E não cantar era expressão de tristeza. Nas palavras da dona Izolina:

quando a gente está triste interiormente não canta e nem conversa. É preferível ficar calada. Por isso mana eu canto quando estou alegre, feliz e com saúde. E quando quero cantar eu invento a letra da minha cabeça. Assim trabalho cantando, faço minhas coisas cantando. E cantando a gente consegue fazer mais rápido e bem melhor, a criatividade surge com mais facilidade. As nossas cantorias, antigamente sempre foi de dança da tucandeira. Mas para eu fazer meus filhos dormirem, eu cantava a cantoria do murucutu. Agora depois que aprendi a cantar cantos da igreja, eu canto só da igreja. Antes a gente cantava em português, agora a gente canta na língua dos Sateré-Mawé mesmo mana. (Dona Izolina, 2019).

Nessa relação entre mim e as interlocutoras, percebi que a mulher Sateré-Mawé não gosta de demonstrar que sabe cantar, sobretudo, as cantorias Sateré-Mawé. Mas era bastante comum ver as mulheres cantarem os cantos evangélicos na língua materna; aliás, dava para perceber que todos se sentiam mais vontade para cantar os cantos da igreja, seja no meio coletivo ou individualmente. Mas, quando pedidas para cantar as cantorias Sateré-Mawé, tinha-se como resposta o não ou que não sabe mais.

Em geral, as mulheres sempre relutavam a falar, fugiam das conversas dizendo que suas mães ou avós que cantavam, ainda que tivessem em média sessenta anos de idade. Às vezes riam comentando que ninguém se interessou em aprender por cantorias Sateré-Mawé na época delas. Mas perguntavam bastante porque eu estava interessada em ouvir

as cantorias. Tinha que explicar que isso fazia parte da minha pesquisa. Tinha que dizer também que as nossas cantorias eram muito importantes e bastante valiosas para nós Sateré-Mawé.

Como já dito, a professora da comunidade era minha referência naquele momento. Mas nas conversas com ela, sempre dizia que ouvira sua mãe cantar. Quando apresentei o objetivo do meu projeto de pesquisa, ela só dizia que cantava mais os cantos evangélicos.

E mais uma vez percebi que as mulheres são muito resistentes para se expor. Não contam de forma imediata, sempre se desviam quando são perguntadas, não assumem que sabem ou sabem cantar. E sempre remetem ao passado, como sua mãe e sua avó são reservadas. Quando perguntadas, só diziam que apenas sabiam contar a história, mas não sabiam cantar.

Dona Domingas, por exemplo, no primeiro momento que perguntei se dizia apenas saber contar das histórias que ouvira antigamente e via as mulheres cantarem para seus filhos, mas ela não assumia que sabia cantar, só dizia lembrar de que presenciava no passado. Entretanto, nos outros dias que comecei a entrar em contato com mais frequência, ela no momento que conversamos sobre as cantorias cantou um trechinho sobre a cantiga de murucututu.

Aconteceu que, um dia, ela deitada numa rede um pouco distante da minha, ouvia minha conversa com outra interlocutora, de repente nos interrompeu e começou a cantar em voz alta o canto do murucututu e depois ficou rindo.

Como fiquei hospedada perto da casa dela, comecei a prestar atenção quando ela fazia os serviços ao amanhecer o dia. Flagrei-a cantando no horário de meio de dia quando ela ficava sozinha, visto que sua casa estava sempre cheia de visitas pelo fato de seu esposo ser tuxaua geral.

Depois percebi que ela sempre cantava quando estava só em voz baixa. Às vezes quando eu aproximava da casa para certificar o canto que cantava, enquanto costurava alguma peça de roupa (remendando a roupa de trabalho), via que ela cantava o canto de igreja, com a letra que falava da mãe de Jesus.

Acredito que, por trás dos cantos evangélicos, existe uma ideia de satanização sobre as cantorias Sateré-Mawé. De classificação de cantos de bichos. Diante desse contexto, de predomínio de cantos evangélicos, eu tive medo de não conseguir ouvir os cantos propriamente da mulher Sateré-Mawé, devido à pressão que elas sofrem pela evangelização e que o canto evangélico tomou o campo, o lugar dessas cantorias, em vista de salvação eterna. De fato, como o canto fala das qualidades de cada animal que aparece nas versões da mulher quando canta, traz toda essa concepção satânica a partir da convivência religiosa imposta a elas, exatamente, por isso, elas passam a serem pressionadas a não cantarem mais as cantorias Sateré-Mawé. As pregações evangélicas se tornaram mais profundas e conseqüentemente faz as mulheres deixarem de cantar e usar suas criatividades tradicionais. Assim são conduzidas, ou de certa forma induzidas, pela crença religiosa para esquecerem as cantorias propriamente Sateré- Mawé.

Os homens tinham mais espontaneidade para contar e cantar as cantorias Sateré-Mawé. Um dia, durante a conversa descontraída, o tuxaua falou do canto da mãe-mãe. Contou que o canto era uma história longa, não terminava num único dia. A festa também durava vários dias. Durante um dia do período da festa, as pessoas saíam para coletar tudo que encontrasse na comunidade, desde eletrodomésticos, utensílios, frutas e animais. Era uma brincadeira tipo dia de Judá do período de Páscoa. Depois de toda a coleta, os coletores deixavam no barracão os objetos. Ao seu redor, passavam a cantar e dançar a dança de mãe-mãe. A dança em

si era como se estivessem imitando o voo de várias borboletas. É uma dança, puxado pelo homem. Depois da dança, todos caíam no rio. Em seguida, cada pessoa ia buscar seu objeto deixado no salão trazido pelos participantes da brincadeira. Animado, o tuxaua dizia que ainda nos dias atuais tinha gente que cantava. Inclusive sua esposa, em dado momento, disse que o próprio Tibúrcio cantava e dançava quando era mais jovem.

Certa vez, eu queria certificar se o canto da mãe-mãe era cantado somente por homem ou se tinha participação de mulher no momento de cantar, pois já tinha ouvido falar sobre isso, mas não tinha informação se era cantada somente pelas mulheres ou pelos homens também. Para obter informação mais precisa, primeiro falei para tuxaua que já tinha lido várias lendas e mitos pesquisados e escritos por um pesquisador alemão e que essas lendas tinham sido informadas pela dona Mariquinha Trindade, da comunidade Vila Felizes, localizada no rio Andirá na década de 90.

Ao ouvir meus relatos as pessoas ficaram interessadas em saber mais sobre as lendas pesquisadas pelo alemão Wolfgang Kapfhammer, inclusive a esposa do tuxaua geral ficou super animada para ouvir as mitologias. Antes orientou seus netos que estavam presentes para ouvirem e prestassem atenção, pois considerava importante aprender, para mais tarde, eles passarem para os seus filhos e netos.

Contei que o canto da mãe-mãe era cantado na língua geral segundo relato do tuxaua geral do Rio Andirá. Essa informação que passei fez surgir vários comentários entre eles, do tipo que não tinham nenhum trabalho desenvolvido pelos próprios Sateré-Mawé que falasse especificamente da história do povo Sateré-Mawé. Reconheciam que existiam alguns trabalhos feitos com os Sateré-Mawé, mas desejava que se fizesse um livro de histórias do povo Sateré-Mawé, um livro com os conhecedores para reavivar todos os conhecimentos considerados importantes pelo povo.

Enfim, vários dias convivendo na comunidade de Vila Nova II, eu já tinha me familiarizado com as pessoas da comunidade. Assim eu era sempre convidada pelo tuxaua Geral, seu Tibúrcio, para tomar café na sua casa ou até mesmo para almoçar como convidada especial.

Uma coisa que não faltava na casa do tuxaua era o tacacá e também o *waraná hi*, bebida à base de bastão de guaraná, o conhecido sapó ralado (sapó é nome de raiz). Na casa também não faltavam visitantes, lideranças local e de outras comunidades, assim como os alunos que estudavam na escola da comunidade e moravam em outras comunidades. Quase todos levavam alimentos para oferecer ao tuxaua, mas o alimento era preparado e servido para todos.

A dona Dominga era uma referência de todos, pois ela era conhecida como a pessoa que puxava desmentiduras e também por ser parteira. Era mais uma razão para não faltar pessoas na casa do tuxaua.

O tuxaua, nos momentos que recebia visitas, vendo minha presença, fazia questão de contar histórias relacionadas ao povo Sateré-Mawé. Por exemplo, o fato que aconteceu no início dos anos 80, quando as áreas indígenas foram invadidas por uma empresa francesa (Eff Equitane). Ele contava com detalhes a invasão. Inclusive mostrou um vídeo onde falava exatamente sobre essa invasão. Eu tive oportunidade de assistir o vídeo. Contava das guerras, dos conflitos, das igrejas, entre muitas histórias sobre os fatos que aconteceram nos tempos remotos, bem antes da demarcação da terra indígena e antes do contato com os não indígenas.

Entre essas histórias, me contava também sobre as cantorias dos Sateré-Mawé. A dança de tucandeira, a dança de mãe-mãe entre outras. Uma coisa curiosa era que os cantos falavam das histórias de Sateré-Mawé.

2.4 Segundo momento de campo: setembro de 2019

No dia 04 de setembro de 2019, saí de Manaus, com destino à comunidade de Ponta Alegre, localizada no município de Barreirinha, Baixo Amazonas, rio Andirá passando por Parintins, Barreirinha até chegar à comunidade. Viajamos durante a noite e ao amanhecer aportamos em Parintins (05h30min). Logo depois que aportamos, fiz contato com meu tio paterno, seu Lúcio, avisando minha chegada em Parintins. Futuramente ele foi o meu guia e principal interlocutor durante a minha pesquisa de campo.

Pela noite encontrei com ele pessoalmente, o qual me recebeu em sua casa. Muito emocionado, relembrou dos tempos remotos, inclusive da minha infância. Em dado momento, ainda que eu já tivesse falado do meu projeto via instrumento celular, perguntou sobre minha estada em Parintins. Nesse momento eu apresentei novamente o meu projeto, falando dos objetivos e do itinerário (comunidades) que eu pretendia fazer para conversar e acompanhar as senhoras Sateré-Mawé. No meio da nossa conversa, ele me fez uma pergunta dizendo: “tu sabes o que é putá?” (algo que se dá em troca de alguma coisa). Pois é, tem que ter para dar para os informantes”. Diante disso, eu tive que reprogramar, ou seja, calcular o recurso que eu tinha tudo direitinho como iria fazer quando chegasse ao local escolhido para fazer minha pesquisa de campo.

Sem muitos comentários sobre meu projeto, seu Lúcio achou muito interessante minha proposta de pesquisa. Lembrou dizendo que já tinha acompanhado muitos pesquisadores, mas que, dessa vez, ia acompanhar a própria pesquisadora Sateré-Mawé, sobrinha e sua ex-aluna. Segundo suas palavras, minha presença como pesquisadora lhe deixava muito feliz e orgulhoso. Depois de longa conversa, convencido, prontificou em acompanhar meu itinerário de pesquisa de campo. Aproveitando sua gentileza, convidei-lhe para ser o meu guia e também interlocutor. Assim,

acertamos como seria a nossa viagem a partir daquele momento para chegar até a comunidade de Ponta Alegre.

A parada na cidade de Parintins foi necessária devido à representação da FUNAI ter sede nessa cidade e à obrigatoriedade de pedir autorização da FUNAI para minha entrada na área indígena, ainda que eu fosse indígena Sateré-Mawé, nascida e crescida na região.

No dia oito de setembro, às seis horas da manhã, seguimos de lancha para o município de Barreirinha, para encontrar o barqueiro que iria nos conduzir até a comunidade. Para chegar a Barreirinha, tivemos que percorrer por cerca de duas horas de barco expresso (um transporte fluvial regional). Demoramos chegar um pouco no destino devido às condições do rio, que estava no regime de seca. Todo cuidado era necessário para evitar choque do barco com as pedras, ou mesmo com bancos de areias no rio. Cada curva que a lancha fazia durante a viagem, aproximava cada vez mais a minha chegada. Cada paisagem por onde passava me sentia bem mais inquieta, pois depois de muito tempo estava voltando à minha terra natal e, mais, como pesquisadora.

Chegando a Barreirinha, logo encontramos com o barqueiro que já nos aguardava. Antes de seguir a viagem, primeiro almoçamos, depois o barqueiro foi abastecer a lancha para prosseguirmos a viagem. Com barco abastecido, mais uma vez partimos para mais uma aventura fluvial, dessa vez seguimos para rio Andirá. A viagem teve a duração de duas horas e meia de motor voadeira. Finalmente, chegamos ao destino esperado por tantos dias. Fomos recebidos no porto pela professora Marilúcia, que nos conduziu até sua casa. Na chegada, havia crianças que faziam questão de ajudar carregando nossas bagagens. A cortesia era mesma de quando era no meu tempo, pois sempre foi assim, quando alguém chegava na comunidade, as crianças eram e são prestativas.

Durante o almoço, com a professora trocamos histórias dos destinos que cada uma tomou, nossos sucessos e fracassos. Entre as histórias, tive oportunidade de falar sobre objetivo da minha viagem, sobre minha pesquisa de mestrado. Falei ainda superficialmente, sem muitos detalhes, pois a conversa voltou-se mais para relembrar o tempo passado, lembrando-se das coisas como eram ainda quando morávamos naquela comunidade.

Na comunidade, em tempo real, as pessoas ficaram sabendo da minha chegada, inclusive meus familiares paternos e maternos que moram na comunidade. Naquele momento, minha vontade era encontrar com meu irmão e minha irmã logo, mas não deixei a ansiedade tomar conta de mim. Também as lembranças e saudade pelos meus pais que não se faziam mais presentes. As lembranças pelos meus pais bateram forte, lembrei-me dos fatos quando ele chegava da caça e da pesca. Da minha mãe quando chegava da roça carregando panela cheia de mandioca para preparar farinha para o consumo da família, entre outras atividades que ela costumava fazer.

Mas quando me dava conta que minha missão era fazer a etnografia para meu trabalho de Dissertação, eu parava de viajar nas lembranças dos momentos vividos ao lado dos meus pais. Peço licença que entendam meu saudosismo, que são lembranças que verdadeiramente não dá para serem esquecidas, sempre vão estar na minha memória. Tinha que me controlar para não cair na emoção e ser dominada por ela. Naquele momento ser forte era o principal foco.

No mesmo dia em que chegamos à comunidade, depois do almoço, iniciamos visitas aos meus familiares, e a primeira casa que visitamos foi à casa do meu irmão Gilberto que é conhecido como Japoca, que também é professor do ensino fundamental na comunidade do Molongotuba. Ele me recebeu muito bem e muito alegre por eu estar voltando. Disse que

sempre esperava minha visita e meu retorno à comunidade. Quando falava, deixou cair as lágrimas, falando que lembrava a nossa irmã que acabara de falecer. Minutos depois já com sua recuperação das emoções, sentamos começamos a conversar sobre outros assuntos. Primeiramente o assunto que mais uma vez dominou foi sobre a família, irmãs, tios, tias, primos entre outros. Nesse momento, eu estava junto com minha família, para conversar, lembrar, rir, contar, e falar do meu projeto. Das minhas conquistas ao longo do tempo, que fiquei sem ter contato com eles.

Depois das primeiras conversas, comecei a falar do meu projeto de pesquisa com meu irmão. A reação dele não foi diferente de outras pessoas que conversei na minha primeira viagem que fiz para o rio Marau. Meu irmão, quando eu apresentei o meu projeto de pesquisa sobre as músicas das mulheres Sateré-Mawé, ou melhor, as cantigas Sateré-Mawé, como a maioria das pessoas que conversei riram, ele também riu. Achou minha proposta fora do contexto deles daquele momento. Isso deu impressão de que ele não queria falar desse assunto. Como já mencionei para ele ou para eles, isso era algo do passado, de modo que torna o pensamento dele mais contemporâneo. A busca de identificação com a noção de mundo moderno, de certa forma dificultava o pensar e o fazer Sateré-Mawé. Talvez por falta de conhecimentos da importância que temos e que somos que deixamos essa imposição colonizadora invadir a nossa fraqueza. Deixamos de fazer e praticar os nossos costumes para fazer e praticar outros costumes que não são os nossos, de certo modo, credibilizando algo que não nos pertence. Consequentemente nos retraindo para falar o que somos de fato.

Figura 1: Minha irmã Socorro, seu esposo Francisco e meu irmão Gilberto – Comunidade Ponta Alegre



Fonte: Clarinda (2019)

Dando risadas, meu irmão parecia não acreditar em mim, não fazia nenhum sentido para ele, principalmente, quando comentava dos cantos tradicionais cantados pelas nossas mães e avós. Mas, num dado momento, ele disse: “quem diria que um dia ia ser preciso falar dessas coisas, ainda mais para você minha irmã”.

A risada de certa forma abriu nosso diálogo, de modo que depois começamos a falar e lembrar o fato de nós nunca termos dado importância a esse conhecimento tradicional da nossa cultura. Nesse momento, passou pela minha cabeça o quanto o preconceito e a discriminação contribuíram muito para a autodiscriminação de nossos conhecimentos, obrigando-nos a negar. Mas, segundo meu irmão, apesar de toda a invasão de pessoas não indígenas, que atrapalhavam e impediam as práticas tradicionais e costumes, no fundo da consciência das pessoas mais velhas, ainda existia algo, mas é preciso incentivar suas práticas. Como professor ele sentia muita pressão. Obedeciam às regras do sistema e de seus superiores enquanto empregado. Ainda ao tom de autorreconhecimento dizia que quem estava dentro do sistema não percebia a sutileza da manipulação,

diferentemente dos que estão fora ou que fazem pesquisas. Daí se fica sabendo o quanto sofremos ainda a colonização.

Quando perguntei sobre as cantorias Sateré-Mawé, respondeu que nunca ouvira contar e cantar. Só ouvira falar que tiveram muitas pessoas de fora que pesquisavam a cultura Sateré- Mawé. Enquanto ele, como professor, nunca se interessou em pesquisar ou desenvolver trabalho com os alunos sobre temas Sateré-Mawé.

Como era o primeiro dia de visita nas casas na comunidade, a conversa ainda foi bem rápida, pois tinha que dá atenção também para a minha irmã Maria do Socorro, conhecida como Izau. Então dirigimos para a casa dela. No encontro com ela, mais uma vez, as lembranças dos fatos passados vieram à tona. Acomodados em uma casinha que ficava bem do lado da outra casa maior, conversamos bastante. Entre as conversas com minha irmã, percebi que a casa onde morávamos juntos com os meus pais já não existia; no lugar, tinha sido erguida outra casa com estrutura diferente que meu pai tinha construído. Fui contagiada pela nostalgia.

Figura 2: Minhas tias maternas Célia e Conceição – Barreirinha



Fonte: Clarinda (2019).

A conversar desenrolou, mas ficou ainda nos assuntos domésticos. Minha irmã me perguntava sobre as outras nossas irmãs que moravam em Manaus, Edite e Eliete. Queria saber como que elas estavam, reclamou que nunca mais foram lhe visitar. O silêncio bateu quando ela lembrou a outra irmã que falecera em novembro de 2018.

Entre as conversas, ela preparou mingau de curueira, feita à base de uma massa de mandioca (farelo de sobra na peneiração da massa de mandioca). Depois ela serviu na cuia, dirigiu a mim dizendo: “tu ainda sabes o que isso? ainda toma mingau de curueira?. Quando tu eras criança tu choravas pedindo mais mingau para a mamãe”.

Viajei na minha infância ao lado da minha irmã, lembrando também da minha mãe quando chagava da roça carregando panela cheia de mandioca. Na casa, os bancos que ali estavam lembravam muito quando éramos crianças, quando meus pais ainda eram vivos. Continuavam os mesmos modelos, praticamente os mesmos bancos. Nos outros dias, nossa conversa fluía sempre que nos encontrávamos.

Durante a minha permanência em Ponta Alegre, reuníamos em frente à sua casa. Seu esposo, seu filho e um neto de aproximadamente 13 anos participavam das nossas conversas. Ficávamos horas conversando até a noite avançar. Foram momentos de risadas e tomadas de informações sobre minha pesquisa. Meu cunhado pediu várias vezes para colocar em play o canto do murucututu gravado. Ouvindo o canto, recomendava ao seu filho aprender para um dia cantar para seu filho futuramente.

Comentava que nos tempos remotos as crianças eram educadas à base de cantorias que descreviam as qualidades dos bichos, sobretudo os mais feios, os predadores para criar um clima de medo e fazer respeitar seus pais, os bichos e a floresta.

Meu cunhado lembrou também que antigamente as crianças aprendiam ouvindo o que a mãe ou avó relatava sobre as qualidades dos bichos através dos cantos. Disse que:

naquela época as crianças cresciam sabendo os tipos de animais porque era falado no canto. Eu vi ou ouvi minha avó cantar durante seus trabalhos. De noite antes de dormir quase todas as noites praticamente ouvíamos os relatos dos velhos. As mulheres também aprendiam fazer as coisas porque acompanhavam as mães no trabalho do dia a dia. Os homens aprendiam acompanhando os pais. Assim como eu e meus irmãos aprendemos com nosso pai. (Francisco Muniz Miquiles, 2019).

O relato do meu cunhado foi muito importante, pois, nesse momento, apresentei meu projeto de pesquisa com detalhes. Como das outras vezes, antes tive que dar uma longa introdução falando sobre a entrada na Universidade e minha graduação em Pedagogia pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA, um curso que durou quatro anos e meio. Depois falei sobre minha entrada para o Mestrado em Antropologia. No primeiro momento, foram basicamente essas conversas que tivemos, lembranças e recordações maravilhosas e também tristes.

Pela noite, juntamente com meu guia e interlocutor, fomos conversar com o Tuxaua da comunidade, Amado Menezes (Amadinho), que também era tido como tuxaua geral do rio Andirá. Fomos bem recebidos na casa do tuxaua, inclusive serviu-nos o *sapó*, uma bebida especial dos Sateré-Mawé, feito por sua esposa. A recepção com *sapó* é feita em momentos especiais pelos Tuxauas Sateré-Mawé em suas casas, ou nas casas de reuniões. Tomar *sapó* é mergulhar nas ideias, longas horas de conversas, nas intuições e nos projetos. Planejar trabalho, partilhar as coisas e falar dos desafios e conquistas.

De modo bastante formal, meu interlocutor, seu Lúcio, iniciou me apresentando ao Tuxaua. Mesmo eu sendo filha da terra, ele fez questão de apresentar contando detalhes. Disse que eu estava na comunidade na condição de pesquisadora como estudante de Antropologia e Mestranda pela Universidade Federal do Amazonas. Ressaltou que eu era primeira mulher Sateré-Mawé pesquisadora.

A reação do Tuxaua foi de otimismo, dizia que isso lhe deixava muito feliz em saber que o povo Sateré-Mawé estava tendo filhos estudantes nas Universidades e pesquisadores. Entre troca de conversas, meu tio Lúcio disse que também estava orgulhoso pela conquista de uma mulher Sateré-Mawé, sobrinha e ex-aluna dele que alcançou o nível de pesquisadora.

Mais uma vez lembrou quando as aulas eram debaixo das árvores, na casa de farinha, na cantina, na igreja ou no barracão da comunidade. Nós (eu e meus irmãos) remávamos de canoa, no dia de sol e de chuva, para chegar até à escola. Hoje ele vê o esforço dos “frutos”, que minha idade avançada não foi um fator de impedimento.

Após as conversas o tuxaua, Amadinho me deu boas-vindas dizendo estar muito feliz com a minha chegada à comunidade. Completou falando que isso (eu ser professora) sempre tinha sido o sonho do meu pai. Lembrou-se de suas amizades com meu pai; caí nas risadas ao falar de suas aventuras e diversões.

Foi emocionante, meu coração bateu forte. O tuxaua continuou sua fala dizendo que minha atitude mostrava que eu nunca esquecera a minha comunidade Ponta Alegre. No tom de brincadeira, perguntou se ainda comia *sahai*, manga assada, se tomava mingau de farinha, se comia urupé entre outras comidas típicas Sateré-Mawé. Mas, em seguida, fez um comentário sobre as histórias das pessoas da comunidade que saíam para a cidade, quando retornavam, faziam de conta que nunca comera essas coisas, fingiam que não conheciam.

Segundo meu tio Lúcio, essas coisas sempre acontecem nas comunidades. Contou um caso em que uma pessoa tinha saído da comunidade e voltou depois de alguns anos como professora. Ela comprava água mineral na cidade para dar banho ao seu filho recém-nascido e para tomar. Isso lhe deixava indignado.

As conversas fluíam, foram momentos alegres e divertidos com o tuxaua. Mas de repente o tuxaua parou de falar e perguntou: “o que você veio fazer mesmo?” Com sua pergunta, finalmente pude apresentar o meu projeto de pesquisa.

Ali, tudo tem que passar por ele. Ele que autorizava quem podia entrar na área, permanecer na comunidade e controlava a saída. Comigo não foi diferente, até porque eu estava ali como pesquisadora. Apresentei meu Projeto de Pesquisa minuciosamente, falando cada detalhe. No final da minha apresentação, o tuxaua suspirou e, estendendo-me a mão, deu sua autorização para minha permanência e pesquisa. A partir daquele momento, eu estava autorizada. No dia seguinte, reunindo com vários membros da comunidade, me apresentou e falou do meu projeto, recomendando que todos me recebessem bem nas suas casas.

A visão das pessoas que moram na comunidade sobre alguém que sai e retorna não ficou somente nos comentários. Comigo foram manifestadas nas formas de brincadeiras e de perguntas. Sempre que convidavam para comer, ofereciam-me rindo e dizendo: “será que gente de Manaus ainda come isso?” Eu respondia também na risada, dizendo que comia sim.

As brincadeiras eram apenas provocações, mas, depois desses momentos de descontrações, entre muitos assuntos, faziam comentários sobre as cantorias, ainda que fossem poucos.

Figura 3: Tuxaua Geral Lúcio, Tuxaua da comunidade Amadinho – Comunidade Ponta Alegre



Fonte: Clarinda, 2019.

O trajeto percorrido para chegar até à casa do tuxaua, também me fez lembrar quando íamos para igreja aos domingos ou à noite quando tinha novena, ou também quando os padres chegavam à comunidade nas suas itinerâncias. Pela noite, depois da novena, sempre eram exibidos filmes. Os filmes eram voltados a temas religiosos, às vezes, eram filmes que os padres faziam na própria região do rio Andirá. No momento da exibição, as pessoas se divertiam porque viam pessoas conhecidas passando no filme.

Na comunidade, no entorno da casa do tuxaua, existia uma grande mangueira onde era a nossa sala de aula. Quando passei nesse lugar, mais uma vez, viajei no fundo do meu eu. Agora só existiam lembranças das aulas que eu tive na minha infância debaixo daquela mangueira. Quando cheguei à comunidade, pensei que fosse encontrar aquela árvore enorme que um dia serviu como cobertura da minha sala de aula.

Essa árvore histórica desapareceu, ou seja, morreu porque, na administração do prefeito, primeiro prefeito indígena do município, que

era Sateré-Mawé, foi feito asfaltamento na comunidade. Os relatos de moradores da comunidade davam conta de que a máquina (trator) cavou ao seu redor arrancando raízes e, conseqüentemente, a mangueira frondosa que existia secou. Enfim, andar nas ruas da comunidade onde nasci e cresci foi e será sempre emocionante. As lembranças sempre vão existir na minha memória, pois marcaram a minha vida.

Uma das informações preciosas que eu obtive foi pelo seu Nizomar quando explicava sobre a importância do ritual de tucandeira. Dizia que sabia cantar, pois aprendeu com seu pai quando este ainda era vivo. Segundo ele, existem vários versos com sentidos diferentes cantados durante o ritual da tucandeira. Por exemplo, existem versos que contam a história do povo Sateré-Mawé, histórias de guerras, histórias de conquistas, histórias de resistências. Disse que existe um verso que fala sobre a história de campinas (campo no meio do mato), cujo um dos nomes não pode ser revelado em qualquer momento, em qualquer espaço, nem por qualquer pessoa.

Esses são alguns relatos obtidos durante a minha pesquisa de campo na comunidade de Ponta Alegre e em seu entorno que apresento com mais detalhes no quarto capítulo desta Dissertação. Segundo os mais velhos, é regra entre eles não relatar tudo ao pesquisador, a não ser apenas uma parte mais superficial. Falando assim, seu Nizomar me disse que ele relatou um pouco mais do que ele costuma relatar para outros pesquisadores. Isso porque eu era pesquisadora Sateré-Mawé.

Meu propósito é pesquisar como as cantorias Sateré-Mawé se fazem presentes no contexto de muita “pressão” das igrejas. Quando era criança, sempre presenciei as mulheres Sateré cantando, seja durante os grandes rituais, seja no trabalho de roçado, seja para fazer a criança dormir, mas nunca me dei conta do que isso significava e para que eram cantadas.

Assim, pode-se dizer que os cantos fazem parte das práticas de vida da mulher Sateré-Mawé, que cantam em diversos momentos.

Por exemplo, o canto do sapo cururu, que minha mãe cantava para criança dormir. Ao cantar, minha mãe construía letras de acordo com o que ela queria falar para a criança sentir medo e, conseqüentemente, dormir. Mas a música do sapo cururu está presente nas narrativas míticas do povo Sateré-Mawé.

Capítulo 3

As cantorias Sateré-Mawé

Este capítulo tem como objetivo apresentar os gêneros de *cantorias* do universo indígena do povo Sateré-Mawé, que ainda, mesmo sob pressão das igrejas, estão nas memórias dos mais velhos, os quais muitas vezes se negam a cantar publicamente para evitar as retaliações dos representantes das igrejas e por serem membros diretos, como pastores, coordenadores, colaboradores. Durante minha conversa sobre o assunto, nas comunidades, por muitas vezes, os interlocutores se negaram a falar e cantar.

Convivendo nas comunidades e acompanhando o cotidiano das pessoas e nos encontros com os tuxauas das comunidades, a muito custo, pude obter informações e letras das cantorias. Percebi que algumas cantorias falavam das cosmologias e estavam articuladas com as histórias do povo Sateré-Mawé. Os tuxauas das comunidades foram unânimes em afirmar que as cantorias desse gênero eram muito importantes em decorrência do seu conteúdo de conhecimento dos Sateré-Mawé.

Esse assunto não é muita novidade, pois a antropologia, ao longo de sua trajetória, já vem demonstrando esta dimensão, como vemos no Seeger (2008, p. 256): “A performance musical possui aspectos fisiológicos, emocionais, estéticos e cosmológicos. Tudo isso está envolvido no porque pessoas fazem e apreciam certas tradições musicais”.

Seguindo o pensamento do autor, é perceptível que a cantoria para os Sateré-Mawé é um elemento relevante ao processo social.

Nesse capítulo serão apresentados dois tipos gêneros de cantorias. Primeiro o gênero de cantorias de mulheres Sateré-Mawé; segundo o

canto e dança da tucandeira, como uma prática social mais importante para a formação de pessoa do povo Sateré-Mawé.

Sobre o gênero de cantorias de mulheres, não foram somente as mulheres que se dispuseram a contar, mas também os homens que se sentiram mais à vontade para contar, enquanto que as mulheres ficavam bastante tímidas ao serem perguntadas.

Em Ponta Alegre, as primeiras informações adquiridas foram através do próprio tuxaua geral da comunidade, seu Amadinho. No primeiro momento, o tuxaua, quando perguntado sobre as cantorias dos Sateré-Mawé, reagiu da seguinte maneira: “minha filha, essas coisas ficaram no passado; hoje ninguém canta mais, tudo foi esquecido”.

A negação aparente do seu Amadinho tem muito sentido na medida em que, no lugar de cantar as cantorias tradicionais e ensinar aos mais novos, as lideranças, na condição de seguidores de igrejas, são pressionadas a cantar e ensinar os cantos das igrejas para a louvação de Deus em função da salvação da alma.

Entretanto, Amadinho, depois de alguns dias de conversa, relatou que as mulheres cantavam o canto do murucututu para fazer criança dormir. Contou que o canto falava das qualidades do pássaro murucututu, de suas aparências, da feiura do pássaro, das malícias, da capacidade de roubar a criança e levar para seu mundo animal. O canto era para amedrontar a criança, cantando as qualidades do pássaro com objetivo de fazer dormi-la com medo.

Segundo Amadinho, qualquer hora que cantasse o canto de murucututu, a criança dormia. Informou que era a maneira mais eficaz das mulheres fazerem a criança ficar quieta, sem chorar e sem fazer barulho com medo de atrair o murucututu.

Comentou ainda que o pássaro era feio por natureza. Tinha nariz grande, olho grande, orelha grande, unhas grandes. Quando o pássaro

cantava a noite, as mães logo diziam: “está ouvindo filho (filha), está na hora de você dormir, murucututu já está cantando. Caso não durma, ele vem te pegar”.

Outra informação importante, dita por seu Amadinho, foi a explicação sobre a criatividade das mulheres para compor as cantorias Sateré-Mawé. Segundo ele, as mulheres criavam letras dos cantos dependendo das ocasiões, por exemplo, durante o trabalho no roçado, durante o momento de torrar farinha, entre outros momentos quando estava só.

Com o tempo de convívio, fui percebendo que seu Amadinho conhecia vários cantos do povo Sateré-Mawé. Falando com bastante propriedade, deu um panorama geral sobre os gêneros de cantorias produzidos pelas mulheres Sateré-Mawé. Tudo que ele negou antes, dizendo que era coisa do passado, ao contar as histórias, o interlocutor reviveu os momentos em que os cantos marcaram sua vida.

Relatou que, antes do contato com os padres, pastores, missionários, e antes da instalação deles na área indígena, todos tinham a liberdade de cantar. Assim, os cantos de tucandeira também faziam parte do repertório das mulheres. Seu Amadinho disse que, com a proibição dos missionários de todas as igrejas, pararam de cantar as cantorias Sateré-Mawé. É muito difícil ver ou ouvir alguém cantar as cantorias especificamente nossas. Querem só cantar os cantos dos brancos.

O sentido da expressão “cantar os cantos dos brancos”, dito pelo seu Amadinho, no que eu pude perceber, mais tarde, era um esforço de ele distinguir ou separar a função dos cantos aprendidos pelos Sateré-Mawé e “incorporados” e a função das cantorias tradicionais para vida social dos Sateré-Mawé.

O interlocutor continuou comentando que com a proibição, atualmente, não se vê ou ouve mais as mulheres e os homens cantarem as

cantorias Sateré-Mawé como antes. No lugar de cantar as cantorias Sateré-Mawé, passaram a cantar os hinos das Igrejas na língua materna, sejam os cantos evangélicos, sejam os cantos da igreja católica.

Expressando muita preocupação, seu Amadinho disse que essa tendência está tomando conta de todas as comunidades. Ele se apresentou bastante preocupado com a dominação e doutrinação das igrejas nesses lugares. Pensa que os Sateré-Mawé, cada vez mais, estão seguindo às orientações das Igrejas e abandonando sua cultura.

Fazendo contrapondo, relembrou que, nos tempos remotos, quando não existia igreja nenhuma, seus bisavôs viviam felizes junto à natureza. Que a própria natureza dava a energia positiva, transmitia conhecimento, fazia sentir mais seguros.

Foi o tempo que não se sabia que existiam igrejas de nenhum tipo. Depois que as igrejas entraram na vida dos Sateré-Mawé, só fizeram atrapalhar, desestruturar o povo e colocar outras crenças e hábitos.

A conversa com seu Amadinho continuou nos outros dias da semana. Entre muitos assuntos, ele relatou que alguns conhecedores que sabiam cantar o canto da tucandeira, atualmente, se recusavam a cantar por serem frequentadores de igrejas evangélicas, como fiéis ou Pastores. Disse que as pessoas passaram a dedicar seu tempo às atividades da igreja. Cantar os cantos evangélicos na língua materna passou a ocupar o lugar das cantorias dos Sateré-Mawé. Os jovens também passaram a dedicar seu tempo para frequentar a escola, as igrejas e praticar futebol.

Nos outros dias dediquei meu tempo para conversar sobre os cantos Sateré-Mawé com a minha irmã e seu esposo. Quando encontrei com ela, para introduzir a conversa, comecei comentando sobre a minha viagem na comunidade de Vila Nova II no rio Marau, Município de Maués, onde comecei meu contato com o campo. Contei que fui bem recebida pelas lideranças locais e também pelos membros das comunidades. A título de

informação, contei que o primeiro chefe de posto tinha sido nosso tio Luís, na época do Serviço de Proteção ao Índio / SPI.

Apresentei minha gravação do canto do murucututu da Vila Nova. No momento da apresentação da gravação, meu cunhado riu e disse: “quando a nossa avó cantava esse canto ninguém dava atenção e valor; tudo parecia coisa do passado, nunca interessamos em aprender”. Ouvindo a gravação, minha irmã e meu cunhado ficaram muito admirados. E a partir daí, começaram a dizer que ouviram as pessoas cantarem as cantorias tradicionais, mas nunca deram conta que era tão importante para a cultura dos Sateré-Mawé.

No contato com as pessoas, percebi que as mulheres dificilmente se expõem, é um processo complicado para conseguir informações ou relatos, por isso sempre que minha irmã falava, ela sempre dizia que ouviu as mais velhas cantarem, mas não afirmava que ela também cantou ou cantava.

Meu cunhado lembrou quando sua avó cantava os cantos Saterémawé, principalmente, o canto do murucututu que sempre ouviu cantar pelas mulheres. Mas disse que nunca deu atenção e não se interessou a aprender, se preocupava mais em aprender caçar e pescar.

Comentou que sua avó cantava o canto da tucandeira, porque seu marido, avô dele, era cantor. Seu avô era compositor de canto da tucandeira. Por ser cantor e compositor, era conhecido por todos da região. Seu pai e seus tios aprenderam com ele. Os seus dois irmãos mais novos aprenderam a cantar com o pai e herdaram todo o conhecimento Sateré-Mawé repassado pelo pai.

Meu sobrinho, Romário, também entrou na roda de conversa, comentou que sua tia e sogra cantavam o canto de murucututu. Mas ele mesmo nunca concordou com a sogra. Reclamava dizendo: “poxa será que

não tem outro canto para cantar com meu filho? Só sabe cantar isso, toda vez é isso”. Romário resmungava sempre que a mesma cantava.

Romário, reconhecendo a importância dos cantos, expressou sua preocupação dizendo que hoje tinha consciência de que os cantos eram importantes para a formação de pessoa Sateré- Mawé. Disse que ele seria um grande cantor e compositor se tivesse dado devida atenção ao canto da tucandeira e outros cantos Sateré-Mawé.

Mesmo reconhecendo sua limitação, Romário cantou como sua sogra construía o canto de murucututu para fazer seu filho. Ao cantar, disse que ela ia construindo letras, falando das qualidades do pássaro, dos seus hábitos e moradias, das suas qualidades físicas de ser feio. Completava com a letra da pescaria ou caçaria do pai. Cantava dizendo que o pai ia trazer comida para todos comerem o peixe ou carne de caça. E a criança ficava bem quieta e ao mesmo tempo dormia ouvindo o canto/narrativa.

O relato do interlocutor mostra as características específicas das cantorias de mulheres Sateré-Mawé, já que as letras das cantorias falam das qualidades dos animais, da importância dos papéis dos pais e das mães, da importância do trabalho. Cantar é falar das cosmologias, da história e das qualidades dos animais, como seus cantos, seus habitats, suas aparências.

Minha irmã ficou quieta e pensativa enquanto conversávamos. Mas um momento ela se rendeu e entrou na conversa. Comentou que suas avós cantavam para a criança dormir. Também disse que viu as mulheres cantarem durante a plantação de maniva na roça, durante os momentos de fabricar farinha.

Depois de alguns dias, voltei novamente para a casa da minha irmã. Quando me aproximei da casa, eu percebi que ela estava cantando, mas, quando cheguei na porta da casa, ela rapidamente parou de cantar. Percebi que essa atitude era bastante comum entre as mulheres Sateré-Mawé, ou

seja, interromper o canto com aproximação das pessoas. Como já havia dito antes, mesmo que seja uma pessoa conhecida, as mulheres interrompem sua cantoria. Por várias, vezes eu vi situações semelhantes.

Nos outros dias, conversei também com a professora Marilúcia Sateré-Mawé. Os relatos não foram tão diferentes quanto dos outros. Praticamente os mesmos relatos se repetiram. A professora comentou que viu sua mãe cantar o canto murucututu, mas, ao falar do canto, ela riu dizendo que lembrava bem de sua mãe cantando para seus irmãos mais novos.

Lembrou que sua mãe, talvez, tivesse feito o mesmo com ela, quando criança. E entre várias conversas, também comentou que, na escola, ela compõe musiquinhas para cantar na sala de aula com os alunos na língua materna, mas disse que não era sobre os bichos, mas eram cantos para boas-vindas aos visitantes, sobretudo para receber os representantes públicos, como da SEMED, SEDUC, entre outros.

As mães mais jovens nunca dizem que cantam ou cantaram para seus filhos, sempre dizem que ouviram a mãe ou avó cantar. Por mais que tivessem essa prática de “educar” seus filhos, elas não se expressam publicamente.

Como acenei anteriormente, foi bastante difícil conseguir informações sobre as cantorias Sateré-Mawé e, mais difícil ainda, foi ouvir as pessoas cantarem. Em certo momento, eu fiquei pensativa, porque o tempo passava e eu não conseguia obter informações para meu trabalho. Ao mesmo tempo, algo me dizia que isso poderia reverter. De fato, aos poucos comecei a obter alguns fatos básicos sobre o meu trabalho.

As mulheres eram bastante retraídas para relatarem coisas do conhecimento delas, ou seja, do mundo feminino. Em alguns momentos, era o próprio marido que acabava relatando algo relacionado sobre o mundo feminino. Isso cheguei a presenciar durante a minha segunda

viagem de campo. Por exemplo, o próprio tuxaua geral da comunidade de Ponta alegre, quando disse que ele poderia dar as informações sobre os cantos cantados pelas mulheres.

A retração das mulheres em falar seu universo e a disposição do tuxaua para me informar me fizeram mudar meu tema de pesquisa. Pois era muito difícil “convencer” as mulheres informarem e cantarem. Foi depois de muito esforço que eu consegui informações de algumas senhoras. Como já disse, a presença de alguém as intimidada, de certa forma, deixa-as desconfortáveis.

3.1 Os Gêneros de *cantorias Sateré-Mawé*

Seja pelo destino ou pela sorte, dona Angelina me fez companhia por uma semana, durante o período em que os donos da casa, onde fiquei hospedada, tiveram que viajar para a cidade.

Foi a semana que tive oportunidade de ouvir dona Angelina cantar e consegui fazer o áudio. A espontaneidade da interlocutora tinha seu limite. Primeiro, quando solicitada para repetir o canto, ela se omitia. Segundo, quando repetia o canto pela sua espontaneidade, ela cantava construindo letras diferentes, mas com mesmo sentido.

Em público, dona Angelina era uma senhora que não participa da conversa, sempre ficava no cantinho sentado, mas atenta às conversas. Quando perguntada se ela sabia as cantorias Sateré-Mawé, costumava negar veementemente.

Por outro lado, é bastante comum vermos as mulheres cantarem os cantos evangélicos na língua materna em público ou quando estão sozinhas durante seus afazeres. Mas a dona Angelina não é a única que se negava a falar ou cantar em público a cantoria Sateré-Mawé, mas é um retrato geral de omissão das pessoas.

Durante uma noite da semana em que dona Angelina me fazia companhia, depois de uma chuva, o sapo cururu cantava próxima de casa. Ouvindo o sapo cantar, eu falei do canto sobre o bicho e li a versão que apresentei no meu pré-projeto de pesquisa.

Comentei com ela que eu cheguei a ouvir minha irmã cantar para seu filho dormir. Nessa hora, dona Angelina ficou mais à vontade para falar. Ela começou a contar mais sobre os cantos que as mulheres cantavam para fazer filhos dormirem. Ela cantou e permitiu eu gravar. Foi o primeiro canto Sateré-Mawé que eu ouvi e foi o primeiro áudio que gravei.

Dona Angelina disse que ia me mostrar como se cantava para fazer a criança dormir enquanto a mãe estivesse trabalhando.

Erequeró hiroca't mió aru et tui mani pecui errawi.
Erequeró hiroca't mió aru et tui mani pecui errawi
Erequeró hiroca't et te aru emondane
Erequeró hiroca't et te aru emondane
Erequeró hiroca't atunuun émingaú etum'u ramõ
Erequeró hiroca't atunuun émingaú etum'u ramõ
Erequeró hiroca't et tui nhó caip'i, te mani pecui errawi

Tradução

Dorme nenê que a mamãe vai torrar farinha.
Dorme nenê que a mamãe vai torrar farinha
Dorme nenê tua mãe vai te criar
Dorme nenê tua mãe vai te criar
Dorme nenê que eu vou fazer mingau para você tomar
Dorme nenê e deixe tua mãe trabalhar no roçado
Dorme nenê tua mãe vai chegar da roça depois de replantar a roça (Dona Angelina, 2019).

A afirmação da Silva (1997, p. 37), no conjunto da estrutura dos cantos, tem muito sentido, isto é, “os cantos são basicamente estróficos, mais ou menos fixos, variando a depender dos versos subsequentes e precedentes, com os versos colocados segundo uma lógica improvisativa”.

Ao ouvir Angelina cantar, lembrei-me dos cantos que minha mãe “improvisava”. Ao me colocar na posição da criança daquela época, posso dizer que eu aprendi as características e qualidades dos animais ouvindo minha mãe cantar.

O cantar para as crianças está para além da improvisação, está na força de persuasão e repasse de conhecimento sobre os animais e organização de espaços de humanos e animais.

A interlocutora contou que recriava as cantorias colocando as qualidades de bichos feios, para persuadir as crianças terem medo e, conseqüentemente, dormirem. Também contou que ela cantava assobiando as cantorias.

Assobiar é outro modo de usar o corpo como instrumento musical, além do vocal para expressão de cantorias. A prática da linguagem do assobio é um aspecto importante na medida em que reforça a comunicação interpessoal e a socialidade com o seu entorno.

Os Sateré-Mawé assobiam para imitar os pássaros para a caça, assobiam para cantar os cantos da igreja, assobiam para cantar as cantorias, assobiam para expressar suas alegrias e tristezas, assobiam para compor suas músicas, assobiam para chamar alguém que está distante.

Bernd Mori (2015) promove uma discussão bastante profunda sobre a aparição de seres não humanos na vida ritual e cotidiana dos povos indígenas das terras baixas. Ao falar do papel do pássaro, diz o autor: “dado que no mundo animista o pássaro é uma pessoa com alma e intenção, pode ser construída uma relação social” (p.105).

Seguindo o argumento do autor é possível perceber que os Sateré-Mawé lançam mão do mecanismo assobio para estabelecer relação social com os não humanos.

As cantorias elaboradas pelas mulheres é mais para fazer a criança dormir durante seu trabalho na roça, durante os momentos de torrar farinha, lavar roupa, fazer a limpeza da casa. As letras falam das qualidades dos bichos, sobretudo dos mais feios, sobre a razão da ocupação da mãe, e o benefício do seu trabalho para a família. Como podemos ver no canto citado, a mãe fala que vai criar a criança com o resultado do trabalho do roçador e fazendo farinha para servir como alimento para a família.

A cantoria mais popular é o canto de murucututu. Este canto é cantado para fazer a criança dormir mais especificamente ao anoitecer. As letras falam das qualidades do bicho que costuma cantar durante a noite nos galhos das árvores e tem o nome de “murucututu”, que é um tipo de pássaro coruja.

Segundo dona Angelina, existem três tipos de corujas – grande, média e pequena. O canto fala das qualidades da coruja grande. Ela tem aparência muito feia e assustadora. A média é menos assustadora. E a pequena é bem engraçada, ou seja, não tem aparência tão feia.

Quanto mais a criança demorar a dormir, mais qualidades são criadas. Às vezes, o canto é intercalado de relatos míticos. Eu tive oportunidade de ouvir e gravar áudio de dona Angelina cantando e narrando.

O gavião que foi traído.

O casal tinha um filho

O pai gavião nunca deixava faltar nada de comida para o filho

Todo dia saía para caçar e trazia carne para alimento do filho e da sua esposa.

A criança estava crescendo e sabendo falar.

Certo dia seu pai trouxe carne de macaco, sua mãe preparou e deu ao filho.
 Logo a criança começou a chorar dizendo que a carne estava dura demais
 Ele chorava e pedia peixe
 Seu pai ouviu e perguntou a sua esposa, por que o filho estava pedindo peixe.
 Ela respondeu que era tolice de criança
 Mas o pai desconfiou que alguém estivesse dando peixe ao filho Como ele quer
 peixe, eu nunca pesquei, para você comer, Sempre trouxe carne de caça.
 O marido não imaginava que sua esposa estava lhe traindo com outro homem,
 Que então era o pássaro chamado socó, (que come peixe)
 Era ele que levava peixe para alimentar a criança e a mãe na ausência do gavião
 Então por isso que até hoje se ouvi o gavião gritando, piraaaá, piraaaá, em
 português, (peixeee, peixeee) (Dona Angelina, 2019).

Esse foi o exemplo dado pela dona Angelina ao falar da concomitância de cantar e narrar o mito, situação que, por raras vezes, eu tive o privilégio de presenciar durante a minha estadia na comunidade de Vila Nova II.

As narrativas míticas também variam, nem sempre é o mesmo. De certa forma é a maneira que as mulheres se apropriam do canto para passar esses conhecimentos para os seus filhos ou netos.

Canto de “visagem”

Ariãñ ekai kai, poté e’t retó teió, e’t ereto teió
 Mí’í hicarroí
 Mató tupana ekai kai pote ereto.

Tradução livre

Quando a visagem vier te convidar, te chamar,
 Tu não vai. Não vai não. Não vai não
 Ela tem cara de mal.
 Se Jesus te chamar, ai tá legal, legal, legal. (Dona Angelina, 2019)

Numa outra noite da semana, a interlocutora falou que conhecia algumas narrativas míticas e lembrou-se do tempo que seus pais lhe

contavam. Mas disse: “quando a gente custa compartilhar, às vezes a gente até se esquece de algumas partes”. Dito isto, resolveu cantar mais um canto. Dessa vez, disse que ia cantar o canto que as mulheres cantavam no momento de arrancar mandioca e durante o fabrico de farinha.

Canto: toco-mole
Are mani o'co
Mi rawii atopã'n y'y pé
Munguité wat wenden'm y'y p'yi
Wat peri ramõ
Mi rawii wat péé
Mi rawii atopã'n saaca pé
Munguité wat riqué
Mi rawii wat equê
Mi rawii wat karai.

Tradução

Vou arrancar mandioca,
Depois vou botar na água,
Amanhã eu tiro da água,
Descasco, ralo,
Depois coloco no saco,
Depois vou torrar a farinha.
(Dona Angelina, 2019)

A farinha toco-mole é uma qualidade de farinha que não leva mistura de outra massa. Para a fabricação da farinha, a mandioca é colocada na água após ser colhida no roçado e retirada no dia seguinte. Depois passa pelo processo de fabricação, conforme se se vê na letra do canto acima.

Dona Angelina cantou só essa estrofe, disse que cantava isso quando fazia farinha, chamado de toco-mole, e logo continuamos a conversa tocando outros assuntos. A conversa continuou com assunto de

passarinhos. Muito religiosa, Angelina disse que os pássaros cantavam ao amanhecer para agradecer por mais um dia de vida ao Deus criador.

As cantorias das mulheres Sateré-Mawé, como se percebe, são modos de transmissão de conhecimentos, seja sobre o trabalho, sobre o cotidiano, seja sobre as qualidades dos animais. Pereira (2013), em seu trabalho de Dissertação diz:

[...] os conhecimentos estão fundamentados a partir de nossas narrativas e a vivência do cotidiano. Os pássaros e animais assumem papéis importantes em nossas vidas. E são nas narrativas que estão os saberes importantes para criação de gente (criar uma criança). Suas habilidades são construídas e não dadas naturalmente; e as habilidades devem ser seguidas por conselhos dos nossos pais e avós. (PEREIRA, 2013, p. 73).

Ao falar dos cantos dos pássaros, descreveu os tipos de pássaros tucanos. Contou que existe tucano grande, do papo branco; tucano *rirau* (normal), de peito todo amarelo; tucano *peseigui*, tipo bem magrinho. Outro era o *aregui*, que também era magrinho. Outro era *awogui*, tucaninho, e outro que ela não soube dizer o nome.

O pássaro tucano *peseigui*, o primeiro magrinho, disse que tinha peito amarelado, meio avermelhado. O segundo magrinho era todo preto, de bico com duas cores: preto e branco. O tucaninho era todo preto, bico preto e pena preta.

Segundo Angelina, cantar durante o trabalho no roçado era o modo de aproximar-se dos bichos e contar com ajuda destes. Por exemplo, quando estão na roça e escuta os tucanos cantarem, elas começam a imitar. A imitação, segundo a Angelina, é uma forma de comunicação com eles. Dessa forma, quanto mais imitam o canto, elas parecem ficar mais próximas dos pássaros, no sentido de contar com sua proteção enquanto estão sozinhas no roçado.

Os cantos dos pássaros para nós Sateré-Mawé é importante, pois através do seu canto pode estar dando informações tristes ou alegres, um aviso de fato inesperado que está por acontecer com pessoa conhecida ou com a própria família.

Dessa maneira, segundo a Angelina, quando a mulher está no roçado e ouve o pássaro cantar, ela começa conversar com ele, dizendo ao pássaro: “o que tu estás falando aí, vai acontecer algo triste com minha família?” Ao perguntar, também ela pede para o pássaro cuidar dela durante o trabalho, para afastar os perigos e dos ataques dos bichos peçonhentos. Caso o esposo estiver caçando, ela pede também para o pássaro mostrar caça para o marido.

Angelina disse que os pássaros são os companheiros das pessoas, seja quando as mulheres estão na roça, seja na floresta sozinhas. São também dos homens nos momentos em que estão na caçaria ou na pescaria. Eles avisam e dão sinal do que pode acontecer com a pessoa. Segundo a interlocutora, interpretar o canto do pássaro não era uma tarefa fácil, pois exigia da pessoa muita familiaridade e domínio para distinguir o canto de cada tipo de pássaro e a capacidade de diferenciar entre um canto normal e um canto de aviso do pássaro.

A interação com as aves é muito importante para os Sateré-Mawé. Com uma experiência refinada, eles sabem distinguir, entre as cantorias de diversos pássaros, quando estes estão avisando um perigo ou prevendo uma visita de pessoas conhecidas, quando é aviso de notícia boa, aviso da chegada da chuva, entre tantos outros sinais importantes para a pessoa.

Dessa maneira, os Sateré-Mawé estabelecem uma espécie de comunicação entre animais e humanos. Os pássaros entram no ciclo de “amizade” e tem papel importante para a vida social dos Sateré-Mawé.

Pissolato e Junior (2016) asseguram que:

Ao comentar o “papel dos pássaros” no cotidiano das comunidades na Argentina, Marilyn Badie destaca o de “mensageiras” como provavelmente o principal. Conforme a autora, as mensagens ou avisos variam de notícias benéficas àquelas que anunciam infortúnios. Assim, há pássaros que avisam sobre a chegada de visitantes, como o ipeku akâpytâ opytâ, o Pica-pau Rei (*Campephilus robustus*) quando canta sobre uma casa; que anunciam uma caça na armadilha daquele que escuta seu canto, como é o caso de kochi guyra (*Nycticorax nycticorax*), que recebe vários nomes no Brasil, como savacu, socó ou garça cinzenta, quando avisa de um porco do mato que irá proporcionar alegria para o grupo de parentesco do dono da armadilha. (PISSOLATO E JUNIOR, p. 43-44).

Outro canto que dona Angelina entoou foi o canto farinha de tapioca. Ao vê-la cantar, percebi que ela cantava quase que falando, ou seja, meio que construindo um texto sobre determinado assunto.

Canto farinha de tapioca
 Are maniai karai ramō
 Arrua't ariá maniai karai ramō
 Mi rawii arua't y'y
 Maniai ricar ramō
 At riupuñ maniai Inhãe ramō
 Mi rawii at karai.
 Mi rawi watuú y'y sacu'puó.

Tradução

Eu vou torrar farinha de tapioca,
 Vou buscar lenha para torrar farinha de tapioca.
 Vou buscar água para aguar tapioca.
 Derramo a água da tapioca
 Quando estiver seco vou torrar
 Depois vou tomar com chá, com café.
 (Dona Angelina, 2019)

Os cantos cantados pelas mulheres Sateré-Mawé, durante a preparação de torração da farinha, é muito restrito, no sentido que elas cantam quando estão sozinhas, são cantos relativamente individuais. As letras dos cantos são criadas de acordo com o que está acontecendo naquele momento ou vai acontecer. Portanto, é importante dizer que as letras dos cantos não são fixas. As mulheres Sateré-Mawé têm habilidades na criação de seus cantos, de modo que, ao cantar, elas falam de todas as etapas de um determinado trabalho a ser realizado por ela.

Não é comum ver as mulheres Sateré-Mawé cantar na presença de público, pois elas não se expõem principalmente na presença de pessoas desconhecidas. A presença de outras pessoas de certa forma traz um desconforto, uma desconstrução para o momento em que ela vive sua criatividade, seu pensamento, sua alegria.

Cantar para as mulheres Sateré-Mawé, durante o seu trabalho, significa estar bem consigo mesma, gostar do que faz, expressar seu pensamento através de cantos, é viver em harmonia, é estar bem com o universo feminino. É conversar com os seus objetos de trabalho como, por exemplo, o lugar que serve de apoio para realização de farinha, os utensílios que serve de suporte para armazenamento da matéria-prima. As letras são construídas conforme suas intenções e seu estado de espírito.

Os cantos compostos pelas mulheres não são coletivos. São cantos individuais e com letras específicas. É o caso do canto da farinha, as letras vão mudando conforme o trabalho que está acontecendo, como relatou a dona Izolina: “quando é farinha normal (amarela) só muda a letra, narrando a atividade do momento”. Segundo ela, ao cantar, ela expressava seu estado de alegria, sua disposição, sua felicidade com a família. Disse também que, no estado de tristeza, a gente não canta e nem conversa. É preferível ficar calada. Cantar também é um modo de construir companheirismo com as coisas do seu entorno.

Segundo dona Izolina, que também foi minha interlocutora principal, quando a mulher Sateré-Mawé não canta, significa que sua autoestima não está preparada para enfrentar nenhum tipo de situação voltado ao trabalho. Portanto, cantar no universo feminino Sateré-Mawé é muito significativo. É uma socialização entre o seu universo com outros seres que o cercam.

Os cantos são cantados também na forma de assobios. O assobio utilizado pelas mulheres é a uma maneira de disfarçar a timidez quando estão cantando. Em ocasiões que são surpreendidas, elas simplesmente “disfarçam” usando o recurso de assobio. Eu testemunhei dona Angelina cantar quando estava sozinha, de modo que, quando seu esposo o interrompeu perguntando com quem estava cantando e para quem estava cantando, ela disse apenas que estava cantando para seu filho.

3.2 Canto de pássaro Bem-Te-Vi

Um dia, vários pássaros bem-te-vis amanheceram cantando de modo bastante sincronizado, diferentemente de outros dias, destacando-se entre os cantos de outros pássaros. Ao ouvir o canto sincronizado, perguntei à dona Angelina. Ela respondeu que o bem-te-vi tinha seu responsável que cuidava deles. Eles cantavam para agradecer seus feitos em prol deles. Também era sinal de que a comunidade estava bem, que ninguém estaria doente ou triste. Era sinal de que tudo estava em paz.

A interlocutora disse ainda que o pássaro bem-te-vi, em algumas ocasiões, cantava como forma de avisar as pessoas sobre alguma anormalidade que estava por acontecer com alguém ou com a comunidade. Mas era preciso saber interpretar o canto.

Dona Angelina lança mão da ideia de dono, de mestre, como definiria Carlos Fausto (2008). Segundo esse autor, a ideia de dono ou mestre é uma categoria indígena que caracteriza interações entre humanos e não

humanos e entre pessoas e coisas. Apesar de a dona Angelina dizer que os Bem-te-vis estão cantando para agradecer a Deus, no fundo, ela aciona a ideia de dono ou mestre que o Fausto apresenta no seu trabalho, ou seja, para os nativos: “tudo em princípio tem ou pode ter um dono: a floresta, os animais, os rios e as lagoas, mas também uma espécie animal, outra espécie vegetal, ou ainda aquele bambuzal, aquela curva de rio, determinada árvore, uma montanha particular” (Fausto, 2008, p. 340).

Angelina falou também sobre a importância do pássaro japiim. Disse que o japiim era exímio imitador. Cantava imitando os bichos pela manhã e no final da tarde, como o “ronco” do porco, veado, onça, macaco, tucano, entre outros pássaros. Somente não imitava o canto do pássaro tangaripará, que era parecido como pássaro tucano, com o bico grande e vermelho. A razão da recusa se dava pelo fato de os ancestrais do tangaripará terem matado o avô do japiim. Por pássaro japiim ser um exímio imitador, as pessoas comiam o “miolo” do japiim para desenvolver a capacidade de aprendizagem. Angelina contou que deu à sua filha o miolo de japiim para comer. Como resultado, sua filha tinha muita habilidade de confeccionar vários

tipos de cestarias, peneiras, paneiros, tipitis, palhas para cercar a parede de casa, etc.

Dona Angelina contou tudo isso nos momentos que estava eu e ela, durante as noites que ela me acompanhou. Percebi que ela se sentiu mais à vontade para cantar e contar as narrativas míticas. Assim, a interlocutora relatou histórias que aprendeu com os seus pais quando criança.

No universo dos Huni kuin (Kaxinawua), o sentido do canto japiim não é muito diferente, como podemos ver no trabalho da Silva (1997):

O pássaro é relacionado a capacidade de memória e de imitação, sendo considerado pelos Huni Kuin como cabeça boa e muito apreciado pelas suas qualidades de tecelão ao criar a própria morada com palhas. [...] Japim é um

pássaro cantador. Seu canto é a melodia das multidões. É artesão do ninho com palhas em mergulho no ar. Faz tecelagem no fio do tempo ao construir sua morada. É ser de força espiritual. Trata-se de um grande mensageiro para o povo que o admira e respeita. (SILVA, 1997, p. 45).

No seu trabalho, para enfatizar essa colocação a autora cita Lagrou:

A arte de memorizar e executar os cantos rituais é considerada como sendo ensinada pelos pássaros. Esses cantos são ligados ao Inka, enquanto outros cantos como Yuan entoados durante as sessões como ayahuasca são ligados a Yube, anaconda mítica, e a visualização ritual das realidades ligadas aos yuxin e yuxibu. (LAGROU, 2002, p. 43 apud SILVA, p. 45-46).

Outra vez, conversando com a dona Nilza, ela lembrava o canto do murucututu, que sua mãe cantava. Disse que a letra era construída de acordo com o que a mãe quer passar mensagem para a criança, sobretudo com objetivo de suscitar medo na criança e ela vir a dormir. Dona Nilza relembrou o canto do murucututu.

Urucu't ri't giral iparacai amoto t'at
E i't reuciá araka'ti it
Mingau i't ruuí

Tradução

Murucututu da beira do giral
Quem não tem cuia, não toma mingau
Dormi logo bebê que o murucututu vem te pegar
(Dona Nilza, 2019).

Na roça, por exemplo, a mulher canta expressando tudo que deseja que aconteça com suas plantações, que venha dar bons frutos ou frutas, que sirva como alimento para os donos da roça, que os animais não

estraguem suas plantações. Sendo que esse cantar não aparece visivelmente, é algo que parece ser falado. É claro que isso acontece quando estão ausentes de pessoas, quando não há ninguém perto.

Algumas vezes, elas estão acompanhadas de criança. A presença de criança é tida como companhia que motiva a emoção e a criatividade da mulher. Motiva a pensar para fluir as letras dos cantos ou suas conversas com as plantas da roça, no momento de seu trabalho no roçado, no momento de torrar a farinha, durante a limpeza da casa, nos momentos de preparar alimentos para a família. A criança é, portanto, fundamental para a criação das letras dos cantos pelas mulheres.

Na conversa em geral, as mulheres sempre relutavam a falar, somente dizem que ouviram suas mães ou avós cantarem, ainda que elas tivessem entre a média de idade de 60 anos. Riem, comentando que ninguém se interessou por cantos naquela época. E me perguntavam por que eu estava interessada em ouvir tudo isso.

A Professora era uma referência naquele momento. Mas, nas conversas com ela, sempre dizia que ouviu sua mãe cantar. Quando apresentei o objetivo do meu projeto de pesquisa, ela só dizia que cantava mais os cantos evangélicos traduzidos na língua materna.

Eu percebi que as mulheres eram muito resistentes para se expor, não contavam de forma imediata, sempre se desviavam quando eram perguntadas. Não assumiam que sabiam ou cantavam as cantorias Sateré-Mawé. E sempre se remetiam ao passado, como sua mãe, sua avó e outros parentes próximos. Quando se insistia com as perguntas, por omissão, diziam apenas que só sabiam contar a história e não sabiam cantar.

Dona Domingas, por exemplo, no primeiro momento em que perguntei, dizia apenas saber contar e não cantar. Entretanto, nos outros dias em que comecei a entrar em contato com mais frequência, ela, no

momento em que conversamos sobre os cantos, cantou a estrofe do canto de murucututu.

Acredito que, por trás dos cantos evangélicos, existe uma ideia de “satanização” sobre os cantos, especificamente, Sateré-Mawé, de classificação de cantos de bichos. Diante desse contexto, de predomínio de cantos evangélicos, eu tive receio de não conseguir informações sobre as cantorias Sateré-Mawé, devido à pressão que elas sofrem pela evangelização e que o canto evangélico tomou o campo, o lugar desses cantos, em vista de salvação eterna.

3.3 Canto da Mãe-Mãe

Um dia, durante uma conversa descontraída, o tuxaua falou do canto da mãe- mãe. Disse que o canto era uma história longa, não terminava num único dia. O canto era cantado nas ocasiões de preparativos para festa.

Segundo o tuxaua, a festa envolvia a coleta de objetos que se encontravam pelo caminho para a festa, e as pessoas deixavam no barracão da festa, para em seguida fazer partilha com todos. Mas antes da partilha, cantava e dançava o canto da mãe-mãe. A coreografia era tipo a imitação de voo de borboletas. Era uma dança, tipo quadrilha, puxado pelos homens. Depois da dança, todos iam cair no rio. Em seguida, passavam a partilhar os alimentos. O tuxaua disse que, nos dias atuais, ainda tem Sateré-Mawé que sabe cantar o canto, mas não prática coletivamente.

Sobre a história de canto mãe-mãe. Eu queria certificar se o canto da mãe-mãe era cantado somente por mulheres, conforme eu tive informação anteriormente. Para obter informação do tuxaua, primeiro falei que já tinha lido várias lendas e mitos pesquisados e escritos por um pesquisador alemão, chamado Wolfgang Kapfhammer. Comentei também que tais

lendas tinham sido informadas por dona Mariquinha Trindade da Comunidade Vila Feliz, localizada no rio Andirá, na década de 90.

Ao ouvir meu relato, as pessoas que estavam presentes ficaram interessadas para saber mais sobre as lendas. Minha apresentação fez suscitar vários comentários, sobretudo a vontade de produzir um livro que se trata das cantorias e dos conhecimentos Sateré-Mawé. Isso era uma urgência, pois as pessoas mais velhas que sabem dos cantos e dos conhecimentos estão morrendo.

O pesquisador alemão já trabalha com os Sateré-Mawé há mais de vinte anos, na área do Rio Andirá. Ele tem um diálogo bem familiar com os representantes da Coordenação da Tribo Sateré-Mawé – CGTSM.

Na comunidade de Vila Nova II, sempre que a conversa fluía, os assuntos eram muito relacionados às histórias dos Sateré-Mawé, como, por exemplo, o fato que aconteceu no início dos anos 80, quando as áreas indígenas Andirá/Marau foram invadidas por uma empresa francesa (Eff Equitane), inclusive há um vídeo que fala exatamente sobre essa invasão. Também tive acesso a esse vídeo.

As cantorias de fazer a criança dormir têm um grande significado. A mãe não canta somente por cantar, mas canta por uma razão de sentimentos, algo que imagina naquele momento ou para o futuro que deseja para a criança.

A letra do canto criado para cantar naquele momento é o meio de expressar ou desejar tudo que poderá ser de bom. Por exemplo, quando a mulher canta, pensando na alimentação do filho, ela relaciona com a atividade de caça do pai ou com a pescaria. Canta que o pai trará alimento para a família. Através do canto ela versa exatamente o que vai acontecer quando chegar à comida em casa ou o que e como vai fazer.

Quando a criança está aos cuidados da avó materna ou paterna, a avó canta imaginando o que a mãe possivelmente está fazendo naquele

momento, torrando farinha, arrancando mandioca, plantando maniva, batata, cará e macaxeira. De modo que, ao cantar, detalha a utilidade de cada planta e de cada fruta que serve como alimentação para a família. As avós são referências para cuidar os netos quando seus pais estão trabalhando.

Aqui eu dou meu testemunho. Quando era criança, sempre presenciei as mulheres Sateré-Mawé cantando, durante o trabalho no roçado, para fazer a criança dormir. Assim, pode-se dizer que a cantoria faz parte das práticas de vida dos Sateré-mawé, que cantam em diversos momentos.

Outro canto bastante falado pelos Sateré, como cantoria do povo, é o canto do sapo cururú. Mas o canto do sapo cururu está presente nas narrativas míticas do povo Sateré-Mawé, como já apresentei no meu pré-projeto de pesquisa.

Segundo a narrativa mítica,

Aconteceu que, existia um casal que morava na beira do rio. O marido era bom caçador e pescador. Não deixava faltar nada para sua família. Viveram bem em alguns anos, até que um dia, a mulher começou a traí-lo. Nessa relação, a mulher ficou apaixonada pelo sapo cururu. Naverdade ele era um homem bem bonito, mas transformava em sapo cururu e vivia na beira do rio cantando ao entardecer. Os dois resolveram fugir, mas seu primeiro esposo resolve seguir o casal a fim de resgatar o amor da mulher. No caminho o sapo cururu escondeu a mulher, nos galhos da maior árvore do local. O homem, tentou derrubar a árvore, mas não conseguiu, tentou subir, mas quando o homem ia alcançando os galhos, o sapo cururu urinou no olho do homem, esse ficou cego e não pode mais seguir o casal. Assim, o casal fugiu no lugar mais distante que havia naquele tempo. (Angelina de Souza Gastão, 2019).

Dessa narrativa, as mães desenvolvem o canto colocando as qualidades dos sapos. Ao cantar, elas constroem estrofes como essas:

Sapo cururu está cantando,
Ele vem te roubar,
Ele vai te levar pra beira do rio,
Ele vai te levar pra casa dele,
Ele é feio,
Você vai morar como sapo,
Você vai ficar com sapo cururu,
Você vai cantar como sapo
Você vai ser feia
Você vai comer o que ele come,
Ele como moscas,
Ele come baratas,
Ninguém gosta dele,
Se você não dormir, ele vem te roubar.
(Angelina de Souza Gastão, 2019)

As mulheres não se incomodam com o ritmo. Cantam quase que falando, a preocupação é criar o conteúdo da cantoria naquele momento, para aquele momento.

Mais do que cantar, as cantorias são pequenas historinhas sobre determinado assunto ou animal. Aqui compartilho a colocação da Pereira (2013), ou seja:

Os kirtí são diversos e bastante narrados quando somos crianças. São usados para compreendermos as relações entre nossos contextos, o das matas e todo nosso ambiente. São criados em variados espaços, como nas pescarias, nas caçadas, coletas de formigas, fibras, retiradas de barros para confeccionar cerâmicas etc. São contadas e recontadas quando estamos na faixa de cinco a dez anos. Através dos kirtí rimos e recebemos diversos conselhos que são a base de quem somos quando adultos/velhos. (PEREIRA, p. 75-76).

3.4 Cantoria e a dança da Tucandeira

Esse tópico do trabalho tem como objetivo de apresentar o sentido do canto e da dança da tucandeira na vida social dos Sateré-Mawé. Já existem muitas pesquisas e trabalhos sobre o referido canto; assim, o que se quer aqui é apresentar o ponto de vista dos tuxauas das comunidades sobre a lógica e importância do Canto.

Segundo seu Nizomar, cantor e dançarino da tucandeira, o canto é composto de estrofes que falam de determinados assuntos. Estrofes que falam da história Sateré-Mawé, da guerra, quando os Sateré-Mawé foram atacados pelos brancos no período da Cabanagem. Estrofes que falam dos inimigos que chegaram para atacar. Estrofes que falam como os Sateré-Mawé se preparavam para contra-atacar os inimigos. Estrofes que narram sobre a união dos clãs para enfrentar os ataques dos brancos. Estrofes que relatam as estratégias de ataques contra os inimigos durante o dia e a noite. Estrofes que falam sobre o veneno de arco e flecha, sobre como arrebentar o colar contra os inimigos, ou seja, mandar flechas no rumo dos inimigos para matar.

Estrofes que contam sobre a história de campinas (campo no meio do mato), conforme o interlocutor, antigamente era proibido cantá-las ou contá-las em público, exceto no lugar e no momento específico, em decorrência do seu poder de provocar fatos inesperados.

Como exemplo, ele relatou de um fato que aconteceu no tempo remoto. Contou que um grupo de pessoas caminhava numa campina que existe na região. Entre vários assuntos que conversavam durante a caminhada, sobretudo dos nomes de campinas que não poderiam falar, mencionavam o nome de maneira que cada um deles pudesse entender que a referência era o nome proibido de falar. Um deles dizia que era perigoso falar do nome, pois as palavras tinham muita força e poder de provocar fatos inesperados. Por insistência de alguns, um deles acabou por

falar. Logo depois que ele acabara de pronunciar o nome proibido, ouviu-se um estrondo de trovão. Com o estrondo tão forte, as pessoas caíam no chão desmaiadas. Em seguida, caiu um temporal muito forte. Nessa hora o líder, que levantou com muita dificuldade, falou: “bem que eu avisei que não podia falar esse nome, mas vocês insistiram muito, agora vejam a consequência que sofremos”.

Depois de contar essa história, seu Nizomar continuou contando que existem estrofes de aconselhamento para a pessoa que está sendo submetida às ferradas dos bichos naquela hora. As estrofes falavam das regras que o jovem deveria seguir durante o período da dança da tucandeira e por toda vida. Assim, segundo interlocutor, o canto da tucandeira era a história, luta, vitória, e formação de homem Sateré-Mawé.

Ao avançar na conversa, seu Nizomar fez a seguinte ressalva: “os mais velhos ditam a regra de que não pode relatar tudo, a não ser apenas uma parte mais superficial”. Falando assim, seu Nizomar, me disse que ele relatou um pouco mais do que ele costumava relatar para outros pesquisadores. Isso porque eu era pesquisadora Sateré-Mawé.

O interlocutor continuou contando que o canto da tucandeira era também composto de estrofes de histórias recentes, como o encontro com os missionários, as instalações das escolas, a demarcação de terra, até mesmo a história de saída de algumas lideranças Sateré-Mawé da área indígena.

Os cantos, sejam cantados pela mulher, sejam cantados pelos homens Sateré-Mawé, podem ser entendidos como uma retrospectiva de fatos reais, por exemplo, a cantoria da dança da tucandeira. Composição de narrativas míticas, relatos de acontecimentos de fatos em momentos diferentes, relatos de alegrias, tristezas, trabalhos coletivos, aconselhamento e relatos de conquistas do tempo presente.

Dessa maneira, o canto da tucandeira é uma fonte de informação histórica do Sateré- Mawé, que guarda toda riqueza de conhecimento ancestral. É uma espécie de arquivo guardando veracidade de um povo contado pelos os mais velhos. O conteúdo do canto da tucandeira é uma linha de tempo, um arquivo vivo e dinâmico, pois retrata tudo aquilo que aconteceu no passado e acontece no presente, inclusive a violência e morte.

Outro sentido do canto e dança da tucandeira é que essa cantoria não só fala de tristeza, mas fala de alegrias, das festas dos Sateré-Mawé, de entretenimento do cotidiano, da relação entre as lideranças, entre os jovens que metem a mão na luva da tucandeira, fala do poder do bicho para construção da pessoa Sateré-Mawé.

Segundo seu Nizomar, na primeira sessão de dança, os jovens recebem informações, orientações e aconselhamento de como proceder a partir daquele momento descrito na forma de canto e dança.

O canto é uma ferramenta importante no sentido de que é modelo específico dos Sateré- Mawé de repassar as histórias do povo publicamente, com o propósito de os jovens assumirem aquelas histórias e se assumir como Sateré-Mawé, dotado de histórias de narrativas míticas, histórias de lutas, história de conquistas. É uma maneira de educar os jovens, de levá-los a assumir responsabilidades, seja coletivamente, seja como pai de família.

Outra característica do canto e dança da tucandeira, que eu tive informação, durante a minha estadia na comunidade, é que o canto, além de ser um meio de expressar sentimentos diversos, também expressava o seu lado engraçado, mas isso dependia da criatividade do cantor e do dançarino. Era a sessão de descontração durante a dança.

Outro assunto, bastante destacado pelos interlocutores, foi o repasse de conhecimentos. Segundo o interlocutor Nizomar, os conhecimentos eram repassados para uma pessoa confiável, que tivesse controles

emocionais, espírito de líder e facilidade de aprender a cantar. A pessoa “escolhida” e formada passava a ser principal referência dos conhecimentos Sateré-Mawé.

Entretanto, Nizomar conta que tem uma regra. O novo “profissional” do canto de dança da tucandeira só pode assumir o posto de “mestre” depois do falecimento do cantador oficial.

Na prática, as primeiras estrofes do canto da tucandeira falam como que os jovens devem se comportar a partir do momento que decidiram colocar a mão na luva da tucandeira. Fala da regra que a partir daquele momento os jovens terão que seguir. Por exemplo, não comer comida com sal, comer comida escolhida, não comer peixe, não tomar banho no rio, tomar mingau sem sal, comer a própria formiga que as ferrou.

O jovem, que está sendo submetido à luva de tucandeira, fica sob os cuidados de uma jovem que ainda não teve sua primeira menarca, com os consentimentos dos pais. Durante os dias de danças, a moça fica responsável pela alimentação do jovem, pela higiene e pela sua assistência durante dez dias de festa.

A disposição da moça indica a possibilidade de construção de vida conjugal depois que o jovem passar pela dança da tucandeira. Entretanto, os jovens só podem se casar depois que o jovem submeter suas mãos à luva da tucandeira por vinte vezes, número que é considerado ideal para a formação de jovem Sateré-Mawé.

Outro fato importante é o momento do ritmo da dança que segue conforme o ritmo do canto. Se for animado, os passos serão animados; se é lento, os passos serão lentos. Segundo os interlocutores, o canto e a dança tornam-se um remédio contra a dor das picadas das formigas tucandeiras, ou seja, o jovem deve cantar e dançar o tempo todo para suportar e abrandar a dor. A cantoria da tucandeira, por exemplo, faz parte do corpo mitológico Sateré-Mawé e representa a história do grupo, que é escrita na

forma de cantoria. Há, portanto, um nexu entre a narrativa mítica e a história de luta, conquistas e projeção do povo. Essas histórias estão nas letras das cantorias na forma de mito-sociológico.

Abordando sobre a música Kawoká, Piedade (2004, p. 05) acena que “a investigação da música das flautas kawoká envolve o estudo da cosmologia e do xamanismo, e igualmente questões da socialidade, tais como relações de gênero e política”.

Esta colocação tem muito sentido também no contexto Sateré-Mawé, na medida em que o cantor do ritual da tucandeira é o xamã. Segundo seu Nizomar, o xamã, antes do ritual da tucandeira, submete à dieta, ao resguardo, abstenção e isolamento.

A cantoria da tucandeira remete ao universo do xamanismo e ao universo sociocosmológico. O cantor principal conduz o grupo de dançarinos, evocando aspectos cosmológicos, xamânicos e sociais (lutas, conquistas) dos Sateré-Mawé.

Dessa maneira, o esforço do seu Amadinho de definir os cantos Sateré-Mawé denominado-as de *cantorias*, para diferenciar dos outros tipos de gêneros musicais, tem muito sentido quando passamos a entender que:

[...], a música é, em termos analíticos, inseparável do conceito de cultura ele próprio, estando desta forma profundamente vinculada a outras dimensões analíticas, como organização social, parentesco, cosmologia, a música não podendo ser compreendida fora de seu enredamento com estes domínios. Inversamente, descobertas no nível das estruturas musicais podem retroagir fortemente no estudo das outras esferas da cultura: se a música é tão importante para estas sociedades, como compreendê-las plenamente sem incluir uma análise do mundo sonoro-musical? Este é o impacto que esta perspectiva antropológica da música traz ao campo da etnologia, pois, a partir de sua especificidade, são construídos modelos conceituais que integram elementos musicais, sociológicos e cosmológicos, nos quais

categorias analíticas e teorias são revisitadas sob o ângulo da música (PIEDADE, 2004, p. 26-27).

A cantoria e a dança de tucandeira são as maneiras próprias dos Sateré-Mawé atualizarem e conseguirem manter sua ordem cosmológica e de articular a cosmologias e as experiências de vida como processos. Assim, diferentemente como é evocado as narrativas míticas dos Sateré-Mawé, nos cantos das Igrejas e nas composições próprias (assunto no último capítulo), as cantorias têm outro sentido e função conforme apresentado neste capítulo.

Evocando Smith, Bastos diz:

O Papel da música no ritual dos Amuesha como o de “centro integrador” dos discursos nele envolvidos, centro que produz a unidade da expressão ritual a partir da diversidade existentes entre os referidos discursos. Para ele, a música entre os Amuesha é o lugar centrípeta para onde convergem os discursos ligados no rito aos diversos canais – visual, olfativo e outros. (SMITH e BASTOS, 2014, p. 53).

Nessa mesma linha de argumento, Montardo mostra que:

A análise das canções e as expressões sobre o repertório dos rituais xamanísticos diários revelam que há, nestes, basicamente dois gêneros musicais, um lado à invocação, e outro ao combate, complementares, no entanto, no quis respeito aos objetivos do ritual: percorrer o caminho de encontro aos deuses, embelezar o corpo e protegê-los das doenças. (MONTARDO, 2002, p. 132)

As cantorias falam da cosmologia, da história, da luta, da relação e comunicação com os animais. É uma maneira específica de expressar o ser Sateré-Mawé e a transmissão de conhecimentos à nova geração.

Capítulo 4

As igrejas e os Sateré-Mawé: uma mútua mudança cosmológica

A descrição geral referente à presença das igrejas de distintas denominações nas comunidades Sateré-Mawé se junta com os estudos refinados sobre as religiões indígenas e as organizações missionárias cristãs no Brasil, que estão organizadas em duas obras intituladas *Transformando os Deuses* (indicar de quem é a obra e ano)

O ponto nesse capítulo é apresentar o uso de cantos das igrejas e “a diversidade de estratégias indígenas através das quais os povos evangelizados, com o tempo, reafirmam suas religiões, moldando os ensinamentos cristãos para satisfazer às suas necessidades espirituais específicas” (Wright; Kapfhammer, 1999, p. 09).

Em outros termos, essa parte da dissertação é inspirada pela tese que a Pompa (2001) defende, como bem enfatiza Amoroso (2005) na sua resenha sobre a obra *Religião como tradução*: “a proposta é avançar para além da constatação da “perda” e da “resistência”, em direção a processos históricos que alteraram tanto europeus como populações indígenas, fazendo surgir os hibridismos decorrentes da experiência colonial” (2005, p. 186).

Nas palavras da autora da obra:

Se os “Tapuia” se apropriaram dos símbolos cristãos e construíram com eles uma nova linguagem para articular o novo mundo, os missionários também, substituindo-se aos operadores rituais tradicionais, utilizaram a língua do outro para comunicar com ele e veicular os conteúdos de sua fé. (POMPA, 2001, p. 435)

No primeiro momento, pretendo mostrar as estratégias de convencimento dos missionários para construção de igrejas nas comunidades e a resistência travada pelas lideranças contra as construções. No segundo momento, apresento as ações promovidas pelas igrejas como estratégias de evangelização, utilizando os cantos como meio de persuasão.

Nesse mesmo espaço onde estão as igrejas, estão às escolas municipais e estaduais que são conhecidas como escolas indígenas. Apesar de serem chamadas de escolas indígenas, ainda se vê que os conteúdos programáticos são de predominância de conteúdo das áreas de ciência: matemática, química, português, biologia, entre outras. Os professores são Sateré-Mawé e fazem as traduções dos conteúdos das disciplinas para a língua materna, dando uma aparência de escolas indígenas.

As escolas também usam os cantos traduzidos na língua materna como instrumento pedagógico, sobretudo nas séries iniciais. Utilizam os elementos locais para composição de cantos com objetivo de ensinar as crianças o conteúdo de aulas. A questão da presença das escolas não será nosso ponto de descrição, sabendo que o foco é a descrição sobre as igrejas que estão diretamente ligadas às novas formas de produção de cantorias Sateré-Mawé.

Segundo Wright, “é interessante analisar como um *habitus* protestante-pentecostal é praticado e incorporado em sistemas morais das sociedades indígenas brasileiras tipicamente concentrados não nos direitos (*rightis-cente-red*), mas sim nas virtudes (*virtue-cetered*)” (2004, p. 14). Essa é aposta.

4.1 A implantação das igrejas e a resistência Sateré-Mawé

Em todas as comunidades Sateré-Mawé do Rio Marau e Rio Andirá, há presença de igrejas, com predominância de igrejas evangélicas de várias denominações.

Ponta Alegre é uma comunidade localizada no município de Barreirinha, no baixo Amazonas, na margem esquerda do rio Andirá. Conta com a presença de 139 famílias, totalizando cerca de 900 pessoas. As famílias possuem relações estreitas entre si, que resumem no sistema de parentesco de tios, cunhados, sogros, sobrinhos sejam na linha de parentes paternos e maternos.

A comunidade é considerada a maior da região e é uma referência às demais comunidades do entorno do Rio Andirá. Têm duas escolas, Escola Municipal Cristo Rei e Escola Municipal Rosa Cabral. As duas escolas funcionam em três turnos, matutino, vespertino e noturno. A Escola Cristo Rei atende os alunos do EJA no turno da noite, assim como a Escola Municipal Rosa Cabral.

As igrejas que atuam na comunidade são: Igreja Católica, Igreja Adventista, Igreja Assembleia de Deus, Igreja Batista, Igreja da Paz, Igreja Deus é Amor, Igreja Manancial, Igreja do Nazareno, Igreja de Deus no Brasil, Igreja Tribo do Brasil e Presbiteriana.

Os velhos contam que a igreja católica foi a primeira a ser construída na localidade, iniciando todo processo de evangelização na região. O nome da igreja é João Batista e seu festejo é comemorado no mês de junho. No mês de dezembro, é também festejada a festa de São Benedito, além das tradicionais como Natal e Páscoa.

A Segunda igreja a se instalar na comunidade foi a igreja Adventista. A instalação das duas Igrejas deu-se em períodos diferentes. Lembro-me que, antes de eu seguir meu caminho fora da comunidade, os prédios de

duas igrejas já tinham sidos construídos. Até hoje suas estruturas continuam na forma como conheci na minha infância.

Os mais velhos da comunidade contam que o primeiro catequista da igreja católica foi o seu Manoel Menezes Afiliado, meu avô paterno. Segundo as informações obtidas, várias pessoas tiveram participação como catequistas e coordenadores da igreja, assim como casais e jovens; na maioria das vezes, os membros da mesma família que davam seguimento, assumindo tarefas específicas. Lembro-me, por exemplo, na época em que eu estudava o catecismo, a catequista era uma jovem da família que coordenava a igreja. De certo modo, ela era a continuidade daquela família responsável pela igreja.

Depois assumiu como coordenador e catequista o seu Álvaro Carvalho Vieira. Este último foi o primeiro professor formado em Magistério. Depois que concluiu o curso, retornou para a comunidade e deu aula na escola. Ao mesmo tempo em que ele era professor, as lideranças lhe incumbiram o cargo de coordenador da igreja católica. Apesar de ser pioneira na região, segundo alguns tuxauas, a igreja católica está perdendo a “concorrência” para as igrejas evangélicas.

Conforme as informações do seu Lúcio, desde sempre a igreja católica usava os cantos como instrumento de evangelização. Segundo seu relato, até mesmo durante os torneios de futebol na comunidade, os convidados eram recepcionados com os cantos da igreja. Primeiro compromisso, antes dos jogos, era a concentração na igreja para fazerem oração e cantarem hinos de louvor, somente depois se seguia para o campo de futebol para início do torneio.

A igreja Adventista foi a segunda a ser construída na comunidade. Em 2019, quando fui à comunidade em busca de informações para minha dissertação, eu vi que a igreja continuava com as mesmas características e nas mesmas condições de prédio.

O tuxaua da comunidade contou que, no início, as lideranças Sateré-Mawé apresentaram muita resistência em relação à construção da igreja Adventista. Somente depois de um longo tempo de recusa, foi construída mediante um acordo entre o pastor e as lideranças. Na ocasião, os Sateré-Mawé pediram a construção de uma escola e não de uma igreja. Com a pressão, o pastor concordou em construir uma escola. Feito o acordo, as lideranças decidiram ceder um espaço para construção e outro espaço para construção de uma casa para moradia do professor. Depois do acordo, o pastor saiu da comunidade passando a ausentar por um longo tempo. As pessoas relataram que, naquela época, era muito difícil o transporte fluvial. Por essa razão, o professor pastor demorou a retornar, vindo a chegar à comunidade somente após um ano, juntamente com sua família.

Com a situação precária da casa construída para sua morada pelo consumo do tempo, a família do pastor teve que se hospedar na casa de um pajé, na sua ausência, mas com consentimento da sua esposa e de seus filhos.

Conforme os relatos, quando o pajé voltou da viagem, ficou chateado ao encontrar pastor e sua família na sua casa e não gostou da decisão tomada sem sua presença por sua esposa e seus filhos. O pastor foi expulso pelo dono da casa e teve que ir morar com sua família em uma casa que estava com a construção inacabada.

Enfrentando a resistência dos moradores, o pastor passou a adotar estratégias de convencimento e de persuasão. Nos primeiros anos, ele deu aulas às crianças Sateré-Mawé. Depois de um tempo, começou a construir a igreja, uma construção que a comunidade não estava no acordo.

Os mais velhos da comunidade contaram que, quando a igreja começou a ser construída, durante a noite, as pessoas arrancavam as estacas que demarcavam a área de construção. Destruíam as paredes que eram levantadas. Isso criou muita tensão na comunidade. Cada vez que

era feita a tentativa de construção, as pessoas faziam qualquer coisa para afastar o pastor da comunidade.

Para contornar a situação, o pastor, que também era professor fez muitas reuniões e muitos acordos. Uns dos acordos foi melhorar, construir o prédio da escola ao mesmo tempo em que construiria a igreja. Depois de concluídas as construções, as lideranças indígenas perceberam que a escola era mais para a doutrinação do que mesmo para o ensino escolar.

No lugar de ensino escolar, o pastor-professor introduziu oficinas de corte e costura e pintura, administradas e ministradas por sua esposa. Ela passou a ensinar os indígenas a fazer suas roupas e pinturas artesanais. O ensino fugiu totalmente da expectativa dos moradores. Foi tarde demais quando as lideranças se deram conta de que foram enganados pelo pastor.

Depois dele, chegaram outros pastores adventistas para evangelizar os membros da comunidade. Várias famílias Sateré-Mawé passaram a professar a fé para igreja Adventista, inclusive as famílias não indígenas que moravam na comunidade, pois na época haviam várias famílias não indígenas compartilhando o mesmo espaço. O pastor professor teve apoio total dessas famílias. Aos poucos as famílias indígenas também foram aceitando a crença e foram sendo batizadas nas águas do rio.

O batismo no rio foi uma forma de demonstração da aceitação de Jesus Cristo. A presença da igreja Adventista iniciou uma nova tendência messiânica que implicou em uma série de mudanças no comportamento dos Sateré-Mawé em razão da nova doutrina adotada.

As mudanças de hábitos, por exemplo, a pessoa que era batizada pela igreja evangélica deixava de comer determinadas carnes de caça, como também determinados tipos de peixe. Assim, passava a negar o costume alimentar dos Sateré-Mawé, como também as cantorias tradicionais.

Além de provocar as mudanças de hábitos, os pastores adventistas passaram a investir na formação e na incumbência de responsabilidade aos Sateré-Mawé. Na ausência dos pastores, a igreja passava a ser coordenada pelos Sateré-Mawé, que se responsabilizavam a dirigir a escola sabatina e os cultos. Assim, fizeram as próprias lideranças indígenas assumirem a Igreja, transformando-os em membros efetivos da igreja. Atualmente, as filhas e os netos da primeira liderança, que assumiu a igreja Adventista como membro e coordenador, são membros mais fiéis da igreja.

Mais tarde, outras igrejas foram fundadas por pessoas que frequentavam a igreja Católica e a igreja Adventista. Um fato que me chamou atenção foi que as pessoas com as quais convivi na minha infância, que se consideravam membros da igreja Católica, muitos deles se apresentavam como evangélicos. Alguns eram membros fundadores de igrejas evangélicas na comunidade.

As igrejas, como a Assembleia de Deus, a Batista, a igreja da Paz, a igreja Deus é Amor, a Manancial, a do Nazareno, a igreja de Deus no Brasil, a Tribo do Brasil e a igreja Presbiteriana foram as igrejas que se estabeleceram a partir da década de noventa. Entre essas igrejas, as que mais ocupam várias comunidades são: Católica, Adventista, Batista e Assembleia de Deus.

Conforme relatos do tuxaua e de algumas pessoas, João Sateré-Mawé foi membro fundador da igreja da Paz, na comunidade. Depois, outros Sateré-Mawé foram fundando outras igrejas e assumindo o propósito de filosofia de evangelização das igrejas.

Assim, existem várias igrejas disputando o mesmo público na comunidade Ponta Alegre. As igrejas evangélicas investiram na formação de pastores indígenas. Desse modo, a maioria das igrejas é dirigida pelos

próprios Sateré-Mawé. Pregam o evangelho na língua materna, fazem tradução de cantos evangélicos para a língua materna.

A Vila Nova II é outra comunidade localizada no município de Maués, no baixo Amazonas, na margem esquerda do Rio Marau. A comunidade conta com 100 famílias, totalizando entorno de 500 pessoas. É referência às outras comunidades em decorrência da sua estrutura, como escolas e posto de saúde.

Os relatos dos mais velhos apontam que a presença das igrejas, na região do rio Marau, começou na década de 1960, quando os padres missionários iniciaram suas itinerâncias na região e posteriormente construíram uma igreja na comunidade. Eles se estabeleceram com o consentimento do tuxaua, e criaram uma base para realizar suas itinerâncias nas comunidades do Rio Marau.

Aos poucos, foram construindo capelas nas comunidades, criando paralelamente a figura de catequista, responsável pela capela e para ministrar os cultos dominicais. Naquela época, ainda não se dedicava ao ensino de catecismo às crianças nas comunidades nos dias de semana. Apenas dedicava-se o dia de domingo para culto e orações. Isso implicava as pessoas não irem nos dias domingo aos seus roçados, à caça e a pesca. O tempo era preenchido com jogo de futebol.

Além da igreja católica, ainda estão presentes, na comunidade, a igreja Adventista, igreja Presbiteriana e igreja Assembleia de Deus. A Católica e a Adventista são as mais antigas, conforme relato do tuxaua geral.

Segundo relatos de algumas pessoas, entre a década de 70 e 80, na Vila Nova II, realizava-se atividades culturais Sateré-Mawé intensamente, sobretudo as festas tradicionais, como a dança da tucandeira e a festa de guaraná. Essa prática seguia o modo tradicional que, segundo os moradores, não tinha nenhuma interferência das igrejas. Com o passar do

tempo, as igrejas passaram a interferir e desestruturar toda a lógica da festa. A Interferência se deu mais pelas igrejas evangélicas, ainda que seus pastores fossem os próprios Sateré-Mawé.

As igrejas evangélicas passaram a impor novas regras. Como por exemplo, as mulheres que usavam roupas curtas precisaram mudar a maneira de se vestir e cortar o cabelo, de acordo com as regras da igreja.

Os homens também tiveram que mudar a maneira de se vestir, usando calça comprida e camisa de manga longa. Para a pessoa do pastor, o uso de paletó passou a ser obrigatório. A proibição de práticas culturais foi a mais combatida.

As pessoas, que se identificam como evangélicos, ficam maior parte do tempo vestidas com o tipo de roupa que a igreja exige. São todos padronizados, e os próprios Sateré-Mawé defendem essa regra.

Outra é a comunidade Nova União. Nessa, moram 18 famílias, totalizando aproximadamente 98 pessoas. A igreja Adventista é única que se instalou na comunidade. Segundo relatos, o tuxaua não permitiu a instalação de outras igrejas devido ele próprio ser pastor da igreja Adventista.

No Rio Andirá, existe uma comunidade que tem o nome de Simão. É única comunidade, segundo relatos de várias pessoas, que o tuxaua não permitiu a construção de igrejas evangélicas, somente a igreja católica teve sua permissão. Conforme os comentários, o tuxaua dessa comunidade alega que, enquanto ele estiver vivo, nenhuma outra igreja se instalará na comunidade, principalmente, as igrejas evangélicas.

Não permitir outras igrejas se instalem faz parte do jogo e de poder. Nessa comunidade, Nova União, por exemplo, eu mesma não pude conversar com mais velhos para obter informações sobre cantorias tradicionais, pois fui logo envolvida, a convite do pastor, a participar do

evento evangélico que acontecia naquele Sábado. Fora desse tempo, não pude permanecer na comunidade.

Na comunidade de Castanhal, há presença de Igreja Católica e também de Igreja Evangélica, chamada de Igreja da Paz. Essa última é liderada por um indígena que antes era católico da comunidade de Ponta Alegre, filho e neto de liderança.

Nos anos 70, as Igrejas Católicas, nas ausências dos padres e freiras, eram cuidadas pelos casais Sateré-Mawé, de confiança dos padres. Nessa época, os padres ficavam mais centrados na cidade, tendo apenas capelas nas localidades. Capela era o nome dado àquela igreja que pertencia ao lugar que tinha poucas famílias, ou seja, igreja pequena. Atualmente, eles fazem suas itinerâncias periodicamente.

Os responsáveis pela Igreja passavam por treinamento ou faziam curso que possibilitava a atuação deles na igreja como coordenador ou presidente. Eram eles que tinham a função de conduzir os cultos nos dias de domingo, as novenas, as reuniões, entre outras atividades. Em cada comunidade, havia uma equipe formada para coordenar todas as atividades da igreja.

A equipe era formada por presidente ou coordenador, catequista e pessoa responsável para tocar o sino antes de começar algum trabalho da igreja. Naquela época, também era chamada de capela, era raro chamar de igreja. E, sempre quando se construía igreja, era colocado nome de algum santo, ou de santa, tido como padroeiro ou padroeira daquele lugar. Existe um dia do ano para comemoração da festa do santo padroeiro ou padroeira da comunidade.

Conforme os relatos das pessoas das comunidades, nos primeiros tempos de contatos, os Sateré-Mawé sempre recusaram a presença dos representantes das igrejas e agiam contra a construção das igrejas.

Mas os não indígenas, responsáveis pelas igrejas, primeiramente sempre buscaram conquistar a confiança do tuxaua da localidade, posteriormente, com sua ajuda passavam a convencer os demais membros para concordar com a construção de igreja na comunidade.

A aproximação se dava a partir de alguns objetos dados como presentes para o tuxaua. Os tipos de presentes variavam entre os instrumentos para diversos tipos de trabalhos, motor de polpa ou motor de rabeta, roupas, alimentos, remédios, entre outros presentes.

É notável que a evangelização começa com o responsável da comunidade, a partir dele se conquista também os outros, ou seja, ocorre uma “contaminação” evangélica. O resultado é o próprio tuxaua assumir como responsável e pastor da igreja ou o parente próximo do tuxaua assumir a função dentro da Igreja.

A presença da igreja na comunidade torna-se uma garantia para os indígenas, não somente como referência religiosa, mas também no sentido de apoio financeiro, alimentos industrializados, vestimentas e calçados que recebem de doação dos missionários religiosos.

Em alguns casos, recebem promessas de ajuda no sentido de a igreja apoiar os estudos para os seus filhos, sobretudo, no curso de Teologia para formação de pastores ou padres. Uma formação que dá possibilidades para o crescimento dentro das redes das igrejas.

Nas comunidades onde tive oportunidade de conviver, existe um distanciamento expresso entre os católicos e os evangélicos. Aquelas pessoas que frequentam as igrejas Evangélicas são tidas como crentes; e aquelas que não têm participação em qualquer uma das igrejas evangélicas são consideradas católicas, mesmo aquelas que não participam diretamente da igreja.

A distinção entre quem é católico e quem é evangélico acontece no ponto de vista moral, como: o católico pode fazer coisas que igrejas

evangélicas não permitem. O católico adora imagens, e os evangélicos adoram o verdadeiro Deus. São comentários que separam as pessoas. Os evangélicos Sateré-Mawé acusam os Sateré-Mawé católicos de adorarem a imagem, de rezarem e fazerem promessa à uma imagem, à uma estátua.

Outra conversa bastante comum é ouvir relatos dos evangélicos acusando a igreja católica de ser muito liberal, de permitir que seus fiéis se vistam de roupas decotadas, de beberem, de dançar forró, entre outras acusações. Esses comentários saem mais de pessoas que já foram frequentadoras da igreja católica. É comum “ex-católicos” dizerem que viveram nas trevas, sob comando do satanás. Expressam que só perceberam isso depois que migraram para a igreja evangélica.

Essa realidade de acusações entre os que são católicos e evangélicos não é “privilégios” dos Sateré-Mawé, acontece também entre outros povos onde as igrejas de diferentes denominações se instalaram como podemos constatar:

Os católicos são, por seu lado, os que mantêm práticas kaingang tradicionais e são considerados permissivos, porque podem beber, dançar, jogar futebol e, talvez, principalmente, desejar a mulher do próximo, o que vem sempre associado àquelas práticas tradicionais. (WRIGHT, 2004, p. 20).

Aqui faço registro de alguns fatos. Meus tios, minhas tias, meus primos e minhas primas, no período que saí da comunidade, professavam sua fé pela igreja católica. Dessa viagem que voltei, eles se consideraram como membros de uma igreja evangélica.

Na época da minha infância, quando eu morava na comunidade, havia somente um tio materno, que era considerado pelos outros como “crente aventureiro” da Igreja Adventista por ter casado com uma mulher da Igreja Adventista. Enquanto que os demais se consideravam todos católicos.

Outro caso que me chamou bastante atenção foi a figura do meu tio materno, o mais novo e um dos meus interlocutores, que, na época em que morava na comunidade, era considerado católico. Depois de longa hora de conversa, comecei a perceber a maneira como ele falava, sempre remetendo sua fala a Deus. Ao perceber que meu tio falava a linguagem da igreja evangélica, fiquei curiosa, mas não tive coragem de perguntar naquele momento. Esperei um momento certo.

Mas aconteceu que, pelo tempo que nós passamos separados, tivemos longas horas de conversa descontraídas. No meio do clima de descontração lancei a pergunta: “tio, o senhor é crente?” Ele carinhosamente respondeu: “sou sim”, da Igreja Batista. Depois contou que toda sua família pertencia à Igreja Batista. A partir desse momento, ele começou a relatar o seu dia a dia como “crente”.

Contou-me que se sentia bem, pois, com a mudança de crença, ele teria tomado outras perspectivas de vida. Disse que não fazia mais as coisas que antes ele fazia quando era católico. Que ele fazia isso por que não conhecia a palavra de Deus, não conhecia a verdade. Hoje ele fazia estudo bíblico, por isso conhecia a verdade. Contou também que na comunidade Nova Sateré, onde ele morava, todos eram “crentes” da Igreja Batista. Os cantos eram cantados na língua materna pelos membros da igreja, e raramente catava em português. Por outro lado, eu conheci meu tio quando eu era criança e morava em Ponta Alegre. Ele era um jovem de destaque, gostava de ouvir música bem alta, beber bebida alcoólica e gostava de festas.

Em toda região Sateré-Mawé, existem indígenas que, além de serem evangélicos, ocupam espaços para exercer funções profissionais como professores, gestores de escolas ou de associações, técnicos de enfermagem. Nas horas de folga do seu trabalho, vários deles assumem o papel de evangelizadores e assumem como pastores das igrejas. São

principais autores de produção de cantos das igrejas na língua materna, com sentido de louvação a Deus.

Entre os Sateré-Mawé, existe conflito causado pelo pertencimento de uma determinada igreja, o mais visível acontece entre os que são católicos e evangélicos. Os “ex-católicos” acusam os católicos de serem mundanos, pecadores, que adoram as estátuas, e até acusam-nos de serem alcoólatras. Eles se consideram como verdadeiros “crentes” de Deus.

Esse discurso dos evangélicos pode ser entendido dentro da afirmação do Wright que, ao destacar os estudiosos sobre a continuidade da ideologia corporativista do (antigo) catolicismo, diz:

Destacam-se a reforma radical do cotidiano e da convivência que acompanha a conversão, afastado dos bastidores políticos públicos e midiáticos, como estratégia para os favelados defrontarem-se com a pobreza, superarem o alcoolismo e o vício de drogas apartando-se de comportamentos anti-sociais, fortalecendo os laços familiares; e a reforma das relações dos gêneros fortalecendo a autoconsciência e, não em último lugar, a identidade, para defrontar-se com o racismo cotidiano. (WRIGHT, 2004, p. 13-14).

Outro conflito é a divisão entre as próprias famílias. Uns membros da mesma família são da igreja católica, outros são adventistas, outros são da igreja da Paz, outros da igreja Assembleia de Deus. Isso, de certo modo, acaba por dividir as famílias. Nesse contexto, a afirmação do Almeida tem muito sentido:

Por outro lado, a característica geral da religiosidade interna à aldeia kaingang é uma distinção expressa entre crentes e católicos. Quem participa de religiões não católicas, de forma genérica, é considerado crente e com uma identidade diferenciada da católica, embora compartilhem espaços de socialização através da participação complementar em atividades comunitárias e dentro das próprias famílias. Neste caso, a articulação entre as denominações religiosas é marcante, pois é possível a esposa identificar-

se como crente e o marido como católico, por exemplo. No espaço público a relação complementar pode ser observada, principalmente, nos campos da educação, da saúde e da política. (WRIGHT, 2004, p. 92)

É comum as igrejas evangélicas, de várias denominações, realizarem atividades religiosas em conjunto, mas nenhuma delas realiza atividade junto com a igreja católica, parece que existe um tipo de distanciamento e disputa de fiéis. Enquanto que, entre as igrejas evangélicas, há uma estreita relação, de modo que muitos eventos são realizados conjuntamente.

4.2 Os cantos e as cantorias: instrumentos de mútua mudança cosmológica

A presença das igrejas nas comunidades e suas ações evangelizadoras implicam diretamente no modo de vida cotidiano dos Sateré-Mawé, seja na organização de vida comunitária, seja nas relações sociais, nos modos de pensar e agir. Cumprir as exigências das regras das igrejas, como pagar dízimos, adotar comportamentos de acordo com o padrão exigido por cada religião de que participam, são modos de identificação de sua *conversão*.

Existe uma lógica de atuação bem traçada pelas igrejas, as práticas de persuasão e pressão que exercem sobre as comunidades, sobretudo, usando os cantos como instrumentos de persuasão.

As atividades das igrejas tomam maior parte do tempo dos Sateré-Mawé. Durante minha convivência nas comunidades, tive oportunidade de presenciar o intenso investimento das igrejas em eventos que mobilizam muitas comunidades, conseqüentemente, muitas pessoas são contagiadas.

Dentro desse contexto, é que acontece,

[...] a construção de *cosmologia de conversão*, ou seja, a ressignificação das noções de espaço e tempo no universo nativo em contato com o cristianismo. Esse processo assume diversas dimensões, desde a mais simples inclusão de

entidade do cristianismo nas estruturas do cosmos, ou a produção de uma mistura de divindades e espíritos de diversas tradições (católico, protestante, nativo), até o processo mais complexo de ressignificação dos tempos primordiais e da escatologia. (WRIGHT, 2004, p. 24).

Os cantos configuraram como instrumentos poderosos de persuasão. Muitos cantos evangélicos e católicos são traduzidos e cantados na língua materna. Outros são compostos pelos próprios Sateré-Mawé, pelos jovens, seja pelos pastores e pelos membros em geral das igrejas.

Cada igreja tem suas estratégias de atuação. Segundo os tuxauas, o investimento em eventos pela igreja católica, acontece com maior intensidade nas datas comemorativas do calendário gregoriano, como festas de santos, Natal e Páscoa.

O mês de maio é o mês de novena por ser considerado o mês de Maria, Mãe de Jesus Cristo. As famílias se reúnem todas as noites para rezar o terço. A reza é intercalada de cantos em homenagem a Maria, no início, meio e o fim da reza do terço.

A semana santa, segundo os tuxauas, é a mais marcante. Durante os dias da semana santa, conforme os relatos, os Sateré-Mawé não fazem nenhum tipo de trabalho, não vão ao roçado, não caçam e nem pescam. Na maioria das vezes, quando não estão na igreja, preenchem o tempo visitando seus familiares. Se o padre estiver presente na comunidade, fazem o ritual de confissão, como modo de arrependimentos dos seus pecados e uma condição para comungar (comer hóstia consagrada servida pelo padre) durante a sessão da missa. Os dias da semana são preenchidos com orações da manhã, estudo da bíblia e intensos ensaios de cantos novos da igreja.

Seguindo regra da igreja, durante essa semana, os Sateré-Mawé não comem carne de nenhum tipo, comem apenas os peixes. Não fazem nenhum outro tipo de festa dançante, pois não é permitido pela igreja.

Durante minha permanência nas comunidades, tive oportunidade de presenciar a festa de um santo na comunidade de Ponta Alegre. As pessoas comemoram com oferendas ao santo conforme suas condições. Oferecem frutas diversas, como banana, laranja, abacaxi, farinha, tapioca, cará, batata, jerimum, coisas consideradas como produtos dos seus trabalhos, dos seus esforços. Oferecem também carne de caça e peixe, até dinheiro em espécie, como forma de agradecimento às bênçãos alcançadas. Fazem ou renovavam suas promessas como devotos daquele santo padroeiro.

Na ocasião da festa de santo, a liturgia se volta para aprender sobre a vida daquela pessoa, seu trabalho e suas obras beneficentes. Os cantos também são voltados para venerar aquele santo, seu sacrifício, sua honestidade, sua santidade.

As igrejas evangélicas investem com maior intensidade em eventos de grandes concentrações. Durante o tempo em que estive na região, pude presenciar e até participar de alguns eventos. O retrato da natureza dos eventos das igrejas, sobretudo os seus protocolos, descrevo a seguir.

Os investimentos em eventos pelas igrejas evangélicas, segundo os comunitários, são realizados periodicamente durante o ano. Vai desde a comemoração de aniversário da fundação das igrejas à eventos festivos de encontros e datas tradicionais, como Natal e Páscoa.

A filosofia de doutrinação é a mesma como qualquer outra igreja evangélica de outros lugares. O descanso aos sábados é obrigatório. Esse dia é dedicado exclusivamente para louvar a Deus. É vedado realizar quaisquer tipos de trabalho, como ir ao roçado, abrir o mercadinho, sair para caçar e pescar.

Além do sábado, cada igreja tem dias de semana para estudos bíblicos e orações. É prática que, depois da oração, as pessoas voltem para suas casas com a obrigação de fazer leitura bíblica e estudo dos temas abordados pela revista adventista. Cada membro da igreja compra a

revista mensalmente. Seu estudo é como se fosse atividade escolar, cada pessoa responde as questões elaboradas que constam na revista. A “correção” acontece durante o tempo de estudo bíblico no dia de sábado. Durante os tempos de fazerem suas tarefas, é comum vermos as pessoas cantarem, assobiando ou em voz alta, os cantos da igreja.

Cada igreja possui bandas de cantos formados majoritariamente por jovens. Tocando violão, guitarra, teclado e bateria, eles dão um tom especial aos cultos das igrejas. Também fazem apresentações em outros lugares, nas comunidades ou na cidade, quando são convidados para participar de eventos promovidos pelas igrejas.

Conforme as informações dos líderes das igrejas, os Sateré-Mawé começaram a compor os cantos das igrejas na língua materna. Segundo eles, a maneira de cantar na língua materna chamava muita atenção dos pastores e padres não indígenas, que acreditam na conversão dos Sateré-Mawé.

Essa deve ser um exemplo de mútua mudança cosmológica, ou seja:

De católicos tradicionais para os crentes, mesmo que incentivada de fora (concretamente pelo trabalho missionário SIL), em geral não provocou o abandono da identidade indígena e a aceitação de uma identidade nova: aquela de brancos. Mais exatamente, a reorientação cultural realiza-se no campo interno, indígena. (WOLFIGANG, 2004, p. 105).

Numa outra semana de permanência na região, tive oportunidade de presenciar outro evento evangélico na comunidade Nova União no dia de sábado. O evento ocorreu o dia inteiro, com a presença de um pastor não indígena vindo da cidade, acompanhado de sua esposa e mais uma missionária que o ajudou com palestras.

Os convidados chegaram de várias comunidades da terra indígena e de comunidades fora da área indígena. Bem cedo do dia, aportaram-se

vários barcos regionais lotados de “irmãos”, de tamanho grande, médio e pequeno. Chegavam também muitas canoas motorizadas de rabetas.

O momento foi oportuno para observar o poder de mobilização de uma igreja, envolvendo várias igrejas evangélicas, de diferentes denominações, ao mesmo tempo. Nesse evento, estavam ausentes os representantes da igreja católica oficialmente, mas alguns membros dessa igreja estavam presentes no evento. Toda a população foi mobilizada, seja para participar diretamente, seja indiretamente.

Nesse dia, a igreja ficou pequena para muita gente, e, a cada momento, chegavam mais irmãos. Como eles costumam dizer, a festa começou com a recepção oficial da fala do pastor anfitrião dando boas-vindas a cada representante de igreja de cada comunidade. Segundo o pastor anfitrião, essa junção era prova de união das comunidades em nome de Jesus Cristo.

Depois das boas-vindas, começou a sessão de cantos evangélicos. Os cantos eram acompanhados de violão, teclado, atabaque ou bateria tocada pelos jovens Sateré-Mawé. Eram cantadas, mesclando em português e na língua materna. Todos se envolvem emotivamente, cantando e fazendo gestos de louvação a Deus.

Encerrado o momento de recepção geral, chegou o momento de todos os representantes de cada igreja serem convidados para passar à frente do público. Havia representante da igreja Batista, Assembleia de Deus, Presbiteriana, igreja da Paz, igreja Deus é Amor, igreja Manancial, igreja do Nazareno, igreja de Deus no Brasil, igreja Tribo do Brasil.

Cada pastor que orava diante do público perguntava se todos gostariam de ter a salvação, mas, para isso, era necessário se arrepender de todos os pecados cometido e não voltar a pecar.

Livrar-se do demônio, das coisas mundanas, das tentações. O inferno era a palavra mais pronunciada, em concomitância com a palavra satanás.

Depois de cada oratória do pastor representante, os jovens, membros daquela comunidade, entravam em cena cantando louvores a Deus. O segredo era cantar cantos que todos se envolvessem com gestos e gritos.

A organização perfeita de cada equipe, como representantes das igrejas, de certo modo era cartão postal do pastor, na medida em que a exposição de organização interna das equipes refletia ao público o resultado do esforço de evangelização do pastor daquele lugar.

Todos os pastores representantes apresentavam algo, mesmo que fosse para fazer um simples agradecimento por estar ali vivo, por ter sido convidado, por ter conseguido chegar e ouvir a palavra de Deus, para depois transmitir aos irmãos, que por alguma razão, não puderam estar presentes.

Em cada intervalo de pregação da Bíblia, chamados de mensageiro da palavra de Deus, eram entoados os cantos. As tarefas eram bem divididas, os grupos responsáveis de cada atividade distribuíam tarefas entre si. Isso possibilitava a sincronização perfeita na realização das atividades. Quase todos os participantes carregavam consigo uma Bíblia para acompanhar as pregações.

As atividades aconteceram durante o dia todo. A essência dessas atividades era totalmente voltada à exaltação da Bíblia e à salvação, com proclamação de livrar do satanás e do inferno.

Durante o evento, as crianças tinham um tratamento especial. Elas foram levadas para outro lugar, separado da igreja, por uma irmã. Objetivo era evitar que elas perturbassem os pais, deixando-os livres de preocupações para participarem, em tempo integral, das atividades daquele dia.

Intercalando os momentos de orações e sessões de cantos, houve também os momentos de palestras, mais conhecida como escola sabatina. Nesse dia de sábado, pela manhã, foram os representantes da igreja

Adventista de Ponta Alegre que conduziram as atividades de escola sabatina.

A atividade começou com uma oração e depois se seguiu com canto entoado pela professora Marilucia e seus colegas do grupo. Após o canto, um membro do grupo fez a leitura de testemunho, contando uma história de superação de uma pessoa que se converteu para igreja Adventista.

Os fiéis ouviam atentamente a história do irmão desconhecido contado pelo irmão da igreja de Ponta Alegre. Segundo o contador, esse era exemplo de alguém que buscou Deus para superar as dificuldades que estava passando antes de aceitar Jesus e se converter para a igreja Adventista.

Durante a fala do irmão, os participantes gritavam o nome de Jesus, gritavam glória a Deus, uns gritavam e choravam pedindo para que o Deus o livrasse do inferno, das atitudes que não agradam a Deus.

Depois da primeira parte do evento, após o intervalo, cada comunidade foi convidada para fazer algum tipo de apresentação em nome de sua igreja. Uns cantavam, outros faziam coreografias, outros faziam oração. As maiorias dos representantes optaram por cantar os cantos da igreja na língua Sateré-Mawé. Em cada encerramento das apresentações, saía grito de aleluia e glória a Deus.

Em seguida, o representante da comunidade de Molongotuba, missionário não indígena, fez uma recapitulação da escola sabatina, juntamente com representante da comunidade do Guaranatuba. O pastor tentou falar alguns trechos da bíblia na língua Sateré-Mawé, mas causou risadas discretas, fato suficiente para ele desistir da ideia. Mas os irmãos, apesar de sorrisos discretos, oravam e diziam que, em nome de Jesus, ele iria conseguir aprender a falar a língua Sateré-Mawé.

A palestra do pastor centrou-se para pregar a importância da revista da escola sabatina. Durante a pregação ele perguntava: “será que estamos

preparados para vinda do senhor? Será que nós estamos arrependidos dos nossos pecados para entrar no reino do céu?” E os irmãos ouvindo a pregação do pastor diziam: “Aleluia ou Glória a Deus”. No meio da pregação o pastor dizia: “até quando, meu Deus, vamos estar no meio do pecado”. Davam seus testemunhos sobre os casos de pessoas que saíram da vida mundana e passaram para a igreja evangélica.

No momento que o pastor pregava, muitas vezes se misturavam dentro da igreja. Eram vozes de irmãos que ao ouvir a palavra glorificavam dizendo: “glória a Deus, Aleluia!”. Sempre que o pastor retomava a fala, trazia sempre uma novidade ou repetia o que já tinha mencionado antes. Era como uma propaganda de algo para ser comprado. No final da palestra, as assinaturas do mês foram entregues, em cópia, pelos pastores representantes das comunidades. E o pastor entregou a revista para todos os representantes das comunidades. Depois da entrega das assinaturas, o pastor fez a pregação lendo um capítulo da bíblia, evangelho de Mateus.

A compra da revista era garantia de que o irmão era digno de pertencer à igreja, pois cumpria o dever de estudo bíblico em casa. Essa forma de “induzir” o estudo bíblico utilizando a revista é bastante comum entre as igrejas. Todas as igrejas conhecidas como evangélicas adotam essa metodologia há muito tempo.

Encerrando essa atividade entrou em cena os jovens cantores. Foi mais meia hora de cantos, sendo intercalado pelos grupos de cantores jovens evangélicos.

A sequência de atividades seguiu com pregação de outro pastor sobre dízimo. Em resumo: o pastor pregava que toda graça recebida deveria ser reconhecida, uma das formas de reconhecimento era o pagamento de dízimo. O dízimo também era para pagar o salário dos pastores, que dedicavam seu tempo integral para a salvação dos irmãos pregando a Bíblia. Explicou também que o dízimo era usado para aquisição de

equipamentos para as igrejas e para construção de novas igrejas, ou para doações para as igrejas membros que se localizavam nas áreas mais remotas. Segundo o pastor, o dízimo fazia a igreja crescer, para isso os fiéis teriam que destinar 10% do valor do seu salário.

Depois da pregação, chegou a hora de recolhimento do dízimo. Esse momento foi marcado pelos cantos de louvor, cantado por todos os irmãos, puxado por uma banda de músicas evangélica. O louvor pareceu ser mais um show de profissionais de música, pois havia vários instrumentos sendo utilizados para dar ritmos e vocalistas profissionais.

Os coletores de dízimos eram duas pessoas, muito bem caracterizadas, chamadas de diáconos. Os diáconos passavam entre as pessoas com uma espécie de saquinho coletando dízimos dos irmãos que estavam presentes. De qualquer modo, todos depositavam qualquer valor como reconhecimento da grandeza de Deus e ganhar sua benção merecida. Não tinha o valor específico, mas os fiéis, conforme obtive a informação, depositavam o valor que achavam justo para reconhecer os valores ganhos por cada tempo de trabalho durante o mês ou semana. Para finalizar a manhã de sábado, novamente os representantes das comunidades foram chamados à frente do público para louvar e agradecer ao senhor Deus cantando. Cada término de fala, os jovens Sateré-Mawé entravam em cena cantando, seja em português, seja na língua materna.

Na hora do almoço, os convidados formaram duas filas longas, todos munidos de vasilhas para pegar a comida, suportando um sol escaldante. O almoço foi de carne bovina comprada na cidade. Durante o almoço, observei que a caravana do pastor que estava no evento não almoçou a mesma comida, foi oferecida para eles uma comida especial em um local separado. O pastor esteve no local, mas, em nenhum momento, eu o vi pegando alimento junto com os demais participantes.

Às 13:30 horas, iniciaram as atividades da tarde. Começou com uma sessão de cantos. Seguiu com a oração conduzida pela irmã Vanessa, esposa do pastor, acompanhada de gritos dos fiéis.

Encerrando a oração, ela pediu para que as crianças acompanhassem a outra irmã até outro local, ficando na igreja somente os casais, com a palestra ministrada pela mesma pastora.

A palestra era especificamente direcionada aos casais. Ao iniciar a sua fala, a pastora disse que era um momento maravilhoso estar ali naquele lugar com o povo Sateré-Mawé, e que ela estava se sentindo abençoada para conduzir a palestra. Em seguida, agradeceu a presença dos casais que estavam ali presentes. Pediu para que cada casal se juntasse para que ela pudesse identificar melhor a presença dos casais.

Durante a palestra, ela dizia aos casais que, em casa, no lar, como esposo, o homem era líder, ele que comandava, decidia e conduzia a família e a casa. A mulher, como esposa, tinha o dever de cuidar dos filhos, educar os filhos para a vida cristã. Também tinha que estar sempre bem arrumada, perfumada, sempre alegre. Tudo isso fazia parte para o caminho da salvação. E também para manter um casamento na presença de Deus, era importante saber conduzir a família, saber educar os filhos, conduzindo-os para o caminho de Deus.

Sempre que a pastora abordava algo relacionado à família, quando concluía sua fala, direcionava aos casais uma pergunta: “será que nós estamos fazendo isso? Será que estamos sabendo conduzir nossos filhos, nossa casa, nossa família? Nossa vida está em busca da salvação? Deus está presente nas nossas vidas?”

Diante das perguntas, os casais ficavam expressando que ela estava falando a verdade. Reconheciam que era difícil superar a condição de pecadores. Diziam que, às vezes, o inimigo era mais forte e acabavam indo

para o lado errado. Gritavam: “por isso temos que orar e vigiar, para que o inimigo seja derrotado”.

A pastora finalizou sua palestra pedindo que todos continuassem servindo a Deus, pois a vida pertencia a Ele. Tudo que os casais tinham, família, trabalho e natureza, vinha de Deus, era bênção de Deus. Mais uma vez, a atividade encerrou com uma sessão de cantos.

Depois da palestra da pastora, entrou em cena um pastor. A fala dele voltou-se para a importância de ler a revista que tem como o título “Vivendo a esperança do advento”. Como outra revista, essa revista também era obtida via assinatura, podendo ser mensal, quinzenal ou semanal. Disse que os irmãos teriam que fazer assinatura para ajudar a missão, lembrando que as ajudas eram importantes para obra do senhor. Disse também que a revista tratava de vários temas de interesse para construção de uma família feliz, que poderia servir de inspiração para a vida cristã. Entre seu discurso, o pastor cantava os hinos da igreja, até arriscava cantar na língua materna. Nessa hora, todos os ajudavam a cantar na língua materna.

O pastor também apresentou o projeto chamado *Quebrando o Silêncio*. Disse que o projeto tinha como objetivo resgatar pai, resgatar filho, resgatar marido e resgatar esposa, patrão e empregado, entre outros. Salvar as pessoas que andavam no caminho do satanás.

Toda vez que terminava uma sessão de atividade, o pastor fazia propagando de alguma coisa que estava à venda naquele momento e chamava os fiéis para comprarem. Os irmãos compravam com argumento de que estavam ajudando a igreja crescer. O argumento de ajudar a igreja comprando as coisas era muito eficiente, pois a maioria acabava comprando as coisas que, muitas vezes, não agradam a Deus.

Outra atividade, durante a sessão de palestra, foi o sorteio de vários brindes conduzido pela missionária, esposa do pastor. Os brindes eram

revistas, bíblias, bolo, canetas, camisetas, entre outros objetos. Tudo era intercalado pelos cantos entoados na língua Sateré-Mawé.

Como parte do evento, também foram distribuídos cartazes e panfletos para os líderes das igrejas levarem e distribuírem nas suas comunidades. Foi também entregue revista infantil com mensagem de alerta de abusos. Como encerramento dessa sessão de atividade, teve mais um momento de todos cantarem hinos da igreja.

Seguindo a programação, mais uma vez, os representantes das igrejas foram chamados para finalizar mais um momento do evento cantando os cantos evangélicos na língua materna. Percebi que, nessas horas, a participação das mulheres superava a participação dos homens, pois os cantos na língua materna, geralmente, eram puxados pelas mulheres, e os homens acompanhavam.

Seguindo para outra atividade, a sessão começou com a pregação do pastor não indígena. Dessa vez, o pastor pregou sobre o batismo e sua importância. A pregação tinha todo o sentido, pois se encontravam, entre os fiéis, três candidatos ao batismo. Por essa razão, o pastor não economizou suas falas direcionadas aos candidatos.

Durante sua fala, o pastor perguntava se os três candidatos realmente queriam receber o batismo e se estavam preparados. Tendo feito pregação por longas horas, o pastor chamou os três candidatos à frente do público para apresentar aos membros das igrejas; em seguida, convidaram todos os presentes para acompanhar o batizado dos três à beira do rio na sapucaia mirim (afluente do rio Andirá). Nessa hora, todos se dirigiram até a beira do rio cantando hino da igreja. Foi no rio da cabeceira da sapucaia mirim que os candidatos foram batizados pelo pastor da Igreja Adventista do Sétimo Dia.

Durante o batismo, os outros irmãos acompanharam ao som de violão cantando com muito entusiasmo o canto de batismo em português.

No final, todos os irmãos abraçaram os três recém-batizados como sinal de aceitação dos membros das igrejas, desejaram paz, saúde e força para seguir o caminho Deus e de Jesus Cristo. Com isso, encerrou a programação do dia.

Vale ressaltar que as pessoas, que antes frequentavam a igreja católica, migram para outra igreja, num processo chamado por eles de conversão ou aceitação de Deus. Assim, é comum ouvir falarem: “eu aceitei Jesus”. Há situações em que a pessoa se converte por ser mais próximo de alguém que, muitas vezes, é líder daquela a igreja ou é próximo de família.

Nos bastidores, as pessoas dizem que, aceitando a crença evangélica e seguindo sua doutrina, podem se transformar como pessoa e economicamente como graça recebida de Deus. É constatável que a pessoa, que aceitou ser evangélico, teve seu passado complicado, seja com bebidas alcoólicas, seja com outro tipo de vício. O estado passado das pessoas serve como declaração de testemunho.

Enfim, nesse dia consegui observar o quanto as igrejas moldam a vida do povo Sateré- Mawé e influenciam no modo de pensamento e práticas. Os dois eventos relatados não foram os únicos eventos que presenciei. Em três meses que estive na região, foram mais de seis eventos, em diferentes comunidades, com a mesma natureza.

Mas, no fundo, a questão é que, ao cantar os cantos das igrejas traduzidas na língua materna e quando fazem suas próprias composições, tanto católicos quanto evangélicos acionam a cosmologia Sateré-Mawé, ou seja:

Os integrantes do movimento crente diferenciam-se dos grupos tradicionais católicos não pelo afastamento total da cosmovisão indígena, mas por um discurso que aproveita as inconstâncias e ambivalências dessa cosmologia para fundar uma nova identidade socioreligiosa. A inovação religiosa é explicada em termos mitológicos como volta ao primórdio harmonioso antes

da introdução mítica das distinções sociais e conflituosas. O projeto moral do movimento crente entre os Sateré-Mawé consiste na dominação dessa violência mítica (associada ao xamanismo e ao complexo ritual de iniciação) e intensificação das noções indígenas de poder, ética e política inequívoca (associados a um complexo mítico e ritual inédito, em torno de uma clava cerimonial). (WRIGHT, 2004, p. 18).

Conclusão

O objetivo dessa Dissertação foi investigar como os cantos e cantorias se cruzam e promovem mudança tanto do lado dos Sateré-Mawé, quanto do lado dos não-Sateré-Mawé.

A mudança é compartilhada em sua maioria no ambiente das igrejas onde os cantos e cantorias se misturam, entoados na língua materna, ou em português. Demonstrei esse quadro ao descrever o processo de produção de cantos, seja pela tradução, seja pelas composições de novos cantos pelos próprios Sateré-Mawé.

Conforme podemos constatar, tanto os não-Sateré-Mawé, representantes das igrejas, quanto os Sateré-Mawé, em diferentes momentos em nome da irmandade, encontram-se e promovem a mútua mudança.

Os pastores indígenas dedicam quase seu tempo integral para cuidar da igreja. Administrar a Igreja, cuidar dos pagamentos dos dízimos, ensinar a Bíblia, promover cultos. De igual modo, os demais membros da igreja, por três dias da semana, dedicam seu tempo à igreja, ou participando do culto, estudando da Bíblia, ou fazendo limpeza e arrumação.

Nos cultos, os cantos têm um lugar especial. Existem verdadeiros conjuntos musicais. Os jovens adeptos à igreja assumem o papel de tocar os instrumentos musicais. Tocadores e vocalistas são meninos e meninas. Eles promovem verdadeiros shows de cantos evangélicos. Antes há um ritual de ensaios da banda. Todas as tardes, os jovens artistas se reúnem para ensaiar os cantos. Segundo a fala do pastor indígena, a participação dos jovens e adolescentes é muito importante, pois eles são a alma da

igreja, animam os eventos para glorificação de Deus. São oferecidos cursos aos jovens e adolescentes.

Na comunidade Castanhal, segundo informação do pastor indígena, a banda existe praticamente desde a fundação da igreja, é uma das mais antigas entre as igrejas evangélicas. Conta que antigamente os instrumentos musicais eram apenas o violão e atabaque. Atualmente, conforme a invenção dos instrumentos musicais, os pastores não indígenas levam e ensinam os jovens a tocar os instrumentos. O pastor disse que, ao longo de duas décadas, muitos jovens já se passaram como tocadores da banda. Entre os instrumentos que mais estão ao alcance dos jovens indígenas das comunidades, encontra-se o violão, a guitarra e o teclado.

Uma das inovações, segundo ele, foi a tradução dos cantos evangélicos na língua materna. Isso teve significado muito grande para os adeptos das igrejas, ou seja, o que antes era tudo cantado em português, hoje as pessoas cantam na língua materna. Segundo o pastor, o povo entende melhor as letras dos cantos e sabem o que estão falando na forma de cantos louvando o senhor Deus.

Os pastores indígenas são unânimes em dizer que pregar e cantar na língua materna faz com que os Sateré-Mawé entendam o que realmente está sendo pregado e cantado. Cantar na língua materna, segundo ele, é manter a cultura Sateré-Mawé sem perder o que é ser um indígena.

Existe uma política forte de “doutrinação” em ambos os lados, do universal ao particular, do particular ao universal. É nesse campo de jogo que o povo Sateré-Mawé convive, reage e expressa seu modo de entender e ser o “novo” jeito de ser Sateré-Mawé.

Ao aderir aos movimentos das igrejas, os tuxauas se transformam em pastores e transformam os pastores não indígenas em Sateré-Mawé. Durante minha estadia nas comunidades, tive oportunidade de conversar

com tuxauas/pastores. A leitura da bíblia, cantar os cantos evangélicos, pregar a Bíblia na língua materna, segundo eles, eram sinais de preservação da cultura.

Nesse processo, os elementos (animais, florestas, cosmologias) que são acionados para compor as cantorias tradicionais são também acionados para composições de cantos das igrejas com sentido de louvação. Os cantos das igrejas introduzidos nas comunidades dão lugar às cantorias tradicionais dentro do espaço das igrejas.

As interpretações da Bíblia transmitidas na língua materna, os cantos traduzidos e as novas composições cantadas na língua materna são fatos nos quais a cultura Sateré-Mawé e a igreja ocidental se encontram.

Referências

- ALMEIDA, Ledson Kurtz de. **Análise Antropológica das Igrejas Cristãs entre os Kaingang Baseada na Etnografia, na Cosmologia e Dualismo**. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2004.
- ALMEIDA, Berenice PUCCI, Magda. **Há espaço para as músicas indígenas em um Brasil multicultural?** – A inserção do repertório indígena na educação musical. VIII Encontro Regional Norte da ABEM. Educação musical: formação humana, ética e produção de conhecimento. Rio Branco, 25 a 27 de novembro de 2014.
- AMOROSO, Marta. **Do alcance da tradução cristã**. Revista Brasileira de Ciências. V. 20, n. 57, 2005. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092005000100012 Acessado em: 27.08.2020.
- AUBERT, Eduardo Henrik. **A música do ponto de vista do nativo: um ensaio bibliográfico**. Rev. Antropol. vol.50 no.1 São Paulo Jan./June 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-7701200700010007. Acessado em: 27.08.2020.
- LAGROU, Els; PIMENTEL, Lucia Gouvêa; QUINTAL, William Resende. **Arte indígena no Brasil: agência, alteridade e relação**. Belo Horizonte: C/Arte, 2009.
- CARDOSO, Ruth et al. **A aventura antropológica: teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- BLACKING, J. (2007). **Música, cultura e experiência**. Cadernos de Campo (São Paulo 1991), 16(16), 201-218. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v16i16p201-218>.
- VIII ENCONTRO REGIONAL NORTE DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO MUSICAL. **Educação musical: formação humana, ética e produção de conhecimento**. Rio Branco, 25 a 27 de novembro de 2014. Disponível em:

http://abemeducacaomusical.com.br/congressos_realizados.asp? Acesso em: 04.06. 2019.

BARBOSA, Warllison de Souza, AGUIAR, Márcio Lima de. **Práticas musicais indígenas: do esquecimento às contribuições para educação musical.** Anais do XXVI CONFAEB - Boa Vista, novembro de 2016.

BASTOS, Rafael José de Menezes. **Reflexões sobre deslocamentos e mudanças de rumo na Etnologia e sociabilidades em perspectiva antropológica.** MONTARDO, Deise Lucy; DOMINGUEZ, Maria Eugenia (orgs.). Florianópolis: Editora da UFSC, 2014. 310 p.

BOTELHO, João Bosco; WEIGEL, Valéria Augusta C.M. **Comunidade sateré-mawé Y'Apirehyt: ritual e saúde na periferia urbana de Manaus.** História, Ciências, Saúde - Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.3, jul.-set. 2011, p.723-744.

DEBERT, G.G. **Problemas Relativos à Utilização da História de Vida e História Oral.** In: Cardoso, R.C.L. (org.). A Aventura Antropológica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

KAPFHAMMER, Wolfgang. **Do "Sateré Puro" (sateré sese) ao "Novo Sateré " (sateré pakup). Mitopraxis no movimento evangélico entre os Sateré-Mawé.** In WRIGHT, Robin M. (org.). **Transformando os Deuses II.** Editora Unicamp, Campinas. p. 101-140. 2004,

PISSOLATO, Elizabeth de Paula, MENDES JÚNIOR, Rafael Fernandes. **Saber sobre Pássaros, Saber com Pássaros:** Introdução a um Estudo sobre Formas de Interação e modos de Conhecimento na Experiência de Pessoas Guarani. V. 11 n. 2 jul/dez. 2016. Disponível em: [file:///C:/Users/Luciane%20Barreto/Downloads/12314-Texto%20do%20artigo-52824-1-10-20170221%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Luciane%20Barreto/Downloads/12314-Texto%20do%20artigo-52824-1-10-20170221%20(3).pdf). Acesso em: 23 jul.2019.

FERNANDES, Ellen da Silva. Dissertação. **A rede musical Sateré Mawé e o canto como raiz:** música, memória e conciliação. São Paulo, 2018.

FAUSTO, Carlos. **Donos Demais: maestria e Domínio na Amazônia**. MANA 14(2), 2008, p. 329-366.

GOMES, Suzane Maria Barros. Tese. **Processos Simbólicos na Produção dos Artefatos Sateré-Mawé**. Manaus, 2019.

LAGROU, Elsjé Maria. Dissertação. **Uma Etnografia da Cultura Kaxinawá entre a Cobra e o Inca**. Florianópolis. 1991.

LORENZ, Sônia da Silva. **Sateré-Mawé: os filhos do guaraná** / Sônia da Silva Lorenz. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992. – (Projetos 1).

MALUF, Sônia Weidner. **Antropologia, narrativas e a busca de sentido**. *Horiz. antropol.* [online]. 1999, vol.5, n.12, pp.69-82. <https://doi.org/10.1590/S0104-71831999000300005>. Acesso em: 15 de jul. 2019.

MONTARDO, Deise Lucy Oliveira. **Através do MBARAKA: música e xamanismo Guarani**. Tese de doutorado. São Paulo, 2002.

NASCIMENTO, Solange Pereira. **O feminino Sateré-Mawé e suas manifestações simbólicas na Amazônia**. Tese de Doutorado. Programa Sociedade e Cultura na Amazônia. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Criando gente no alto Rio Negro: um olhar waikhana**. Dissertação. Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2013.

PIEIDADE, Acácio T. de Camargo. **O Canto do Kawoká: Música, Cosmologia e Filosofia entre os Wauja do Alto Xingu**. Tese de Doutorado. PPGAS / UFSC, 2004.

POMPA, Maria Cristina. **Religião como tradução: missionários, tupi e “tapuia” no Brasil colonial** / Marias Cristina Pompa. Campinas, SP, 2001.

SEEGER, Antony. **Etnografia da Música**. Cadernos de campo, São Paulo, n. 17, p. 237-260, 2008.

SEEGER, Anthony. **Por que cantam os Kísêdjê**. Trad. Guilherme Werlang. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SILVA, Karina de Oliveira da. **Sementes do Cinema Indígena**. Trabalho de Conclusão de Curso. Porto Alegre, 2020.

SILVA, Domingos A. B. **Música e Pessoaalidade: Por uma Antropologia da Música entre os Kulina do Alto Purús**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina. 1997.

VALE, Jerry Araújo. **Identidade ressignificada: religião e urbanismo no cotidiano dos Sateré-Mawé da comunidade I'Apyrehyt**. Dissertação. Mestrado em História. Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2016.

WRIGHT, Robin M.; KAPFHAMMER, Wolfgang. **Transformando os Deuses: igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais entre os povos indígenas no Brasil**. Apresentação. In: WRIGH, Robin M (org.). Campinas, Editora da UNICAMP, 2004.

A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de pesquisa acadêmica/científica das humanidades, sob acesso aberto, produzida em parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil. Conheça nosso catálogo e siga as páginas oficiais nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org