

## “Os nossos brancos”: Arte vocal e socialização Kĩsêdjê

Alcides J. D. Lopes<sup>1</sup>

**Resumo:** Este ensaio procura trazer para a nossa reflexão e discussão, questões relativas a eventos musicais em uma pequena comunidade indígena brasileira. A partir da leitura da famosa obra *Por que cantam os Kĩsêdjê* (2015[*Why Suyá sing*, 1987]), do etnomusicólogo norte-americano Anthony Seeger, procuro fazer uma análise dos procedimentos metodológicos para estudos etnomusicológicos adotados no processo pelo pesquisador, levando em consideração as preocupações e as críticas enfrentadas pela antropologia contemporânea, como também, as ideias dos sujeitos estudados, relativas ao som e ao canto como na relação do cantar em sua sociedade, com outras formas verbais e processos sociais. Trata-se de pontuar como a performance de indivíduos e de agregados coletivos em uma cerimônia estabelece domínios e transformações entre e através de entidades, em um processo que é simultaneamente pessoal, histórico e simbólico. Palavras-chave: *eventos musicais, comunidade indígena, performance, Kĩsêdjê.*

**Abstract:** This essay seeks to bring into our reflection and discussion some questions related to musical events in a small indigenous Brazilian village. Through the reading of the very famous book *Por que cantam os Kĩsêdjê* (2015[*Why Suyá sing*, 1987]), by the North American ethnomusicologist Anthony Seeger, I intend to perform an analysis of the methodological procedures for ethnomusicologic studies adopted by the researcher within the process, taking into consideration the preoccupations and the critics faced by Contemporary Anthropology, as well as, the ideas that lay with the studied subjects, related to sound and chanting as in the relation of singing in their own society, with other verbal forms and social processes. It is about pointing at how the performance of individuals and of collective aggregates in a ceremony establish domains and transformations between and through entities, in a process which is simultaneously personal, historic and symbolic. Keywords: *musical events, indigenous communities, performance, Kĩsêdjê.*

### Introdução

Na nota à edição brasileira da obra a ser aqui analisada, o etnomusicólogo Anthony Seeger manifesta a alegria compartilhada por ele e pelos seus amigos kĩsêdjê. Parte desta

---

<sup>1</sup> Doutorando em antropologia no PPGA da Universidade Federal de Pernambuco.

alegria era devido a reedição de uma obra sobre música indígena em português, pois como sabemos existem poucas, mas, o mais importante creio eu, era a honra destes verem seu nome reconhecido por todos. Os Kĩsêdjê estavam desta forma tendo uma agência salutar em prol do seu reconhecimento perante o mundo acadêmico, que antes havia a eles se referido como Suyá (Steinen, [1886] 1942 apud Seeger, 2015; Carneiro da Cunha [1973] 2017; 1978; Seeger, 1979; 1980b; 1981; 1984; 1987; 2003; 2004; 2008; 2014) e também, na produção da grafia das palavras kĩsêdjê utilizadas na nova edição, na medida em que a ortografia que eles detêm hoje, foi desenvolvida pelos mesmos com a assessoria de linguistas brasileiros. Por outro lado, os Kĩsêdjê, são detentores dos direitos autorais no que diz respeito à sua música, desde a primeira edição (1987) quando foi revertido todo o lucro aos indígenas, sem falar dos documentários e filmes produzidos por estes (Seeger, 2015: 9-10).

Os índios Kĩsêdjê estão relacionados aos grupos falantes de uma língua Jê, no estado do Mato Grosso, e concebem aspectos centrais da sua vida social a partir de cerimônias e performances musicais. Neste sentido, a música faz parte da construção e interpretação das relações e dos processos sociais e conceituais. Na verdade, onde Seeger deixa transparecer o fascínio que este povo nele ainda exerce é o fato de, como sujeito, perceber o espaço físico e das relações estabelecidas entre todos os membros da aldeia como de uma sala de concertos onde, ao longo do ano inteiro, ecoavam as diretrizes e os paradigmas para o viver em sociedade (Seeger, 2015: 15).

Com efeito, trinta e um anos após a publicação da primeira edição, o autor admite que hoje prestaria mais atenção à escolha individual nas performances e aos processos complexos pelos quais os membros das comunidades estudadas decidem que cerimônia irão realizar, traçaria paralelos com as criativas etnografias musicais publicadas nas duas últimas décadas, como também com a crítica ao empreendimento etnográfico.

A ênfase colocada na performance e na atualização dos processos sociais em detrimento de uma análise das leis sociais, segundo o autor da obra, faz parte de uma tendência comum a muitos estudos de antropologia contemporâneos à escrita deste livro a

citar: Bourdieu (1977), Herzfeld (1985) e Sahlins (1981), sendo que cada qual em sua respectiva vertente e com a sua respectiva originalidade (Seeger, 2015: 15).

Esta dinâmica metodológica, assinalada pelo autor, já pôde ser identificada no ensaio intitulado *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras* (1979), assinado por Anthony Seeger, Roberto da Mata e Eduardo Viveiros de Castro, publicado pelo Museu Nacional, UFRJ. No referido *paper*, os autores sugerem que:

[...] a noção de pessoa e uma consideração do lugar do corpo humano na visão que as sociedades indígenas fazem de si mesmas são caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmologias destas sociedades (Seeger, Da Mata, Viveiros de Castro, 1979:3).

De fato, o texto identifica diversas etnografias – sobre grupos Jê, Tukano, Xinguanos, Tupi, etc. – cujos autores, na época, tinham-se voltado para as “ideologias nativas” a respeito da corporalidade. Ao que tudo indica, uma escolha teórica guiada pelo objeto permeava estes estudos e indicava que “a grande maioria das sociedades tribais do continente privilegia uma reflexão sobre a corporalidade na elaboração de suas cosmologias”, e o mais importante, “necessitam recorrer a estas ideologias da corporalidade para dar conta dos princípios da estrutura social dos grupos” (Seeger, da Mata, Viveiros de Castro, 1979:3).

Posto isto, creio eu ser sensato destacar que A. Seeger parece ter desempenhado um papel preponderante em conjunto com M. Carneiro da Cunha<sup>2</sup>, Roberto da Mata e E. Viveiros de Castro<sup>3</sup> como pesquisadores que desenvolvem uma temática emergente sobre as concepções de pessoa e de corporalidade próprias às sócio cosmologias indígenas (Viveiros de Castro, 1999: 123).

---

<sup>2</sup> *Os Mortos e os Outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os Krahó*. 1978. São Paulo, Editora HUCITEC; *Direito dos Índios*. São Paulo: Brasiliense (1987); *História dos Índios no Brasil* (org.). São Paulo: Companhia das Letras (1992).

<sup>3</sup> Nos agradecimentos que constam na dissertação de mestrado de Viveiros de Castro (1977), o reconhecimento a vários colegas e professores, nomeadamente: a professora Emerich, do setor de linguística; a professora Eloísa F. Costa; ao Anthony Seeger, seu professor; Roberto da Mata, seu orientador; Otávio velho, seu amigo entre outras e outros confirma a influência e orientação destes no seu trabalho (Viveiros de Castro, 1977).

## **Antropologia musical**

A problematização da questão em torno do método, no que concerne a relação entre a *representação do trabalho de campo antropológico e a realidade factual* de qualquer trabalho de campo particular (Smith, 2012: 5) ganha nova perspectiva, na medida em que o autor estabelece de antemão um contraste entre o que ele denomina de antropologia musical, a qual tem a ver com a maneira como as performances musicais criam muitos dos aspectos da cultura e da vida social e a antropologia da música, conforme propôs Alan Merriam (1960, 1964), a qual aborda a maneira como a música é parte da cultura e da vida social.

Portanto, o autor, em vez de pressupor uma matriz social e cultural preexistente, como assume Alan Merriam, examina a maneira como a música faz parte da própria construção e interpretação das relações e dos processos sociais e conceituais, e desta forma, busca estabelecer decisivamente a correlação entre forma e processos musicais, sociais e simbólicos, ou seja, a antropologia musical se propõe a estabelecer o caráter musical dos aspectos da vida social, mostrando como a sua criação e recriação se dão por meio da performance (Seeger, 2015: 16).

Escusado dizer aqui que para uma abordagem de tal natureza, muitas questões pertinentes emergem, e entre estas, uma primeira seria a natureza da pesquisa de campo e seus aspectos pessoais, sociais e éticos. Estando ciente que existe uma relação atribulada entre a representação do trabalho de campo antropológico e a realidade de qualquer campo em particular. Evidentemente, o trabalho de campo pode tomar tantas formas quanto existem antropólogos, projetos e circunstâncias (Carrithers apud Smith, 2012: 4).

## **Conhecimento participativo**

Tomando aqui de exemplo o fato de que um dos aspectos mais importantes no trabalho de Malinowski foi o contato com os nativos, e que de certa forma, segundo Kolankiewicz, esta foi a parte central da sua alienação, que balançou as bases do seu *self* cultural e social e que, inevitavelmente o jogou em um novo mundo, onde tudo aquilo que

lhe era familiar desaparecera, e que durante a sua interação com os nativos, a utilidade deles para o seu trabalho constituía o critério de avaliação mais evidente, achamos pertinente questionar a natureza das relações pessoais entre o investigador e seus informantes, como algo que não passava de um contato puramente técnico entre cientista e objeto, um objeto que se revelava difícil de dominar e por conseguinte, irritante (Kolankiewicz, 2005: 335).

No entanto, para considerar uma alternativa válida à noção de que a observação constitui, por si só, uma ferramenta bastante para a aquisição do conhecimento sobre a realidade cultural estudada, em um contexto em que a participação na vida dos “outros” é uma mera forma de obter o melhor e mais fiel dado possível: ter todos os elementos da cultura ao alcance da visão é a principal aspiração (Clifford, 1986 apud Kolankiewicz, 2005: 344), Hastrup defende que a cognição somente pode ocorrer através da completa identificação com o objeto de estudo e que os antropólogos devem se considerar uma ferramenta no campo de pesquisa. Ambos a mente e o corpo devem estar envolvidos no processo de pesquisa ao mais alto grau possível. A experiência pessoal não pode ser eliminada da investigação científica, ela é a base e sua fundamentação. Somente através da incorporação da outra cultura, sentindo-a de dentro e vivendo-a como um ator interpreta um personagem, os antropólogos podem ter um *insight* real (Hastrup, 1992 apud Kolankiewicz, 2005: 345).

Por sua vez, Smith (2012) defende que o desenvolvimento dos conceitos de trabalho de campo, etnografia e metodologia estão intrinsecamente relacionados dentro do paradigma antropológico contemporâneo. Durante o período de imersão no campo em que se aprende o idioma e os aspectos de organização social, práticas e representações, entre outros aspectos da cultura local, o primeiro tipo de conhecimento que o método de observação participante permite acessar é um tipo de conhecimento prático que se observa e se aprende no curso da vida cotidiana (Carrithers, 1996 apud Smith, 2012: 5), como por exemplo, perceber que em uma sociedade como os Kĩsêdjê, muito pode ser aprendido observando a distribuição dos alimentos, pois é um dado tão importante como o dinheiro

nas economias de mercado, pela complexidade da distribuição e pela variedade do alimento (Seeger, 2015: 45).

Já um conhecimento de segunda ordem, durante a produção do qual o investigador reflete sobre o que foi aprendido na sociedade de estudo, não é um conhecimento pessoal do investigador sobre como se relacionar com as demais pessoas, e sim um conhecimento crítico sobre como comparar uma sociedade e sua cultura com outras, particularmente a sua própria, o conhecimento participativo – *engaged learning*. Nesta lógica, há uma adaptação dos métodos de investigação às circunstâncias particulares do fenômeno analisado; em outras palavras, os métodos de investigação se adaptam durante o processo da investigação de acordo com questões que poderiam parecer triviais, mas que na realidade são parte constitutiva dos fenômenos de estudo (Smith, 2012: 5).

### **Performance**

Ao propor uma incursão pela antropologia musical a fim de estabelecer o caráter musical de aspectos da vida social, mostrando como a sua criação e recriação se dão por meio da performance, Seeger lança mão de uma definição mais abrangente do conceito de música. Uma que abarca desde a construção e uso de instrumentos que produzem sons, o uso do corpo para produzir e acompanhar sons, a emoção que acompanha a produção, bem como, a apreciação e a participação em uma performance, além dos próprios sons, após a sua produção, a intenção como realização, a emoção e valor, e finalmente, estrutura e forma (Seeger, 2015: 16).

As contribuições de vários autores que apresentam em suas pesquisas a descrição de valores e emoções de tradições musicais não ocidentais, e defendem o estudo de todas as formas musicais, ou levam em consideração as fontes não musicais dos sons, ou ainda dão importância ao movimento corporal, etc. Entre estes, podemos destacar autoras e autores como: McAllester (1954), Alan Merriam (1964), John Blacking (1967), Ruth Stone (1982), Steven Feld (1982; 1984) e Ellen B. Basso (1985). Ao meu ver, esta tendência seguida nas pesquisas acima mencionadas, atua como um aspecto legitimador quando o autor procura

identificar a causa do que eu chamo de “deslocamento fulcral” do “o que é?” para “por quê?” como um esforço para sanar um problema que é comum, tanto para a etnomusicologia, como também para a antropologia em uma vertente, e à filosofia e a teologia em outra. Neste sentido, Seeger trata de esclarecer que seu estudo não tem nada a ver com os objetivos propostos por Bowra (1962) e nem por Lomax (1968). No entanto, citando Steven Feld (1984) se propõe a fazer comparações significativas a partir de exemplos cuidadosamente apresentados em seu contexto social total (Seeger, 2015: 18).

A ideia de estudar a música como produção de sons, implica que a performance musical deverá suprir uma boa quantidade de dados etnográficos, de modo a retratar os processos sociais dos quais a música faz parte, procurando diferentes maneiras de reconciliar a forma de análise com a natureza do objeto. Estudos sobre a performance concebem o comportamento real como fruto da interação dos executantes entre si e com a plateia, incluindo os erros, a insatisfação ou satisfação, e assim por diante (Herndon & Brunyate, 1976 apud Seeger, 2015: 172).

Para Seeger, a questão do que é musical e extramusical permanece problemática, e por este motivo não só é necessário definir o conceito de performance como também, de debater sobre os vários tipos de performance que ocorrem em diferentes sociedades. A performance musical é tão parte da criação da vida social quanto qualquer outro aspecto da vida, e que a criação e recriação das relações por meio da cantoria cerimonial criam um contexto social que afeta os demais contextos. As proposições que aqui se fazem para a música são aplicáveis à vida social (Seeger, 2015: 173).

Com o objetivo de propor uma análise das performances musicais como eventos, o autor sugere que uma maneira de abordar o contexto dos eventos musicais seria dissecá-lo, algo arbitrariamente através de um *set* de questões: “o quê, onde, como, quando, por quem para quem e por que” (Seeger, 2012: 173), e que, as respostas àquelas questões não constituem a finalidade da análise e sim um meio, pois a etnografia não é um fim em si mesmo.

Seeger defende que o canto, uma experiência do corpo é um meio de produção (e reprodução) da pessoa social e da sociedade. Com efeito, para os homens Kĩsêdjê, os cantos-chamado eram destinados às suas irmãs, no entanto os cantos em uníssono eram entoados por indivíduos enquanto membros de um grupo, cuja identidade, em parte, era o canto que definia. As cerimônias não consistiam na simples obediência estrita a um conjunto de regras. As cerimônias e a música eram executadas por agentes conscientes, que, por sua vez, participavam da recriação, que ao mesmo tempo era criação, sob circunstâncias únicas. A comparação entre os gêneros revela suas similaridades e diferenças, mas os executantes entoavam seu canto como parte da criação de sua sociedade e de seu cosmos. Performance musical Kĩsêdjê se tratava de uma “estruturação” (uma criação de estruturas) de som, lugar, ocasião, pessoa e sentido, em circunstâncias particulares (Seeger, 2015: 176-177).

### **Da performance à estrutura**

A prática do canto como uma atividade criativa integrava a construção do mundo Kĩsêdjê, sendo parte da criação de alguns processos, formas e ideias sociais espaciais e individuais. A configuração da aldeia se assemelhava a uma “sala de concertos” onde acontecia a recriação sônica das relações espaciais. A relação dos Kĩsêdjê com o som e o silêncio implicava em uma polaridade. Se o ruído caracterizava o público, o coletivo, o eufórico, por sua vez, o silêncio preconizava a marca das emoções mais fortes, porém socialmente destrutivas.

A sociedade podia ser organizada como uma orquestra onde havia a recriação das relações sociais. As performances musicais ocorriam de acordo com o sexo e a idade. O corpo era utilizado como instrumento musical, com ornamentos significativos, que enfatizam a significação da audição. A decoração do corpo nunca era arbitrária. Os ornamentos e chocalhos corporais criavam um corpo socializado que exprimia aspectos fundamentais do comportamento correto para homens e mulheres. O discurso e a canção para os homens, a audição e o comportamento correto para ambos os sexos. O conceito de pessoa Kĩsêdjê compreendia três componentes; o corpo – que concernia aos pais do

indivíduo, a identidade social – que se recebia junto com os nomes de um parente mais distante e o espírito ou sombra (*mekarõ*)<sup>4</sup> – que era de todo individual.

A partir da crítica às abordagens que superestimam a rigidez da vida social e subestimam o papel interpretativo dos participantes, como atores pensantes, passou-se a dar mais crédito a visões da vida social como resultado de negociações, práticas, produção, performance e “estruturação”<sup>5</sup>.

Seeger, por seu turno, demonstra, através de sua pesquisa, que os códigos só poderiam existir na medida em que a performance os criasse de algum modo. A criação e a recriação da vida social se davam nos detalhes da vida cotidiana, bem como no ritual. De acordo com Seeger, os Kĩsêdjê estavam sempre recriando a sociedade. A redefinição de relações espaciais e temporais, o estabelecimento e restabelecimento de relações sociais, a formação do corpo e a manifestação de personagens sociais em contínua formação estavam associadas ao canto.

Lévi-Strauss em uma das suas infinitas discussões sobre a vasta problemática imposta pela noção de estrutura social e da interdependência entre os campos da antropologia, música, linguística e literatura, em um texto intitulado *A noção de estrutura em etnologia*<sup>6</sup> durante o qual, o sociólogo aborda a definição e problemas do método, afirmando que, o princípio fundamental da noção de estrutura social remete aos modelos construídos a partir dela, que as pesquisas de estrutura constituem um método passível de ser aplicado a diversos problemas etnológicos e se aparentam a formas de análise estrutural utilizadas em diferentes campos. Ao definir os três elementos que integram o caráter sistemático da noção de estrutura, reitera que o modelo deve ser de tal modo construído que seu funcionamento possa dar conta de todos os fatos observados.

---

<sup>4</sup> Ver também Carneiro da Cunha ([1973] 2017: 24-26).

<sup>5</sup> Ver Ortner (1984); Bourdieu (1977); Giddens (1979).

<sup>6</sup> Traduzido e adaptado da comunicação original em inglês *Social Structure* (Wenner- Gren Foundation International Symposium on Anthropology, Nova York, 1952) posteriormente publicada em *Anthropology Today* (Lévi-Strauss 1953b).

Contudo na seção sobre morfologia social ou estruturas de grupo, Lévi –Strauss, em uma reflexão sobre o tempo etnográfico, creio eu, afirma que o *continuum* temporal se apresenta como reversível ou orientado, segundo o nível que oferece o maior valor estratégico, no qual nós devemos nos situar, do ponto de vista da pesquisa em questão. Entretanto na sua crítica ele assinala que até então, ninguém procurou realmente as correlações que podem existir entre a configuração espacial dos grupos e outros aspectos de sua vida social, pelo menos no que diz respeito tocante à etnologia indígena. Atrevo a dizer que a obra aqui analisada se aventurou pelos domínios a que o sociólogo se refere na afirmação anterior, e que na verdade confirma as constatações do mesmo quando ele menciona que a distribuição circular das aldeias Jê no Brasil Central e Oriental varia de acordo com a sua significação social atribuída por cada povoado indígena.

### **Reflexões Conclusivas**

Este texto foi lançado nas suas bases com a proposta de realização da análise sobre os procedimentos metodológicos para estudos etnomusicológicos adotados durante o processo de pesquisa. Em sua obra, Seeger procurou demonstrar como a performance de indivíduos e de agregados coletivos em uma cerimônia estabelece domínios e transformações entre e através de entidades, em um processo que é simultaneamente pessoal, histórico e simbólico.

Uma das questões centrais para a análise proposta foi como a música faz parte da construção e interpretação das relações e dos processos sociais e conceituais que definem a pessoa socialmente, e neste caso, em uma dimensão também acústica. Com este propósito, o autor nos introduz a um recorte da Festa do Rato, um evento que durou quatorze dias de atos performativos. Um ritual de passagem, no qual um menino começa sua iniciação nas atividades masculinas do pátio da aldeia. Certamente é um dos tantos rituais de iniciação que permeiam a vida do indivíduo Kĩsêdjê do nascimento à velhice, e que se concentra em torno da puberdade.

Apesar do foco das atenções na cerimônia ser um menino, cada performance reafirma também as relações de todos os homens com seus receptores de nomes, com suas irmãs, com parentes com quem mantêm relações jocosas, amigos formais e afins. Cada performance restabelece também certas relações entre seres humanos e animais, entre a aldeia e a vizinhança que a circunda, e entre os Kĩsêdjê e o cosmos que criaram e no qual vivem (Seeger, 2015: 27).

A ênfase na performance e atualização dos processos sociais em detrimento das leis sociais, é em larga medida um investimento na apreensão das estruturas e processos ideativos das transformações em grupos humanos. A crítica sustenta o seguinte argumento:

Apesar de seguir uma sólida tradição na análise das produções culturais, a antropologia, junto com as demais ciências sociais, dá uma ênfase maior às formações sociais e econômicas do que à música ou a outras artes, e tende a isolar os processos econômicos daqueles que envolvem a linguagem, a música ou demais conceitos e coisas tangíveis (Seeger, 2015: 14).

Em vez de analisar os produtos musicais dos kĩsêdjê pelos aspectos que estes poderiam ter em comum com outros grupos (Seeger, 2015: 18), o autor prefere mostrar como a prática musical estabelece domínios e transformações entre e através de entidades, na medida em que homens são metamorfoseados em ratos, transformados em homens de volta em um processo que é simultaneamente pessoal, histórico e simbólico. Desta e de outras formas, os Kĩsêdjê articulam as experiências das suas vidas com os processos da sua sociedade (ver o capítulo 6 de Seeger, 2015).

Ao buscar as respostas nos processos e nos valores sociais kĩsêdjê, e não em causas biológicas ou materiais últimas e nem em generalizações comparativas, Seeger nos presenteia com “hipóteses de trabalho” ou “tentativas”, que atuam como um princípio para comparações que não se baseiam apenas em nossas ideias sobre música, mas no que podemos aprender a partir das ideias de outros povos sobre ela (Seeger, 2015: 18).

Segundo o antropólogo, os Kĩsêdjê continuam a introduzir as suas crianças na vida do pátio; continuam a ficar eufóricos através da cantoria; continuam a definir muitas facetas do tempo, do espaço, da identidade social e da vida por meio da canção e da dança que os delineiam. São delineadores ativos do seu futuro, qualquer que venha a ser este (Seeger, 2015: 294).

#### **Agradecimentos:**

Agradeço ao professor Renato Athias, pela gentileza de ler a primeira versão deste texto e contribuir com suas críticas, e a@s revisor@s da Reia pelas importantes sugestões que contribuíram para a versão deste presente artigo.

#### **Bibliografia**

BASSO, E. B. 1973. *The Kalapalo Indians of Central Brazil*. Nova York. Holt, Rinehart & Winston, Inc.

BAUMAN, R. e SHERZER, J. (Orgs.) 1984. *Explorations in Ethnography of Speaking*. Cambridge: Cambridge University Press.

BAUMAN, R. SHERZER, J. 1974. *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Cambridge: Cambridge University Press.

BEHÁGUE, G. (Org.). 1984. *Performance Practice: Ethnomusicological Perspectives*. Westport: Greenwood Press.

BEHÁGUE, G. (org.). *Performance Practice: Ethnomusicological Perspectives*. Westport: Greenwood Press.

BLACKING, J. 1967. *Venda Children's Songs: A Study in Ethnomusical Analysis*. Johannesburg: Witwatersrand University Press.

BOURDIEU, P. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

BOWRA, C. M. 1962. *Primitive Song*. Cleveland: The World Publishing Co.

BULKHALTER, S. B. 1982. *Amazon Gold Rush: Markets and the Munduruku Indians*. Tese de Doutorado. Nova York: Columbia University.

CARNEIRO DA CUNHA, M. [1973] 2017. *Lógica do Mito e da Ação: o messianismo de 1963*. In: *Cultura com aspas e outros ensaios*. Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo. Ubu Editora. 432 p. ISBN: 9788592886455.

CARNEIRO DA CUNHA, M. 1978. *Os Mortos e os Outros: uma análise do sistema funerário e da noção de pessoa entre os Krahó*. São Paulo, Editora HUCITEC.

FELD, S. 1982. *Sound and Sentiment: birds, weeping, poetics, and song in Kaluli expression*. Filadélfia: University of Pennsylvania Press.

FELD, S. 1984. "Sound structure as social structure". *Ethnomusicology*, n. 21. Illinois: University Press, pp. 383-409.

GIDDENS, A. 1979. *Central Problems in Social Theory*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

GOFFMAN, E. 1973. *The Presentation of Self in Everyday Life* [1959]. Woodstock, NY: Overlook Press.

HERNDON, M. MCLEOD, N. (orgs). 1980. *The Ethnography of Musical Performance*. Norwood: Norwood Editions.

KOLANKIEWICZ, M. 2005. Between science and Life – Malinowski's and Hastrup's Fieldwork Experience. *Antropológicas*. Número 9. Porto, UFP.

LOMAX, A. 1968. *Folk Song Style and Culture*. Washington, DC: American Association for the Advancement of Science, n.8.

MCALLESTER, D. P. 1954. *Enemy Way Music*. Cambridge: Peabody Museum Papers, vol. 41, n. 13.

MERRIAM, A. P. 1960. "Ethnomusicology: Discussion and Definition of the Field". *Ethnomusicology*, n. 4. Illinois: University of Illinois Press, pp. 107-114.

MERRIAM, A. P. 1964. *The Anthropology of Music*. Evanston Illinois Northwestern University Press. 358 p.

ORTNER, S. B. 1984. "Theory in Anthropology since the sixties". *History and Society*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 126-166.

SEEGER, A. DA MATA, R. VIVEIROS DE CASTRO, E. B. 1979. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. Museu Nacional, UFRJ. Pp. 1-19. <http://www.etnolinguistica.org/pessoa:index>

\_\_\_\_\_. [1987] 2004. *Why Suyá Sing: A musical anthropology of an Amazonian people*. Anthony Seeger. Urbana and Chicago. University of Illinois Press.

\_\_\_\_\_. 2015. *Por que cantam os Kĩsêdjê – uma antropologia musical de um povo amazônico*. São Paulo. Cosac Naify. 320 pp.

\_\_\_\_\_. 1980b. *Os índios e nós: estudo sobre sociedades tribais brasileiras*. Rio de Janeiro: Campos.

\_\_\_\_\_. 1981. *Nature and Society in Central Brazil: The Suyá Indians of Mato Grosso*. Cambridge: Harvard University Press.

\_\_\_\_\_. 1984. Ten Suyá Myths. In: Johannes Wilbert & Karin Simoneau (Orgs.). *Folk Literature of the Gê Indians*, vol 2. Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications.

\_\_\_\_\_. 2003. A Globalization from a Local Perspective in Brazil: The Suyá Indians and Música Sertaneja. In: Steve Loza (Org.). *Musical Cultures of Latin America, Global Effects, Past and Present. Selected Reports in Ethnomusicology*, vol. XI. Los Angeles: Ethnomusicology Publications, pp. 121-28.

\_\_\_\_\_. 2008. Long-Term Field Research in Ethnomusicology in the 21<sup>st</sup> century. *Em Pauta*, Porto Alegre, vol. 19, pp. 3-20.

\_\_\_\_\_. 2014. Fazendo Parte: sequências musicais e bons sentimentos. *Revista Antropológicas*, n. 24, vol. 22, pp. 7-42.

SMITH, N. A. 2012. Conflicto y Distancia: Notas críticas de lecturas y trabajo de campo antropológico. *Latin American Research Review*, Vol. 47, No. 3, pp. 3-23.

STONE, R. M. 1982. *Let the Inside Be Sweet: the interpretation of music event among the Kpelle of Liberia*. Bloomington: Indiana University Press.

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1977. *Indivíduo e sociedade no Alto Xingu: Os Yawalapíti*. Tese de Mestrado. Rio de Janeiro.

VIVEIROS DE CASTRO, E. 1999. Etnologia brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré/ANPOCS; Brasília: CAPES, v.1, Antropologia, pp. 109-222.