

REVISTA

SABERES *da* AMAZÔNIA

CIÊNCIAS JURÍDICAS, HUMANAS E SOCIAIS



VOL. 6 | N. 12

JANEIRO - DEZEMBRO 2023 | ISSN: 2448-0576

**“MINHAS RAÍZES” ENTRE O TRADICIONAL E O EVOLUÍDO
ETNOGRAFIA E MÚSICA RIBEIRINHA/BERADEIRA NO RIO MADEIRA,
RONDÔNIA¹**

**MINHAS RAÍZES BETWEEN THE TRADITIONAL AND THE EVOLVED
ETHNOGRAPHY AND RIVERSIDE/BERADEIRA MUSIC ON THE MADEIRA
RIVER, RONDÔNIA**

Eliaquim Timóteo da Cunha²

RESUMO: Este trabalho aborda as performances do grupo musical Minhas Raízes. O grupo realiza atividades festivas no distrito de Nazaré, uma comunidade localizada à margem esquerda do Rio Madeira, pertencente à administração do município de Porto Velho/RO. Em 2010 e 2011, foi realizada uma etnografia do grupo Minhas Raízes, priorizando a atuação deste grupo na organização e participação no festejo de São Pedro. O festejo de São Pedro acontece em Nazaré e é organizado pelo grupo Minhas Raízes. A pesquisa aponta que os agentes sociais envolvidos almejam, entre outras coisas, a ressignificação da noção de “beradeiro”. O trabalho de campo foi realizado no distrito de Nazaré e na cidade de Porto Velho, por meio de entrevistas, conversas e observação participante. As fontes utilizadas para a construção do texto etnográfico foram as letras de músicas, bem como os chamados bioinstrumentos que aludem a alguns aspectos do cotidiano ribeirinho, promovendo debate sobre tradição e mudança social.

Palavras chave: Rondônia. Minhas raízes. Rio Madeira. Ribeirinho. Beradeiro.

ABSTRACT: This work addresses the performances of the musical group Minhas Raízes. The group performs festive activities in the district of Nazaré, a community located on the left bank of the Madeira River, belonging to the administration of the municipality of Porto Velho/RO. In 2010 and 2011, an ethnography of the Minhas Raízes group was carried out, prioritizing their performance in the organization and participation in the feast of Saint Peter. The Saint Peter feast takes place in Nazaré and is organized by the Minhas Raízes group. The research points out that the social agents involved aspire, among other things, to the redefinition of the notion of “beradeiro”. The fieldwork was conducted in the district of Nazaré and in the city of Porto Velho, through interviews, conversations, and participant observation. The sources used for the construction of the ethnographic text were song lyrics, as well as the so-called bio-instruments that allude to some aspects of the riverside daily life, promoting debate about tradition and social change.

Keywords: Rondônia, Minhas Raízes, Madeira River, Ribeirinho, Beradeiro.

INTRODUÇÃO

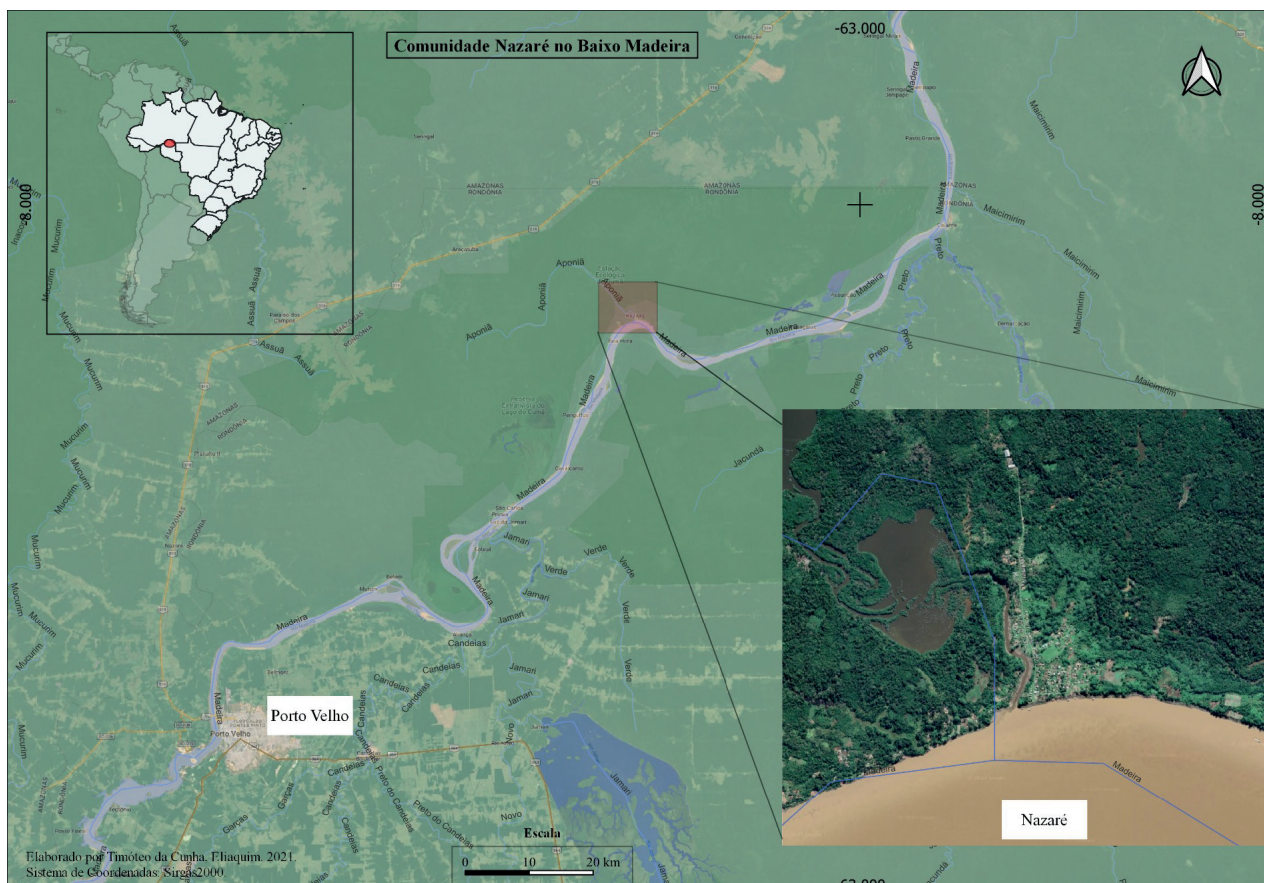
Este trabalho é fruto de uma pesquisa realizada sobre o grupo Minhas Raízes e sua atuação na organização do festejo de São Pedro, na construção dos bioinstrumentos e nas apresentações musicais realizadas dentro e fora do Distrito de Nazaré. A participação ativa dos integrantes do grupo nessas atividades traz à tona uma discussão sobre tradição e mudança cultural no Estado de Rondônia. O texto

¹ A primeira versão deste texto foi produzida para o Trabalho de Conclusão de Curso, em 2011. A pesquisa foi defendida no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Rondônia. Naquela ocasião, estava intitulado “O festejo de São Pedro em Nazaré: Etnografia de uma festa em uma vila no Rio Madeira”. Esta versão passou por algumas pequenas revisões gramaticais; não acrescentei eventos realizados pelo grupo estudado.

² Cientista Social, Mestre em Antropologia, Professor EBTT- IFRR eliaquim.cunha@ifrr.edu.br.

etnográfico apresentado surgiu das conversas e da observação cotidiana entre as pessoas envolvidas ou não nessas atividades.

O Distrito fica cerca de 150 km de Porto Velho, na região do Baixo Madeira, formada por comunidades presentes nas margens do Rio Madeira entre a capital do Estado e o Distrito Calama. Inicialmente, o objetivo era compreender a autoafirmação ribeirinha expressa na performance musical do grupo Minhas Raízes, (Ver o mapa a seguir). No entanto, sempre considerei que a fase da convivência na comunidade é que traria a “verdadeira” problemática, como de fato aconteceu. Foram as conversas e as observações das práticas das pessoas que conduziram ao título “Nazaré em Festa: uma etnografia com o grupo Minhas Raízes”. O tema inicial tomou outra amplitude, pois o grupo Minhas Raízes não se limita apenas ao aspecto musical. Naveguei para Nazaré com a perspectiva de que o campo do pesquisador é translocado, não se limitando apenas ao espaço geográfico, uma conduta orientada por Geertz (1989)³.



3 GEERTZ, Clifford. 1989. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Uma das principais metas da Antropologia é ordenar, classificar e descrever o fenômeno humano. Mais especificamente, a pesquisa antropológica busca as construções simbólicas. O antropólogo procura tornar a cultura do “outro” aceitável para a sua própria cultura (Wagner, 2010). Nesta pesquisa, apresento um exercício inicial de fazer antropológico e exponho os meios teóricos e metodológicos pelos quais busquei os significados das ações do grupo Minhas Raízes. Isso é uma audácia, como em todo trabalho antropológico. No final das contas, os significados “encontrados” são significados atribuídos (inventados) com a ajuda de metáforas antropológicas.

Se eu não estiver enganado, posso afirmar que o verbo mais conjugado pelos antropólogos é o “imaginar”. A imaginação significa “formar (uma imagem mental) de algo que não está presente”; “ter uma ideia de algo, alguém ou si mesmo” ou “visualizar”. Começo minhas considerações com esse verbo devido à sua importância ao falar do “outro”, ou seja, ao exercitar a alteridade. Como usar esse verbo? Foi uma das minhas primeiras dúvidas no trabalho de campo. Eu estava em uma embarcação na minha primeira viagem ao Baixo Madeira quando me lembrei da famosa frase de Malinowski: “Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista” (Malinowski, 1984: p. 19). Naquele momento, senti o impacto da dificuldade de realizar um trabalho sobre o “outro”. Como autor, senti o peso da responsabilidade pelas informações contidas em um estudo. Quando Malinowski diz “Imagine-se o leitor sozinho [...] numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa [...]”, ele convida o leitor a ter uma ideia do impacto que viveu. Em outras palavras, “colocar-se no meu lugar”. Alguns chamam isso de “choque cultural”, “encontro etnográfico” e é a partir desse encontro que a obra surge. No meu caso, eu não precisava aprender outra língua (como Malinowski e muitos outros antropólogos), mas tinha que observar e compreender uma linguagem e um modo de vida diferentes dos meus⁴.

Nessas circunstâncias tinha claro que faria meu trabalho de conclusão de curso a respeito do grupo Minhas Raízes. O trabalho etnográfico não tinha como

4 MALINOWSKI, B. K. 1978. *Argonautas do pacífico ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da nova guiné melanésia. 2ª Ed. São Paulo: Abril cultural.

abrange “o Baixo Madeira”, no entanto, cogitei, por um instante, como seria construir uma explicação (aos moldes clássicos) sobre a região, abordando alguns temas como parentesco, comércio, religião, alimentação, transporte e tantos outros. Percebi que utilizar a imaginação não se trata da amplitude do tema abordado, qualquer abordagem requer “formar (imagem mental) de algo não presente”, como disse Geertz, escreve-se sobre lá, mas no momento da escrita não se está lá. O trabalho de campo gera determinada experiência. Sentir frio, fome, solidão, nas circunstâncias da pesquisa é experienciar, enfrentar o “outro”, é pôr no corpo. E é a partir do “pôr no corpo” que o antropólogo diz “eu estive lá”, “por experiência própria posso afirmar o que afirmo” (Geertz, 1989, 2009)⁵. Fui para Nazaré tendo em vista estudar o grupo Minhas Raízes, mas a experiência etnográfica trouxe o tema do trabalho aqui apresentado, pois foi a partir dessa experiência que percebi que o grupo se envolve com teatro, danças, músicas e festejos. Foi a partir desse aprendizado, obtido na prática, que adquiri condições para realizar meu trabalho, por conseguinte, exponho um exercício da imaginação antropológica.

No segundo semestre de dois mil e dez ingressei no Laboratório de Estudo da Oralidade – LEO. O grupo realizava um projeto de extensão “Mapeamento das Práticas Culturais nas Comunidades Ribeirinhas no Baixo Madeira”, a partir dessa participação tive interesse em estudar o grupo Minhas Raízes. Estudar um movimento que parte dos “ribeirinhos/beradero”, é um contexto diferente daquele das pesquisas realizadas na região, em que se respondem questionários com perguntas que direcionam as respostas para comprovar as hipóteses dos pesquisadores, como foi dito por Cardoso de Oliveira quando chama atenção para as pesquisas direcionadas com “[...] perguntas feitas em busca de respostas pontuais lado a lado da autoridade de quem as faz” (1998: p. 23)⁶.

Por sua vez, escolhi fazer *etnografia* por considerá-la condutora teórica-metodológica de como formular problemáticas, a respeito do fenômeno humano, e de como respondê-las, dito de outra forma, a prática da etnografia nos mostra a importância de deixar claro como são montados e utilizados (construídos) os “achados de campo”. Com a perspectiva Hermenêutica, etnografar versa no empenho de apreender o significado, ou ainda, os significados, das “ações simbólicas” em contextos sociais especiais, sendo percebido que esses se

5 GEERTZ, Clifford. 2009. *Vidas e Obras: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

6 CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1988. *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq.

inscrevem nos gestos e nos atos, bem como em acontecimentos aparentemente aleatórios.

Utilizo como fonte as músicas produzidas pelo grupo Minhas Raízes, uso também entrevistas com os integrantes do grupo e com moradores do distrito e minhas anotações no período em que estive em Nazaré. Entrevistas no sentido de “diálogos” ou “conversas”, conforme exposição de Cardoso de Oliveira (1998). Realizei observação das preparações para as apresentações do grupo, a construção dos bioinstrumentos e a organização do festejo de São Pedro em 2011. Quem realiza a ação de etnografar sabe que nem sempre (ou nunca) ouvirá aquela frase que tanto espera ouvir, então cabe ao pesquisador observar a movimentação e a maneira como as pessoas se portam a respeito de determinado tema. Foi o que ocorreu comigo, a respeito de tradição não ouvi a frase tão desejada “*por tradição nós consideramos isso...*”. Foi somente pela observação e pela convivência que pude argumentar sobre a tradição em Nazaré. Trabalhar com gente requer vários cuidados, por exemplo, como iniciar uma conversa. É somente com a prática que se saberá como fazer; além do mais cada pessoa reage de forma diferente à abordagem de um pesquisador. Essa postura é fruto de minha trajetória pela UNIR com participação no Centro de Hermenêutica do Presente – CENHPRE e no Centro de Documentação e Estudos Avançados sobre Memória e Patrimônio de Rondônia – CDEAMPRO que resultaram nos trabalhos que realizei no PIBIC com auxílio da história oral (Cunha, 2009; 2010; 2011) e no fim da graduação minha presença no Laboratório de Estudos da Oralidade – LEO.

As indagações basilares da pesquisa, aqui apresentadas, surgem em campo, “surge de dentro”. O que as pessoas responsáveis pela organização dos festejos, em Nazaré, consideram por tradicional? (aponto possíveis respostas para esta questão no capítulo III). Quando uso a expressão “surge de dentro” refiro-me ao que vi e ouvi na comunidade, no dia a dia, ou seja, um ambiente formado por ações que eu desconhecia e que proporcionavam muitos questionamentos. Entre estes estão: como apresentar a pesquisa? Como perguntar? O que perguntar? Para quem perguntar? Até que ponto manter a observação sem perguntas? Torna-se evidente, face aos poucos exemplos citados, é através da convivência que o pesquisador sabe se a pessoa está disposta, chateada, desanimada, ou ainda saturada pelos “assédios” de pesquisadores; é com essa percepção, esse “termômetro”, que o pesquisador age em campo. Uma observação importante, eu não defendo a ideia de

que é única e exclusivamente através dos dados empíricos que “o conhecimento” é construído, mas determinadas questões requerem a pesquisa participativa, como é o caso. Em boa parte do trabalho busquei questionar minha condição de pesquisador.

No primeiro capítulo apresento um panorama da atuação do grupo Minhas Raízes no que se refere à busca pelo reconhecimento (Cardoso de Oliveira, 2006) do modo de vida ribeirinho. E discuto a confecção dos bioinstrumentos com auxílio da Bricolagem desenvolvida por Lévi-Strauss. No segundo capítulo discuto a construção do trabalho como uma iniciação ao mundo da pesquisa, tal discussão é orientada por Van Gennep (1997)⁷, Turner (1974)⁸ e Peirano (1992)⁹. Discuto alguns aspectos do *fazer antropológico* com Malinowski (1978), Geertz (1989; 1997; 2009), Clifford (2002) e Cardoso de Oliveira (1988; 1995; 1998; 2006)¹⁰. No terceiro capítulo sublinho discussões que envolvem evolucionismo, cultura popular e tradição. Orientadas por Morgan (2005), Tylor (2005), Frazer (2005), Chartier (1995), Burke (1999), Ortiz (1992), Amorim (2008) Hobsbawm (1997), Sahlins (1997; 2003; 2008) e Wagner (2010).

Observei uma situação que ajuda a compreender como a elucidação de determinada “realidade social” pode ser feita. Um dia observava dois homens que trabalhavam em um alicerce de um prédio, sendo construído no *campus*. Um deles tinha a planta do prédio o outro tinha uma linha e uma trena (uma fita métrica de material metálico), um deles dirigia-se à planta e após alguns minutos de observação media o terreno com a trena e delimitava com a linha alguns quadrantes. Esta etapa era a marcação do local exato para a base das colunas que sustentariam o prédio. A realização da elucidação se dá pelo uso de textos e o texto final é o prédio, a planta são as orientações teóricas e as anotações de campo, esta é uma metáfora singela, no entanto foi muito útil.

A discussão da antropologia moderna segue a perspectiva de *um relato do empreendimento e da aventura dos nativos*, parte do subtítulo da obra *Argonautas do Pacífico Ocidental*. A antropologia pós-moderna considera *um relato do empreendimento e da aventura dos antropólogos*. Nessa ocasião uma pitada de

7 VAN GENNEP, Arnold. 1997. *Os Ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes.

8 TURNER, Victor W. 1974. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis, Vozes.

9 PEIRANO, Mariza. 1992. “A favor da etnografia”. *Série Antropologia*. Brasília, Nº 130, pp. 2-21.

10 CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2006. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, Paralelo 15.

_____. 1995. O lugar (e em lugar) do método. *Série Antropologia*. Brasília, Nº 190, pp. 1-14.

_____. 1998. *O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever*. In: *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo: UNESP/Paralelo 15, pp. 17-35.

_____. 2006. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, Paralelo 15.

pós-modernismo aparece neste trabalho. No tópico *um rito de passagem*, discuto a minha formação, a realização da graduação e do texto monográfico como uma *passagem* de uma condição social à outra. Rubens A. Silva (2005) apresenta os trabalhos de Schechner a respeito de *performance* e afirma que

(...) Schechner denomina de *transformation*, que se refere ao desdobramento de certos eventos performáticos que instituem um novo papel e/ou condição de *status* para o *performer* na sociedade, bem como propiciam ao ator social, na qualidade de *performer* ou de espectador, desenvolver uma “consciência crítica” de si mesmo e do “mundo lá fora” ou da realidade social em que está inserido.¹¹

Discutir esse momento de passagem me proporcionou uma “consciência crítica”, certamente sem tal crítica praticaríamos o positivismo. Essas arguições o leitor as encontrará ilustradas nas próximas páginas, nelas verá a luta do antropólogo iniciante para atingir determinados valores, para satisfazer diligentes anseios, em sua linha de aspiração social. Ver-se-á, o iniciante, impelido por uma tradição de “feitos heroicos” e de difíceis empreendimentos, movido pela sua ciência. A bibliografia pode parecer uma *bricolage*, mas peço ao leitor que observe o trabalho como um dos resultados da busca por realizar um exercício interpretativo que ultrapassasse as barreiras, que muitas vezes são colocadas, entre as escolas antropológicas.

NAZARÉ: UMA VILA NO RIO MADEIRA

O cenário da pesquisa é apresentado pela etnografia e pelas letras das músicas dos meninos de Nazaré. Neste tópico dou início a apresentação de algumas peculiaridades desse cenário. Parto pela viagem de barco, único meio para chegar a Nazaré, apesar de o Distrito ficar a apenas 18 quilômetros da BR 319. É difícil a construção de uma estrada, pois Nazaré está no perímetro de uma reserva extrativista (RESEX). Desse modo, a mobilidade das pessoas fica restrita às embarcações. A música “passear de barco”, expressa aspectos observados nas viagens pelo Rio Madeira, a grandeza e a força das águas, não podemos esquecer que além desse encanto pela natureza “o povo que vive nas margens” necessita do Rio para a manutenção da comunidade, como podemos ler nos versos:

como eu gosto de cantar!/Falar das grandes belezas que vêm das margens
do grande rio/ Olhar o sol se escondendo e a passarada fazendo/ Algo que
nunca se viu/ A natureza é o encanto que vem aqui nesse canto/ Chamar a

¹¹ SILVA, Rubens Alves da. 2005. Entre “artes” e “ciências”: A noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35-65, jul./dez.

todos pra ver/ Vem passear de barco, vem navegar no Madeira/ Olhar os botos no rio, deitar na rede e sentir o frio/ O frio que envolve esse povo, o povo que vive nas margens/ Desse grande rio... desse grande rio... desse grande rio.¹²

A viagem à Nazaré dura em torno de cinco a seis horas dependendo do tipo de embarcação. Fui a Nazaré pela primeira vez em novembro de 2010, fiquei dois dias na Vila. Na ocasião acompanhava o “mutirão” da *documentação da trabalhadora rural*, organizado pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), juntamente com outras instituições como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), a Caixa Econômica Federal (CEF), o Instituto Nacional do Seguro Social (INSS) e a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural de Rondônia (EMATER-RO). Naquele momento obtive carona, estava ali como representante do LEO, com o encargo de fazer os primeiros contatos para o trabalho que apresento aqui, além disso fazer um levantamento prévio das datas em que ocorrem os festejos realizados nas comunidades (atividade referente ao projeto de extensão *Mapeamento das Práticas Culturais nas Comunidades Ribeirinhas no Baixo Madeira*). Nesta viagem foram visitadas várias comunidades como Demarcação, Calama, Papagaio, Nazaré e São Carlos.

Tive a oportunidade de trabalhar na “triagem”, etapa em que as pessoas deveriam realizar um cadastro para dar entrada nos documentos: certidão de nascimento, carteira de pescador, CPF, RG, etc. Vi nesta atividade uma boa oportunidade para conversar e obter uma noção de como as pessoas vivem nesse espaço. Os dados obtidos na “triagem” não seriam úteis para a pesquisa, pois a pessoa apenas informava alguns dados (“quantos filhos?”, “qual fonte de renda?”) que seriam utilizados para estatísticas do perfil socioeconômico dos atendidos pelo programa. Minha preocupação, naquele momento, era ter as datas dos festejos e onde ocorriam, as distâncias entre as localidades, algumas noções básicas da região etc. Infelizmente as conversas duravam poucos minutos. A incumbência que cabia a mim era fazer anotações (em um momento reservado), obter a confiança das pessoas, deixar claro que estava realizando uma pesquisa, enfim, os primeiros contatos no trabalho de campo. Entre as pessoas que conversei boa parte eram evangélicas e ignoravam os festejos religiosos católicos, percebi que sabiam as datas, no entanto não falavam a respeito, era comum ouvir “eu sou evangélica, não conheço isso”. No capítulo III discuto a divisão, em Nazaré, entre os evangélicos e

¹² (Minhas Raízes, Passear de barco: 2012).

os católicos, a maioria dos primeiros moram no chamado “bairro de fora” e os segundos residem no “bairro de dentro”.

Tive dificuldade de passar longos períodos na comunidade. As exigências acadêmicas fizeram com que esta etapa da pesquisa fosse realizada nas férias ou em rápidas estadias. Em 2010 passei dois dias em Nazaré e em julho de 2011 fiquei 16 dias, nesta oportunidade acompanhava uma equipe do Núcleo de Apoio à População Ribeirinha da Amazônia (NAPRA). Ocasão em que acompanhei os preparativos do festejo de São Pedro, que ocorreu uma semana depois da data tradicional devido à participação de um time feminino de futebol em um campeonato realizado em Porto Velho, boa parte das pessoas que organizam a festa faz parte da comissão técnica e do time.

Em fevereiro de 2012 utilizei uma embarcação para ir à Nazaré autorizada para transportar sessenta e oito pessoas, certamente havia mais de oitenta; o barco ao sair do Cai n`água passa por uma fiscalização no posto da marinha, que averigua rapidamente as condições para navegação, contudo poucos quilômetros depois chegam mais passageiros por voadeiras, esta é uma artimanha para burlar a fiscalização. Durante a viagem há momentos de apreensão, principalmente quando o barco se aproxima das comunidades, as voadeiras entram em ação levando os passageiros e as mercadorias quem vêm de Porto Velho do barco à margem do Rio. Nesse momento o barco permanece no meio do rio, as mercadorias foram desembarcadas nas voadeiras com tanta agilidade que fiquei impressionado em ver como essas pessoas vivem cotidianamente com o perigo de cair da embarcação. Houve um episódio desses: um rapaz da tripulação pulou na água para resgatar uma vassoura, logo foi trazido para a embarcação. Os itens transportados são: alimentos, cestas básicas, carne vermelha, frango, biscoitos, refrigerante, água mineral, freezer, motocicletas, cimento, telha de amianto, entre outras coisas, algumas dessas mercadorias são para abastecer as pequenas mercearias presentes nas localidades.

Dentro da embarcação há certa disputa por espaço para atar a rede, mas essas disputas não geram desavenças. A viagem que fiz nessa embarcação comercial durou em torno de cinco horas, o barco ia a favor das correntezas. No retorno para Porto Velho foi outra experiência, durou dez horas, estávamos contra a correnteza e era noite, percebi a tripulação com certas cautelas devido às mudanças ocorridas no Rio Madeira em função da construção das barragens da UHE Santo

Antônio. Essas mudanças são percebíveis facilmente, pois em menos de um ano havia feito uma viagem pelo mesmo trecho.

As pessoas que habitam essa região são chamadas de ribeirinhos, beraderos ou beiradeiros, de acordo com a orientação político-ideológica. É pertinente ter uma dimensão da distinção entre “ribeirinho”, “beradero” e “beiradeiro”. O termo beradero¹³ é usado, na região estudada, para referir-se às pessoas que moram nas comunidades ribeirinhas como sendo os “atrasados”, os “pobres”, os “ingênuos”. Em conversas com pessoas na cidade, as características atribuídas aos “ribeirinhos/beraderos” são de “pessoas que vivem nas margens dos rios e comem peixe com farinha”, “quem vive no beradão”, “são os beraderos”. Essas características são muitas vezes usadas com sentido pejorativo. O predicado “beradero” é pouco frequente nas produções acadêmicas, estas usam mais o termo “ribeirinho” ou o “beiradeiro¹⁴”. Para ter uma noção cito um trecho de um projeto chamado “ribeirinho” promovido pela da Secretaria Municipal de Educação (SEMED), nas palavras da secretaria

este trabalho [projeto ribeirinho] tem o objetivo de valorizar a cultura e levantar a autoestima dos moradores do Baixo Madeira, a exemplo de outras ações que a Semed vem realizando pela valorização cultural da região, entre as quais se destaca a gravação do CD ‘Raízes’¹⁵

Nazaré é sede de um Distrito de Porto Velho, denominação que indica uma circunscrição territorial administrativa. Tendo um administrador que vive na vila e que é nomeado pelo Prefeito. As responsabilidades do administrador giram em torno da gestão pública de Nazaré e também das demais vilas (com menos moradores) que pertencem ao Distrito. Em uma conversa com um agente de saúde obtive informação que há mais de 400 moradores na vila. A distribuição de energia elétrica, que é produzida por um gerador movido a óleo diesel, é realizada pela empresa Guascor Brasil Ltda., há fornecimento durante todo o dia, no entanto, no período noturno, horário de maior consumo a rede perde potência. A maioria das casas

13 Bera: adjetivo e substantivo de dois gêneros; regionalismo: Portugal. Uso: informal. 1. Diz-se de ou indivíduo sem categoria, João-ninguém, borra-botas; 2. Diz-se de ou indivíduo sem escrúpulos, patife, mau-caráter; 3. Diz-se de ou indivíduo mal-humorado, aborrecido; antipático; 4. Diz-se de ou coisa sem valor, falsa; 5. Diz-se de ou coisa ordinária, de má qualidade; 6. Diz-se de ou coisa de mau gosto, cafona (Dicionário da língua portuguesa, Houaiss: 2007, versão eletrônica).

14 Beiradeiro: adjetivo e substantivo masculino. 1. Regionalismo: Ceará m.q. caipira ('roceiro'); 2. Regionalismo: Paraíba: homem interiorano, rústico, que habita nas imediações dos núcleos de moradia sertanejos; 3. Regionalismo: Pernambuco: habitante de beira de estrada de ferro; pequeno comerciante das margens das estradas de ferro; 4. Regionalismo: Bahia: habitante das margens dos rios, esp. do rio São Francisco. Obs.: cf. barranqueiro. (Idem).

15 ARANDA, Ana. 2010. **Prefeitura de Porto Velho realiza mostra folclórica no Baixo Madeira**. Disponível in: <http://www.redenoticia.com.br/noticia/2010/prefeitura-de-porto-velho-realiza-mostra-folclorica-no-baixo-madeira/28307> acessado em 21/05/2010.

possui aparelho de rádio, televisor com recepção via antena parabólica e em algumas residências encontram-se computadores.

Essa localidade tem suas origens como sede de um seringal no período conhecido como segundo ciclo da borracha, sucedido durante a segunda guerra mundial. Próximo à região encontram-se muitas seringueiras (*Hevea brasiliensis*), principal fornecedora da matéria prima para a produção da borracha. Devido ao processo de desvalorização da borracha produzida no Brasil, a produção do látex tornou-se inviável. Em algumas sedes foram montadas vilas, como é o caso de Nazaré. Além da extração da seiva as pessoas realizavam atividades como a pesca, o plantio na várzea, a colheita do açaí e a caça, criando um conhecimento próprio do lugar. São essas e outras ações que vão caracterizar o modo de vida ribeirinho para alguns autores.

O catolicismo¹⁶ é muito presente na região do Baixo Madeira. Algumas vilas são nomeadas com nomes de entidades católicas como é o caso de São Carlos e de Nazaré. Nesta vila acontecem três festejos religiosos: o de São Sebastião, realizado em janeiro; o de São Pedro, que ocorre no mês de junho; e o festejo de Nazaré, realizado em setembro. No mês de setembro também é realizada a festa da melancia, evento que tem projetado o Distrito de Nazaré para outros lugares. A festa da Melancia acontece desde 2008.

Muitas pessoas têm a imagem das vilas como se elas fossem construídas paralelas ao Rio, imagem construída devido à denominação “comunidades ribeirinhas”. No entanto, as residências são construídas com determinada distância das margens mantendo certa segurança. Essas precauções ocorrem devido às cheias do Rio Madeira e por consequência da queda do barranco, fenômeno que ocorre anualmente e inviabiliza construções paralelas ao Rio. As casas de madeira são mais presentes que as de alvenaria, algumas são elevadas entre quarenta centímetros a um metro em relação ao solo, como é representado na foto abaixo.

O caminho principal que dá acesso à vila é uma passarela feita de alvenaria com um metro de largura e trinta centímetros de elevação do solo, possui cerca de duzentos metros de comprimento (próxima foto). Esta via é paralela ao igarapé peixe boi, o maior aglomerado de casas encontra-se ao lado direito da passarela. É enfeitada com desenhos de melancia, adornos do festejo da colheita desta fruta que ocorre anualmente desde 2008. Nas primeiras residências encontram-se um

¹⁶ Não o catolicismo de Roma, mas uma forma específica de praticar o catolicismo que inclui consultas a rezadeiras, mães de santo, a crença em superstições, entre outras coisas.

pequeno comércio chamado “ribeirinho”, uma mercearia “beira rio”, uma igreja Assembleia de Deus, a sede da Associação de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado de Rondônia (EMATER-RO) e uma pousada chamada “Aguiar”.

Seguindo em frente, há residências e algumas pequenas mercearias como a “quatro irmãos” e o bar “hollywood”, uma das peculiaridades da região é ter as casas distantes uma das outras, distância mantida entre dez a quinze metros. Próximo ao bar *hollywood* encontra-se um caminho que leva ao campo de futebol e à lanchonete “Arapucas”. O campo de futebol é utilizado diariamente por jovens que brincam utilizando apenas uma parte do campo. É utilizado também para treinos do campeonato interdistrital que ocorre anualmente. Ainda na via principal está instalado um posto de saúde recém-construído, em frente ao posto está à Igreja Católica Nossa Senhora de Nazaré, construída no período das atividades do seringal.

Em torno de vinte metros termina a passarela de concreto e inicia uma de madeira (foto abaixo) com cem metros de comprimento, nos trechos mais elevados mede-se um metro e meio, essa área é alagada no período da cheia do Rio geralmente fenômeno ocorrido nos meses de dezembro a maio.

No trecho da passarela de madeira encontramos residências e uma igreja Adventista, não há comércios. Ao término dessa passarela inicia-se uma passarela de alvenaria, poucos metros à frente encontra-se a igreja católica São Sebastião, a partir daí esta área é conhecida como o “bairro de dentro”. Sobre a construção do bairro cito um trecho do texto sobre o espaço religioso de autoria Saraiva & Silva (2004), os autores indicam que

(...) foi criado um novo bairro na comunidade chamado “Bairro de São Sebastião”, fruto de uma promessa feita pelo líder religioso da comunidade, o que acarretou a construção da nova igreja católica que fica mais distante da parte central da comunidade. O espaço de São Sebastião representa para o exercício da fé católica do grupo aumento, pois a partir de então duas igrejas passaram a existir na comunidade. Cada igreja possui um grupo organizado de membros da comunidade que ficam responsáveis pelas tarefas de limpeza, manutenção e organização do lugar para as celebrações¹⁷.

No período em que estive na Vila os moradores referem-se ao bairro São Sebastião como o bairro de dentro, da margem do Rio até o início da passarela de madeira é chamado de “bairro de fora”.

17 SARAIVA, Adriano Lopes, & SILVA, Josué da Costa. “Espacialidade das festas religiosas em comunidades ribeirinhas”. *presença revista de educação, cultura e meio ambiente*. Mai.-Nº29, Vol. VIII, 2004.

Atrás da igreja São Sebastião está instalado o gerador de energia elétrica. Do lado esquerdo da passarela e em frente ao gerador está o espaço reservado para realizar o festejo de São Sebastião e São Pedro. Do lado direito encontra-se um bar, mais adiante estão localizadas algumas residências, à esquerda está a escola municipal Floriano Peixoto na entrada da escola há um pequeno campo de futebol, em torno de trinta metros acaba a passarela. Mais adiante seguindo por um caminho inapropriado chega à escola estadual que está em construção. É nesse lugar que os integrantes do Grupo Minhas Raízes realizam as suas vidas. Esses são alguns aspectos da vila, a partir daqui discuto a busca pelo reconhecimento positivo da condição de beiradeiro realizado por essas pessoas. Posteriormente retomo a abordagem sobre a vila no momento do festejo.

DOS BERADEROS, RIBEIRINHOS E BEIRADEIROS

Apresento nas próximas páginas o início de uma reflexão a respeito da busca pelo reconhecimento positivo do modo de vida ribeirinho, realizada pelo grupo Minhas Raízes, com o intuito de desvincular o sentido pejorativo atribuído ao “beradero”. Nos últimos anos esse adjetivo tem sido usado no espaço urbano, no sentido de auto declaração e de forma não pejorativa. Há grupos que se dizem ser beradero, significando “eu sou daqui”, ou ainda, “essas são minhas origens”. A frase “eu sou beradero” é utilizada por muitas das pessoas que assim se declaram e não têm contato com o “modo de vida ribeirinho”. São pessoas que vivem na cidade, fazem parte da busca pelo reconhecimento positivo de suas práticas tradicionais (contexto que apresento mais adiante). Esse movimento de valorização da “identidade ribeirinha” é formado, por exemplo, por eventos como o “*Bera Night*” (festa aos moldes urbanos que não há características dos festejos religiosos ou de colheita, no entanto, as pessoas que promovem e as que frequentam essas festas declaram-se beraderas).

Alguns estudos usam a denominação “ribeirinho” para indicar as características das pessoas que vivem nas proximidades das margens dos rios. Segundo Silva & Souza Filho (2002), “ribeirinho” refere-se não apenas,

a quem mora às margens de um rio ou igarapé, mas aquele que essencialmente mantém uma organização social diferenciada da urbana, com sua sobrevivência econômica baseada principalmente na pesca, pequena produção agrícola (caracteristicamente mandioca para a produção de farinha, frutos como a melancia, plantada nas várzeas dos rios e

plantações perenes como o cupuaçu, a pupunha e o açaí) e que pratica a coleta de produtos da mata como a castanha-do-brasil, o açaí, a abacaba e o patoá nativos. Assim, fica claro que *não é somente o fato de morar às margens de um rio ou igarapé que caracteriza o ribeirinho*, isso seria uma classificação simplória diante da diversidade da forma de viver da população amazônica.¹⁸

Perante essas conceituações, em muitas pesquisas não vimos as falas dos chamados ribeirinhos. As pesquisas realizadas por grupos de estudo da Universidade Federal de Rondônia, especificamente as que se referem ao Baixo Madeira, estão próximas à produção folclorista. Com perspectivas de registrar “viveres”, “as perdas de costumes”, realizam-se também registros para futuras pesquisas, ou seja, são produzidos relatórios de pesquisas, com estilo de escrita que se aproximam dos registros das “expedições¹⁹”, uma conduta que lembra os naturalistas. As obras citadas há pouco, não são de naturalistas, contudo, lembram essas expressões.

Há uma produção acadêmica considerável com reflexões voltadas para Economia, Administração e Geografia da região com intuito de “entender os meios de subsistência do grupo, estudar a relação entre o tipo de agricultura e o ambiente [...] entender o funcionamento cotidiano da vila e as múltiplas relações sociais, econômicas, religiosas, políticas [dos ribeirinhos]”²⁰.

O livro *O Espaço Ribeirinho* (Silva, 2000), apresenta algumas informações que auxiliam a compreender certos aspectos atribuídos à região, mais especificamente às comunidades ribeirinhas. Segundo a autora, essas comunidades são “locais de concentração das sedes dos seringais e que fazem parte do que se denomina, *popularmente*, áreas ribeirinhas [...]. Parte das localidades ribeirinhas de Rondônia foram, no passado, antigos seringais” (Silva, 2000: p. 13-14 grifos meu).

Algumas das “comunidades ribeirinhas” foram formadas pelas pessoas que exerciam a atividade da extração do látex, principalmente no período conhecido como segundo “ciclo da borracha”, que ocorreu no momento da segunda guerra mundial. Conversei com algumas pessoas em Nazaré a respeito do tema e disseram que Nazaré era “terra de seringal”²¹. A autora aponta o surgimento das localidades e a permanência das pessoas nas margens dos rios, quando

18. SILVA, Josué da Costa; SOUZA FILHO, Theophilo Alves de. [et al]. 2002. “O viver Ribeirinho”. In: *Nos Banzeiros do Rio: Ação interdisciplinar na busca da sustentabilidade em comunidades ribeirinhas da Amazônia*. Porto Velho: EDUFRO.

19. Uso aqui expedições com referência aos cronistas e relatos de viagem fabricados com o intuito de registrar o exótico no período da colonização.

20. SILVA, Josué da Costa; SOUZA FILHO, Theophilo Alves de. [et al]. 2002. O viver Ribeirinho. In: *Nos Banzeiros do Rio: Ação interdisciplinar na busca da sustentabilidade em comunidades ribeirinhas da Amazônia*. Porto Velho: EDUFRO.

21. É pertinente pesquisar a formação dessas localidades, pois há indícios de que algumas delas foram formadas antes da extração da borracha, por exemplo, a distribuições de mantimentos pelos Regatões desde século XVII.

nordestinos foram “recrutados” por seringalistas e levados com suas famílias para áreas de seringais às margens dos rios Amazonas, Negro, Madeira, Abunã, Ji-paraná, Acre, Purus, Guaporé e outras regiões (...). Nesse primeiro momento da migração estes nordestinos não foram para o interior da floresta devido ao *ataque* dos indígenas, que era constante, e também pelo isolamento, pois, com a família geralmente muito numerosa, era mais difícil entrar na floresta. Essas famílias ficavam sob a *responsabilidade* dos seringalistas, e estes lhes “*forneciam*” remédios, alimentação e equipamento, utensílios e munições para suprir as necessidades básicas dos seringueiros²²

Outro ponto a ser frisado são alguns termos usados pela autora que demonstram uma amenização das relações conflituosas diante do contato entre os grupos indígenas e “o mundo do branco”. Como, por exemplo, “*ataque dos indígenas*”, que faz a reprodução do discurso colonizador em que o “branco” traz benefício ao indígena. Afirmo ser uma reprodução, pois não é realizada uma leitura com a perspectiva de que os indígenas defendem suas terras que são invadidas. Outra situação são as relações no “sistema de barracão”. Relações como outro tipo de escravidão, dissimulada, mas não menos cruel, entre o seringalista e o seringueiro. A autora usa “*responsabilidade dos seringalistas*”, quando outros estudos apontam que o seringueiro tinha uma dívida para com o seringalista, este fornecia como pagamento material de higiene, alimentos e materiais para o trabalho, com preços muito elevados (Souza, 2009). Logo, o seringueiro não estava sob a “*responsabilidade dos seringalistas*”, como afirma a autora, mas sim preso a um sistema de exploração.

Atualmente, as pessoas que vivem nessas comunidades têm renda oriunda de programas do Governo Federal, como o Bolsa Família e o auxílio aos pescadores²³ no período da piracema²⁴. Na região, encontram-se funcionários públicos como professores, cozinheiras de escolas, policiais e agentes de saúde. Alguns trabalham nas comunidades e outros trabalham na cidade de Porto Velho. Para termos uma noção da situação é interessante observar os dados abaixo:

estas comunidades somam cerca de sete mil pessoas e estão localizadas ao longo de 220 quilômetros de rio. A região conta com três distritos: São Carlos, Nazaré e Calama. A região é pontuada por pequenas comunidades que sobrevivem da agricultura familiar e da pesca. Nas pequenas vilas os passeios substituem as ruas e o meio de transporte são as canoas e os barcos²⁵.

22 SILVA, Maria das Graças. 2000. *O Espaço Ribeirinho*. São Paulo: Terceira Margem.

23 Lei nº 10.779, de 25 de novembro de 2003. Dispõe sobre a Concessão do Benefício de Seguro Desemprego, Durante o Período de Defeso, ao Pescador Profissional que Exerce a Atividade Pesqueira de Forma Artesanal.

24 Movimento migratório de peixes no sentido das nascentes dos rios, com fins de reprodução.

25 ARANDA, Ana. 2010. *Prefeitura de Porto Velho realiza mostra folclórica no Baixo Madeira*. Disponível in: <http://www.redenoticia.com.br/noticia/2010/prefeitura-de-porto-velho-realiza-mostra-folclorica-no-baixo-madeira/28307> acessado em 21/05/2010.

Uma atividade frequente na região é a construção de embarcações. Outra atividade muito importante é o transporte fluvial de pessoas e de mercadorias destinadas a abastecer os pequenos comércios presentes nas vilas. Vários moradores das localidades realizam práticas agrícolas, pesca e caça, seja para o consumo interno ou para a comercialização. Nas palavras de Silva “[...] a atividade de pesca é fundamental para o ribeirão, que muitas vezes deixa qualquer outra para ir à busca do pescado. Todos a praticam, mas nem todos têm sua base econômica nesta atividade” (Silva, 2000: p. 98).

Na música *Vai pescar, vai pescar* podemos ver que a pesca faz parte do cotidiano das pessoas que vivem na região, “de manhazinha papai pega a canoa/ passa pela lagoa e logo vai pescar/ vai pescar/ vai pescar para poder me alimentar” (Minhas Raízes, *Vai pescar, vai pescar* 2008: Faixa 3).

No período em que fiquei na comunidade presenciei alguns momentos dos preparativos para a pesca, uma atividade que está além das necessidades culinárias, podendo ser vista como uma atividade de lazer. Os preparos são demorados é necessário preparar a embarcação, por exemplo, ter caixa de isopor, gelo, tabaco para espantar os insetos, materiais específicos de pesca na água doce etc. Trata-se de uma atividade bem planejada e as pessoas que realizam tal atividade podem ficar mais de três dias longe de casa. Há também a pesca “mais simples” que é realizada próxima da comunidade e não há interesse em pescar a mais do que o necessário para duas ou três refeições.

Este ambiente é conhecido como beradão; faz-se referência à rápida sedimentação das margens do Rio. A cada ciclo de vazante e cheia o Rio retira vários metros de sedimentos. É corriqueiro ver árvores caídas no “barranco”, como ilustra a foto abaixo:

As pessoas são obrigadas a abandonarem suas residências devido à sedimentação. Como os limites das margens estão em formação é difícil construir “escadas” para subir o barranco (no período da vazante são vários metros), normalmente realizam improvisos como, por exemplo, uma escada feita no próprio barranco, apresentado na foto abaixo

Como já dito, a região do Baixo Madeira, em Rondônia, tem sido alvo de muitos estudos, no entanto, poucos foram realizados dentro das especificidades do conhecimento produzido pelas Ciências Sociais, principalmente pela Antropologia. A

produção musical é de grande interesse para a construção do conhecimento científico, principalmente quando o foco é discutir como a territorialidade ribeirinha/beradeira tem sido pensada e expressada (pensada pela academia e expressada pela música). Nos primeiros contatos que realizei ouvi de algumas pessoas que vários professores da UNIR “vão lá fazem suas pesquisas e vão embora”, “nunca mais voltam”, enquanto estudante na UNIR, posso dizer que existem grupos de pesquisa que há vários anos realizam pesquisa e extensão na região e há também outros pesquisadores que não dão retorno às comunidades estudadas.

Nas últimas três décadas, presenciamos vários movimentos de lutas por reconhecimento. O que Sahlins (1997) chamou de “indigenização da modernidade”. Vários grupos chamados de “tradicionais”, por exemplo, quilombolas, indígenas e ribeirinhos por muito tempo foram silenciados (no mínimo não tinham acesso aos meios para divulgarem suas condições de vida), hoje buscam expressar e viver suas particularidades.

Um movimento pertinente que ocorre em Porto Velho é a busca por reconhecimento por parte dos “ribeirinhos/beraderos”. O meio pelo qual buscam atingir o seu reconhecimento é pela produção musical difundida em CD`s e em participação de “eventos culturais”. Parte dessas “divulgações” é realizada pelo grupo *Minhas Raízes*, considerado como “os representantes do Baixo Madeira²⁶”. Chamo de “divulgação”, no sentido de expressão da luta pelo reconhecimento, devido ao caráter das apresentações para os “de fora” e para os “de dentro”. Nos versos da música “*Vem festejar*”, podemos observar essa “divulgação”:

vem festejar/ vem festejar/ vem festejar/aos santos que ajudam nossa vida
melhorar/em junho tem São Pedro/setembro Nazaré/a gente faz a festa todo
mundo que quiser/aqui tem coisa boa que faz bem ao coração/e no mês de
janeiro tem São Sebastião²⁷

Nos versos “*vem festejar*” e “*aqui tem coisa boa que faz bem ao coração*” pode ser lido como um convite para conhecer e participar de um evento. É observado o interesse em mostrar as características do modo de vida dos moradores dessas “comunidades ribeirinhas”, ou seja, aquilo que segundo essas pessoas caracterizam os modos de vida “ribeirinhas/beraderas”. Outro contexto de

²⁶ Essa frase é frequentemente dita quando o grupo é chamado ao palco para realizar a sua performance.

²⁷ (Minhas Raízes, 2008: Faixa 11).

contato é o interesse por parte dos moradores da cidade em participar, como espectadores, dos festejos realizados nas comunidades.

Para auxiliar a compreensão desse contexto, tenho como referência a indicação de Cardoso de Oliveira (2006), quando cita Honneth a respeito do conceito de *reconhecimento*, este auxilia os estudos da presente proposta, nas palavras de Honneth:

a diferença entre ‘conhecimento’ (Erkemen) e ‘reconhecimento’ (Anerkemenen) torna-se mais clara. Se por ‘conhecimento’ de uma pessoa entendemos exprimir sua identificação enquanto indivíduo (identificação que pode ser gradualmente melhorada), por ‘reconhecimento’ entendemos um ato expressivo pelo qual este conhecimento está confirmado pelo *sentido positivo de uma afirmação*. Contrariamente ao conhecimento, que é um ato cognitivo não público, o *reconhecimento depende de meios de comunicação* que exprimem o fato de outra pessoa é considerada como detentora de um ‘valor’ social²⁸.

Neste trabalho *autoafirmação* significa as práticas, tomadas por parte dos “ribeirinhos/beraderos”, vivenciadas na luta pelo reconhecimento do seu modo de vida. Nesse sentido, torna-se relevante discutir os sentidos experimentados nessa autodeclaração que faz parte do movimento de identificação das características “ribeirinhas” ou, como muitos se declaram, “beraderas”, como podemos ver nas palavras de Timaia, um dos fundadores do grupo:

eu lembro que algum tempo atrás, seis ou sete anos, as pessoas tinham vergonha de serem chamadas de beradero (...) de subir ao palco (...) de falar certas linguagens que são nossa (...) depois que Minhas Raízes subiu ao palco e começou a cantar essas músicas, essas letras o pessoal da dança e do teatro disse “*poxa! Nós somos isso*” (...) não tem por quê querer viver uma realidade diferente, querer falar uma linguagem diferente (...) então *Minhas Raízes é referência não só para Nazaré como para o Baixo Madeira* (...) as pessoas respeitam, valorizam (...) quantos educadores gostariam de ter esse tipo de trabalho nas comunidades?!²⁹

Diante das circunstâncias apresentadas a respeito dos “convites”, da “divulgação” e da luta por reconhecimento por parte do grupo *Minhas Raízes*, dentro de minhas limitações, afirmo que o grupo musical objetiva dizer “este é meu lugar”, “essas são minhas raízes”, utilizando a música como ferramenta para essa “divulgação” de uma *topofilia* (Tuan, 1980) ribeirinha. Lembrando-se de uma proposta de Michael Pollak (1992), que alude a “identidades coletivas”, estas são resultantes dos “[...] investimentos que um grupo deve fazer ao longo do tempo, todo o trabalho

28 CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2006. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, Paralelo 15.

29 (Timaia, 2011).

necessário para dar a cada membro do grupo [...] o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência” (Pollak, 1992: p. 206).

A questão de ter unidade, no sentido de pertencer a um grupo “ribeirinho”, “povos amazônicos”, pode ser vista na frase: “dedicamos este CD a todos os ribeirinhos; e que ele seja um marco, um orgulho na vida dos povos amazônicos”. Estas palavras estão no CD “em cada som uma história” (2008).

Sugiro que a busca pelo reconhecimento se dá com o intuito de desvincular o estereótipo atribuído ao “ribeirinho”, “beradero”, uma das ferramentas utilizadas na escrita é o adjetivo *beiradeiro*³⁰ (ver nota da p. 29). Este estereótipo diz que ele vive em sua comunidade, bucolicamente em harmonia com a natureza e não se interessa em ter contato com o modo de vida urbano, ou mantém contato apenas para vender produtos agrícolas. No entanto, esse estereótipo, “o isolado”, pode muito bem ser questionado com a leitura dos versos da música “*Minhas Veias*” produzida pelo grupo, diz a letra

enquanto eu cantava/ Os cantos de minha morada/ Me vinham tons vazios/Por entre matas e rios/ Eram minhas histórias que estão sendo contadas agora/ Mas o que me restou foi o quão serviu/ O que restará ser ao trem sem trilho? Sem barco a vela/Eu posso ver e descer nas correntezas no Madeira/ Esquecer minhas fronteiras/ Falar português, espanhol e inglês. E deixar o tupi reinar no sangue/ E lembrar minhas aldeias/ Minhas trilhas, minhas veias³¹.

Na música *Minhas Veias*, encontram-se indicações, por parte dos ribeirinhos, essas são *minhas origens*. Na frase *enquanto eu cantava*, mas não é qualquer canto é o canto da *morada*, o canto do lugar, *entre matas e rios*. Sugiro que os versos “*esquecer minhas fronteiras/falar português, espanhol e inglês*, sejam lidos com a orientação de Sahlins (1990) essas comunidades não são “ilhas isoladas”.

Olho para a produção musical do grupo Minhas Raízes com a concepção citada acima. O grupo é responsável pela organização dos eventos artísticos em Nazaré, organiza os festejos religiosos com apresentações de danças e teatros. Os bioinstrumentos são instrumentos musicais, principalmente de percussão e de sopro.

OS BIOINSTRUMENTOS

³⁰ Refiro-me especificamente ao segundo CD produzido em 2012 “Saga Beiradeira”, (nos anexos estão todas as letras).

³¹ (Minhas Raízes, 2008: Faixa 9).

Neste tópico discuto a produção dos Bioinstrumentos e relaciono com a bricolagem no sentido dado por Lévi-Strauss (1993) no texto *A ciência do concreto*. No que se refere à conceituação de música, utilizo o trabalho de Tiago de Oliveira Pinto (2001)³², que aponta a música: “como uma forma de comunicação que possui, semelhante a qualquer tipo de linguagem, seus próprios códigos. Música é manifestação de crenças, de identidades, é universal quanto à sua existência e importância em qualquer que seja a sociedade³³”.

A maioria dos materiais utilizados na confecção dos instrumentos é recolhida próximo às residências dos integrantes do grupo. Os materiais utilizados são diversos, como: castanha, bambu, madeiras, sementes, couro de boi, entre outros. Para apresentar a particularidade dos instrumentos utilizados pelo grupo Minhas Raízes trago como exemplo o reco-reco. De acordo com Euclides Amaral, é um

instrumento originalmente usado nos rituais de candomblé. Os primeiros eram feitos de bambu ou com chifres de animais. Mais tarde, segundo J. Muniz, ganhou uma caixa de metal com uma mola esticada. Foi introduzido no samba pelo músico Caburé, possivelmente um Ogã (ou Ogã) morador do bairro da Saúde³⁴.

Os bioinstrumentos não são produzidos com qualquer material. O reco-reco, (foto abaixo), feito de bambu não é simplesmente um reco-reco, mas um instrumento feito pelo grupo, com materiais recolhidos próximo à residência. Materiais que fazem referência ao lugar e a um modo diferenciado de estar no mundo.

A respeito dos bioinstrumentos Araújo (2010) diz que “[...] carregam consigo uma gama de valores capazes de transformar a vida de um lugar [...]. Despertam [os bioinstrumentos] nas pessoas o senso pela necessidade de preservação, cuidado, zelo e admiração” (Araújo, 2010: p. 12)³⁵. É preciso ficar atento a esta afirmação “carregam consigo uma gama de valores capazes de transformar a vida de um lugar”, pois quem atribui valores são as pessoas não os objetos. Os instrumentos por si só não são dotados de identidade, são as pessoas e as maneiras como os utilizam que são “capazes de transformar a vida de um lugar”. Na outra frase o autor afirma que, o bioinstrumento, “desperta nas pessoas o senso pela necessidade de preservação, cuidado, zelo e admiração”, nessa frase não está claro, mas o autor refere-se a preservação ambiental.

32 OLIVEIRA PINTO, Tiago. 2001. *Som e Música*. Questões de uma Antropologia Sonora. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, V. 44 nº 1. Pp. 221-286.

33 OLIVEIRA PINTO, Tiago. 2001. *Som e Música*. Questões de uma Antropologia Sonora. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, V. 44 nº 1. Pp. 221-286.

34 AMARAL, Euclides. 2009. *Alguns Aspectos da MPB*. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2008; 2ª ed. Esteio Editora. Disponível in <http://www.dicionariompb.com.br/reco-reco>. Acessado: 27/5/2011.

35 ARAÚJO, Emerson da Silva. 2010. *Bioinstrumentos: confecção e utilização, uma experiência em Nazaré*. Arte, cultura e ecologia na vida de um povo. Monografia. Batistas.

O uso de materiais “dados pela natureza” não é necessariamente uma ação de preservação. Os dejetos das residências são jogados nos igarapés e no Rio Madeira. Eis um exemplo para mostrar que a questão é mais complexa do que a abordagem de Araújo (2010). Encontrei com o autor e conversamos um pouco. Ele disse que sentiu dificuldades em realizar um estudo mais aprofundado, pois bioinstrumento é uma palavra que não se encontra no dicionário. A antropologia não tem tal preocupação, pois esses objetos são símbolos de práticas que representam uma manifestação humana. Nessa conversa o autor disse que estuda o folclore, a respeito de tal perspectiva lembro Amorim (2008) em sua dissertação, sobre os cocos no Ceará, faz um resumo da abordagem folclorista,

os estudos folclóricos definem o seu objeto, o Folclore, como um gênero de cultura de origem popular, constituído pelos costumes, lendas, tradições e festas populares. Estas tradições são transmitidas de geração a geração, por meio da passagem da herança cultural de maneira informal, no cotidiano das pessoas. Segundo esses estudos, todos os povos possuem suas tradições, crenças e superstições, que se transmitem através de lendas, contos, provérbios e canções³⁶.

Posso dizer que os bioinstrumentos são musicalmente eficazes e fazem referência ao espaço ribeirinho. Em conversas com um dos integrantes do grupo fiz referência à eficácia musical dos bioinstrumentos. Ele disse que,

das pessoas que já fizeram entrevistas, até músicos não tiveram essa visão (...) na realidade nem eu tinha parado para pensar nisso (...) mas é isso mesmo (...) a gente sempre trata de questionar, “será que esse instrumento vai ficar bom? Será que esse cai bem com essa melodia?” (...) o Túlio é um excelente produtor (...). quase todos os cantores regionais estão indo com ele, no estúdio dele no Reviver. Ele tem os sons dos bioinstrumentos no computador e usa nas produções desses músicos. E os bioinstrumentos são a alma do Minhas Raízes. É como se o instrumento estivesse incorporado na gente (...) se o grupo subisse no palco com bateria, guitarra... não seria o Minhas Raízes (...) no *show* buscamos explorar bastante os instrumentos. Justamente para mostrar a característica do grupo³⁷.

Estes instrumentos são usados como elementos fundamentais para a *performance* do grupo, esta faz parte da mensagem que o grupo propõe transmitir, pois é na *performance*, ou seja, na ação que dizem “essas são minhas veias”, “minhas raízes”. No que diz respeito à *performance*, faço referência a Zumthor que define

³⁶ AMORIM, NINNO. 2008. **Os cocos no Ceará**: dança, música e poesia oral em Balbino e Iguape. Dissertação de Mestrado, UFC.

³⁷ (integrante do grupo, 2011).

performance implica *competência*. Além de saber-fazer e de saber-dizer, a *performance* manifesta um saber-ser no tempo e no espaço. O que quer que, por meios lingüísticos, o texto dito ou cantado evoque, a *performance* lhe impõe um referente global que é da ordem do corpo (...) A *performance* é também instância de simbolização: de integração de nossa relatividade corporal na harmonia cósmica significada pela voz; de integração da multiplicidade das trocas semânticas na unidade de uma presença³⁸

É neste sentido que os músicos assumem a necessidade de sua produção ter um caráter considerado como *genuinamente* marcado por elementos regionais. É quase “obrigação” cantar os mitos e a beleza da mata, que simbolizam uma relação harmoniosa do homem com a natureza. Na música *Natal Feliz* encontramos os versos “como é bom acordar na manhã de natal/ e ouvir o canto dos pássaros festejando o dia especial/ e saber que a natureza está ao me redor/como é bom cantar com a natureza nesse dia especial” (Minhas Raízes: Faixa 12).

É dada ênfase, na *performance*, ao que os beraderos denominam de “características regionais” como bioinstrumentos, roupas e letras. Principalmente ao que chamam de “características ribeirinhas”, como os santos padroeiros, o rio, o barranco, as frutas, o pescado, os elementos da natureza ou os que recebem sua influência, como as danças e os mitos.

A perspectiva de Lévi-Strauss, a respeito da bricolagem, torna-se interessante para a compreensão da produção artística, aqui estudada, na medida em que ele defende a ideia de que a lógica do pensamento selvagem, baseada no *bricoleur*, é parte básica do pensamento moderno aproximando-se da lógica da ciência. Nas palavras do autor

o *bricoleur* está apto a executar grande número de tarefas diferentes; mas, diferentemente do engenheiro, ele não subordina cada uma delas à obtenção de matérias-primas e de ferramentas, concebidas e procuradas na medida do seu projeto: seu universo instrumental é fechado e a regra de seu jogo é a de arranjar-se sempre com os meios-limites, isto é, um conjunto, continuamente restrito de utensílios e de materiais, heteróclitos, além do mais porque a composição do conjunto não está em relação com o projeto do momento, nem, aliás, com qualquer projeto particular, mas é o resultado contingente de todas as ocasiões que se apresentaram para renovar e enriquecer o estoque, ou para conservá-lo, com resíduos de construções e de destruições anteriores³⁹.

Essa perspectiva é muito interessante para compreender como se dá a confecção dos instrumentos. Nas palavras de Timaia,

38 . ZUMTHOR, Paul. 1997. *Introdução à poesia oral*. São Paulo: Hucitec.

39 LÉVI-STRAUSS, Claude. 1993. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

hoje trabalhei num instrumento que ele é um instrumento de pau, não sei nem que nome vamos dá praquilo. Ele é tipo um gambá deitado, vamos colocar uns pedestais, e um pedal... ele vai funcionar tipo um bumbo de bateria... só que com outros recursos. Nesse período de festa [festejo de São Pedro] os materiais estão um pouco desorganizados. O Paulinho Rodrigues fez uma peça específica para cavar tambô, por quê com formão a gente fura muito o dedo da gente. Eu sou fissurado por isso eu não sou muito de copiar. Eu prefiro descobrir... descobrir instrumentos. Por isso eu questiono essa questão de estrutura. Você tendo um local próprio, já dá uma visibilidade, tendo equipamento apropriado⁴⁰.

A confecção ocorre muitas vezes no imprevisto “[...] o artista tem, por sua vez, algo do cientista e do *bricoleur*: com meios artesanais, ele confecciona um objeto material que é, ao mesmo tempo, um objeto de conhecimento [...]” (Lévi-Strauss, 1993: p. 34)⁴¹. Pelo que presenciei pude perceber que há uma ideia inicial para confeccionar um instrumento, mas no decorrer da atividade o instrumento pode ter outra forma e funcionalidade, essas mudanças da ideia inicial se dão a partir dos materiais e ferramentas disponíveis.

O FESTEJO DE SÃO PEDRO

“Cultura popular é uma categoria erudita” (Chartier, 1995)⁴².

A experiência etnográfica em Nazaré, onde estudei a autoafirmação ribeirinha expressa na performance do grupo Minhas Raízes. Inicialmente, meu objetivo era focar nessa questão, mas a experiência no campo me levou a formular novas problemáticas e, conseqüentemente, discutir outras temáticas relevantes.

Desde o início do trabalho, mantive a expectativa de que o campo traria as problemáticas basilares da pesquisa, o que me livrou de algumas frustrações. A estrutura do meu estudo se baseia na análise do festejo de São Pedro e das noções de “tradição” e “evoluído” em duas dimensões, comparando a utilização desses termos na academia e em Nazaré.

Um aspecto importante que observei é que o termo “tradicional” é frequentemente utilizado em Nazaré para justificar e explicar determinadas ações, como danças, festas juninas, festejos religiosos, entre outras. No entanto, a questão é: o que é considerado tradicional para as pessoas de lá? Esse questionamento me levou a dividir o meu estudo em dois temas: a) tradição e b) luta para preservar o

40 (Timaia, 2011).

41 LÉVI-STRAUSS, Claude. 1993. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

42 CHARTIER, Roger. 1995. *Cultura Popular*: Revisando um Conceito Historiográfico. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro: vol. 8, 16, pp. 179-192.

tradicional, que se relacionam diretamente com a minha experiência vivida durante o trabalho de campo.

Durante a primeira visita em 2010, procurei Timaia, um professor da comunidade e um dos idealizadores do grupo Minhas Raízes, para apresentar meu projeto de pesquisa. Ele me alertou sobre a quantidade de pesquisadores que vão à região e não apresentam resultados concretos. Por isso, decidi que iria entregar alguns exemplares do meu trabalho final para mostrar que minha postura não era apenas de gravar algumas entrevistas, tirar fotos e nunca mais voltar. Nas conversas que se seguiram, percebi que ele estava muito interessado em ver o meu trabalho pronto e isso aumentou minha responsabilidade em ser criterioso e cuidadoso ao escrever.

Apesar do tédio que as pessoas podem sentir quando alguém chega à comunidade dizendo que quer estudar algo, nunca fui mal recebido. Para evitar ser impertinente, nunca iniciei uma conversa com a questão que queria. Seguindo as considerações de Cardoso de Oliveira (1998) sobre a postura “autoritária” do antropólogo, acredito que é importante transformar o informante em “interlocutor” para que haja uma verdadeira interação entre nativo e pesquisador.

O ponto inicial era estudar a autoafirmação ribeirinha expressa na performance do grupo Minhas Raízes. Para tanto, foi necessário ir a Nazaré realizar uma etnografia. Essa experiência etnográfica me levou a formular novas problemáticas. Desde o início do trabalho, tive a expectativa de que o campo traria as problemáticas basilares da pesquisa. Certamente, essa postura me livrou de certas frustrações. A estrutura deste tópico é a seguinte: trabalho o festejo de São Pedro e as noções de “tradição” e “evoluído” em duas dimensões. Em outras palavras, discuto como a academia utiliza esses termos e, com base nessa discussão, faço uma inferência dos usos de tais termos em Nazaré.

O termo “tradicional”, em Nazaré, é frequentemente utilizado para justificar e explicar determinadas ações, tais como danças, festas juninas, festejos religiosos, entre outras. Percebo que “o tradicional” é importante para as pessoas. Mas surge uma questão: o que é tradicional para elas? Este capítulo é dividido em dois temas: a) tradição e b) luta para preservar o tradicional. Todos eles têm relação direta com a experiência vivida durante o trabalho de campo.

Na primeira visita a Nazaré, em 2010, procurei Timaia, um professor da comunidade e um dos idealizadores do grupo Minhas Raízes, para apresentar o meu projeto de pesquisa. Falei sobre a pesquisa, o mapeamento das práticas

culturais e a intenção de trabalhar sobre a performance do grupo. Após me ouvir, ele disse que “muita gente da UNIR” realiza pesquisas no Baixo Madeira e não se veem muitos resultados. Nessas circunstâncias, pude apenas mostrar que minha postura não era apenas gravar algumas entrevistas, tirar algumas fotos e nunca mais voltar. Considerei que deveria, no mínimo, entregar alguns exemplares do trabalho final, e nas conversas que foram realizadas posteriormente, percebi que ele estava muito interessado em ver meu trabalho pronto. Em cada conversa, eu apresentava algo novo para o trabalho e criava-se uma expectativa, o que me motivava a ser mais criterioso e cuidadoso ao escrever.

Percebi, na primeira conversa, que há um certo tédio quando alguém diz que quer estudar algo na comunidade, mas esse tédio não faz com que as pessoas sejam grosseiras. Nunca passei por uma situação em que fosse mal atendido, pelo contrário, sempre fui bem acolhido. Mas, para evitar ser impertinente, algo inevitável para um pesquisador, nunca iniciava uma conversa com a questão que queria. Tendo em vista as considerações de Cardoso de Oliveira (1998) sobre a postura “autoritária” por parte do antropólogo, é importante ouvir as pessoas e suas histórias. No momento de ouvir, nas palavras do autor

o “informante”, o etnólogo exerce um *poder* extraordinário sobre o mesmo (...). As perguntas feitas em busca de respostas pontuais lado a lado da autoridade de quem as faz – com ou sem autoritarismo –, criam um campo ilusório de interação. A rigor, não há verdadeira interação entre nativo e pesquisador, porquanto na utilização daquele como informante, o etnólogo não cria condições de efetivo *diálogo*. A relação não é dialógica. Ao passo que transformando esse informante em “interlocutor”, uma nova modalidade de relacionamento pode – e deve – ter lugar⁴³.

Posteriormente, revisei minhas anotações e percebi que essa “situação tediosa” me fez lembrar de um texto de Burke (1999)⁴⁴ intitulado “A descoberta do povo”, que é um capítulo introdutório de sua obra sobre a “cultura popular na idade moderna”. Em Nazaré, vi um contexto semelhante ao descrito pelo autor, em que “os artesãos e camponeses certamente ficaram surpresos ao ver suas casas invadidas por homens e mulheres com roupas e pronúncias de classe média, que insistiam para que cantassem canções tradicionais ou contassem velhas histórias” (Burke, 1999: 31).

⁴³CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1988. **Sobre o Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq.

⁴⁴BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. Editora Companhia de Letras, 1999.

Com relação a esse tema, a escola da História Cultural, da qual recebo influência, lê a “cultura popular” de forma crítica. É necessário, pelo menos, um breve comentário sobre o processo de categorização da “cultura popular”, como Ortiz (1992) contextualizou em uma parte da abordagem dessa escola:

a cultura popular tradicional só se tornou objeto legítimo da historiografia européia, quando havia desaparecido por completo. É somente em meados dos anos 60, mas sobretudo na década de 70, que surge uma série de análises e de ensaios sobre a temática do popular⁴⁵.

O assédio à cultura popular, iniciado no século XVIII, foi nomeado por Burke como “a descoberta da cultura popular”. Em alguns momentos, também é referido como “a descoberta do povo”. Esse movimento intelectual surge como opositor ao Iluminismo francês e teve como protagonistas iniciais os Irmãos Grimm. Segundo Burke, eles “valorizavam a tradição acima da razão, o surgido naturalmente acima do planejado conscientemente, os instintos do povo acima dos argumentos dos intelectuais” (Burke, 1999: p. 37-38). Nesse sentido, Ortiz contribui para a compreensão desse tema ao afirmar que

fala-se de grupos populares, subalternos, no sentido classista do termo. Eles seriam os portadores de uma cultura radicalmente distinta, contrastante com a de uma elite esclarecida. É dentro desta perspectiva que toda uma literatura engajada utilizava a noção de cultura popular, atribuindo às manifestações concretas uma potencialidade na construção de uma nova sociedade. Permanece, porém, uma outra acepção do termo, não excludente da anterior, mais abrangente. Popular enquanto sinônimo de povo. A inflexão restritiva de classe cede lugar a uma totalidade que a transcenderia. Daí a associação íntima entre cultura popular e questão nacional; a reflexão integra assim os dilemas da nacionalidade⁴⁶.

Alguns aspectos do “popular” são transformados em símbolos nacionais. Um exemplo dessas transformações é a obra de Vianna (1995)⁴⁷ sobre o samba. Outro autor importante sobre o tema “cultura popular” é Chartier (1995), onde ele mostra que diante de diversas definições para “cultura popular”, dois modelos se destacam.

o primeiro, no intuito de abolir toda forma de etnocentrismo cultural, concebe a cultura popular como um sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irredutível à da cultura letrada. O segundo, preocupado em lembrar a existência das relações de dominação que organizam o mundo social, percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes⁴⁸.

à construção das tradições, que são entendidas como práticas inventadas ou recriadas que buscam criar uma identidade cultural para um determinado grupo ou

45 ORTIZ, Renato. 1992. *Cultura Popular: Românticos e Folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água.

46 ORTIZ, Renato. 1992. *Cultura Popular: Românticos e Folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água.

47 VIANNA, Hermano. 1995. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Zahar/UFRJ.

48 CHARTIER, Roger. 1995. *Cultura Popular: Revisando um Conceito Historiográfico*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 8, 16, pp. 179-192.

região. Hobsbawm argumenta que muitas das chamadas tradições são na verdade invenções recentes que têm como objetivo criar uma história comum para uma comunidade ou nação, a fim de reforçar a sua coesão e legitimidade. Segundo o autor, essas tradições são frequentemente construídas a partir de elementos culturais existentes, mas que são reinterpretados e adaptados de forma a servir a um propósito específico. Nessas conjunturas, a valorização das identidades regionais e das práticas culturais populares pode ser entendida como uma forma de construção de tradições, que busca criar uma identidade comum e fortalecer a coesão social em um país ou região. No entanto, é importante ter em mente que essa valorização pode ser seletiva e excluir determinados grupos ou práticas culturais, além de ser utilizada como um instrumento de dominação política. Nesse aspecto é inevitável não lembrar Hobsbawm, no que diz respeito

(...) a relação entre “invenção” e “geração espontânea”, planejamento e surgimento (...). As “tradições inventadas” têm funções políticas e sociais importantes, e não poderiam ter nascido, nem se firmado se não as pudessem adquirir. (...) é evidente a intenção de usá-las, aliás, frequentemente, de inventá-las para a manipulação; ambos os tipos de tradição inventada aparecem na política, o primeiro principalmente (...) nos negócios⁴⁹.

Trago esta citação para mostrar outra dimensão em que o tema pode ser abordado. Durante uma conversa com um dos integrantes do grupo Minhas Raízes, falávamos sobre a abordagem de assessores do governo estadual em relação a alguns projetos de “incentivo à cultura”. O integrante do grupo mencionou: “Vou dando uma de beradeiro”, o que significa que ele ouve o que eles têm a dizer, fingindo não entender muito bem o que está acontecendo. “Dando uma de beradeiro” significa se comportar como um ingênuo, desconhecedor das tramas existentes. O interessante nesse episódio é que uma pessoa que busca o reconhecimento por ser “ribeirinho/beradeiro”, de maneira que não seja pejorativa, finge não entender muito bem os interesses políticos que envolvem as propostas do governo. Esta é uma atitude tomada pelo grande risco de ser enganado.

Ao realizar o trabalho de campo presenciei vários momentos em que as pessoas, as que organizam o festejo, utilizavam algumas frases que lembram aspectos do evolucionismo. Pessoas envolvidas com a organização dos festejos afirmam que “*não queremos essas coisas evoluídas*”⁵⁰ elas referem-se aos passos da “quadrilha”⁵¹, ainda destacam, “*nós queremos o tradicional*”. Outras sentenças

49 HOBBSAWM, Eric. 1997. **Introdução**: “A Invenção das tradições”. & A produção em Massa de Tradições: Europa, 1879 a 1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra. In: _____. & RANGER, Terence (Org). 1997. **A invenção das tradições**.

50 Principalmente da festa junina “flor do maracujá”, evento de grande porte em Porto Velho.

51 Dança realizada nas festas juninas.

empregadas com bastante frequência são: “*isso faz parte do folclore*”, “*queremos preservar o tradicional*”, estas últimas ouvi tanto de pesquisadores quanto de pessoas que organizam os festejos. Não esperava discutir sobre evolucionismo, no entanto, no decorrer da pesquisa percebi que era necessário para compreender o contexto em que as frases citadas acima são construídas.

Diante de tal contexto como encarar a tradição em Nazaré? Trago uma possível leitura quando discuto a noção de *tradição*. Orientado por Sahlins e pela história cultural (Hobsbawm (1997), Chartier (1995), Burke (1999) e Ortiz (1992). Parto da perspectiva de Sahlins (1997; 1990; 2008) quando afirma que faz parte da cultura transformar-se e da perspectiva de Wagner (2010), para quem a invenção é uma inovação, logo a cultura inova-se e renova-se constantemente, na história.

A necessidade de sublinhar algumas características do evolucionismo surgiu dessa experiência em campo. Este paradigma recebe há mais de um século fortes questionamentos que o fizeram cair em desuso, enquanto arcabouço teórico-metodológico. Por outro lado, apesar do “desuso”, na antropologia, encontramos aspectos do evolucionismo dentro e fora da academia, isto é, como exposto anteriormente, pessoas explicam e justificam suas “práticas culturais” com certa noção evolucionista – digo certa noção, pois o seu uso, nesse caso, não tem as preocupações acadêmicas. Diante disso, uma das questões que intrigam muitas pessoas que estudam esse paradigma é “quais os motivos de sua presença em nossos dias?”. Não é o caso responder um questionamento tão amplo e me falta referência para tal empreitada, mas é de grande relevância buscar compreender o contexto em que algumas perspectivas evolucionistas e folcloristas são usadas em Nazaré.

O paradigma evolucionista é o primeiro movimento de caráter científico, com perspectivas antropológicas, que se apoiava na concepção de etapas da evolução social, para explicar as diferentes condições da vida Humana. Foi esse paradigma que atribuiu o caráter de *humanidade* aos “povos não civilizados”, até então descritos, não interpretados, pelos cronistas, como parte da fauna e flora, isto é, em condições próximas à animalidade. Celso Castro (2005)⁵² reúne alguns textos dos precursores desse paradigma como Morgan⁵³, Tylor e Frazer. Os textos desses autores ajudam a compreender o *éthos* inicial do trabalho antropológico. Tais

52 CASTRO, Celso. (Org.) 2005. **Introdução**. In: Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

53 MORGAN, L. H. [1877] 2005. “**A Sociedade Antiga**”. Ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização. In: CASTRO, Celso. (Org.). 2005. **Evolucionismo Cultural**: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

autores realizaram vasta produção e marcaram um momento importante para a formação da Antropologia. A escola evolucionista tem, de forma geral, direcionamentos em torno das questões: como e quais etapas o europeu se tornou europeu, se tornou “o civilizado”, “o evoluído”, “o culto”? Quais as etapas do processo da evolução? Como explicar a condição dos que não possuem organização social como os europeus? Morgan, Tylor e Frazer formaram um conjunto de conhecimento e métodos para responder essas questões.

Castro contextualiza não apenas os textos, como também os paradigmas do momento dos autores. Os tópicos da apresentação apontam algumas questões que não podem deixar de serem observadas, por exemplo, “antropologia de gabinete”, “método comparativo”, “história linear da humanidade”, “estudar o homem do passado para compreender o homem do presente”, através do “método indutivo”, “cultura como sinônimo de civilização” etc. Principalmente a concepção de que houveram as “etapas do processo evolutivo” que é determinado, isto é, processo pelo qual todas as sociedades passaram ou passarão.

Os séculos dezanove e vinte, na Europa, são os séculos do surgimento de várias questões a respeito da vida humana. Surgiram várias ciências com métodos para alcançar as conclusões mais convincentes das transformações das relações sociais e os encontros entre culturas. A busca principal daquele paradigma, pode-se resumir, era compreender o processo que o europeu passou para tornar-se europeu, a partir de uma perspectiva etnocêntrica.

A perspectiva teológica judaico-cristã já não satisfazia as explicações das condições da existência do Homem. Castro resume os impactos que os questionamentos sobre as explicações teológicas causaram. As expressões dos contatos, entre europeus e não europeus deixam de ser apenas relatos de viagem, a partir do evolucionismo são interpretados com a necessidade de dar ordenamento, de classificar os mundos que estão fora da Europa. O sentido dado para esses mundos é embasado na ordem europeia *Estado, nação, civilização, ciência, família, propriedade privada e religião*. As análises partem do conhecido para o desconhecido com caráter hipotético, uma espécie de trabalho especulativo, no fim das contas, nessa perspectiva o que será encontrado é o conhecido. Para termos noção dos impactos das novas explicações e das novas indagações temos que lembrar as modificações das vivências, as mudanças da ordem do dia, novos gostos, novas necessidades, indústrias, cidades, empregos, desempregos, classes,

discursos, aglomerados, os termos “o avanço tecnológico”, “máquinas velozes”, “produção em alta escala”, “o globo” etc.

Além dessas ideias há a questão da uniformidade do pensamento humano. O arquétipo do caminho do evolucionismo está embasado na máxima do processo linear. Outro tópico importante é o método comparativo e os procedimentos da pesquisa na perspectiva do evolucionismo cultural, os “não europeus” são peças vivas de museus. Os “selvagens” ou os “primitivos”, neste momento, são tratados como documentos vivos, o estudo desses “museus vivos” eram possibilidades de conhecer o caminho da evolução humana. O esforço está em classificar em ordem apropriada para que sejam mais bem compreendidos, não os povos estudados, mas sim compreender o processo evolutivo em que o europeu é o clímax da “evolução”. “Os europeus”, escreve Tylor, “podem encontrar entre os habitantes da Groenlândia ou entre os maoris muitos elementos para reconstruir o quadro de seus ancestrais primitivos” (2005: p. 14).

Como preencher as lacunas existentes? Uma “lacuna” são as diversidades das sociedades, outra é a permanência de antigos hábitos, a *sobrevivência*, a diversidade foi explicada, nas palavras de Castro,

em relação à sociedade humana, na medida em que condições externas (como isolamento geográfico e influências ambientais) fizeram com que o *ritmo* de evolução dos grupos humanos fosse diferente (embora seguindo o mesmo caminho), a variedade daí resultante era fundamental para que a reconstrução dos diferentes estágios do processo evolutivo geral, através do uso do método comparativo, fosse possível⁵⁴.

As fontes de pesquisa são muito interessantes, os relatos dos viajantes e missionários, a antropologia de gabinete, “tão forte, realmente, é esse meio de autenticação, que o etnógrafo, em sua biblioteca, pode às vezes ousar decidir não apenas se um explorador particular é um observador honesto e perspicaz, mas também se o que ele relata está de acordo com as regras gerais da civilização” (Tylor, 2005: p. 36)⁵⁵. O quesito de veracidade está em torno das “regras da civilização”.

A preocupação com a definição de cultura está ligada ao ponto de referência dos pesquisadores, que é o mundo europeu, Tylor com *A ciência da Cultura* parte em busca de conceituar “Cultura”. Para ele, e muitos outros do seu tempo, Cultura é sinônimo de Civilização, nas palavras de Tylor:

⁵⁴ CASTRO, Celso. (Org.) 2005. **Introdução**. In: Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

⁵⁵ TYLOR, E. B. 2005. **A Ciência da Cultura**. [1871]. In: CASTRO, Celso. 2005. (Org.), Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Cultura ou Civilização, tomada em seu mais amplo sentido etnográfico, é aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade⁵⁶.

A *origem* é uma das problemáticas do evolucionismo cultural a partir da concepção de que existia um processo linear era possível chegar à origem da humanidade. Segundo Frazer:

posso falar apenas sobre o que estudei, e meus estudos, em sua maior parte, estiveram limitados a uma parcela pequena, muito pequena, da história social do homem. Essa parcela corresponde à origem, ou melhor, às fases rudimentares, à infância e à meninice da sociedade humana, e a ela, portanto, proponho que se restrinja o escopo da Antropologia Social ou, de qualquer modo, meu tratamento dela⁵⁷.

O texto de Frazer, presente na seleção de Castro, foi a abertura do curso Antropologia Social com o tema *O Escopo da Antropologia Social*, a preocupação de Frazer estava voltada para apresentar os objetivos, métodos, problemáticas, base teórica, trabalhos realizados e a contribuição para o conhecimento da história da humanidade, enfim, buscava legitimidade acadêmica, mostrando o caráter científico dos trabalhos antropológicos. No pronunciamento encontram-se questões, aqui mencionadas, como método comparativo, “as origens”, “as leis da humanidade”, “a uniformidade”, “o progresso” etc. De volta ao tema, para Lévi-Strauss (1993) é impossível o homem ter comportamentos “pré-culturais”. As explicações que se embasam nas hipóteses que existe uma passagem do estado de natureza para o de cultura são apenas especulações, isto é, são estudos teóricos que não têm condições de comprovação prática. Nas palavras do autor, “[...] os aspectos conhecidos são apenas aqueles que puderam sobreviver à destruição do tempo [...] o procedimento [do falso evolucionismo] consiste em tomar a parte pelo todo” (Lévi-Strauss, 1993: p. 338)⁵⁸. A perspectiva seguida por Lévi-Strauss a respeito dos estudos das diversidades culturais não deve seguir um processo linear, que em algum momento atingirá uma meta. O autor afirma que o falso evolucionismo é apenas “uma maquiagem falsamente científica”, isto é, conjectura (Lévi-Strauss, 1993: p. 335).

Trouxe esses comentários sobre evolucionismo com intuito de mostrar os resultados dos treinos da academia. Quando ouvi “evoluído” lembrei do paradigma acadêmico enquanto as pessoas referiam-se a outras perspectivas. A partir de então

56 TYLOR, E. B. 2005. *A Ciência da Cultura*. [1871]. In: CASTRO, Celso. 2005. (Org.). *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

57 FRAZER, J. G. *O Escopo da Antropologia Social*. [1908] 2005. In: CASTRO, Celso. (Org.). 2005. *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

58 LÉVI-STRAUSS, Claude. 1993. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

minha tarefa foi buscar definir o que significa “evoluído” e “tradicional”. Iniciei esse capítulo com algumas frases que ouvi em Nazaré, a respeito de “evoluído” e “tradicional”, as falas: “queremos o tradicional”, “não queremos essas coisas evoluídas”. Posteriormente comentei, brevemente, os aspectos que a academia se refere ao “evoluído”.

O festejo de São Pedro é realizado há várias décadas. Foi iniciado por um indivíduo da comunidade envolvido com a educação dialogada com o teatro e a música. São pelo menos três meses de preparativo cumprindo um cronograma que envolve ensaios das danças, confecção das fantasias, montagem do roteiro da quadrilha e preparação da estrutura física como palco e arquibancadas.

Na primeira semana de junho é realizada uma novena no início da noite que dura em torno de uma hora. Esta semana, são os últimos dias para organizar a arena e as arquibancadas. No período diurno são realizados os preparativos para o festejo, montagem de palco, arquibancada e barracas. No segundo sábado do mês ocorrem as apresentações: Quadrilha, Minhas Raízes, Seringandô, Velha Guarda, entre outras. Nas palavras de Timaia

a festa de São Pedro três meses antes a gente já entra no clima... esse que é o interessante o clima... quem faz o clima dessas festas? São as crianças. As crianças são mais pontuais. Elas começam a cantar as músicas do boi, começam a dançar a quadrilha. Esse clima envolve a gente! *Nazaré tem essa áurea de cultura*⁵⁹

As arquibancadas feitas com madeira são montadas cerca de três dias antes da festa, são pintadas com cal. A arena é enfeitada com bandeirinhas e palhas de babaçu, no centro da arena é colocado um tronco mais ou menos do meio para cima são colocados alimentos, como coco, banana, mandioca, pupunha entre outros.

A atração que mais se destaca é a dança do Boi Curumim que é uma encenação da amizade da Sinhazinha com o Boi que é sacrificado para saciar o desejo da madrasta da sinhazinha. Há outros personagens como os mascarados, o folharal, a rainha do folclore, a rainha estandarte, a padroeira, o Pai Francisco e outros que compõem a dança dramática, sendo a grande maioria formada por crianças, a imagem abaixo ilustra um momento do boi curumim.

Para inferir a respeito do tradicional em Nazaré, isto é, para exercer uma autoridade etnográfica (Clifford, 2002), parto das expressões que encontrei em campo. O tradicional em Nazaré são os festejos. É a partir dos preparativos dos

⁵⁹ (Timaia, 212).

festejos que o sentimento topofílico é transmitido. Topofilia segundo Tuan (1980) “[...] é o elo afetivo, vivido entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vívido e concreto como experiência pessoal [...]” (Tuan, 1980: p. 5)⁶⁰. É transmitido o apego ao lugar, o sentimento de sentir-se acolhido, nas palavras de Tim Maia

por quê é uma coisa que ela retrata... pra mim é um patrimônio histórico, da nossa identidade, da nossa cultura, da nossa existência, da nossa comunidade. Como eu me sinto muito bem me identifico, gosto. Tenho prazer de morar aqui. Todos meus irmãos estão para cidade, escolheram outro lado e tal. E eu aprendi com meu pai a valorizar esse lugar, sabe? No qual até o fim da vida dele tratou como um paraíso⁶¹.

Como diz Clifford (2002), que o “ocidente não pode mais se apresentar como o único provedor de conhecimento antropológico sobre o outro” (Clifford, 2002: p. 19)⁶². O autor embasa sua afirmação nas circunstâncias em que as “[...] pessoas interpretam os outros, e a si mesmas, numa desnorteante diversidade de idiomas” (Clifford, 2002: p. 19) esta perspectiva leva a pensar o texto polifônico. Outro ponto, a Antropologia está em um momento de sua produção em que exige estudar suas práticas, não é mais obrigação estudar o “exótico” em outro continente. O trabalho de campo pode ser em bibliotecas, feiras, *shoppings*, agências bancárias, praças, universidades, bares, enfim, ambientes que não são tão “exóticos” ao antropólogo e muitas vezes fazem parte do seu cotidiano. Mas é a conduta teórico-metodológica que fará o ambiente, nesse caso o trabalho de campo enquanto objeto de estudo, torna-se estranho, no sentido de ser novidade.

O grupo Minhas Raízes assume o papel de ser o “carro chefe” das ações de transmissão da tradição, nas palavras de um dos integrantes do grupo vemos que

o lance do Minhas Raízes foi uma questão de poder mostrar, criar uma identidade a partir de um grupo. Tem muita gente que pensa que o Minhas Raízes é a música e tal, mas eu trato assim, o grupo Minhas Raízes hoje é referência do teatro, de dança. Todas as crianças que participam aprenderam a ter autoestima a partir do grupo. Então é *uma questão de educação, valorização*⁶³.

Antes de realizar as conversas, tinha em mente que a luta pelo reconhecimento se dava entre ribeirinhos e “não ribeirinhos”. A partir de minhas observações percebi que a luta pelo reconhecimento tomada pelo grupo se iniciou

60 TUAN, Yi-Fu. 1980. *Topofilia*: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: DIFEL.

61 (Tim Maia, 2011).

62 CLIFFORD, James. 2002. *A Experiência Etnográfica*: antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

63 Entrevistas com Integrante do grupo Minhas Raízes, 2011.

dentro da comunidade, onde os integrantes do grupo eram motivo de piadas pejorativas. Hoje, passando-se oito anos desde sua criação o grupo conquistou uma admiração na comunidade. Conversei com várias pessoas a respeito da atuação do grupo, obtive alguns pontos de vista, por exemplo, os evangélicos não participam dos festejos, mas não impedem que algum neto ou filho participe do grupo “porque é bom... eles vão e conhecem outros lugares”, ouvi esta fala de uma moradora de Nazaré, em uma conversa que tive com evangélicos sobre o grupo.

As pessoas responsáveis pelo festejo de São Pedro descrevem certa resistência por parte de algumas pessoas que querem inserir adornos de festas juninas de Porto Velho para a festa junina de Nazaré. Para ilustrar a situação conflituosa, trago uma imagem de uma apresentação da quadrilha Rádio Farol (foto abaixo), esta quadrilha é considerada evoluída pelo grupo que deseja expressar o tradicional.

Houve um ano em que um grupo apresentou a quadrilha com os passos da Rádio Farol e outro grupo apresentou com o “tema regional” que envolve personagens dos mitos amazônicos como o boto, por exemplo. Segundo relatos, nesse ano as pessoas sentiram a diferença e compreenderam a proposta de realizar o festejo aos moldes da tradição de Nazaré, sem necessidade de trazer algo de fora.

Pude perceber que as pessoas em Nazaré utilizam o sentido de evoluído como um perigo que contaminaria o seu tradicional. Esses perigos são, por exemplo, passos de dança, que podem vir de fora da comunidade. Essas “migrações” não são admitidas, só é aceitável o que não mudará radicalmente o que é feito em Nazaré, há pelo menos duas gerações. Há um empasse, pois no primeiro CD do grupo há uma faixa “dança do seringandô”, pouco antes da música há uma explicação de como ela chegou a Nazaré, isto é, uma tradição oriunda de outro lugar chega a Nazaré, nas palavras de Emanuel:

A dança centenária nas festas do lago do Guapiara, no Amazonas. O Guapiara, nome dado pelos portugueses que o descobriam. [...]. Às margens desse lago, habitavam a tribo dos índios Parintintins. Uma tribo um tanto guerreira. Sua maior pescaria era no grande Rio Ipixuna, afluente do lago do Guapiara. Às margens do outro rio vizinho do Ipixuna, habitava a tribo dos índios Piranrans, eram completamente inimigas. Guerreavam bastante, encurtando a história, todas as vezes em que guerreavam escoliam uma lua, para a noite, na sua luz fazer uma festa para comemorar a vitória. A dança preferida da festa era o serigandô. A dança com ritmo afro-indígena era a alegria da tribo vencedora. Para esta festa acontecer escoliam uma moça índia da tribo vitoriosa para fazer o papel de vaqueira era escolhido também um índio jovem que representava a tribo derrotada

ele fazia o papel de boi. Na hora da festa a tribo toda se reunia em círculo para cantar e dançar. Um índio coroa jogava versos enquanto a tribo toda fazia o refrão “arriba serigandô”. Durante a dança a índia vaqueira tentava laçar o índio boi. E joga-lo no meio do círculo e o moço boi tentava escapar, mas durante algum tempo já cansado era vencido e atirado ao chão. Os instrumentos utilizados no serigandô eram: o gambá, o xeque xeque e o reco reco. Quando a *dança passou a ser a diversão do povo civilizado* acrescentaram o pandeiro na lista dos instrumentos. Até hoje esse ritual acontece nas festas no lago do Uruápeara muito apreciada pelo povo daquele lugar e admirado pelas pessoas que assistem as fesas. A festa de São Sebastião e divino Espírito Santo são as mais antigas e tradicionais do lago Uruápeara fundado pelos portugueses ainda no século passado [XIX]. As famílias tradicionais daquele lugar são: Almeida, Nunes, Castro, Neves, Lobato, Pinto e Ferreira, em 1966 vim para Rondônia e trouxe essa dança para Nazaré onde fundei a escola Floriano Peixoto somente agora praticada e apreciado pelo grupo musical Minhas Raízes⁶⁴.

A partir da leitura de Hobsbawm posso dizer que todas as ações chamadas de *tradição* são inventadas, sejam as institucionalmente constituídas, sejam as das “populações tradicionais”, tradições que surgem espontaneamente, isto é, sem necessidade de uma cúpula que regulamente todo o ritual. O surgimento espontâneo refere-se à ausência de instituições políticas e jurídicas. As ações simbólicas são ações que buscam confirmar, reafirmar a maneira de estar no mundo, nas palavras de Hobsbawm

por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado⁶⁵.

O autor afirma que algumas origens de determinadas tradições não podem ser datadas, quando trago a preocupação a respeito da *origem do serigandô* por parte do grupo Minhas Raízes quero mostrar a preocupação da afirmação “essas são nossas origens”, “nós somos fruto desses lugares”, ações que culminam na busca pelo reconhecimento. Nas palavras de Timaia

falando um pouquinho desse contexto de Minhas Raízes, bem a fundo mesmo (...) bem a fundo (...) é interessante porque as nossas bisavós, os nossos avós todos eles eram envolvidos com esse lance de música (...) esse lance cultural. Minha bisavó tocava rabeca, tocava violino, outro tocava sanfona, dançava o *serigandô*. Então, *isso não é de agora, né? Isso já tem uma história, né?*⁶⁶

A respeito da discussão sobre “os de foral” e “os de dentro”, principalmente sobre a ameaça do “evoluído” ao tradicional, lembro de Sahlins (1990) com a

64 (Minhas Raízes, 2008, faixa 12, grifos meus).

65 HOBBSAWM, Eric. 1997. “Introdução: A Invenção das tradições”. & A produção em Massa de Tradições: Europa, 1879 a 1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra. In: _____. & RANGER, Terence (Org). 1997. *A invenção das tradições*.

66 (Timaia, 2012).

perspectiva da atualização. Nesse caso o reconhecimento da ação, “[...] os significados são reavaliados quando realizados na prática [...] a cultura é historicamente reproduzida na ação [...]” (Sahlins, 1990: p. 7)⁶⁷, ou seja, os rituais e a utilização dos símbolos não se tratam de questões estáticas. Digo que existe uma ameaça do “evoluído” ao tradicional, a partir de uma conversa em que registrei com um dos organizadores do festejo quando afirma que “nosso objetivo não é mudar radicalmente as nossas tradições, não digo que não vai evoluir, que não tem jeito. Não tem como! Mas a gente quer que vá evoluindo dentro dos nossos aspectos” (um organizador do festejo de São Pedro, 2011). As ciências humanas têm a experiência de que cultura não se perde.

Há uma preocupação gigantesca da parte das pessoas que prepararam o festejo, para as que não são da comunidade. Tal preocupação está ligada à ânsia de mostrar o que faz Nazaré. De acordo com os depoimentos que obtive Nazaré é construída por suas atrações, como disse Timaia “Nazaré tem essa áurea de cultura”.

Existem pontos de vistas diferentes sobre o festejo em Nazaré. Há um grupo que gostaria que as danças fossem ao molde urbano e a outro grupo que considera necessário continuar à maneira tradicional, com temas e personagens amazônicos. Encontrei auxílio na leitura de Rubens A. Silva (2005) para compreender o festejo em Nazaré. O autor elucida com a afirmação

Schechner destacou as noções de “eficácia” e “entretenimento”. De acordo com ele, uma performance define-se como “eficácia” quando tem repercussões significativas na sociedade, tais como solucionar conflitos, provocar mudanças radicais, redefinir posições, papéis e/ou o *status* dos atores sociais⁶⁸.

A produção do festejo busca solucionar conflitos, mas ao mesmo tempo gera conflitos sobre os estilos das apresentações. Como mostrei anteriormente sobre o ano que houve apresentações dos dois estilos, um dos organizadores disse que a comunidade começou a entender a proposta de dar ênfase ao tradicional. Isso mostra que as mudanças são constantes a cada ano há algo novo, tanto nas questões físicas quanto nas questões que envolvem os sentimentos das pessoas para com o lugar. É interessante discutir a respeito da “invenção da cultura”, “invenção da tradição”. E essa discussão não deve deixar a sensação de

67 SAHLINS, Marshall. 1990. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar.

68 SILVA, Rubens Alves da. 2005. *Entre “artes” e “ciências”*: A noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35-65, jul./dez.

desconforto, isto é, “a mágica perdeu o encanto quando o truque é descobre”. A importância está em podermos compreender que a “cultura”, a “tradição”, enfim, as construções simbólicas não brotam em árvores, antes de tudo, são construções simbólicas. São frutos da humanidade, isto é, das relações sociais. O festejo atualiza a tradição em Nazaré.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A região do Baixo Madeira, em Rondônia, tem sido objeto de vários estudos, mas poucos deles foram realizados nas especificidades do conhecimento produzido pelas Ciências Sociais, principalmente pela Antropologia. A produção musical é fundamental para a construção do conhecimento científico, especialmente quando se trata de discutir como a territorialidade ribeirinha/beradeira tem sido pensada e expressada. Nas últimas três décadas, observamos vários movimentos de lutas por reconhecimento, incluindo os grupos chamados de “tradicionais”, como quilombolas, indígenas e ribeirinhos. Os ribeirinhos/beraderos de Porto Velho buscam reconhecimento por meio da produção musical, como o grupo Minhas Raízes, considerado “os representantes do Baixo Madeira”. A música é uma forma de expressar a luta pelo reconhecimento e as características dos modos de vida ribeirinhos/beraderos. O conceito de reconhecimento é fundamental para entender a luta dessas comunidades, que buscam confirmar seu valor social por meio de meios de comunicação que exprimem sua identidade. A autodeclaração faz parte do movimento de identificação das características “ribeirinhas/beradeiras” e é uma forma de afirmar sua identidade e obter o reconhecimento desejado. A música é um meio importante de comunicação e uma forma de expressão para essas comunidades, que buscam afirmar sua identidade e ter seu valor social reconhecido.

Nas páginas anteriores, apresentei uma reflexão sobre a busca pelo reconhecimento positivo do modo de vida ribeirinho realizada pelo grupo Minhas Raízes. O objetivo do grupo é desvincular o sentido pejorativo atribuído ao termo “beradero”, que tem sido usado nos últimos anos no espaço urbano de forma não pejorativa por grupos que se dizem “beraderos”. Esse movimento de valorização da identidade ribeirinha é formado por eventos como o “Bera Night”, que são festas urbanas que não possuem características religiosas ou de colheita, mas que as pessoas que as promovem e frequentam se declaram “beradeiras”.

Conforme conceituado por Silva e Souza Filho (2002), “ribeirinho” não se refere apenas a quem mora às margens de um rio ou igarapé, mas sim àqueles que mantêm uma organização social diferenciada da urbana, com sua sobrevivência econômica baseada principalmente na pesca, pequena produção agrícola e coleta de produtos da mata. Assim, não é somente o fato de morar às margens de um rio ou igarapé que caracteriza o ribeirinho, mas sim a sua forma de viver, que é diversa na população amazônica.

Em muitas pesquisas, não vemos as falas dos chamados ribeirinhos. As obras citadas têm um estilo de escrita que se aproxima dos registros das “expedições”, uma conduta que lembra os naturalistas. Porém, há uma produção acadêmica considerável com reflexões voltadas para a Economia, Administração e Geografia da região, com o intuito de entender os meios de subsistência do grupo e suas relações sociais, econômicas, religiosas e políticas.

O livro “O Espaço Ribeirinho” (Silva, 2000) apresenta informações que auxiliam a compreender certos aspectos atribuídos à região, mais especificamente às comunidades ribeirinhas. Segundo a autora, essas comunidades são locais de concentração das sedes dos seringais e que fazem parte do que se denomina, popularmente, áreas ribeirinhas. Algumas dessas comunidades foram formadas pelas pessoas que exerciam a atividade da extração do látex, principalmente no período conhecido como segundo “ciclo da borracha”.

Conversei com algumas pessoas em Nazaré a respeito do tema e elas disseram que Nazaré era “terra de seringal”. A autora aponta o surgimento das localidades e a permanência das pessoas nas margens dos rios quando nordestinos foram “recrutados” por seringalistas e levados com suas famílias para áreas de extração. Portanto, é possível perceber a importância histórica e social da população ribeirinha na região amazônica e a necessidade de valorização e reconhecimento de sua cultura e modo de vida.

Este trabalho realizado em Nazaré com o grupo Minhas Raízes teve como maior desafio, sem dúvida, expressar de forma erudita a tradição em Nazaré, sem que de alguma maneira ofendesse as pessoas que constroem a tradição aqui estudada. O trabalho acadêmico é categorização erudita e é uma tradição repleta de mitos e ritos, conseqüentemente procurei compreender e explicitar essa tradição, passar pelos ritos e atualizar os mitos que a compõem.

Essa conduta acarretou na discussão do capítulo I. Momento aproveitado para dar “o ponta pé inicial” ao fazer antropológico e oportunidade para refletir sobre o treino da academia. A partir desse treinamento o que se espera de um antropólogo é a execução de um exercício cognitivo. Espera-se também que manipule termos terminológicos próprios da Antropologia. Espera-se que desenvolva entendimento, específico, dos “princípios” particulares das classificações. Tal entendimento é derivado de ações, constatações e percepções que orientam o caminho das representações simbólicas à experiência. Deve, ainda, esboçar os aspectos da hierarquização e da utilização na linguagem e pensamento daqueles mesmos “princípios”.

Os praticantes da antropologia buscam explicar os “princípios” singulares de classificações “simbólicas”, “sociais” e “culturais”. A ação antropológica é formada por “princípios” e classificações tanto empíricas quanto abstratas, derivadas de certas experiências. A *recherche* antropológica é conjunto de prescrições e regras que apontam, como uma agulha de malear, para “contatos”, “fricções”, “fronteiras” e “choques étnicos”, nessa *recherche*, a antropologia, classifica classificações, explica explicações a partir das “experiências etnográficas”. Como disse Wagner “a própria ‘cultura’ é apresentada como uma espécie de ilusão, um contrapeso (e uma espécie de falso objetivo) para ajudar o antropólogo a ordenar suas experiências” (Wagner, 2010: p. 14)⁶⁹. Dissertar sobre o festejo de São Pedro foi ordenar uma experiência. Considero plausível, afirmar que a “experiência etnografia” advém e possibilita classificar, etnograficamente, classificações.

Todas as questões abordadas nesta pesquisa merecem uma discussão mais aprofundada. Desde a formação do beradão passando pelo contexto da produção artística, as manifestações religiosas, a comunicação entre as comunidades e tantos outros temas mais específicos. Em boa parte do trabalho busquei justificar minhas ações assim como os organizadores do festejo em Nazaré buscam legitimar suas práticas.

O próprio Minhas Raízes como instituo para conseguir recursos através de editais públicos “de incentivo à cultura” é um tema a ser aprofundado, tendo em vista a linha tênue entre a “invenção” e o nascimento espontâneo de tradição. O campo trouxe a necessidade de evidenciar a tradição do festejo em Nazaré. Essa prática é

69 WAGNER, Roy. 2010. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac & Naify.

uma forma de mostrar e afirmar as raízes, no sentido de origem e sustentação de uma maneira de estar no mundo.

Referência Bibliográfica

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.
- AMARAL, Euclides. **Alguns Aspectos da MPB**. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 2008; 2ª ed. Esteio Editora, 2009. Disponível in <http://www.dicionariompb.com.br/reco-reco>. Acessado: 27/5/2011.
- AMORIM, Ninno. **Os cocos no Ceará: dança, música e poesia oral em Balbino e Iguape**. Dissertação de Mestrado, UFC, 2008.
- ARANDA, Ana.. **Prefeitura de Porto Velho realiza mostra folclórica no Baixo Madeira**. Disponível in: <http://www.redenoticia.com.br/noticia/2010/prefeitura-de-porto-velho-realiza-mostra-folclorica-no-baixo-madeira/28307> acessado em 21/05/2010.
- ARAÚJO, Emerson da Silva. **Bioinstrumentos: confecção e utilização, uma experiência em Nazaré. Arte, cultura e ecologia na vida de um povo**. Monografia. Batistas, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. **Algumas propriedades dos campos**. In: *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 85.
- BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. Editora Companhia de Letras, 1999.
- CASTRO, Celso. (Org.). **Introdução**. In: **Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Sobre o Pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília: CNPq, 1988.
- _____. **O lugar (e em lugar) do método**. Série Antropologia. Brasília, Nº 190, pp. 1-14, 1995.
- _____. **O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. In: **O Trabalho do Antropólogo**. São Paulo: UNESP/Paralelo 15, pp. 17-35, 1998.
- _____. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, Paralelo 15, 2006.
- CARVALHO, José Jorge de. **Antropologia: Saber acadêmico e experiência iniciática**. Série Antropologia. Brasília. Nº 127, pp. 1-14, 1992.
- CHARTIER, Roger. **Cultura Popular: Revisando um Conceito Historiográfico**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 8, 16, pp. 179-192, 1995.
- CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- CUNHA, Eliaquim T. da. **Cotidiano Familiar no Processo de Colonização em Rondônia: PIC Ouro Preto**. Ano IX, Nº250, VOL. 27, Porto Velho, 2010.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Vol 1. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

- FRAZER, J. G. **O Escopo da Antropologia Social. [1908]** 2005. In: CASTRO, Celso. (Org.). *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- _____. **O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. **Vidas e Obras: o antropólogo como autor**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.
- HOBBSBAWM, Eric. Introdução: **A Invenção das tradições. & A produção em Massa de Tradições: Europa, 1879 a 1914**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. In: _____. & RANGER, Terence (Org). 1997.
- KOZEL, Salete, et al. **Expedições amazônicas: desvendando espaços e representações dos festejos em comunidades amazônicas. “festa do boi-bumbá: um ato de fé”**. Curitiba: SK Ed, 2009.
- LASMAR, Cristiane. . **De volta ao lago do leite**. Rio de Janeiro, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O totemismo Hoje**. São Paulo: Abril Cultura, 1980.
- _____. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- _____. **A Ciência do Concreto**. In: O Pensamento Selvagem. Campinas, SP: Papyrus, 1989.
- _____. **Antropologia estrutural dois**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- _____. **Introdução a obra de Marcel Mauss**. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- _____. **O cru e o cozido**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- MALINOWSKI, B. K. **Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da nova guiné melanésia**. 2ª Ed. São Paulo: Abril cultural, 1978.
- MANNHEIM, Karl. **O Problema da “Intelligentsia”. Um Estudo de Seu Papel no Passado e no Presente**. p. 69-119. In: *Sociologia da Cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- MAUSS, Marel. 2003. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify. 2003.
- MORGAN, L. H. [1877] **A Sociedade Antiga. Ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização**. In: CASTRO, Celso. (Org.). 2005. *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- OLIVEIRA PINTO, Tiago. **Som e Música. Questões de uma Antropologia Sonora**. Revista de Antropologia, São Paulo: USP, V. 44 nº 1. Pp. 221-286, 2001.
- ORTIZ, Renato. **Cultura Popular: Românticos e Folcloristas**. São Paulo: Olho d’Água, 1992.
- PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Série Antropologia. Brasília, Nº 130, pp. 2-21, 1992.
- _____. **A análise antropológica de rituais**. Série Antropologia. Brasília, Nº 270, pp. 2-29, 2002.
- _____. **Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance**. Série Antropologia. Brasília, Nº 398, pp. 1-8, 2006.
- RODRIGUES, Léa Carvalho. **Rituais na Universidade: Uma etnografia na Unicamp**. Campinas: Área de Publicações CMU/Unicamp, 1997.

- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- _____. **Esperando Foucault ainda**. São Paulo: Cosac Naify, 1993.
- _____. **O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (PARTE I)**. MANA 3 (1): 41-73, 1997a.
- _____. **O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (PARTE II)**. MANA 3 (2): 103-150, 1997b.
- _____. **Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios das ilhas Sandwich**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- SILVA, Rubens Alves da. 2005. **Entre “artes” e “ciências”: A noção de performance e drama no campo das ciências sociais**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 35-65, jul./dez, 2005.
- SILVA, Maria das Graças. **O Espaço Ribeirinho**. São Paulo: Terceira Margem, 2000.
- SILVA, Josué da Costa; SOUZA FILHO, Theophilo Alves de. [et al]. 2002. **O viver Ribeirinho**. In: **Nos Banzeiros do Rio: Ação interdisciplinar na busca da sustentabilidade em comunidades ribeirinhas da Amazônia**. Porto Velho: EDUFRO, 2002.
- STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- SOUZA, Marcio. **História da Amazônia**. Manaus: Valer, 2009.
- TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1980.
- TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis, Vozes, 1974.
- TYLOR, E. B. **A Ciência da Cultura**. [1871]. In: CASTRO, Celso. 2005. (Org.). *Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.
- VAN GENNEP, Arnold. **Os Ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- VIANNA, Hermano. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Zahar/UFRJ, 1995.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio**. Mana, vol. 2, n.2, p.114-144, 1996.
- WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac & Naify, 2010.
- WHYTE, William Foote. **Sociedade de Esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Hucitec, 1997.

Referências Fonográficas

- Minhas Raízes. **Em cada som uma história**. Porto Velho. (2008).
- Minhas Raízes. **Saga Beiradeira**. Porto velho. (2011)