



UFAM

Universidade Federal do Amazonas
Instituto de Ciências Humanas e Letras - ICHL
Programa de Pós-Graduação em Sociologia - PPGS

**FESTA DE SANTO: O PAGAMENTO DE PROMESSAS EM PARINTINS
- AM**

MANAUS, AMAZONAS.
2011

Rosimay Corrêa

**FESTA DE SANTO: O PAGAMENTO DE PROMESSAS EM PARINTINS
- AM**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito para obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientadora: Profa. Dra. Marilina Conceição Oliveira Serra Pinto

MANAUS, AMAZONAS.
2011

Rosimay Corrêa

**FESTA DE SANTO: O PAGAMENTO DE PROMESSAS EM PARINTINS
– AM.**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Sociologia como parte dos requisitos necessários à obtenção do Grau de Mestre em Sociologia, outorgado pela Universidade Federal do Amazonas.

Rosimay Corrêa

DISSERTAÇÃO APROVADA EM ____/____/____

EXAMINADORES:

Profa. Dra. Marilina C. O. B. Serra Pinto
(Presidente da Banca – UFAM)

Prof. Dr. Sérgio Ivan Gil Braga
(Membro – UFAM)

Prof. Dr. Mário Bueno Ribeiro
(Membro – FBN/FSDB)

MANAUS, AMAZONAS.
2011

Ao Professor Raimundo Pereira Magno, *in Memória*, meu padrasto, que dedicou a vida aos livros e ao conhecimento. Minha eterna gratidão e admiração.

AGRADECIMENTOS

A autora deseja registrar seu sincero reconhecimento.

Aos professores, membros da Banca de Avaliação do Programa de Pós- Graduação em Sociologia desta Universidade.

Marluce Lima, arquivista e secretária do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, pelo estímulo aos mestrandos e dedicação aos interesses deste Programa.

Renan Freitas Pinto, por sua gentileza, cordialidade e pelas aulas que contribuíram para o amadurecimento desta pesquisa.

Sérgio Ivan Gil Braga, pelas sugestões bibliográficas e pelos trabalhos publicados sobre a temática desta pesquisa, colaborando para elucidação de dúvidas que surgiram no decorrer deste trabalho.

Priscila Freire Rodrigues, grande mestra, eterna amiga e fonte de consultas quando as dúvidas surgiam a respeito das várias etapas desta pesquisa.

Aos colegas mestrandos, Elaine, Andréa, Daswanny, João Fábio, Marcelo e Elder, pelo companheirismo e amizade demonstrados durante as aulas.

Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pinto, admirável mestra, orientadora e amiga que apesar da distância e das deficiências que este trabalho apresentou no decorrer de sua construção, acreditou que ele poderia ser realizado.

Às duas famílias responsáveis pelas festas, pelo apoio e pelas informações que gentilmente forneceram para esta pesquisa.

Ao esposo, Euclides Castro Moura Filho e às filhas, Emilly, Aline e Ana Beatriz, pela paciência e compreensão diante da minha ausência para o cumprimento das etapas deste curso.

À minha mãe, Neila Maria Corrêa e irmãos (Robson, Luciane e Róberson) pelo apoio e incentivo diante das dificuldades superadas no decorrer do trabalho de pesquisa.

Ao Excelentíssimo Prefeito da cidade de Parintins, Frank Luiz da Cunha Garcia, pelo apoio e incentivo à qualificação profissional do funcionário público do município.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo o estudo de duas festas de santo como modalidades de pagamento de promessas no município de Parintins, estado do Amazonas, nas Comunidades rurais Aninga e Parananema. No Aninga é realizada a festa de São João no mês de junho e no Parananema, a festa de São Miguel no mês de setembro. Ambas contam com uma participação expressiva de devotos e pessoas que por motivos diferentes participam destes eventos. Pretendeu-se investigar o motivo das promessas, que ações sociais podem ser identificadas nestes eventos, como são organizados, quem são as pessoas que fazem parte desta organização e como são escolhidas, por que as autoridades da Igreja não participam destas festas, quais as semelhanças e diferenças entre elas, quais as características das relações de troca existentes entre os santos e os devotos, quais as contribuições que estas festas trazem para a comunidade e para as famílias responsáveis por estes eventos religiosos e de que maneira estes eventos influenciam no modo de pensar, sentir e agir das pessoas envolvidas ou que participam destas festas. Neste sentido, a análise estabelecida apoia-se nas teorias de Max Weber, Pierre Bourdieu, Marcel Mauss, Heraldo Maués, Isidoro Alves, Eduardo Galvão e Charles Wagley, a fim de contribuir para a compreensão sobre a dinâmica destas festas de santo em Parintins e nos demais municípios amazônicos.

Palavras-chave: Festas de santo, pagamento de promessa, Parintins.

ABSTRACT

This work aims to study two holy feasts as methods to pay promises in the Parintins city, Amazonas State, in rural communities Aninga and Parananema. At the Aninga, the celebration of St. John is held in June and at the Parananema, the feast of St. Michael in September. Both have a significant participation of devotees and people who for reasons other than participating in these events. Was intended to investigate why these promises, what social actions can be identified in these events, how they are organized, who are the people who belong to this organization and how are chosen, why the Church authorities did not participate in these festivals, what are the similarities and differences between the two parties, which are the characteristics of exchange relations between the saints and devotees, the contributions that these parties bring to the community and responsible families for these events and how these events influence the way of thinking, feeling and acting of people involved or who participate in these celebrations. In this sense, the established analysis has support in theories from Max Weber, Pierre Bourdieu, Marcel Mauss, Heraldo Maues, Isidore Alves, Eduardo Galvao and Charles Wagley, in order to contribute to the understanding of the dynamics of these holy feasts in Parintins and other Amazonian municipalities.

Keywords: holy feasts, to pay promises, Parintins.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Fotografia 1 - Igreja do Sagrado Coração de Jesus (s.d).....	26
Fotografia 2 - Catedral de Nossa Senhora do Carmo no final da década de [1960?].....	28
Fotografia 3 - Levantamento de mastro na festa de São Miguel do Parananema.....	36
Fotografia 4 - Distribuição de café com beiju após a ladainha de São João.....	36
Fotografia 5 - Almoço servido às crianças durante a festa de São João.....	41
Fotografia 6 - Derrubada do mastro da festa de São João.....	41
Fotografia 7 - A promessa ao lado da imagem de São João.....	44
Fotografia 8 - Casal responsável pela festa de São Miguel.....	49
Fotografia 9 - Rezadoras da ladainha a São Miguel.....	54
Fotografia 10 - Imagem de São Miguel.....	62
Fotografia 11 - Procissão conduzindo a imagem de São Miguel.....	65
Fotografia 12 - Mastro de São Miguel do Parananema.....	66
Fotografia 13 - Devota de São Miguel.....	68
Fotografia 14 - Crianças almoçando na festa de São Miguel.....	70
Fotografia 15 - As cozinheiras e o cozinheiro da festa de São Miguel.....	71
Fotografia 16 - Devotos ao lado da imagem de São Miguel.....	71
Fotografia 17 - Casais dançam ao som de “Amarildo do Sax”	72
Fotografia 18 - A comida é feita à lenha na festa de São Miguel.....	73
Fotografia 19 - Derrubada do mastro da festa de São Miguel.....	74
Fotografia 20 - Entrega da bandeira do santo para o juiz da festa de 2011.....	75
Fotografia 21 - Meninos subindo no pau de sebo.....	76
Fotografia 22 - A promessa e a imagem de São João.....	80

Fotografia 23 - O mastro das crianças.....	87
Fotografia 24 - Devotos oferecem suas orações à imagem do santo.....	90
Fotografia 25 - Almoço da festa de São João é feito à lenha.....	91
Fotografia 26 - Comida servida aos mordomos da festa de São João.....	91
Fotografia 27 - Menino tentando tirar com a boca a moeda no fundo da bacia	92
Fotografia 28 - Apresentação da quadrilha <i>Fogos na Roça</i>	93

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A IGREJA CATÓLICA E O CATOLICISMO POPULAR NA AMAZÔNIA	16
1.1. A INFLUÊNCIA DA IGREJA CATÓLICA NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMAZÔNIA.....	16
1.1.1 Parintins: da origem à fundação da Prelazia	24
1.2. O CATOLICISMO POPULAR E AS FESTAS RELIGIOSAS.....	28
1.3. O CONTROLE ECLESIAÍSTICO SOBRE AS FESTAS RELIGIOSAS E A RESISTÊNCIA POPULAR.....	30
1.4. FESTAS RELIGIOSAS E O PAGAMENTO DE PROMESSAS.....	33
2 AS ABORDAGENS TEÓRICAS E AS PRINCIPAIS CATEGORIAS PARA A ANÁLISE DAS FESTAS DE PROMESSA NA AMAZÔNIA	39
2.1. O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS RELIGIOSAS.....	39
2.2. A DÁDIVA E O PAGAMENTO DE PROMESSA.....	47
2.3. AS DISPUTAS PELO DOMÍNIO DO SAGRADO: IGREJA E POPULAÇÃO CIVIL.....	52
3 O PAGAMENTO DE PROMESSA NAS FESTAS RELIGIOSAS EM PARINTINS	60
3.1. A IGREJA CATÓLICA E AS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS EM PARINTINS.....	60
3.2. A FESTA DE SÃO MIGUEL NO PARANANEMA.....	62
3.2.1. A festa do “arranca toco”	76
3.3. A FESTA DE SÃO JOÃO NO ANINGÁ.....	78
3.4. O FIM DA FESTA: O DEVER CUMPRIDO E OS PREPARATIVOS PARA O ANO SEGUINTE.....	94
CONSIDERAÇÕES FINAIS	98
REFERÊNCIAS	101
ANEXOS	104

INTRODUÇÃO

Nas cidades amazônicas e no restante do Brasil é comum encontrar nomes de lugares, cidades, Estados, estabelecimentos comerciais, pessoas, parques e escolas que fazem homenagens aos santos católicos. Os Estados de São Paulo e Santa Catarina, a cidade de Santo André, a Escola Municipal “São Sebastião” são alguns exemplos de uso dos nomes dos santos, decorrentes da influência do catolicismo que chegou ao Brasil no século XV, logo nos primeiros contatos entre os europeus e os ameríndios. A partir desse encontro, foram introduzidos à cultura indígena elementos da doutrina católica e posteriormente africana, os quais contribuíram para a formação de um sincretismo religioso, principalmente na Amazônia, do qual se destaca a veneração aos santos católicos (MAUÉS, 1995).

Muitas cidades amazônicas possuem um(a) santo(a) padroeiro(a) cuja população acredita que ele(a) protege os lugares que lhe prestam homenagens, por exemplo: a padroeira da cidade de Parintins¹ é Nossa Senhora do Carmo, a de Manaus (AM) é Nossa Senhora da Conceição e a da cidade de Belém (PA) é Nossa Senhora de Nazaré.

Por ser natural do município de Parintins convivo diariamente com a presença das diversas manifestações religiosas existentes neste lugar, nas quais predominam as manifestações ligadas à Igreja Católica. Nos meses de janeiro, por exemplo, as emissoras de rádio locais anunciam os convites aos devotos² de São Sebastião para participarem de festas³ em sua homenagem, tanto nas áreas rurais quanto na área urbana do município. Assim, no decorrer do ano, os convites para as festas de santo são divulgados constantemente pelas emissoras de rádio locais.

Em setembro de 2008, participei de uma festa de santo realizada na Comunidade⁴ do Parananema⁵. Observou-se que o evento religioso foi muito participado devido à intensa

¹ Município localizado à margem direita do Rio Amazonas, distante a 370 Km em linha reta e 420 Km por via fluvial da capital Manaus. Sua área é de 5.952 km², com uma vegetação típica da região amazônica formada por florestas de várzea e terra firme, tendo ao seu redor um relevo composto por lagos, ilhotes e uma pequena serra. O nome Parintins é uma homenagem aos índios Parintim que habitaram a Serra de Parintins. Foram absorvidos pelos Mundurucus e falavam a língua tupi-guarani. Além dos Parintim este lugar fora habitado pelos índios Parintintim que eram andarilhos e viviam saqueando, pilhando e roubando as mulheres das tribos das regiões do Madeira, Tapajós e Maués (SAUNIER, 2003).

² O devoto é todo aquele que acompanha a procissão ou cumpre uma devoção a um santo e que pode se expressar ou não em uma promessa (ALVES, 1980).

³ Festas indicam alegria, encontro, atitudes informais, possibilidade de diminuir as distâncias sociais, contato direto, suspensão das barreiras e intermediações entre os agentes sociais (Idem, p.25).

⁴ “Onde quer que os membros de qualquer grupo, pequeno ou grande, vivam juntos e de modo tal que partilhem, não deste ou daquele interesse, mas das condições básicas de uma vida em comum, chamamos a esse grupo comunidade” (FERNANDES, 1973, p.122).

⁵ Segundo o Presidente da Associação de Moradores, Alônsio Silva Farias, esta área rural do município de Parintins possui mais de 1.225 habitantes que sobrevivem da pesca, agricultura familiar, granja, muitos são

circulação de pessoas no local. O santo homenageado era São Miguel e sua festa é realizada tradicionalmente na casa de D. Amélia da Silva e Silva (69 anos). Ao conversar com pessoas de meu círculo familiar fui informada de que havia outra muito participada, tratava-se da festa de São João organizada pela família de Dona Maria Prestes (93 anos) e realizada na Comunidade do Aningá⁶.

O motivo da escolha das duas festas para objeto de estudo desta pesquisa foi devido, principalmente, ao tempo em que ambas são realizadas. A festa de São Miguel acontece há mais de cem anos enquanto que a de São João por volta de cinquenta anos. A popularidade e a intensa participação de pessoas, principalmente da área urbana da cidade, nestes eventos religiosos, foi outro motivo que também contribuiu para essa escolha.

Por meio desta pesquisa procurou-se compreender a dinâmica do pagamento de promessas através das festas de santo nas duas Comunidades deste município. Para alcançar este objetivo, o trabalho descreve a relação existente entre a Igreja Católica e as manifestações do catolicismo popular na Amazônia, em especial do município de Parintins; identifica os tipos de ações sociais presentes no ato de fazer promessas aos santos católicos e caracteriza as relações de troca existentes entre os santos e os devotos no cumprimento das promessas nestas Comunidades.

O interesse deste trabalho está ligado às chamadas festas de santo, especificamente as que são realizadas para o pagamento de uma promessa, também chamadas por Eduardo Galvão (1976) de “festas de promessa”. Na festa de São João, a promesseira⁷ é a própria D. Maria Prestes, que fez a promessa para obter a cura da doença de seu filho; enquanto a festa de São Miguel é atualmente organizada pela família de D. Amélia da Silva e Silva, bisneta da promesseira, que não sabe explicar qual o motivo da promessa feita ao santo. As duas festas são organizadas pelos membros das famílias promesseiras e mais a colaboração de mordomos⁸ e juízes⁹. A promessa ao santo é a origem dessas festas e é ela que alimenta sua continuidade.

funcionários públicos e outros são aposentados. O acesso a esta Comunidade é feito por meio de estrada, a mesma dispõe de energia elétrica, água encanada e escola.

⁶ Segundo a Coordenadora da Comunidade, Eldenice Silva Damasceno, esta área rural possui 53 famílias residentes em toda a extensão do lugar as quais exercem profissões variadas, como: agricultores, pescadores, funcionários públicos e outros que trabalham na cidade. A Comunidade possui uma escola e a maioria das casas dispõe de água encanada, energia elétrica e a estrada possui asfaltamento.

⁷ Segundo Galvão (1976) é a pessoa que promete festejar um determinado santo em troca de um favor.

⁸ É responsável em colaborar com a realização da festa ao santo, principalmente doando alimentos e frutas para o mastro (GALVÃO, 1976).

⁹ Responsável pelas despesas da festa fornecendo principalmente a comida e a música (Idem, p.43).

Segundo Mauss (1974) “Os homens souberam empenhar a honra e o nome muito antes de saber assinar”, desta maneira, a penhora da palavra durante a realização da promessa ao santo é a garantia de que o que fora prometido será cumprido. Assim estas festas atraem os devotos e as pessoas que participam do baile, da derrubada do mastro¹⁰ ou do almoço coletivo. Estas e outras atividades que compõem este tipo de evento serão expostas detalhadamente no decorrer deste texto.

A investigação empírica e abordagem teórica desta pesquisa pautaram-se no método compreensivo de Weber (1995) que pretende explicar o porquê, como e em que condições ocorreram determinado acontecimento, tendo em vista sua relação com outros fatos. A compreensão weberiana significa a apreensão interpretativa do sentido ou conexão de sentido: **a)** pensada realmente na ação particular (na consideração histórica); **b)** pensada como sendo uma média e de modo aproximativo (na consideração sociológica de massa); **c)** construída cientificamente (pelo procedimento ‘típico-ideal’) para elaboração do tipo ideal de um fenômeno freqüente.

O tipo-ideal é um instrumento de análise que consiste em definir o maior número possível de fenômenos num único conceito, que possa explicá-los através de características comuns. São abstrações resultadas do estudo da realidade concreta, conseqüências do afastamento desta realidade de maneira que permita a apreensão dos elementos comuns de determinados fenômenos. Desta forma, foram utilizados alguns conceitos típico-ideais, como: santo, devoto, promessa, Igreja, festas amazônicas, festas de promessa, festas de santo e outros, os quais permitiram a apreensão racional do objeto em estudo. Foi levada em consideração a importância da realização da pesquisa de campo para a coleta de informações *in loco*, de modo que o uso do método compreensivo, não enfatizasse simplesmente a forma como a pesquisa foi encaminhada, mas valorizasse a necessidade da coleta de informações que extrapolassem o racional, pois o objeto em estudo diz respeito aos aspectos religiosos destas comunidades. Tal atitude pretendeu evitar que este trabalho se transformasse, segundo Malinowski (1976, p.33), “numa simples anotação superficial de detalhes”.

A ação social é resultado de motivos internos, externos, conscientes ou inconscientes aos sujeitos da ação, que só seriam explicados pela compreensão do sentido dessas ações. A compreensão das festas citadas acima partiu da busca do sentido da ação social de fazer

¹⁰ “[...] um varão de sete a oito metros que se prepara em uma das roças próximo à cidade. No dia nove os devotos o levavam em procissão até a frente da igreja onde era plantado, em meio de música e foguetaria. Promesseiros derramavam água na base do mastro” (GALVÃO, 1976, p.52).

promessa aos santos, ou seja, as razões destas pessoas fazerem promessas. Em seguida, procurou-se identificar outros tipos de ações sociais presentes nestes eventos, seus motivos e sua relação com os demais agentes sociais, visto que, além das famílias responsáveis, outras pessoas estão envolvidas e participam das homenagens aos santos.

Ao mesmo tempo se procurou descrever a relação entre o sagrado¹¹ e o profano¹² e como se dá a organização destas festas. Também se buscou identificar a importância destes eventos religiosos para o fortalecimento dos laços sociais entre os membros das famílias promesseiras, os participantes e a Comunidade. Enfim, no decorrer desta pesquisa, objetivou-se a explicação e a descrição da dinâmica das festas de promessa que são uma das manifestações do catolicismo popular neste município.

Outro aspecto da concepção weberiana enfatizada foi a importância do papel da história para a compreensão de um determinado objeto ao se destacar o tempo no qual o fato está inserido, visto que, compreender significa a reconstrução de um acontecimento, num espaço e num tempo, contemporâneo ou não ao pesquisador. Esta concepção de história permite perceber a singularidade dos acontecimentos, pois os fatos não seguem uma universalidade, na medida em que as sociedades apresentam características diferentes por estarem inseridas em contextos históricos diferentes. Assim procurou-se, no decorrer desta pesquisa, identificar as mudanças ocorridas nestes eventos por meio de entrevistas com as pessoas mais antigas que acompanharam o surgimento e a trajetória de ambas as festas. Além disso, o primeiro capítulo deste trabalho volta-se para uma breve descrição histórica da presença da Igreja Católica na Amazônia, em especial, no município de Parintins para identificar sua influência na formação religiosa desta cidade. Dessa forma, esta pesquisa objetiva a produção de conhecimentos que tenham valor científico não apenas para as duas festas estudadas, mas para todas aquelas que se enquadram às tais características.

Para a compreensão da dinâmica das festas de promessa neste município foram realizadas, complementarmente, diferentes leituras nas perspectivas sociológicas, antropológicas e filosóficas após levantamento bibliográfico a fim de se obter um maior esclarecimento sobre o objeto em estudo e de estabelecer um diálogo com os autores que se dedicaram ao tema.

¹¹ “[...] a categoria sobre a qual assenta atitude religiosa, aquela que lhe dá o seu carácter específico, aquela que impõe ao fiel um sentimento de respeito particular, que presume a sua fé contra o espírito de exame, a subtrai à discussão, a coloca fora e para além da razão” (CALLOIS, 1988, p.20).

¹² “[...] o domínio do profano apresenta-se como o do uso comum, o dos gestos que não exigem precaução alguma e que se conservam dentro da margem, por vezes estreita, deixada ao homem para exercer sem constrangimento a sua atividade” (Idem, p.25).

Adotou-se, paralelamente, a comparação entre as duas festas para identificar semelhanças e diferenças na organização, os motivos das promessas e os tipos de ação social presentes em ambas, entre outras questões já mencionadas. Desta forma, as técnicas adotadas foram: observação participante registrada através de fotografias, descrição etnográfica, roteiro de perguntas estruturadas e entrevista aberta às duas famílias. Foram realizadas vinte e duas entrevistas¹³ distribuídas da seguinte maneira: dois presidentes de Comunidade, oito mordomos, dois juízes, seis membros das famílias responsáveis pelas festas, uma promesseira, um rezador de ladainha e dois participantes.

As entrevistas foram feitas antes, durante e após a realização dos eventos, seguindo um roteiro de perguntas, onde as questões foram retomadas de acordo com a necessidade e com a disponibilidade do entrevistado. Apenas os participantes foram entrevistados em uma única sessão, durante as festas. Todos os entrevistados possuem idade acima de dezoito anos e são de ambos os gêneros. O critério para a escolha dos atores sociais foi o de ter uma função na organização das festas, exceto para a escolha dos participantes que foi aleatória.

A pesquisa de campo, por sua vez, seguiu os passos da etnografia de Malinowski (1976). Na primeira etapa foi realizada uma descrição minuciosa das festas, seus organizadores e dos locais onde são realizadas. Tal descrição foi feita antes e durante os eventos para se construir uma imagem mental de toda a movimentação de pessoas nos locais onde são realizados. Levantou-se o perfil dos participantes e a identificação das principais atividades sociais e econômicas que giram em torno dos festejos.

Na segunda etapa, houve a preocupação em relatar fatos e acontecimentos rotineiros e extraordinários da vida das famílias responsáveis pelas festas, a forma como organizam os eventos, como superam as dificuldades e problemas que surgem; as demonstrações de solidariedade e de desavenças nos relacionamentos; os hábitos e costumes demonstrados nas diversas situações do cotidiano e nas que antecedem a realização dos eventos e a atitude dos convidados durante a oração, o baile e o almoço. Tais situações e comportamentos foram observados a partir do momento em que a presença da pesquisadora foi mais constante nos locais das festas. Este procedimento pautou-se na idéia de que “O comportamento é indubitavelmente, um fato, e um fato relevante- passível de análise e de registro” (MALINOWSKI, 1976, p.35). Foram utilizadas, nesta fase, as entrevistas abertas com

¹³ Metade dos entrevistados pertence à festa de São Miguel e outra metade à festa de São João. A exceção a essa distribuição se deu em relação à promesseira, pois somente a da segunda festa que ainda é viva e ao rezador de ladainha que foi escolhido o mais antigo.

objetivo de aprofundar o conhecimento em relação ao que os santos católicos representam para os organizadores e participantes e qual o significado da promessa.

Na terceira etapa, houve a preocupação de registrar todas as falas, opiniões, lembranças de fatos e acontecimentos sobre possíveis “milagres” e “castigos” envolvendo os santos homenageados, seus medos em relação ao não pagamento da promessa, relatos sobre a realização das festas anteriores; opiniões sobre a realização de baile e venda de bebida e outras informações que serviram como “materiais vivos” dentro da análise e da construção dos resultados da pesquisa.

Ao final deste trabalho, há a percepção de que as festas de promessa aproximam os santos e os devotos, reduzindo as distâncias sociais observadas na vida diária e que nestas ocasiões são suprimidas; estimulam os laços sociais entre as pessoas da cidade e os moradores das Comunidades onde os eventos religiosos são realizados; e, continuam a tradição do pagamento de promessa, ao mesmo tempo em que, oportunizam aos seus responsáveis uma alternativa de fonte de renda.

Este trabalho está organizado em três capítulos: no primeiro, há uma breve exposição da presença da Igreja Católica no processo de colonização da Amazônia a fim de compreendermos a origem do catolicismo em Parintins; no segundo, fizemos um diálogo com os teóricos que tratam das principais categorias auxiliares na compreensão do objeto em estudo, a saber, Max Weber, Pierre Bourdieu, Marcel Mauss, Heraldo Maués, Isidoro Alves, Eduardo Galvão e Charles Wagley; e no terceiro, apresentamos a descrição etnográfica e uma análise sobre a dinâmica do pagamento de promessa por meio das duas festas de santo neste município.

1 A IGREJA CATÓLICA E O CATOLICISMO POPULAR NA AMAZÔNIA

A INFLUÊNCIA DA IGREJA CATÓLICA NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DA AMAZÔNIA

A assinatura do Tratado de Tordesilhas¹⁴ (1494) concedeu aos espanhóis a maior parte das terras da América do Sul, inclusive a Amazônia. Para Portugal restou uma estreita faixa do Brasil na qual, em virtude do comércio de especiarias orientais estar produzindo lucro, os portugueses exploravam o pau-brasil. Em razão das constantes invasões (holandesas, inglesas e francesas), Portugal resolveu colonizar suas novas terras e expandi-las para o oeste.

Segundo Reis (2008), a colonização do interior da Amazônia se deu por três caminhos: a) pelas **expedições militares** que armados derrubavam qualquer obstáculo que tentasse impedir a posse das terras descobertas; b) pelos **sertanistas** que estavam em busca de cativos e das famosas “drogas do sertão¹⁵”; c) pelos **missionários** que navegavam corajosamente os rios amazônicos em busca de almas para catequizarem.

Estas vias contribuíram para o processo de colonização da Amazônia e para o deslocamento de fronteiras contrariando o acordo assinado entre Portugal e Espanha. Dos três caminhos, este trabalho enfatiza o terceiro, pois além da importância para o processo de colonização ele foi essencial para a colonização espiritual dessa região.

Os religiosos acompanharam as expedições espanholas, portuguesas e francesas. Como ação interventiva da conquista e da colonização ibérica são também os organizadores das aldeias, primeiros aglomerados populacionais criados sobre agrupamentos originários. Cada lote definido na competição mercantil era um espaço conquistado para colonização espiritual (SILVA, 2004, p.35).

A corrida em busca de metais preciosos e a exploração das “drogas do sertão” levaram à navegação dos rios amazônicos. Ao lado dos aventureiros e expedicionários, estavam os missionários com o objetivo de contribuir para a reorganização da Igreja Católica que enfrentava dificuldades internas e externas, devido, principalmente, ao movimento reformista¹⁶. Os reis e comerciantes precisavam de metais preciosos e produtos para o comércio, a Igreja buscava proteção, organização e mais fiéis. As viagens marítimas pelo

¹⁴ Segundo o Tratado de Tordesilhas, as terras a oeste da linha imaginária a 370 léguas das ilhas de Cabo Verde pertenciam à Espanha enquanto que as terras a leste ao reino português (REIS, 2008).

¹⁵ As “drogas do sertão” eram riquezas extraídas na Amazônia, como: cacau, baunilha, cravo fino e grosso, nas mil espécies vegetais da floresta, na extração de óleos, resinas e manteigas, produtos que eram empregados na iluminação, na farmacopéia e na condimentação local (Idem, p.17).

¹⁶ “A Igreja Católica, por sua vez, tinha sofrido perdas importantes. A Alemanha estava dividida religiosa e politicamente, a França estava em ebulição, a Inglaterra tinha separado de Roma e de sua Igreja, o Papa necessitava da segurança que encontrou nos reis de Espanha e depois de Portugal; estes necessitavam urgentemente manter a coesão interna e para isto a religião lhes fazia grande bem” (CERETTA, 2008, p.59).

Oceano Atlântico e Pacífico eram oportunas para o fortalecimento dos poderes da Igreja e do Estado; para os mercenários e aventureiros elas eram sinônimos de riqueza. Mas essas viagens custavam caro para as coroas e para os aventureiros que perderam riquezas, pessoas e até as próprias vidas em busca das “drogas do sertão” e do lendário *El Dorado*¹⁷. Para os gentios estas viagens representavam o embate de seus povos contra os conquistadores a fim de defenderem sua gente e sua liberdade.

Os espanhóis empreenderam suas viagens expedicionárias à Amazônia a partir do séc. XVI com a ocupação do Peru pelo Pacífico. Em 1540, a expedição comandada por Francisco Orellana desceu o rio Amazonas até sua foz e segundo os registros de Frei Gaspar de Carvajal encontraram, em determinada parte da viagem, as lendárias Amazonas, como afirma Reis (2008, p.13):

Essa história não começa no Atlântico, mas no Pacífico. Decorre da ocupação do Peru pelos espanhóis de Francisco Pizarro e se materializa em dois episódios principais: a expedição descobridora de Francisco de Orellana e a posterior de Pedro de Ursua. Naquela, buscam os espanhóis o “país da canela”. Nesta, tentam encontrar novas áreas de riquezas. Ambas descem o rio e atingem o Atlântico. Na primeira, registra-se um encontro com tribos indígenas que dão a idéia de mulheres guerreiras. Daí o nome do rio.

A passagem dos missionários pelas terras amazônicas foi registrada pelos próprios religiosos, cujos registros serviram de fonte para o estudo das riquezas naturais, costumes, mitos e outros aspectos da vida indígena. Além do mais, essas fontes também permitiram conhecer a visão dos europeus sobre a região e os povos amazônicos, além de relatar a resistência indígena diante dos conquistadores, conforme afirma Pinto (2006, p.215):

Os seus próprios relatos, entretanto, nos fornecem elementos suficientes para concluirmos que essas relações entre índios e missionários eram fortemente marcadas por manifestações de resistência que iam desde a habitual recusa ao batismo e a participação em atos religiosos e a aceitação dos sacramentos, até a destruição de capelas e igrejas, profanação de objetos sagrados e violência contra a pessoa dos padres que, em muitos casos, culminaram com o assassinato.

Os portugueses iniciaram a colonização da Amazônia no séc. XVII a partir da construção do forte do Presépio (atual Belém- PA) com o objetivo de impedir as invasões estrangeiras e, ao mesmo tempo, iniciar o processo de expansão territorial. Foram criadas as missões para “amansar” os índios e torná-los aptos ao trabalho e obedientes à coroa. Enquanto que os colonos apresentavam dificuldades no trato com os indígenas, os missionários por

¹⁷ “País fabuloso, situado em algum lugar do noroeste amazônico, dele se dizia ser tão rico e cheio de tesouros que, segundo a lenda, o chefe da tribo recebia em todo o corpo uma camada de ouro em pó e a seguir se banhava num lago vulcânico” (SOUZA, 2001, p.30).

meio de seu sistema educacional os catequizavam e, ao mesmo tempo, os adaptavam ao regime de trabalho introduzindo, também, os valores europeus. Portanto, o trabalho missionário apresentava resultados mais satisfatórios que a ação dos colonos e ainda serviu para que as coroas espanholas e portuguesas demarcassem seus territórios.

Comum a todos os grupos religiosos é o sentido político que as ações missionárias passam a ter para a Igreja e para o Estado colonial. Espaço de ampliação dos fiéis da Igreja, espaço de ampliação da dominação dos Estados, as Missões foram as instituições mais frequentes da organização do poder colonial na Amazônia (SILVA, 2004, p.116-117).

Apesar dos missionários católicos serem oriundos de diferentes denominações religiosas (capuchinhos, mercedários, carmelitas, franciscanos e jesuítas), eles possuíam objetivos comuns, tais como: catequizar os nativos, organizar núcleos de povoamento e intermediar as relações entre colonos e índios.

Comum a todos os grupos religiosos é o papel pedagógico de transmitir a fé católica na função de organizadores dos núcleos populacionais, de conversão dos índios, de mediar a relação entre brancos e índios, de ajuizar o comportamento dos colonizadores e colonizados (SILVA, 2004, p.116).

A tarefa dos missionários era difícil, pois os nativos resistiram fortemente contra a ação religiosa dos missionários. Muitos deles foram mortos pelos índios, pelas doenças em função das péssimas condições de viagem e pela falta de alimentos. Apesar de tudo, os religiosos não desistiram de seus objetivos e, estimulados pelo propósito missionário, insistiram em seu projeto de conversão dos gentios.

As missões religiosas já tinham vindo especificamente para pacificar, amparar e cristianizar essas tribos selvagens, sendo certo, também, que o gentio não recebeu os missionários de coração aberto, muitos deles pagando com a vida o seu ardor apostólico. Em todas as Ordens começaram a surgir os mártires. Mas os religiosos não abandonaram a liça. Sua presença, na Amazônia como em toda a América, representou uma contribuição destacada do homem branco, no seu encontro cultural com a bugrada (BATISTA, 2007, p.45).

Embora os missionários concordassem com a relação aos assuntos da fé, eles divergiam quando a questão era saber a quem as terras amazônicas pertenciam. Esta divergência se deu, principalmente, entre os missionários portugueses e espanhóis. Cada uma das missões disputava entre si o controle sobre os agrupamentos indígenas e a autoridade de intervir nos problemas laicos.

Mas, se Deus era o único ao qual todas as ordens se obrigavam servir, o Rei não era o mesmo e, sob as bandeiras das distintas nacionalidades, variavam a

intenção e a extensão das ações religiosas na Amazônia, assim como o grau de prestígio atribuído as diferentes ordens nos quadros da colonização (SILVA, 2004, p.116).

Os missionários percorriam os rios amazônicos reunindo indígenas em aldeias e ensinando-lhes através da língua geral¹⁸ a doutrina cristã, ao mesmo tempo em que educavam e conduziam os nativos ao trabalho. “O aldeamento é o espaço da prática e do crescimento do cristianismo, mas, sobretudo, o da organização da vida dos indígenas para o mundo das atividades produtivas” (PINTO, 2006, p.194). Algumas aldeias e missões deram origem a cidades amazônicas que, no decorrer do tempo, tornaram-se centros urbanos importantes.

Jesuítas, mercedários e carmelitas, no Madeira, no Urubu, no baixo Amazonas, no Negro e Solimões, estabeleceram núcleos, muitos dos quais foram origem dos atuais centros urbano-demográficos do Estado (Itacoatiara, Borba, Coari, Tefé, São Paulo de Olivença) (REIS, 2008, p.18).

Mas, o que não se pode negar é que os índios, nas mãos dos missionários, tornavam-se presas fáceis para os caçadores que invadiam as aldeias com a autorização dos próprios governadores para capturá-los e abastecerem o mercado de escravo no Grão-Pará e no nordeste brasileiro.

Os colonos, por sua vez, se aproveitavam também das divergências existentes entre as tribos para que os índios fossem caçadores de outros índios sob pena de assistir à invasão de sua aldeia. Para fugir dos caçadores, muitas tribos deslocaram-se mata adentro, subindo os rios ou buscando proteção junto às missões.

Os caçadores de escravos eram auxiliados por grupos de índios dominados por eles e que iam caçar outros índios para entregá-los como escravos e se verem livres da própria escravidão, ficando, porém dependentes dos dominadores que voltavam para buscar mais índios. Esses caçadores humanos assaltavam as aldeias, mesmo aquelas das missões, e levavam os índios presos para o trabalho escravo em Belém e no Maranhão (CERETTA, 2008, p.88).

Os religiosos utilizavam, na maioria das vezes, a persuasão para reunir os índios e enfrentavam dificuldades para impedir os abusos e os excessos dos colonos devido, principalmente, à distância e ao isolamento das aldeias em relação aos centros urbanos. Tal

¹⁸ Os missionários se comunicavam com os índios por meio da língua geral (tupi moderno ou nheengatu) que deixou de ser usada por volta do século XVIII quando os missionários foram obrigados a ensinar os nativos somente na língua portuguesa por ordens do Marquês de Pombal (BATISTA, 2007).

situação possibilitou a exploração dos indígenas que, apesar da resistência,¹⁹ não conseguiram se livrar da escravidão à qual foram submetidos.

As diversas ordens religiosas vieram com o propósito de catequizar e, também, conquistar súditos para os reis. “A missão, de caráter civilizador, era político também, porque os padres tinham de incorporar a terra e os habitantes à igreja e à Espanha” (PINTO, 2006 p.131). Este caráter político das missões se estendera a toda ordem quer fosse portuguesa, francesa, inglesa ou espanhola.

Das ordens religiosas que vieram para a Amazônia, os jesuítas se destacaram pela organização e pela educação rigorosa aplicada aos indígenas. Os missionários contribuíram para o desenvolvimento da educação na Amazônia por meio da construção de colégios nos quais os filhos dos colonos eram educados. “Além dessa igreja, os jesuítas construíram também um colégio, contando com biblioteca com 1.010 volumes” (MAUÉS, 1995, p.124). Com a expulsão dos jesuítas no séc. XVIII, o colégio em Belém-PA foi fechado e os livros foram devolvidos a Portugal.

Os jesuítas portugueses chegaram à Amazônia no séc. XVII, após saírem de São Luís e alcançarem os rios Tapajós, Pará e o Médio Amazonas, seu principal representante foi o Padre Antônio Vieira²⁰ que chegou ao Pará em 1655, testemunhando a captura e o extermínio indígena. O missionário defendia a liberdade indígena e combatia a escravidão, vivendo intensos conflitos com os colonos que lucravam com o comércio da mão-de-obra indígena.

Em 1661, estourou a primeira revolta dos colonos paraenses contra os jesuítas que lutavam para manter os índios livres da escravidão. Pela pressão desse levante os jesuítas foram expulsos, as suas missões foram abandonadas e seus habitantes foram expostos à cobiça dos colonos. Isto aconteceu em junho de 1661. Foram expulsos e embarcados para Portugal 32 padres jesuítas, juntamente com o Pe. Antônio Vieira (SILVA, 2004, p.114).

Padre Antônio Vieira e os demais jesuítas questionaram e denunciaram às autoridades reais as práticas adotadas pelos colonos no trato com os indígenas. Os missionários não agradaram aos colonos pelo fato de saberem utilizar a mão-de-obra nativa sem o uso de armas enquanto que estes só a utilizavam por meio da coerção e da força física. Os colonos ofereciam pagamento aos indígenas, porém estes não se sentiam motivados em virtude do

¹⁹ Os Muras, excelentes remadores e arqueiros, resistiram ao ataques portugueses e deslocavam-se pelos rios Madeira, Solimões e Negro atacando e destruindo as povoações portuguesas. Outro exemplo de resistência indígena foi Ajuricaba, tuxaua aruaque, que conseguiu reunir várias tribos sob sua liderança para lutar contra os portugueses. Ao ser capturado, Ajuricaba se lança nas águas ficando para sempre na memória como símbolo da liberdade indígena (SOUZA, 2001).

²⁰ Padre Vieira foi um importante cronista do período colonial brasileiro e defensor feroz da utopia jesuíta, do direito universal de todos os homens se unirem livremente em Cristo e por isso fez intensas críticas à decadência moral dos colonos e à escravidão indígena (Idem, Ibidem).

dinheiro não ter valor algum em sua cultura. A habilidade de persuasão de Pe. Vieira não evitou que os indígenas fossem caçados pelas tropas de resgate e enviados para as lavouras no Pará e Maranhão, em decorrência do alto preço cobrado pela mão-de-obra africana (CERETTA, 2008).

Os jesuítas espanhóis chegaram a Amazônia em 1615, destacando-se entre eles, Padre Samuel Fritz²¹ que foi designado em 1686 para a missão nessa região. Segundo Pinto (2006), a vinda deste missionário foi motivada por pedidos dos Omáguas do Amazonas aos espanhóis para que o jesuíta impedisse a caçada de índios na região do rio Napo. A experiência do missionário com catequese indígena foi registrada em seu diário no período de 1689 a 1723 e parte dos registros foi perdida em uma das viagens por causa do alagamento da canoa na qual ele viajava. Fritz estabeleceu contato com os Omáguas, Yurimáguas, Aisuaris, fundou aldeias, catequizou os indígenas e, segundo ele, não teve dificuldades em sua empreitada evangelizadora, pois “[...] à medida que os indígenas tomam conhecimento dos ensinamentos cristãos, tendem a abandonar suas crenças primitivas, substituindo-as pelo temor que passam a sentir pelo Deus dos missionários” (PINTO, 2006, p.220). Fritz viajou a Belém em 1689 em busca da cura de uma doença e, ao mesmo tempo, para convencer o governo paraense de encerrar as invasões portuguesas sobre as terras espanholas, mas Fritz não conseguiu alcançar seu objetivo e ainda foi impedido de retornar às suas missões. Em 1691, após receber autorização do governo português para retornar ao Peru, este missionário fez uma breve visita à aldeia dos Tupinambarana do Uaicurapá (antigo nome de uma área rural da cidade de Parintins), como se lê a seguir: “A 17, ao meio dia, chegamos à foz do rio dos Tupinambaranas; às oito da noite, à aldeia onde residia o padre Antônio da Fonseca. Esta aldeia está entre lagos. Aqui paramos nove dias, consertando as canoas ” (FRITZ apud PINTO, 2003). Ao retornar às áreas sob sua proteção, observou a destruição das missões feita pelos portugueses durante sua ausência. O padre foi recebido pelos indígenas, por ele assistidos, como um herói. Em 1692 foi a Lima (Peru) solicitar ajuda ao vice-rei para pôr fim às invasões portuguesas ao território espanhol, mas não obteve sucesso, pois a coroa espanhola não via retorno econômico para possíveis investimentos contra os portugueses (CERETTA, 2008).

Segundo Pinto (2006), Fritz denunciou a invasão dos portugueses nas terras que pertenciam à Espanha, além de condenar as atitudes violentas com que eles tratavam os

²¹ Fritz nasceu em 1654 na Boemia (Alemanha) e faleceu em 20 de março de 1752 em Quito. Deixou, além de seus registros, um mapa da região amazônica que serviu de referência para estudiosos e cartógrafos da época (PINTO, 2006).

índios, pois este missionário, não concordava com os métodos de redução adotados pelos portugueses que visavam apenas o enriquecimento por meio da exploração do trabalho indígena.

Apesar do esforço de Fritz para impedir o avanço português sobre as terras espanholas, os portugueses aos poucos expulsaram os inimigos e anexaram as terras conquistadas ao seu território, invalidando definitivamente o acordo assinado no Tratado de Tordesilhas.

A Companhia de Jesus foi uma das mais fortes ordenações missionárias que atuou na Amazônia, exerceu papel de mediadora das relações entre colonos e nativos, de representante dos interesses da coroa e de protetora da liberdade indígena. Sua posição de prestígio despertou a inimizade dos colonos com os quais manteve muitos desentendimentos. Com a coroa espanhola e portuguesa, os jesuítas também tiveram desacordos, pois o interesse do Estado, segundo eles, era puramente mercantil.

As atividades da Companhia de Jesus eram, primeiramente, as de pregação, moralização de costumes das relações entre índios e brancos. Esta última é a causa e consequência da posição que assumiram como delatores dos maus-tratos sofridos pelos índios, quando tomaram para si o papel de advogados e embaixadores destes perante a Coroa. Posteriormente, a atividade sertanista e organizadora das populações passa a sobrepujar as atividades catequistas. As atividades econômicas que empreenderam, decorrem, de um lado, das aspirações de autonomia em relação ao Estado e, de outro, da utilização de ordem, pelo Estado, como instrumento de desenvolvimento econômico da região. Certo é que o conflito entre colonos, jesuítas e Estado vai redefinir o papel e a ação dos outros grupos religiosos na Amazônia (SILVA, 2004, p.122).

A colonização da Amazônia se deu por intermédio do interesse dos três grupos: colonos, jesuítas e Estado. Entre os três grupos estavam os índios que, apesar da resistência, foram escravizados e dizimados em suas terras. O trabalho intensivo nas lavouras e a exposição à insolação contribuía para que os nativos se tornassem fracos e vulneráveis às doenças e à fadiga, levando-os ao extermínio.

A população do Rio Solimões começou, portanto, a ser perseguida pelas tropas de resgate, antes de 1650. Resumindo a questão: desde o estabelecimento português em Belém do Pará, em 1616, a corrida atrás de escravos nativos não parou de entrar sempre mais Amazônia adentro; já em 1716, as tropas de resgate percorriam os territórios que hoje pertencem à Venezuela, a Colômbia e ao Peru. Em cem anos, a Amazônia foi atravessada de leste a oeste, em mais de dois mil quilômetros, e aconteceu o mesmo de norte a sul. A devastação foi grande, por dois principais motivos: as doenças introduzidas e a captura humana (CERETTA, 2008, p.87).

Para se proteger os índios se defendiam isoladamente ou se uniram às outras tribos e, em determinados momentos, se aliaram aos espanhóis, franceses, ingleses e holandeses na

tentativa de conter as tropas de resgate portuguesas. Contudo, Portugal expulsou os estrangeiros e dominou a região amazônica, obrigando os índios a seguirem as orientações da coroa portuguesa, retirando dos nativos a posse de suas terras e de sua liberdade, dando-lhes apenas a condição de católicos e súditos da coroa portuguesa.

Em 1750, Dom José I nomeia o Sr. Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal para Secretário dos Negócios Estrangeiros. Uma das medidas do novo Secretário foi a nomeação de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, seu irmão, ao governo do novo Estado do Grão-Pará e Maranhão com sede em Belém. Em 1755, foi decretada a lei de liberdade dos índios e criada a Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, retirando dos missionários o monopólio da venda das drogas do sertão. Em 1757 foi criado o sistema do Diretório dos Índios para substituir as aldeias missionárias e, em 1759, os jesuítas foram expulsos da Amazônia (MAUÉS, 1999).

As intervenções pombalinas estavam coerentes com a proposta mercantilista de desenvolvimento da metrópole através da exploração das colônias, mas não promoveu o desenvolvimento da agricultura e nem da pecuária na Amazônia, ficando somente na exploração das drogas do sertão (em especial a exportação do cacau), sendo substituída pela exploração da borracha no séc. XIX. Com relação à educação, houve um retrocesso devido à expulsão dos jesuítas das áreas missionárias, onde as escolas e colégios foram fechados (MAUÉS, 1999).

Para Loureiro (1938), a expulsão dos jesuítas provocou não apenas o despovoamento das aldeias e o fim da administração dos missionários, mas também permitiu a emancipação política e espiritual dos indígenas que estava há muito tempo sob o controle da Igreja. Tal idéia foi compartilhada por Moreira Neto (1992, apud PINTO, 2006, p.190) o qual afirmou que os missionários colocaram de lado a utopia jesuíta de Pe. Vieira e assumiram o caráter “empresarial” de suas atividades na Amazônia. O que leva a crer que os missionários contribuíram para o desenvolvimento e introdução do ensino nas vilas e povoados, mas por outro lado, colaboraram para o processo de escravidão e até de extinção da cultura indígena.

O fim do Diretório dos Índios em 1798, com a intervenção de D.Maria I, permitiu a volta dos missionários para a Amazônia, com destaque para a Ordem dos Carmelitas. As ações missionárias, de modo geral, contribuíram para o processo de colonização da Amazônia, oscilando na defesa ora dos interesses da coroa e dos colonos, ora da liberdade indígena e ora dos interesses da Igreja, como se lê na seguinte afirmação:

Na diversidade das ordens, na qualidade de clero, nas relações entre a Igreja e a Coroa e na relação entre colonizados e colonizadores, podemos vislumbrar nuances importantes da ação religiosa na constituição da sociedade amazônica (SILVA, 2004, p.119).

Mas, à medida que o Estado se laicizava e exigia a legitimação de seu poder, os missionários foram perdendo sua autonomia e adequando-se às imposições da coroa. Porém, é inegável que as missões religiosas exerceram junto às expedições militares e aos sertanistas um papel importante para a colonização da Amazônia, tanto para as terras espanholas quanto para as terras portuguesas.

A presença da Igreja Católica na Amazônia e em todo território brasileiro, desde as primeiras viagens expedicionárias, colaborou para o processo de colonização, como foi exposto anteriormente, mas segundo Maués (1995), também contribuiu para o desenvolvimento de um catolicismo impregnado de elementos europeus, indígenas e africanos.

1.1.1. Parintins: da origem à fundação da Prelazia

Uma das primeiras referências ao município de Parintins foi feita durante as viagens do espanhol Francisco Orellana em 1542. Em seus relatos afirmou haver encontrado índios que habitavam esta ilha. Conforme se lê:

18 de junho de 1542- Orellana e seus marujos pernoitaram em frente a uma aldeia e foram atacados por índios com flechas envenenadas. Diz Carvajal que as flechas vinham silvando pelo ar. Isso confirma uma técnica usada pelos nossos índios Mundurucus e Parintintin, que colocavam um caroço de Tucumã preso à flecha, tendo o caroço um buraco que com o deslocamento do ar emitia um silvo. Este local, sem dúvida, era a ilha Tupinambarana, pois logo em seguida Orellana passa na grande serra (SAUNIER, 1990, p.118 apud SOUZA, 2003).

A ilha Tupinambarana foi um dos nomes antigos da cidade de Parintins. No decorrer dos tempos ela foi habitada por várias tribos indígenas, como: Aratu, Apoicuitara, Godui, Yara e Curiatós, os quais foram dominados pelos Tupinambás que chegaram a este lugar por volta de 1600 fugidos dos portugueses. No séc. XVII, a ilha foi habitada pelos: Pataruâna, Areretu, Andirá, Mojóara e Sapopé. No início do séc. XIX, também viveram nesta ilha os Sapupés, Maués, Peruvianas, Uapixanas e Mundurucus (SOUZA, 2003).

A primeira visita religiosa à ilha se deu em 1658, através do padre jesuíta Francisco Gonçalves. A visita desse padre resultou na chegada dos missionários Manoel Pires e Manuel Souza encarregados de catequizarem os tupinambás que habitavam nesta região (SOUZA,

2003). Após a destruição da aldeia onde os missionários trabalhavam, estes se deslocaram para Parintins e ergueram uma capela em honra a São Miguel.

Em 1669, o padre Felipe de Bettendorf²², Provincial dos jesuítas, sob a ordem de Pe. Antônio Vieira realizou visita aos missionários. “É sem dúvida alguma, o dia 29 de setembro de 1669 a data da fundação de Parintins, com o nome de ‘São Miguel dos Tupinambarana’” (SAUNIER, 2003, p. 17). Aqui ouviu as queixas dos índios Pataruâna com relação à quantidade de mosquitos que havia naquela época. O padre os aconselhou a saírem deste local já que os mosquitos estavam em seu habitat natural, então os índios resolveram se mudar para outra área mais distante, a Freguesia do Andirá. Por causa da distância, onde a aldeia ficou localizada, o padre Antônio Fonseca achou melhor mudar novamente a aldeia para outra área mais próxima de São Miguel dos Tupinambarana, num lugar chamado de Tauaquera ou Tanaquera, onde fundou a aldeia Tupinambarana do Uaicurapá, em 1689 (SOUZA, 2003).

Em 1723, o padre Manuel dos Reis muda o padroeiro de São Miguel, onde hoje é Parintins, para São Francisco Xavier do qual este padre era devoto. Com a expulsão dos missionários jesuítas em 1755 e 1757 por ordens do Marquês de Pombal, a aldeia de São Francisco Xavier ficou abandonada. Porém, na visita do naturalista José Gonçalves da Fonseca para estudos sobre os cursos d’água e a distância em léguas de um lugar para outro, ele afirmou que a ilha era habitada por índios tupinambás, sapupés e maués (SOUZA, 2003).

Com a chegada do capitão de milícias José Pedro Cordovil em 1796, a aldeia passou a chamar-se de Núcleo Tupinambarana. Este capitão trouxe os primeiros escravos para o Núcleo e, segundo Cerqua (2009), ele vivia em atrito com o missionário do núcleo e com José Preto Rodrigues, capitão do município de Maués. O motivo dos atritos era que José Preto Rodrigues acusava Cordovil de incentivo dos índios ao alcoolismo, de exploração da mão-de-obra nativa para interesses pessoais e de submetê-los a castigos severos. Por ordens de Dom Marcos de Noronha e Brito (Conde dos Arcos), governador do Estado do Grão Pará e do Rio Negro, o núcleo foi entregue ao carmelita Frei José das Chagas em 1803. O lugar recebeu o nome de Missão Vila Nova da Rainha e Frei José realizou seus trabalhos missionários com muitas dificuldades, pois era constantemente denunciado por Cordovil de também explorar o trabalho indígena. Em 1806, Frei José renunciou e foi transferido para outra missão, vivendo seus últimos dias na cidade de Borba-AM. Segundo Bittencourt (1924), a primeira Igreja em

²² O reverendo era responsável pela fundação de missões e vilas, também é autor da obra: *Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* (Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo LXXII, parte I. pág. 416).

Parintins teria sido construída por Frei José das Chagas em honra a Nossa Senhora do Carmo- patrona da Ordem dos carmelitas- na época em que ele foi o pároco.

Vila Nova da Rainha marcou sua participação na luta pela autonomia da Província do Amazonas em 1832, levando à prisão Frei Ignácio Guilherme da Costa durante a missa, pois ele era um dos líderes do movimento que reivindicava a liberdade da Província do Amazonas. Foi neste mesmo ano que a vila recebeu o título de Freguesia, passando a chamar-se Freguesia Tupinambarana (SOUZA, 2003). Em 1848 devido ao crescente desenvolvimento econômico pelo qual passava este lugar, passou a se chamar Villa Bella da Imperatriz. Em 1880 pela lei nº499 de 30 de outubro, a vila foi elevada à categoria de cidade com o nome de Parintins (BITTENCOURT, 1924).

A primeira Igreja de Parintins foi construída em 1806 para homenagear Nossa Senhora do Carmo, estava localizada na antiga Praça do Cristo Redentor²³, permanecendo no local até 1895, quando a imagem da santa foi transferida para outra igreja construída na atual Praça do Sagrado Coração. A Igreja antiga serviu para abrigar a imagem de São Benedito, porém em 1905, o templo foi demolido contrariando a vontade popular e a do pároco (PEZZELLA, 2002).



Fotografia 1- Igreja do Sagrado Coração de Jesus (s.d.)
Fonte: PIME²⁴

No dia 12 de julho de 1955 foi criada a Prelazia de Parintins por meio da Bula Pontifícia “Ceus Boni Patris Familias” (como bom pai de família) emanada pelo Papa Pio XII.

²³ Recentemente esta praça sofreu reformas e passou ser conhecida como Praça Digital, pois possui um sistema de internet aberto onde as pessoas podem se conectar gratuitamente.

²⁴ PIME (Pontifício Instituto das Missões Exteriores) foi criado na Itália no ano de 1926 pelo Papa Pio XI. Os jovens seminaristas deste instituto percorriam os lugares mais distantes da Ásia, Europa, África, Américas e Oceania com o objetivo de pregar o evangelho (SOUZA, 2003, p.29).

A prelazia foi instalada no dia 13 de novembro do mesmo ano e abrangeu os municípios de Parintins, Barreirinha e Maués. O superior do PIME no Amazonas, D. Arcângelo Cerqua²⁵, foi ordenado primeiro bispo da prelazia no dia 14 de maio de 1961, recebendo as congratulações de autoridades locais e até nacionais, como as do Presidente da República Jânio Quadros (PEZZELLA, 2002).

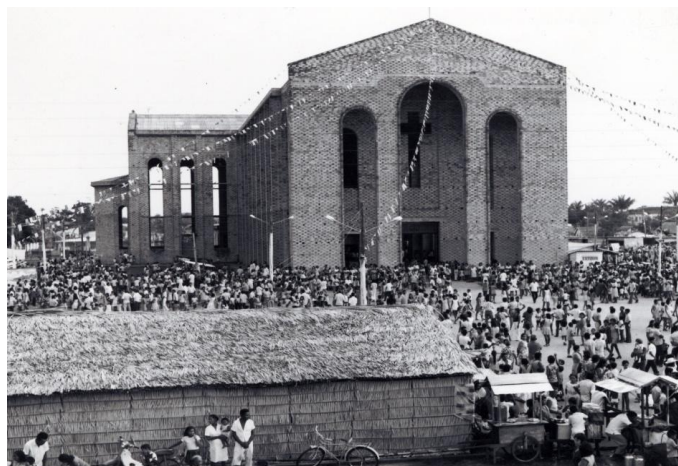
O bispo de Parintins foi uma figura bastante atuante no cenário religioso, social, cultural e político da época. No ano de 1966, por exemplo, mobilizou a população por meio de um abaixo-assinado que acusava o juiz e o promotor da cidade de abusos de autoridade. O documento chegou às mãos do governador que imediatamente removeu as duas autoridades do município (PEZZELLA, 2002).

A Prelazia de Parintins construiu diversas obras importantes no município, como: Colégio Nossa Senhora do Carmo, Olaria Padre Colombo, Centro de Treinamento do Macurany, Escola Padre Jorge Frezzini, Escola São José Operário, Cine-Teatro da Paz, Seminário João XXIII, Jardim de Infância Gurilândia, Hospital Padre Colombo, Rádio Alvorada, Casa de Recuperação para Tuberculosos, Ilha da Paz para hansenianos, Escola de Áudio e Comunicação, Auditório Dom Arcângelo Cerqua, entre outras. Incentivou a criação do Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias de Construção e Mobiliário, doou iluminação para o Estádio de futebol e o primeiro Festival Folclórico foi realizado na Quadra da Catedral em 1965 (CERQUA, 2009).

A cidade de Parintins possui diversas Igrejas Católicas, como: Igreja do Sagrado Coração, Igreja de São Benedito, Igreja São José Operário, Igreja de Nossa Senhora de Lourdes, Igreja de Santa Clara, Igreja de São Sebastião, Igreja de Santa Rita, Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, Igreja de Santa Luzia, Igreja de Nossa Senhora Terezinha, Igreja de São Pedro e outras.

A Igreja principal é a Catedral Diocesana de Nossa Senhora do Carmo, construída a partir da proposta lançada por D. Arcângelo Cerqua em 1958. A Catedral está localizada no centro da cidade em frente ao Cemitério, foi construída por meio de doações e várias campanhas feitas para arrecadar fundos para a obra. Em 1980 a catedral foi concluída. “A catedral de Parintins, sem dúvida, é um dos mais belos templos católicos de nossa região” (SOUZA, 2003, p.87).

²⁵ Dom Arcângelo nasceu em Giugliano, Província de Nápoles, no dia 02 de janeiro de 1917 e faleceu no dia 16 de fevereiro de 1990 na Itália. Em 2008, os restos mortais do bispo foram trazidos para a cidade de Parintins e colocados em um lugar especial na Catedral de Nossa Senhora do Carmo (PAVAN, 2010).



Fotografia 2- Catedral de Nossa Senhora do Carmo no final da década de [1960?].
Fonte: PIME.

A participação da Igreja Católica na formação espiritual da região amazônica é notória, porém sua doutrina mesclou-se aos elementos da cultura indígena e africana criando um sincretismo religioso. A doutrina cristã trazida pelos europeus foi adaptando-se à realidade espaço-temporal, sendo interpretada pelos povos locais de acordo com interesses próprios. Na cidade de Parintins este processo não ocorreu de outra forma, pois a origem do município, como a de outros, está ligada à história dos missionários católicos, dos negros e dos indígenas da região.

1.2 O CATOLICISMO POPULAR E AS FESTAS RELIGIOSAS

Segundo Heraldo Maués (1999, p.171), o catolicismo popular representa:

[...] aquele conjunto de crenças e práticas socialmente reconhecidas como católicas, de que partilham sobretudo os não-especialistas do sagrado, quer pertençam às classes subalternas ou às classes dominantes.

Os elementos do catolicismo tradicional mesclaram-se e adaptaram-se a elementos da cultura local originando um catolicismo resultado da interpretação das várias camadas sociais. Para Maués (1995), as camadas populares, por exemplo, não agem passivamente diante dos especialistas da Igreja, ao contrário, realizam sua interpretação da doutrina católica e agem de acordo com essa interpretação, podendo até contestar as regras impostas por esta instituição.

Segundo Bourdieu (2004), as religiões seculares, como a cristã, expandiram-se por todos os lugares e adquiriram novas características de acordo com os interesses e necessidades dos lugares em que foram divulgadas, sendo interpretadas pelas pessoas comuns e não - especialistas no assunto, de forma mais espontânea, livre e voltada para resolução de problemas práticos da vida. Na Amazônia, também ocorreu esse processo de interpretação

espontânea da doutrina católica por parte dos habitantes desta região que, de certa forma, extraíram elementos religiosos africanos, indígenas e europeus, e criaram um catolicismo que não se identifica apenas com uma cultura, mas com as três.

As crenças do catolicismo de fontes ibéricas se mesclaram com crenças indígenas e africanas, contribuindo para o desenvolvimento das festas populares de santos (com aspectos profanos nem sempre de agrado das autoridades laicas e religiosas), das práticas de feitiçaria, dos aspectos demoníacos, das orações fortes, das pajelanças e dos calundus (MAUÉS, 1995, p.72).

Estas práticas religiosas são formas de aproximação com o sagrado, utilizadas na maioria das vezes, simultaneamente, de acordo com a situação na qual a pessoa se encontra. Isto é resultado do sincretismo religioso que representa a fonte na qual o homem amazônico se apóia quando explica a realidade e resolve os problemas. Um exemplo desse sincretismo são as festas religiosas praticadas na Amazônia, entre elas, as festas de santo cujo objetivo é estabelecer um vínculo direto entre as divindades e os fiéis.

As festas de santo fazem parte das festividades que ocorrem no decorrer do ano nas cidades e áreas rurais da Amazônia, são ocasiões de aglomerações de pessoas e de demonstração da fé. O culto ao santo é prática comum na região e em todo Brasil, sendo instituído pela Igreja Católica através do regime do padroado desde a época da colonização (MAUÉS, 1995). Neste período, as primeiras famílias portuguesas que moravam no Brasil continuaram a tradição da devoção aos santos católicos. Esta prática se espalhou por todo o território nacional e, na Amazônia, é comum a adoção de um santo como protetor.

As festas de santo na Amazônia são momentos fora do tempo rotineiro que renovam as crenças sociais reafirmando o modo como as pessoas devem estabelecer as relações entre si e com o sagrado. As festas estão ligadas, na maioria das vezes, ao calendário da Igreja Católica e fazem homenagens aos santos. Os festejos ocorrem, principalmente, a partir do mês de junho, isto é, com o início do verão amazônico onde a fartura do pescado, da colheita e da pecuária proporciona prosperidade econômica e momentos de comemoração.

Segundo Maués (1995), a escolha de um santo padroeiro, pode estar ligada à figura e ao prestígio de um líder ou da riqueza que uma família possui. Cada santo possui qualidades específicas que influenciam na hora de escolher o padroeiro. Os santos, na maioria dos casos, foram pessoas comuns que foram santificadas²⁶ em razão da não decomposição de seus corpos, da morte trágica, do sofrimento, dos milagres e de outros sinais de santidade. Os que

²⁶ Por meio da canonização o papa “[...] inclui solenemente, um membro do corpo da igreja, de excepcionais virtudes cristãs e que praticou reconhecidos milagres, entre os santos honrados pelo culto público” (BARSA,2010,p. 174).

viveram na época de Jesus são os mais valorizados em relação aos que foram santificados pelo Papa.

Para fazer um pedido, o devoto procura uma característica do santo que se identifique com o pedido, como por exemplo: São José é o protetor dos operários, São Benedito é o santo dos seringueiros, São Pedro é o santo dos pescadores, enfim, cada santo possui especialidades que poderão auxiliar os fiéis na hora de escolher ao qual santo o pedido há de ser feito. O fato de nascer no dia em que se festeja um determinado santo também poderá influenciar os pais na escolha do nome da criança, pois se acredita que dessa maneira se garantirá sua proteção. A adoção de um santo padroeiro cria uma relação de troca constante entre os devotos e o protetor, pois este realiza os pedidos dos devotos, enquanto aqueles oferecem orações, caminhadas ou anualmente realizam festas para homenageá-lo, como agradecimento pelo pedido alcançado (GALVÃO, 1976).

Aos santos de devoção são dirigidas preces e oferendas com o objetivo de garantir a proteção diante das dificuldades e dos problemas nos quais os devotos se sentem incapazes de agir ou superar. As imagens dos santos protetores são consideradas milagrosas pelos devotos e são a elas que eles dirigem os pedidos.

Para aproximar as pessoas das divindades e pagar suas promessas (acordo entre o devoto e o santo) são realizadas as festas, que podem ser a própria promessa, como por exemplo: a festa de São João da Comunidade do Aninga e a Festa de São Miguel do Parananema.

As festas religiosas são comuns na Amazônia, e em outras regiões brasileiras, porém no imaginário do homem amazônico não existe separação entre os momentos de oração e de diversão. Como se lê: “Nas festas como na organização das irmandades, elementos sagrados e profanos se misturam” (GALVÃO, 1976, p. 29). O fato de não existir separação entre o sagrado e o profano nestas ocasiões leva as autoridades eclesásticas a empreenderem esforços para que o profano não se sobreponha ao sagrado.

1.3 O CONTROLE ECLESIASTICO SOBRE AS FESTAS RELIGIOSAS E A RESISTÊNCIA POPULAR

Para análise deste tópico, utilizaremos a obra de Isidoro Alves, *O carnaval devoto*, na qual o autor expõe que a oficialização da festa em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, na cidade de Belém do Pará, foi marcada por intensas disputas pelo controle do “discurso

oficial” sobre a origem, importância do evento e a conduta moral da população, conforme afirma o autor: “Nem sempre, contudo, as relações entre a Diretoria da festa e a autoridade eclesiástica foram harmônicas na história da festa” (ALVES, 1980, p. 34).

As disputas se deram entre as autoridades eclesiásticas, a Diretoria e as autoridades políticas por causa do controle sobre a festa. Então, criaram-se mecanismos racionalmente elaborados para conduzi-la, evitando os excessos, principalmente, por parte da população.

A tentativa de dar novos rumos à festa, tal como discutimos em capítulos subseqüentes, incorpora um modelo de gestão, a que chamamos tecnocrata, pois objetiva racionalizar um acontecimento que em sua performance tende justamente ao contrário. Ao mesmo tempo, a gestão tecnocrata, reconhecendo o aspecto popular da festa, procura exercer um controle através de medidas que chama de *educativas* e que nada mais são do que o engajamento, na festa, das manifestações das chamadas “cultura erudita” ou consagradas como manifestações intelectuais, e transformar o arraial também num “locus” para demonstrações da “nova” racionalidade político-econômica, através de órgãos públicos ou que congregam instituições privadas (ALVES, 1980, p.33).

Geralmente a Diretoria é composta por pessoas reconhecidas socialmente por seus cargos ou condições financeiras, tendo apoio de órgãos municipais, estaduais, federais (como a Universidade Federal do Pará na festa de Nazaré) e pela iniciativa privada. O objetivo do grupo é racionalizar a programação e o evento em geral a fim de evitar que os excessos e os exageros se sobreponham ao aspecto sagrado.

Segundo Maués (1995, p.402), as festas religiosas são ocasiões que representam para as autoridades eclesiásticas um meio de promover a evangelização, a regulação do comportamento moral, o ensinamento da doutrina e das práticas litúrgicas consideradas adequadas.

A intensa racionalização da festa de Nazaré, para o exercício do controle sobre o evento, não foi aceito passivamente em determinados momentos por parte da população paraense. Surgem, assim, os conflitos que são provocados pelas diferentes formas de interpretação de um fato entre as classes e instituições sociais (WEBER, 1982). O controle da festa não foi possível por completo, pois de alguma forma a população encontrou maneiras para fugir às regras.

Ao mesmo tempo nos últimos dias da festa as pequenas barracas não obedecem à proibição de colocar barracas para servir bebidas. O excesso de bebidas, em certos locais o “trottoir”, a pura diversão e o completo descontraimento das pessoas que “vão ao largo” (uma expressão usada) acabam fugindo ao controle da Diretoria (ALVES, 1980, p. 82).

Para conduzir a festa de Nazaré e promover a educação do espírito do povo, a Igreja naquela época (década de 1970) permitiu somente a realização de apresentações de concertos e cinemas. Mas isso não impediu que a população fosse assistir as “danças folclóricas” (como o carimbó) e apreciar a “música popular”. As autoridades da Igreja não conseguiram pôr fim à prostituição e à venda de bebidas alcoólicas que passaram a ser encontradas em áreas à margem do arraial. É óbvio que a venda de bebida era feita com discrição para não extinguir o aspecto sagrado do evento.

Quanto mais afastada da Igreja maior é a probabilidade de exageros do qual a área estará sujeita, porém o “discurso oficial” desenrolado é o que encobre o aspecto informal da festa ressaltando, apenas, seu caráter formal. O objetivo deste discurso é tentar esconder a importância do aspecto festivo desse tipo de evento, ressaltando apenas seu aspecto sagrado (ALVES, 1980), como se os exageros, bebedeiras e transgressões de regra não fizessem parte de toda festa (CALLOIS, 1988).

O controle do evento também foi disputado entre o poder político e o eclesiástico que se aliaram ora a favor ora contra a população. Um fato que ilustra essa situação ocorreu no séc. XIX, quando o Bispo D. Macedo Costa proibiu a realização da festa por concluir que este evento estava servindo de ocasião para a manipulação política. O Presidente da Província, por sua vez, defendeu a idéia de que a festa e o Círio poderiam ser realizados sem a presença da autoridade da Igreja, visto que a oficialização da Procissão teria sido feita pelas autoridades civis em 1793.

De um lado coloca-se o poder político defendendo o Círio Civil, ou seja, sem a presença de qualquer representante eclesiástico e, de outro, a hierarquia religiosa defendendo um maior controle sobre a empresa de salvação (ALVES, 1980, p.95).

Tal conflito, à luz da teoria de Weber (1982) se explica pelo processo de *rotinização* pelo qual a doutrinação religiosa regula e controla o domínio do sagrado, mas que aos poucos é questionada por um ou por vários agentes sociais. Estes não concordam com determinadas posições impostas pela ética religiosa vigente, dando início a um processo de *autonomização* do modo de pensar que cria novas formas de explicar e interpretar a mesma realidade.

Dessa forma, as festas religiosas que possuem intensa participação popular tendem a apresentar constantes conflitos entre seus organizadores e participantes. De modo que, as alianças e separações entre os poderes eclesiásticos e políticos oscilam de acordo com os interesses de cada campo de poder. A Igreja, por exemplo, utiliza a doutrina cristã para explicar a realidade em nome da felicidade eterna, controlando as ações dos fiéis e

difundindo seus ideais que, aos poucos, se constituíram a base das interpretações das sociedades cristãs.

Em função de sua posição na estrutura da distribuição do capital de autoridade propriamente religiosa, as diferentes instâncias religiosas, indivíduos ou instituições, podem lançar mão do capital religioso na concorrência pelo monopólio da gestão dos bens de salvação e do exercício legítimo do poder religioso enquanto poder de modificar em bases duradouras as representações e as práticas dos leigos, inculcando-lhes um habitus religioso, princípio gerador de todos os pensamentos, percepções e ações, segundo as normas de uma representação religiosa do mundo natural e sobrenatural, ou seja, objetivamente ajustados aos princípios de uma visão política do mundo social (BOURDIEU, 2004, p.57).

Para Weber (1982), a realidade social também é vista como um emaranhado de conflitos e a festa de Nazaré, em Belém do Pará, na análise de Isidoro Alves (1980) representa a religiosidade deste povo e, ao mesmo tempo, simboliza os conflitos por parte dos diferentes grupos sociais. Esta festa é, também, um exemplo da tentativa de controle por parte das autoridades eclesiásticas com o objetivo de educar, segundo os princípios religiosos, a conduta e influenciar na forma de representação da realidade. A tentativa de controle ocorre em todas as festas religiosas oficializadas pela Igreja Católica, porém apesar dos esforços dessas autoridades em controlar tais eventos, a população se desvia das regras e adota práticas que correspondem, também, aos próprios interesses.

É o caso, por exemplo, das festas organizadas por Irmandades ou por famílias que não dependem da Igreja e nem recorrem a ela para realizá-las. “Nas freguesias a pessoa menos desejada em ‘festa de santo’ é o padre. Explicam que a presença de um eclesiástico impedirá o baile, ou que realizar um baile nessas circunstâncias seria faltar com respeito a ele” (GALVÃO, 1976, p. 60). O desejo de não haver a presença do padre é porque se acredita que o mesmo impedirá a realização do aspecto informal da festa (o baile e a venda de bebida), por essa razão é preferível não ter a figura desta autoridade por perto. É o que se percebe na fala de uma das organizadoras da festa de São João: “[...] nunca a gente procuremo. Porque eu acho que com a festa dançante o padre não iria aceitar” (Nazaré Alves da Silva, filha da promesseira da festa de São João. 24/05/2010).

1.4 FESTAS RELIGIOSAS E O PAGAMENTO DE PROMESSAS

O calendário das festas religiosas na Amazônia é organizado considerando o ciclo das chuvas da região. Estas festas ocorrem em período de menor incidência de chuva para evitar o impedimento dessas atividades. Como se lê:

O estudo do ciclo de festividades de santos, na cidade de Vigia e nas principais vilas e povoações do município, num total de 24 concentrações populacionais, veio demonstrar que esse ciclo tem início, efetivamente, em maio, prolongando-se até o mês de janeiro do ano seguinte, não ocorrendo festas de santos populares nos meses de fevereiro, março e abril (...). Ora, esses meses, juntamente com janeiro, são aqueles em que a incidência de chuvas é maior durante o ano. Percebe-se então, claramente, que o ciclo de festas religiosas do município se encontra em correspondência com as estações do ano, começando em maio (último mês do ano inverno amazônico) e terminando em dezembro e janeiro (os dois primeiros meses da mesma estação) (MAUÉS, 1995, p.318).

Segundo Braga (2007), as chamadas “festas amazônicas” são práticas culturais oriundas das influências européias, afro-descendentes e ameríndias que, em sua maioria, está ligada à figura dos santos católicos e que coincidem com o período do verão amazônico, especificamente no mês de junho. Esta época é apropriada ao pescar, ao plantio das várzeas, à criação de gado bovino e, conseqüentemente, à realização dos eventos religiosos visto que a incidência de chuvas é menor.

O culto aos santos católicos e a prática de fazer promessa são motivados por várias razões: dificuldades financeiras, doenças, uma boa viagem, um bom parto, enfim, a promessa ao santo católico é uma alternativa para o devoto alcançar seus pedidos e superar dificuldades, como mostra a fala da mordoma da Festa de São Miguel:

Representa que eu tenho muita fé nele. Porque às vezes a gente tá numa doença e se pega com ele:oh, meu São Miguel. Aí a gente pede as prece que a gente deseja, ou saúde ou um caminho livre dos perigos. Aí a gente recebe aquela graça. Já aquele milagre dele porque a gente pediu com fé (Maria do Carmo Batista da Silva. 25/05/2010).

As dificuldades podem estar ainda relacionadas à precariedade dos serviços que deveriam ser oferecidos pelo Estado como a educação e os tratamentos de saúde, consequência das distâncias e isolamento das comunidades e vilas em relação aos centros urbanos.

O abandono a que foram expostos os moradores do interior, sem recursos e também distantes do pouco que a medicina da época lhes oferecia, mesmo nas grandes cidades, era natural que, nessas circunstâncias, os santos viessem em seu socorro. Por causa do trabalho, esses exilados foram perdendo os poucos conhecimentos religiosos que receberam e, por isso, desenvolveram uma maneira própria de pedir aos benfeitores celestes e de agradecer-lhes (CERETTA, 2008, p.363).

Apesar da citação acima fazer referência à realidade social amazônica dos séc. XIX e XX poucas mudanças ocorreram nesta região devido a diversos fatores que não serão discutidos neste trabalho. Em relação à promessa ao santo ela ainda é, para muitos católicos, uma alternativa para resolver dificuldades, daí como retorno à graça obtida, haver uma intensa

participação de devotos nos Círios e Procissões organizadas nas cidades brasileiras. Ao superar as dificuldades é dever do beneficiado recompensar seu benfeitor.

O pedido que eu fiz pra ele. Tava dando de morrer novilha atolada e então eu fiz um pedido pra ele: que se o gado não morresse mais atolado, que morria muito, eu dava um mamote na festa dele. Parou de morrer meu gado, aí eu dei um mamote para festa (Santiago Cabral Paes, mordomo e ex-juiz da festa de São João.09/06/2010).

A forma de pagar uma promessa varia de acordo, principalmente, com a situação financeira do devoto, podendo ser em forma de doações, orações, participação em procissões, construção de altares, capelas ou por meio de festas. Como afirma Galvão (1976, p.04), “Os santos, ao contrário, recebem culto e deles o caboclo se aproxima através de orações, de promessas e de atos festivos. Acredita-se que protejam a comunidade e o indivíduo.” O contrato com os deuses e com os mortos foram as primeiras formas de acordo realizadas pelos homens para assegurar a fartura das colheitas, a procriação dos animais e das pessoas (MAUSS, 1974).

A promessa ao santo pode ser a realização de uma festa em sua homenagem. Essas festas podem durar de um até dez dias, podendo tornar-se tradição e ser festejada por gerações de famílias ou ser marcada por missa ou orações particulares, e por falta de continuidade, podem ser também esquecidas. Nas festas organizadas em homenagem a um santo, o devoto cumpre sua promessa e, também se diverte, pois os momentos de orações são sucedidos por momentos de diversão e lazer, como se lê: “Essas festas rurais, conquanto organizadas sob o pretexto de comemorações religiosas em homenagem a um santo, constituem alegres reuniões sociais para toda a família” (WAGLEY, 1988, p.196). As homenagens aos santos consistem em dois momentos principais: as orações coletivas (ladainhas) e as atividades sociais (levantamento e derrubada de mastro, almoço, venda de bebidas, torneios de futebol, baile e outras, dependendo das condições financeiras e do lugar onde as festas são realizadas).

O mastro marca o lugar onde será realizada a festa e é o sinal que convida a todos a compartilharem a fé, além de representar a festividade, a fecundidade e a alegria. O mastro está ligado aos cultos agrários dos povos bárbaros da Europa e lembram árvores sagradas, símbolo da ligação entre o céu e a terra, daí a idéia de escalar o pau de sebo para se alcançar um prêmio. No fim da festa, o mastro é derrubado e as frutas que nele estavam presas são distribuídas ou disputadas entre os presentes.



Fotografia 3- Levantamento de mastro na festa de São Miguel do Paranema.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

As ladainhas ou orações coletivas podem durar até dez dias quando a festa é oficializada pelo calendário da Igreja, outras duram de um a três dias quando são organizadas por irmandades ou famílias independentes das autoridades eclesiásticas. Geralmente após as ladainhas, a família responsável do evento serve café com beiju de tapioca aos presentes.



Fotografia 4- Distribuição de café com beiju após a ladainha de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

O segundo momento da festa (as atividades sociais) é o mais apreciado pelos participantes, segundo Nogueira (2008, p.144):

Autores que se dedicam ao estudo das festas populares no Brasil, mais precisamente aqueles que ocorrem no âmbito das culturas dos índios e dos negros, atestam que as festas ditas profanas, quando ressignificadas para o catolicismo, tornam-se mais um pretexto ao divertimento do que ao exercício religioso.

Algumas autoridades da Igreja criticam o momento que sucede as orações por não concordarem com as danças e bebidas que são oferecidas ou vendidas. Como afirma Galvão (1976, p.35) em relação às festas de santo:

Caracterizam-se, porém, por completa autonomia das autoridades eclesiásticas que, aliás, consideram-nas profanas, e por não possuírem objetivos de beneficência. [...] Alguns são, por isso mesmo, considerados hereges pelo catolicismo oficial. Os festivais que realizam para cultuar o santo, e que incluem além das rezas, baile e comedoria, são objetos de crítica severa dos sacerdotes.

As festas de santo são oportunidades para se pagar uma promessa feita ao santo em troca da garantia de que ele continuará a proteger seus devotos e realizará seus novos pedidos. As atividades desenvolvidas giram em torno da figura do santo, mas o maior beneficiado é o devoto ou a coletividade, pois os atos coletivos fortalecem o sentimento de pertencimento do grupo ao reatualizar suas crenças.

[...] essas festas constituem formas de prestações totais, uma espécie de potlatch²⁷, onde a obrigação de dar, receber e retribuir se estabelece não somente entre os indivíduos humanos, mas também na relação entre os homens e os santos, os homens e a divindade (MAUÉS, 1995, p. 316).

As festas religiosas, resultado de promessa aos santos, representam a oportunidade de efetuar-se a troca entre o devoto e o santo, criando-se um laço de união entre os envolvidos. As trocas entre os homens e os deuses projetam-se nas trocas entre os próprios homens, pois o devoto convida o maior número de pessoas para oferecer comida, bebida e música de modo que percebam a sua riqueza e compartilhem com ele sua fé. O devoto sente a satisfação do dever cumprido, na medida em que se sente reconhecido e respeitado pelos outros por haver mantido sua palavra e proporcionado “gratuitamente” fartura aos presentes. O devoto que não tem condições financeiras para custear os gastos com a festa conta com as doações de amigos, parentes ou aqueles que também têm devoção ao santo. O cumprimento da promessa poderá levar os organizadores da festa ao endividamento quando estes não possuem condições financeiras para custeá-las.

É uma questão de honra para os juízes não deixar ninguém sem comida e proporcionar música enquanto o povo tiver vontade de dançar - mesmo que assim se sobrecarreguem de dívidas que levarão dois ou três anos para saldar (WAGLEY, 1988, p.201).

²⁷ “O potlatch, a distribuição de bens, é o ato fundamental do ‘reconhecimento’ militar, jurídico, econômico e religioso, em todos os sentidos do termo” (MAUSS, 1974, p.109).

No entanto, a dívida não é essencial, o importante é a satisfação do dever cumprido e a crença de que se continuará sob a proteção do santo. As festas religiosas são em si uma das formas de pagar uma promessa e oportunidade para as doações, orações, participação de caminhadas e peregrinações. Enfim, possibilitam a aproximação entre o sagrado e o profano, ao mesmo tempo em que proporcionam o fortalecimento dos laços sociais.

2 AS ABORDAGENS TEÓRICAS DAS PRINCIPAIS CATEGORIAS PARA ANÁLISE DAS FESTAS DE SANTO PARA O PAGAMENTO DE PROMESSA.

2.1 O SAGRADO E O PROFANO NAS FESTAS RELIGIOSAS

Segundo Durkheim (1989) o sagrado e o profano não podem coexistir nas mesmas unidades de tempo, sendo necessário destinar ao primeiro, dias especiais. Estes períodos de renovação, esbanjamento, passagem de estatuto social originaram as festas.

As festas estavam ligadas à religião e representavam a transição do profano ao sagrado sem provocar a desordem, mas para tal elas eram realizadas em períodos determinados, cujo fim era manter a organização e a identidade social. Eram momentos esperados, pois possibilitava a fuga do trabalho diário, o esquecimento das angústias e sofrimentos para que através do esbanjamento e transgressão houvesse a aproximação do tempo no qual os deuses criaram a natureza, a humanidade e o conhecimento.

Descobre-se o mesmo desejo de aproximação dos deuses quando se analisa o significado das festas religiosas. Restabelecer o Tempo sagrado da origem equivale a tornarmo-nos contemporâneos dos deuses, portanto, a viver na presença deles- embora esta presença seja ‘misteriosa’, no sentido de que nem sempre é visível (ELIADE, 1992, p.81).

Segundo Eliade (p.73), “a festa não é a comemoração de um acontecimento mítico (e, portanto, religioso), mas sim sua reatualização”. Significa que o caráter essencial das festas é a volta simbólica ao tempo no qual tudo teria sido criado e ensinado à humanidade pelos deuses. Elas seriam o retorno cíclico ao começo dos tempos permitindo a continuidade profana da vida e sua ligação com a origem sagrada.

Em outras palavras, ‘saem’ de seu tempo histórico- quer dizer, do Tempo constituído pela soma dos eventos profanos, pessoais e intrapessoais- e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre o mesmo, que pertence à Eternidade (ELIADE, p.79).

Para Callois (1988) as festas religiosas apresentam as seguintes características: esbanjamento, destruição, orgias com música e dança ao redor de um mastro central, violência espontânea, paroxismo de vida (ou seja, a festa rompe com a vida profana e cria outro mundo) e é o tempo das emoções intensas e da metamorfose do ser. O que significa que são ocasiões importantes para a organização da vida social, além de revigorar, alimentar e criar a

possibilidade de sonhar uma vida coletiva melhor, por meio da renovação periódica das crenças e valores.

Na definição do sagrado e do profano se faz necessário estabelecer entre eles uma correlação, onde a existência de um implica na existência necessária do outro. A relação de reciprocidade entre ambos, paradoxalmente, leva a um antagonismo, pois o sagrado representa a superioridade, o poder, enquanto o profano, a inferioridade e a dependência. As duas realidades são opostas e rivais, mas a partir do momento em que se define uma, inevitavelmente, se recorre à outra. Por isso Eliade (1992) diz que a primeira definição do sagrado é que ele se opõe ao profano. O sagrado é eterno, perfeito e fonte originária do profano que, por sua vez, é efêmero, imperfeito e dependente do sagrado. Como se lê a seguir:

O sagrado é o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade. O desejo do homem religioso de viver no sagrado equivale, de fato, ao seu desejo de se situar na realidade objetiva, de não se deixar paralisar pela relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas, de viver num mundo real e eficiente - e não numa ilusão (ELIADE, p. 31-32).

As festas podem ser consideradas como ritos reguladores da vida social, pois são momentos propícios para que as regras e costumes sejam transmitidos a novas gerações. O que leva o indivíduo a manter seu comportamento de acordo com os valores aceitos socialmente. Os valores sociais oriundos das crenças religiosas regulam o comportamento do homem, não apenas em relação ao sagrado, mas também em relação ao comportamento das outras pessoas. Por meio das crenças religiosas, a sociedade demonstra sua força enquanto fonte da qual emergem estas representações que tendem à autonomia e passam a regular os comportamentos individuais através dos valores morais (DURKHEIM, 1989).

Pode-se citar como exemplo, a forma na qual a comida é distribuída nas duas Festas de Promessa pesquisadas, onde o almoço é servido primeiro às crianças e depois, por ordem de prestígio, aos juízes e mordomos que são os organizadores do evento e, em seguida, a refeição é liberada a todos os presentes. Deste modo, a distribuição da comida é feita hierarquicamente de acordo com a função exercida dentro da organização dessas festas.



Fotografia 5- Almoço servido às crianças durante a festa de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Outro momento no qual ocorre a separação entre as pessoas é durante a derrubada do mastro, onde primeiro chamam o promesseiro ou seus familiares, quando o promesseiro é falecido; em seguida os juízes, e por último os mordomos para golpear com machado o mastro até ele cair.



Fotografia 6- Derrubada do mastro da festa de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Na festa de São Miguel do Parananema as frutas presas ao mastro foram distribuídas primeiramente aos juízes e mordomos. Em seguida, ele foi liberado para que os participantes disputassem entre si as frutas que restaram. Na festa de São João do Aninga a distribuição das frutas presas ao mastro foi diferente, pois depois que ele foi derrubado, as pessoas presentes disputaram-nas entre si. A derrubada do mastro é uma atividade muito esperada pelos participantes e pelos devotos do santo por causa da alegria que provoca ao se observar as pessoas caírem umas sobre as outras na tentativa de pegarem as frutas.

O almoço e a derrubada do mastro representam de alguma forma “[...] um modelo do sistema de relações sociais vividos pela sociedade [...]” (ALVES, 1980, p.85), por meio da hierarquia das classes sociais tendo como principais critérios a posição de prestígio ocupada pelos organizadores no evento. Nas festas de santo há, basicamente, duas categorias sociais: os organizadores e os participantes. Os organizadores são: a família promesseira, os juízes e os mordomos; os participantes são: os devotos e os não devotos (que vão à festa por devoção, para participar do baile, para almoçar ou por outro motivo).

Nas duas festas, em estudo, os organizadores são responsáveis pela realização do evento e são autoridades que impõem respeito e admiração diante dos participantes. Ter seus nomes relacionados e chamados publicamente para almoçar e participar da derrubada do mastro é uma maneira de se destacar dos demais e, portanto, é uma forma de prestígio social para aquelas, que em sua maioria, são anônimas e de poucos recursos financeiros.

O sagrado e o profano são duas realidades que se manifestam separadamente e, ao mesmo tempo, reciprocamente, pois são momentos vivenciados simultaneamente nas festas amazônicas. Durante as mesmas, a rotina diária é afastada temporariamente a fim de que o sagrado seja experimentado por meio da alegria, destruição, esbanjamento e sacrifícios, para que ao voltar ao tempo profano se enfrente, com mais força, a relatividade temporal e as limitações que são próprias deste tempo.

A passagem do profano ao sagrado possibilita a renovação das pessoas, pois permite fazer uma “limpeza dos espíritos” retirando deles os aspectos negativos e prejudiciais à convivência social, alimentando-os de esperança e fraternidade e, possibilitando também, a busca da sociedade ideal. É o que acontece, por exemplo, nas festas de Ano Novo ou de Natal no Ocidente e nos países católicos.

A eliminação das escórias que o funcionamento de qualquer organismo acumula, a liquidação anual dos pecados, a expulsão do tempo velho, não basta. Não servem senão para enterrar um passado desmornado e sujo, que já teve o seu tempo, e que deve ceder o lugar a um mundo virgem cujo advento a festa se destina a forçar (CALLOIS, 1988, p.100).

Segundo Alves (1980), a relação entre o sagrado e o profano na Festa de Nazaré é caracterizada pela neutralização entre as duas realidades. Isto acontece porque, enquanto nas festas de carnaval ocorre a inversão total das regras; nas festas formais, como Dia da Pátria, ocorre o reforço das diferenças hierárquicas e das regras sociais; nas festas religiosas na Amazônia, por sua vez, ocorre a neutralização e a conciliação entre a formalidade e

informalidade, pois o devoto que passeia no arraial²⁸ é o mesmo que participa respeitosamente das procissões.

Sabendo-se que a Festa é um momento em que atuam de um lado a ordem e o respeito e, do outro, a informalidade, a camaradagem, o gesto festivo, o encontro, a não obediência as regras formais, pode-se inferir que é pela “neutralização” entre essas partes componentes que se caracteriza a Festa (ALVES, 1980, p.28).

Os eventos dedicados aos santos católicos, em geral, apresentam duplo momento: um dedicado ao santo e outro marcado pelo excesso, descontração, esbanjamento e desperdício. Tais ocasiões têm por finalidade garantir que no decorrer do ano, o santo continue a proteger o devoto, sua família e sua cidade. “A festa de Nazaré é a um só tempo, um conjunto de atos litúrgicos que celebram um santo padroeiro e também de atos de encontro, de solidariedade, de neutralização de diferenças” (ALVES, p.26).

O sagrado e o profano estão juntos e compõem a totalidade que representa, no imaginário amazônico, o equilíbrio necessário para que a vida transcorra e se renove periodicamente, como se lê:

Enquanto os músicos tocavam, espocavam fogos de artifício e os carregadores do mastro, sempre bebendo de uma mesma garrafa de aguardente, caminhavam com ele nos ombros, executando uma espécie de dança, indo para frente, para trás e para os lados, durante todo o percurso de 1 quilômetro gritando, ora de forma ritmada, ora de forma desordenada, e soltando muitos vivas : “Viva Santo Antônio!” “Viva o pau do Santo!”(referindo-se ao mastro) [...] (MAUÉS, 1995, p.166-167).

Nas festas de São Miguel e de São João o sagrado e o profano, também se misturam, pois o salão onde acontece a ladainha é o mesmo onde as pessoas dançam, e mais, a imagem do santo está sempre presente durante a festa. O comportamento dessas pessoas modifica-se de acordo com a situação na qual se encontram, pois é de uma maneira diante da imagem do santo e é de outra, durante o baile. Ao participar da ladainha, as pessoas ficam concentradas e quietas numa demonstração de respeito ao santo e à família promesreira, mas durante o baile predomina o clima de descontração.

²⁸ “Nota-se que o arraial é o local em que se desenrola a ‘festa’, o ponto de encontro. É para o largo que convergem as pessoas durante a quinzena da festa” (ALVES, 1980, p. 75).



Fotografia 7- A promesseira ao lado da imagem de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Durante a festa, a bebida é vendida no bar e as mesas são espalhadas ao redor do barracão. Antes e durante a ladainha o bar funciona e segundo os organizadores do evento, não ocorre confusão. Porém, esta situação é criticada quando se entende que a venda de bebida só deveria acontecer após o término da ladainha, pois o som e o barulho provocados pelas pessoas que estão bebendo, de certa forma, atrapalham quem está rezando. Como se percebe na fala deste rezador de ladainha:

[...] depois de iniciar e terminar a reza, então tudo bem, deveriam abrir o bar prá lá, mas tem vez que a gente chega lá, o pessoal na arrumação, uns tão meio bêbado, a gente tá rezando, outros falando alto pra li, ninguém quase presta atenção. Esse é que é o negócio, não é outra coisa não. De ser o negócio da festa assim dançante não, por que eu já dancei muito, Deus o livre, eu era “perigoso” por causa de festa, mas eu tinha meu compromisso (Raimundo Bentes da Silva. 20/03/2011).

O Sr. Raimundo Bentes da Silva (77 anos) dirige as orações nas festas de santo desde a idade de doze anos e este ofício aprendeu acompanhando as pessoas mais velhas durante as rezas. Por isso ele é constantemente convidado para conduzir as ladainhas nas festas de santo da localidade. Sua reprovação não está em torno da festa em si, mas somente com relação à venda de bebida durante a reza que, segundo ele, é falta de respeito devido ao barulho que impede a concentração durante as orações.

Antes de começar o baile os organizadores chamam a atenção dos presentes para que ajam com respeito, sob pena de custearem com os prejuízos, que possam vir a causar. “Até aqui, graças a Deus, nunca teve briga. Não tem briga, não tem nada. Da noite ao dia comendo e bebendo, mas não tem briga. Só não quero que brigue. Vocês vai pagar toda despesa que está acontecendo aqui” (D. Maria Prestes, promesseira da Festa de São João.25/05/2010). Segundo a promesseira, esta é uma forma de evitar as confusões e as brigas durante a festa.

O sagrado e o profano estão próximos e se complementam para a realização dos festejos aos santos católicos. Não é possível indicar qual destes aspectos é o mais importante, como afirma Wagley (1988, p.59):

É difícil afirmar qual a parte mais importante da festa, se as rezas, o baile ou o repasto. Muito pouca gente atenderia ao festival se não houvesse dança. Suprimir as ladainhas seria transformar a festa em baile profano, e faltar com o respeito ao santo. Finalmente, sem a comida farta que os juízes oferecem, seria difícil aos convidados demorar-se por tanto tempo fora de casa e de sua mesa. Igualmente importantes são os elementos acessórios: o levantamento de mastro, a participação da folia, o círio com os juízes, as mãos de samba em “homenagem” ou “agradecimento”, o respeito ao santo demonstrado pelos vários atos de devoção, os quais constituem o todo o que chamam de “festa do santo”.

A relação entre o sagrado e o profano se dá na manutenção do equilíbrio entre ambos, é óbvio que algumas pessoas criticam os exageros e transgressões cometidas, porém, como afirma Maués, tais atitudes se constituem como:

[...] também esperadas como parte dos festejos do santo, assim como as rezas, as ladainhas, as missas, as procissões, o arraial, a festa dançante, as brigas, os namoros e tudo o mais que compõe uma verdadeira festa de santo (1995, p.169).

Nas duas festas pesquisadas seus organizadores consideram que o momento mais importante é a reza, porém acreditam também que o baile atrai muitas pessoas para participarem dos eventos. Sem ele os participantes e devotos iriam para suas casas ao final da reza, e isto não proporcionaria toda aquela alegria que o baile suscita, conforme a fala da mordoma da Festa de São João:

Eu acho que a promessa deles era assim, ter a reza e depois a festa. Eu achava que é mais animado. Depois da reza todo o mundo ia embora pras suas casas e com a festa fica animado. O povo fica bebendo, comprando alguma coisa. Aí compra, bebe e dança dá um gole e depois volta pra sala e dança e fica animado (Alzerina Augusta da Silva. 04/06/2010).

Um aspecto a ser destacado é sobre a importância social destas festas, pois a maioria dos eventos sócio-religiosos acontece na área urbana da cidade, desta forma, muitos comunitários do Aninga e do Parananema não podem participar devido à distância e aos perigos que o trânsito noturno nas estradas oferece aos moradores destas localidades. Assim, estas festas tornaram-se uma oportunidade para a diversão e para os encontros sociais ao permitirem o fortalecimento do elo entre os moradores das áreas rurais e a gente da cidade (WAGLEY, 1988). Estas procuram as comunidades rurais porque querem se aproximar da

natureza e se distanciar do trânsito e da agitação na cidade, como se observa no depoimento de um dos participantes:

O motivo porque a gente mora no centro da cidade, né. A gente procura vir pra cá porque é uma diversão que muitas vezes lá no centro num tem. Então a gente procura vir pra cá, pra se divertir (Admilson da Silva Barros, participante da festa de São Miguel. 10/10/2010).

A atitude esperada, pelos organizadores destas festas, é que os participantes cumpram primeiramente, com os deveres para com o santo, para que depois possam se divertir, “[...] mas contanto que a obrigação (devoção) venha antes da diversão [...]” (MAUÉS, 1995, p.169). Espera-se que haja a participação na ladainha e que o comportamento de todos durante a festa seja de respeito para com o santo, com os organizadores e demais pessoas que se fazem presentes no evento.

Eu acredito assim que em primeiro lugar a nossa fé, porque Cristo quando veio à terra ele se divertiu, tanto é que no casamento ele fez o primeiro milagre do vinho, né. Então, primeiro a nossa obrigação para com Deus, depois a festa social, né, aonde todos se confraternizam desde o momento religioso até o momento social. Tanto é que não é colocado segurança, não tem policial, todo mundo brinca à vontade, né. Sabendo do respeito que nós devemos ter para com Deus e a brincadeira, para com todos (Maria do Socorro da Silva Costa, participante da festa de São Miguel. 10/10/2010).

Durante as festas religiosas admitem-se certas transgressões, exageros e atos jocosos, sem que estes se sobreponham à formalidade do evento, para que os participantes possam experimentar, ao seu tempo, tanto os momentos de dever para com o santo quanto os momentos de socialização.

Entre um pólo e outro é que se realizam as diferentes matizes da festa, ela é um encontro onde se exige um certo grau de respeito, como também se concede um certo grau de desordem ou informalidade. Os opostos coexistem, mas não pode haver predominância de um ou do outro (ALVES, 1980, p.86).

Nestes eventos o profano pode possuir algo de sagrado, desde que ele esteja ligado e em função do sagrado, tendo-o como modelo a ser seguido. O sagrado é a fonte na qual se orienta o profano, como afirma Maués:

O sagrado e o profano, se bem que separados na mentalidade popular, não estão em oposição, durante a festa religiosa, mas são complementares, embora entre eles possa haver uma hierarquia que valorize o primeiro. Não obstante, elementos que seriam vistos como profanos guardam também alguma coisa de sagrado no momento em que se integram no contexto da festa de santo. Um jogo de futebol como parte das comemorações da festa de Santo Antônio não é, certamente, um

jogo comum. E o mesmo se pode dizer das brincadeiras de arraial, das comidas, dos leilões, da bebida e da própria festa dançante (1995, p.170).

Na festa de São Miguel também é realizado o torneio de futebol masculino e feminino. No ano de 2010, o torneio foi bem participado sendo que na modalidade masculina o jogo foi transferido para outra data por motivo do campo não apresentar boas condições, porém o torneio feminino aconteceu e contou com um bom público. As premiações do torneio (em ambas as modalidades) foram: uma grade de cerveja, um fardo de refrigerante e um bolo.

O sagrado e o profano expressam a dicotomia do real que o homem amazônico crê que exista e deseja participar: o natural e o sobrenatural, o efêmero e o eterno, a vida e a morte, enfim, à sua maneira o homem desta região dá sentido e age na realidade onde vive. A tradição de realizar a ladainha e o baile demonstra que somente juntas estas atividades atraem muitas pessoas para participarem destas festas.

Era de fato, era pra ter só a reza. Porque eles fazem a promessa prum filho ou pra eles mesmo. Pra dar uma reza, promessa, né, todo ano mandar rezar. Daí eles já querem fazer uma festa pra ganhar o dinheiro. Mas acho que o importante mesmo era ter a reza e um cafezinho depois da reza e pronto. Mas eles já fazem a festa e vem a bebida, já esta fora da promessa, que eles pedem só pra reza. Já não combinava a reza com a bebida. Mas como é a tradição, tudo já é assim. Aí vai em frente[...] (Romero Teixeira da Silva, mordomo da festa de São João. 11/06/2010).

Por meio do equilíbrio entre o sagrado e o profano presente nas festas religiosas os moradores destas e de outras localidades amazônicas vivem experiências que servem para os mesmos lidarem com as diversas situações do cotidiano, fortalecendo as relações sociais, ao mesmo tempo em que permite o contato seguro com o universo do sagrado.

2.2 A DÁDIVA E O PAGAMENTO DE PROMESSA

A influência européia do sec. XVII, provocada pela colonização da Amazônia, permitiu o contato religioso entre índios, negros e brancos resultando numa religiosidade na qual: santos, curandeiros e terreiros representam as formas básicas do contato com o sagrado e da busca de resolução para as adversidades cotidianas.

No vale do Amazonas, o pajé é um bom católico, mas ele não mistura suas práticas com aquelas da igreja. A “pajelança” e o culto dos santos são distintos e servem a situações diferentes. [...] Embora as crenças e instituições religiosas católicas e as de origem ameríndia sirvam a objetivos diferentes, elas se completam como partes integrantes de um mesmo sistema religioso. O caboclo das freguesias não as distingue como forças opostas, para ele os santos e os bichos visagentos são entidades de um mesmo universo (GALVÃO, 1976, p.05).

O importante para o homem deste lugar não é através de quem ou de que alcançará seu pedido, mas que este seja alcançado quer através dos santos ou quer por meio de outras entidades. Esta concepção de que as forças divinas convivem paralelamente é resultado do encontro cultural que ocorreu intensamente na época da colonização, servindo de base para formação deste universo religioso.

A primeira manifestação do sentimento religioso humano ocorreu por meio do culto aos mortos. As trocas surgiram em função da garantia da manutenção da vida coletiva, pois os primeiros homens acreditavam que tudo pertencia aos mortos e aos deuses, daí a necessidade de estabelecer com eles os primeiros contratos (MAUSS, 1974).

A prática da adoção de santos católicos, herança da colonização, como protetores e intermediadores entre Deus e os homens é comum em todo o território brasileiro. O contato com os santos se dá por intermédio das orações ou ladainhas que nem sempre são dirigidas por autoridades da Igreja, como afirma Galvão:

A comunicação ou aproximação com o santo para dele se obter auxílio se faz, sobretudo, através das ladainhas e novenas, independente de tratar-se de orações na igreja ou capela, ou nos pequenos oratórios domésticos (1976, p.30).

A festa de São João realizada pela família de Dona Maria Prestes teve como origem uma promessa feita ao santo devido à doença do filho. Enquanto que a festa de São Miguel foi criada pela bisavó de Dona Amélia, a qual também acredita que o motivo da promessa poderá estar relacionado à doença na família. Dona Amélia não sabe de fato explicar como a promessa surgiu, porém ainda conserva a tradição da festa em honra ao santo. “Por causa deles que já morreram e os filhos me ajudam então a gente faz. Faz de conta que é uma lembrança que eles deixaram” (D. Amélia, bisneta da prometteira e organizadora da festa de São Miguel. 20/05/2010).



Fotografia 8- Casal responsável pela festa de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

A promessa é uma forma de contrato entre o devoto e o santo, pois implica numa relação de troca que gira em torno de uma situação na qual o primeiro, precisando de ajuda por qualquer motivo, recorre ao segundo, ao qual se identifica²⁹ ou identifica o seu pedido. Ao ser atendido, o devoto retribui através de orações, festas, doações, jejuns, participação em procissões, enfim, por determinado tempo ou por toda a vida dependendo do acordo feito (MAUÉS, 1995).

Alcançado o pedido, o devoto não poderá deixar de cumprir sua palavra, sob risco de ser castigado ou perder a proteção do santo, com afirmação Galvão (1976, p.31): “Acredita-se firmemente que, se o povo não cumprir com sua obrigação ao santo, isto é, festejá-lo na época apropriada, ele abandonará a proteção que dispensa”. Dona Maria Prestes, prometteira da festa de São João, contou um caso que ocorreu com seu marido quando ele estava vivo: três semanas antes da festa de São João, ele não quis ajudá-la nos preparativos do festejo, pois foi para o ensaio do boi Garantido e quando voltou não conseguia mexer o braço direito. Ele passou alguns dias sem mover o braço e apenas no dia 23, véspera do dia do santo, conseguiu mexer a mão. Dona Maria acha que seu marido foi castigado, “eu não gosto de brincar com o santo”, diz ela. E então no outro ano, o marido dela estava disposto a ajudá-la na organização da festa. Foi aí que Dona Maria lembrou a ele: “- Olha, torna a sacudir de novo teu braço pra dizer que não vai ajudar!”.

²⁹ É comum observar que se uma pessoa exerce a mesma profissão de um determinado santo, é àquele santo que o mesmo dirige seu pedido, por exemplo: se for pescador recorre a São Pedro. Por outro lado, se o devoto não se identifica com nenhum santo, o pedido é direcionado àquele que possui determinada especialidade, como por exemplo: se o pedido for conseguir casamento, recorre-se a Santo Antônio (MAUÉS, 1995).

Dona Amélia, organizadora da festa de São Miguel, narrou também um fato sobre um possível castigo do santo a um fazendeiro da vizinhança que no ano de 2008 não cumpriu sua parte num acordo de venda de gado para a festa:

Ano retrasado um fazendeiro da vizinhança vendeu um boi. Quando foi na hora, ele entregou dois em lugar do primeiro que ele tinha vendido. Dia 28 ele [o marido dela] foi buscar pra matar e já era outro. Quando foi dia 30 ele achou o primeiro que ele comprou já morto no campo. Agora ninguém sabe se foi castigo do santo ou se foi alguma doença. No meu coração eu fiquei com aquilo que foi um castigo (D. Amélia, bisneta da promesseira da festa de São Miguel. 20/05/2010).

Ao festejar, o promesseiro chama os amigos, parentes e vizinhos para testemunharem a manifestação pública de sua devoção, provando que cumpriu sua parte no acordo. Em casa ele convida um rezador de ladainha, oferece um banquete aos presentes com ou sem a ajuda de um juiz e se puder proporciona também música.

A incapacidade de oferecer esses momentos de fartura aos presentes é vergonhosa, pois se perde a admiração das pessoas e, o que é pior, fica-se endividado com o santo. É questão de honra oferecer comida, bebida e música aos convidados mesmo que signifique um alto custo para o devoto e sua família (WAGLEY, 1988).

Tivemos de matar boi pra pagar dívida e nós não se arrependemos de pagar a dívida por causa da festa [...]. Tem alguns mordomos que não dão nada. Fazer e realizar a promessa dela, não tem preço pra nós. A festa dela não é pra ganhar dinheiro. Pode até ter prejuízo, mas ninguém se queixa, não. A gente paga e parte pra ajudar. (Manoel Adenilson Rodrigues de Oliveira, genro de Dona Maria Prestes. 03/06/2010)

Segundo Mauss (1974, p.63) a dádiva sendo uma relação de troca, representa um contrato entre homens e divindades, pois “[...] acredita-se que é aos deuses que é preciso comprar, e que os deuses sabem retribuir o preço das coisas”, e é nesta relação que está o perigo, por se tratar de um acordo com seres superiores.

Ao receber um favor ou algo de alguém se recebe um pouco da essência de quem doou, por isso essa força ou hau (dádiva), quer retornar à sua fonte de origem. Prender o hau é perigoso, sendo necessário dar continuidade a esse ciclo de trocas para que ele circule e retorne à sua origem. Por essa razão quando uma pessoa pega a bandeira do santo, ela assume um compromisso diante das pessoas de que irá organizar a festa do próximo ano, dessa forma, ela não poderá fugir por qualquer motivo de sua responsabilidade, sob pena de quebrar a circulação da dádiva, deixando de cumprir a palavra penhorada publicamente e, conseqüentemente, perdendo o respeito diante dos presentes. Como se lê, a seguir, na fala do juiz da festa de São Miguel:

Não, eu acho que na minha situação eu num desisti, eu num desistiria, né. Porque eu sou uma pessoa no caso que eu assumi uma responsabilidade com o santo. Então, eu não pretendia desistir. Com certeza, eu acho que eu ficaria devendo sim, porque eu tinha assumido um compromisso e de repente eu desisti, mas eu achava que eu ia me sentir muito mal (Roberto Augusto da Silva, juiz da festa de 2010.10/10/2010).

A dádiva se desdobra em três momentos que constituem um processo aglutinador entre as pessoas, pois desenvolve a solidariedade e possibilita a conservação da espécie humana. Os três momentos da dádiva são: o dar, o receber e o retribuir. O primeiro representa o desprendimento dos bens materiais e a capacidade de criar vínculos sociais em benefício de um grupo, “Um chefe deve dar potlatch, por si mesmo, por seu filho, seu genro ou sua filha, por seus mortos” (MAUSS, 1974, p.104). O segundo significa a coragem de aceitar a dádiva, pois se é capaz de retribuí-la à altura. E o terceiro representa a continuidade do ciclo de trocas, pois quem recebe deve, por sua vez, devolver a dádiva em dobro em troca do reconhecimento do outro.

O potlatch é a oportunidade de consolidar os laços sociais, além de fortalecer a individualidade na medida em que a disposição de dar, receber e retribuir requer o interesse individual de manter sua honra e o prestígio diante de seus pares. É uma forma de se manter a individualidade, através do respeito que os outros dispensam para com o organizador da festa, para o qual esse respeito deve ser expresso publicamente.

A relação entre a promessa e a dádiva se expressa neste ciclo de trocas. O devoto pede ao santo, este supostamente atende ao pedido, em troca o devoto retribui ao santo. A retribuição é realizada de diversas formas, uma delas poderá ser a realização de uma festa para homenageá-lo, podendo durar de um a três dias e consistindo basicamente em três momentos: a oração, o baile e o almoço. As festas em estudo são realizadas em apenas dois dias, devido aos gastos e ao trabalho que elas exigem. As pessoas convidadas esperam comida e música com fartura; o juiz ou dono da festa, por sua vez, além de publicamente honrar sua palavra, espera o respeito e a admiração dos presentes. Caso não consiga fazer uma boa festa, o organizador do evento correrá o risco de passar vergonha diante das pessoas e ainda ouvir comentários negativos sobre as falhas apresentadas, as quais poderão ser interpretadas como incapacidade de cumprir sua promessa, como revela o depoimento de um dos juízes:

A partir de que você assume, de que você pega a bandeira. Tem um ano, mas a partir daquele dia você já tem uma responsabilidade. Então, é uma preocupação de ter, de no dia da festa num faltar nada, né. A gente corre pra cá e corre pra lá, a gente se sente muito bem” (Roberto Augusto da Silva, juiz da festa de São Miguel do ano de 2010. 10/10/2010).

Não cumprir sua parte no acordo é para o responsável do evento uma forma de humilhação diante dos convidados. “É um ponto de honra para o juiz suprir mais que o realmente necessário e afirmar que de sua festa ninguém saiu com fome ou que faltou boa música” (GALVÃO, 1976, p.44). Os participantes também se sentem na obrigação de retribuir ao convite ou de colaborar com a festa se for solicitado, pois na medida em que se sentam à mesa, dançam e participam do evento passam a fazer parte do ciclo de trocas.

Assim, o ciclo de trocas cria laços de união entre pessoas, famílias e sociedade porque a dádiva não acontece simplesmente pela troca de bens materiais, mas necessariamente, em trocas de gentilezas e cordialidades que estimulam a solidariedade humana, colaborando para o fortalecimento das relações sociais, como se lê, a seguir:

Muitas vezes as pessoas reclamam do pouco que têm, enquanto tem outras pessoas que tem menos do que você. E nessa festa é um momento em que você pode parar para refletir. E hoje você pode perceber que só a distribuição de comida de graça pras pessoas que não tem condições, né. Ela fica esperando muitas vezes um ano pra ela vim participar dessa festa. Chega aqui ela se depara com pessoas com várias classes sociais, então ela é incluída no meio de todas, né. Então isso é muito gratificante, pras pessoas que trabalham, pras pessoas que contribuem que tiram um tempo da sua vida para se dedicar a esse trabalho. Um trabalho social e religioso (Maria do Socorro da Silva Costa, participante da festa de São Miguel. 10/10/2010).

Aceitar a dádiva significa que se deseja a amizade e a paz, ao recusá-la se demonstra a incapacidade de retribuir ou se declara a guerra. Portanto, a dádiva e a promessa enquanto troca, estabelecem entre os contratantes uma relação recíproca de respeito, união, solidariedade e amizade que no período das festas são propícias para se observar nas ações e atitudes das pessoas, além do mais, são nestas ocasiões especiais que ocorre a renovação periódica desses e de outros valores essenciais à convivência em sociedade.

2.3 AS DISPUTAS PELO DOMÍNIO DO SAGRADO: IGREJA E A POPULAÇÃO CIVIL

Os santos são os intermediários entre os homens e Deus, representando a influência expressiva da Igreja Católica no imaginário amazônico. São também entidades veneradas através de imagens que enfeitam as paredes das casas e das capelas espalhadas pelas cidades e áreas rurais desta região. Esta prática de adoção de santo padroeiro é comum em todo território brasileiro e na Amazônia, no decorrer do ano, festeja-se santos diferentes que juntos representam as opções que o católico dispõe para recorrer aos milagres e expor emblematicamente o que sua localidade possui de melhor (MAUÉS, 1995). Por exemplo, a padroeira do município de Parintins é Nossa Senhora do Carmo e anualmente, no período dos

festejos desta santa, a cidade se organiza para receber devotos, romeiros³⁰ e visitantes que aproveitam a ocasião para também conhecer a cidade, rever parentes e amigos e pagarem suas promessas.

Além disso, a origem de muitas cidades amazônicas se deu através da ação missionária da Igreja Católica, por essa razão estas cidades adotaram os santos católicos como protetores. Para assegurar a proteção de seu santo organizam-se coletivamente as festas religiosas e sua escolha depende de fatores, como: uma liderança de prestígio ou a riqueza de uma família (MAUÉS, 1995). No caso dos paraenses, a devoção a Nossa Senhora de Nazaré iniciou no sec. XVII, após um caboclo (chamado Plácido) ter encontrado a imagem da santa no local onde hoje está construída a sua Igreja (ALVES, 1980).

Os santos possuem suas especialidades e nem sempre atendem a todos os pedidos dos devotos, isto os levam a recorrerem a vários santos dependendo do pedido que pretendam fazer, como se observa na fala do seguinte mordomo: “Acredito em nossa Padroeira Santa Terezinha acredito com certeza. Ela ajuda a gente. A gente realiza, a gente acredita. Eles ajudam a gente. Nossa Senhora do Carmo, enfim todos os santo a gente acredita” (Romero Teixeira da Silva, mordomo da festa de São João, 11/06/2010).

Cada cidade possui um santo padroeiro, mas na mesma cidade poderá haver outros santos que as famílias possuem devoção. As chamadas festas de santo são momentos propícios para se dedicar as orações, homenagens, pedidos dentre outras formas de contato direto com o sagrado sem o intermédio das autoridades da Igreja (ALVES, 1980).

No município de Parintins, as festas de santo, realizadas para o pagamento de promessas, continuam sem a necessidade de ter a presença de um representante da Igreja para organizá-las. A própria família e o juiz se incumbem de conduzir o evento e convidam um rezador de ladainha ou “padre”³¹ para dirigir as orações.

A ladainha da festa de São João foi dirigida pela professora da Comunidade, a Sra. Fátima Machão; enquanto que a ladainha da festa de São Miguel foi dirigida pela Sra. Silvaete. Após as orações foi oferecido café com beijos aos presentes, como é de costume, em seguida foi realizado o baile e, no dia seguinte, oferecido o almoço.

³⁰ “O romeiro é o devoto que vem, seja do interior do Estado ou de outros Estados, para cumprir uma promessa acompanhando a procissão” (ALVES, 1980, p.56).

³¹ Segundo os organizadores da Festa de São João e de São Miguel é chamado de “padre” tanto homem quanto mulher que é responsável de conduzir a ladainha ao santo. Estas pessoas possuem a mesma autoridade do padre da Igreja, pois conseguem impor aos presentes o respeito e a seriedade durante as orações.



Fotografia 9- Rezadoras da ladainha a São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Muitas das festas de santo foram incorporadas pela Igreja, passando a ser coordenadas por autoridades eclesíásticas, as quais procuraram enfatizar o aspecto sagrado dos eventos. A primeira festa pública de Nazaré, por exemplo, foi autorizada pelo Papa Pio VI em 1790 e oficializada pelo Governo da Província no ano de 1793, porém sua devoção é anterior a esta data (ALVES, 1980). Outros festejos foram incorporados à medida que tomaram proporções maiores, como o caso da festa dedicada a Nossa Senhora Terezinha (Comunidade do Aninga) na cidade de Parintins, cuja origem está ligada a uma promessa feita por uma das famílias tradicionais da localidade, a família Damasceno, como se lê na fala do seguinte membro dessa família:

Se for contar a história da festa de Santa Terezinha, começou assim. Depois quando começou o entrosamento com a Igreja, onde houve a festa da santa ao invés da festa do mastro. Começou com uma promessa do pai por motivo de doença. Por volta dos anos 60 a festa foi reconhecida pela diocese onde a família doou terra para a Igreja. É uma questão de fé a gente tem. Acredita nos santos que contribuem com a gente. Acho que participo como mordomo há seis anos (Sr. Eduardo Paixão de Souza , mordomo da Festa de São João).

Esta e outras festas foram aos poucos suprimidas pela Igreja, perdendo alguns aspectos considerados negativos por esta instituição, “Atualmente, muitas fases dos festejos foram abreviadas e mesmo suprimidas, devido ao severo controle exercido pela Igreja Católica” (WAGLEY, 1988, p.204). Nos festejos organizados pela Igreja Católica em Parintins foram extintos, por exemplo: o levantamento e a derrubada do mastro.

A incorporação dos eventos pela Igreja Católica, retirando deles muitos aspectos considerados profanos e introduzindo uma organização racionalizada foram atitudes adotadas com o objetivo de evitar os exageros e excessos. A Diretoria da festa segue as orientações das

autoridades eclesiásticas, reforçando o objetivo da Igreja que, segundo Bourdieu (2004), é exercer pleno domínio sobre os bens de salvação. Isso explica o fato de:

A função desses juízes é apenas nominal e honorífica, pois toda a organização e direção dependem do programa traçado pelo pároco e pela zeladora. Renova-se todos os anos a tentativa de expurgar os festejos de elementos considerados profanos ou ofensivos ao ritual católico (GALVÃO, 1976, p.46).

O aspecto considerado mais importante nos eventos religiosos passa a ser a reatualização das crenças católicas, que acontece por meio de: ritos, homilia dos padres e ações educativas para proibir o excesso alcoólico, a prostituição e os jogos de azar os quais contrariam a doutrina cristã. Foi por esse motivo que, segundo Alves (1980, p.81), “Foram retirados os bares, os teatrinhos de monstros, por não se coadunarem com o sentido *educativo* da festividade [...]”.

Segundo Alves (1980), as disputas pelo controle da salvação entre a Igreja e a própria Diretoria são recorrentes e demonstram que no campo religioso as intensas crises fazem parte das histórias de muitas festas. Porém apesar dos esforços, a Igreja não conseguiu e não consegue ter total controle sobre muitos eventos religiosos.

Para Galvão (1976), nas comunidades isoladas que não havia a presença constante dos padres havia autonomia para a organização das festas religiosas, de modo que a presença das autoridades eclesiásticas era até evitada por representar uma ameaça para a realização do baile.

No ano de 2010, numa viagem ao Mamuriacá, área rural próxima ao município de Parintins, uma moradora afirmou que no ano anterior, não houve a autorização do padre da Comunidade para a realização do baile na festa da padroeira. O baile acontecia todos os anos na sede da Igreja, porém, apesar do impedimento, o evento foi realizado na área por trás da Igreja, numa espécie de campo, contrariando a ordem do padre.

Nos festejos a Nossa Senhora do Carmo, neste mesmo município, não se realiza baile após as novenas, mas acontece o arraial com venda de comida, bebida, parques de diversão e bingos com autorização do pároco. O consumo e a venda de bebidas alcoólicas também são autorizados pelas autoridades da Igreja. No encerramento desta festa, é comum observar pessoas amanhecidas e alcoolizadas nas barracas ao lado do Cemitério que fica por trás da Catedral.

Nas festas de São Miguel e São João, após a reza, é realizado o baile com a venda de bebida. Os organizadores destas festas solicitam a autorização na Delegacia local para a

realização desses eventos. Eles não pedem permissão das autoridades eclesiásticas para arrecadarem donativos em nome dos santos e nem para realizarem as festas.

Tais atitudes são condenadas por alguns líderes comunitários os quais discordam da prática de realizar eventos em nome dos santos católicos, por considerarem tal atitude uma forma de conseguirem benefícios particulares. Como fala o Presidente da Associação dos Moradores da Comunidade do Paranema:

Eu sou contra as festas de promessa, principalmente na Comunidade do Paranema porque a gente não vê assim um investimento em nome do santo ou de alguma coisa em prol da Comunidade, não. A gente vê que os promesseiros, eles, se tem uma promessa o certo era eles cumprirem sua promessa e não saírem pedindo na Comunidade e depois não tem nenhum retorno para a Comunidade, quer dizer que eles usam a Comunidade, usam o nome do santo em benefício próprio. A gente vê que hoje toda a Festa de santo, os promesseiros e as promessas é [...] acaba com festa de dança, a venda de bebida e comida, a gente não vê nenhum investimento com esse dinheiro que é arrecadado só é mesmo pra benefício próprio. O santo fica de lado, o santo só é usado o nome (Alônsio da Silva Soares. 23/03/2011).

O conflito gerado por causa da arrecadação de donativos, venda de bebida e de comida durante estes eventos provocam desentendimentos entre os próprios membros da família promesseira. Na festa de São Miguel em 2010, segundo Dona Amélia, o irmão dela fez o seguinte comentário: “[...] qualquer um dia, qualquer um ano eu vou levar o São Miguel pra fazer a festa dele. Porque eu vejo aqui que tudo que vocês botam, vocês vendem, vocês só podem ter muito dinheiro [...]”. O que se percebe neste relato é que o comércio realizado durante o evento gera desconfiança devido ao suposto lucro que teria sido arrecadado pelos organizadores e que, não só os membros da família promesseira insinuam, mas que outras pessoas também supõem ocorrer. Dona Amélia justifica a necessidade da arrecadação de donativos e da venda de bebidas dizendo que os gastos com a realização da festa são altos, principalmente, o cachê pago à banda para tocar durante o baile. Segundo ela, quando a festa era realizada por seu pai não havia a necessidade de fazer estas vendas porque as pessoas participavam mais e se deslocavam de longe para fazerem suas doações ao santo. Mas hoje, as doações ainda acontecem, porém os gastos são muito maiores.

As festas de santo são formas de expor diretamente a devoção dos fiéis, mas para a Igreja são, também, oportunidades para reforçar as crenças cristãs. Assim se tornam ocasiões de disputa entre as autoridades eclesiásticas e os leigos³². A disputa pelo domínio do sagrado ocorre, principalmente, quando as autoridades da Igreja tentam controlar as festas promovidas

³² Segundo Bourdieu (2004) os leigos são os despossuídos de conhecimento sobre o sagrado e estranhos ao corpo de administradores do sagrado.

aos santos por causa do comércio de bebidas, da arrecadação de donativos, e principalmente porque,

A Igreja contribui para a manutenção da ordem política, ou melhor, para o reforço das divisões desta ordem, pela consecução de sua função específica, qual seja a de contribuir para a manutenção da ordem simbólica (BOURDIEU, 2004, p.70).

Isto significa que outro motivo dos conflitos entre leigos e autoridades eclesiásticas é a disputa pelo controle dos ritos - os quais prescrevem o contato do sagrado ao profano- e pelo domínio da interpretação legítima das doutrinas cristãs. A Igreja crê possuir a legítima interpretação do cristianismo e dos bens da salvação, enquanto que os leigos, por sua vez, também acreditam possuir o direito de estabelecer o contato com Deus e com os santos sem o intermédio destas autoridades.

A concorrência pelo poder religioso deve sua especificidade (em relação, por exemplo, à concorrência que se estabelece no campo político) ao fato de que seu alvo reside no monopólio do exercício legítimo do poder de modificar em bases duradouras em profundidade a prática e a visão do mundo dos leigos, impondo-lhes e inculcando-lhes um habitus religioso particular, isto é, uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência (BOURDIEU, 2004, p.88).

Apesar das tentativas do controle eclesiástico sobre estas festas, as famílias organizadoras não se intimidam com a autoridade da Igreja e continuam a realizar seus eventos religiosos. Algumas festas foram incorporadas ao calendário de festas da Igreja, mas as que comemoram São Miguel e São João persistem por meio do esforço de filhos e netos dos promesseiros para que esta tradição continue.

Eu acho que podia até ser, mas isso não vai acontecer porque vai passando de geração a geração. Tem gente que diz que vai acabar. Mas quem acaba é a gente. A festa não acaba porque vai passando de geração pra outra, de pai pra filho, pra neto [...] (Nemézio Farias Damasceno, mordomo da festa de São João. 09/06/2010).

A festa de São João existe há mais de cinquenta anos enquanto que a de São Miguel é superior a cem anos e possivelmente os familiares darão continuidade aos dois eventos religiosos porque ambos se tornaram tradição para os moradores das Comunidades onde eles são realizados. “Acho porque a gente se dá bem. É uma diversão pro povo. E mesmo acho que não devemos parar porque é uma festa de tradição” (Sr. Medário, esposo de D. Amélia, organizadora da festa de São Miguel. 20/05/2010).

As famílias organizam estes momentos de forma independente da autoridade da Igreja, apesar do reconhecimento e do respeito que elas têm por esta instituição. Porém no espaço das

suas casas, acreditam que podem utilizar legitimamente símbolos, imagens e gestos, sem que isso represente alguma forma de transgressão religiosa. Ao contrário, estes eventos aproximam as pessoas que comungam da mesma percepção do sagrado, de modo que, a suposta qualificação necessária para esta tarefa, específica às autoridades da Igreja, se torna desnecessária, pois as pessoas comuns ou leigas se consideram aptas para conduzirem a aproximação entre o sagrado e o profano.

Vale ressaltar, ainda, que estes momentos religiosos possibilitam às pessoas comuns o reconhecimento e o respeito mediante as funções exercidas dentro da organização dessas festas. Desta forma, elas passam a receber o reconhecimento e a admiração, que provavelmente fora desta época, não receberiam (ALVES, 1980).

Outra situação observada é a presença de pessoas de alto prestígio social e político do próprio município (e na expressão popular da cidade “gente grande”) nestes eventos, mas que, durante estas festas, elas são vistas como pessoas comuns. Estes momentos são oportunos para a aproximação entre as autoridades e a população em geral diminuindo as distâncias sociais que separam as duas categorias fora deste tempo. Como se lê no relato de um dos mordomos referindo-se à presença e aos donativos dados pelo ex- prefeito da cidade para a festa de São João.

Mas ela, tando o barracão pronto aqui, tenho certeza que ela vem. E a gente é pra onde ela vai. Muita gente, animado. Todo mundo gosta dela e “gente grande” ajuda ela. Ela é muito conhecida, a velha. É bom mesmo lá e agora passou pra cá, a gente acompanha (Romero Teixeira da Silva, mordomo da festa de São João. 11/06/2010).

As festas de promessa aproximam as autoridades, a alta sociedade e a população em geral proporcionando um sentimento de igualdade, na medida em que todos comem da mesma comida e transitam livremente no mesmo ambiente. Neste espaço e tempo, as únicas autoridades reconhecidas pelos presentes são as dos organizadores dos eventos.

Ah, eu me sinto assim feliz, eu me sinto realizada em vê que vem pessoas humildes da comunidade participar e essas pessoas são tratadas como todas, né. Não importa se ela tem dinheiro ou se ela não tem, se ela é rica, se ela é pobre, né. Todos são tratados [...] é gratificante pra cada um que participa (Maria do Socorro da Silva Costa, participante da festa de São Miguel. 10/10/2010).

Apesar de, segundo Maués (1995), essas ocasiões representarem uma forma de autonomia limitada do catolicismo popular, ainda assim, para seus organizadores elas representam uma forma de terem “o poder” de decidir sozinhos sobre o que deverão fazer

durante a organização das festas, não havendo a interferência da Igreja em nenhuma etapa da organização e realização dos festejos. Os organizadores possuem autonomia para realizarem suas festas, como afirma a seguinte mordoma:

Porque aqui olha tinha São Pedro, mas fica lá pra baixo. Aí tem a Presidente, tem a secretária, tem a tesoureira então nós fica só como devoto participando porque a gente não pode dar uma opinião. Olha fulano, vão fazer desse jeito, assim não dá certo. Aí eles já não aceita. Aí fica por isso e foi o tempo que a Amélia começou a festa de São Miguel [...]. Nós ajuda, um faz o fogo, corta as verdura, faz macarrão. Aí tudo se ajuda. O certo é que é tudo que chega é aceito (Maria do Carmo Batista da Silva, mordoma da festa de São Miguel. 25/05/2010).

A ausência de autoridades eclesiais nestes eventos possibilita, aos próprios organizadores, a autonomia e a competência necessárias para a organização destes festejos religiosos por meio de acordos, reuniões e participação espontânea, independente de se exercer ou não uma função dentro da organização das festas.

3 O PAGAMENTO DE PROMESSAS NAS FESTAS RELIGIOSAS EM PARINTINS

3.1 A IGREJA CATÓLICA E AS MANIFESTAÇÕES RELIGIOSAS EM PARINTINS

O município de Parintins, localizado no Estado do Amazonas, possui uma população de 96.223 habitantes (Censo, 2010). É um município muito conhecido pelo Festival Folclórico que realiza todos os anos, mais precisamente no último final de semana do mês de junho. No Festival ocorre a disputa entre duas agremiações folclóricas: o boi Garantido representado pelas cores vermelha e branca, tendo como símbolo um coração; e o boi Caprichoso representado pelas cores azul e branco, tendo como símbolo uma estrela.

Além desta manifestação cultural, a cidade possui outra característica muito marcante que é a religiosidade. Durante o mês de julho quando ocorre a festa da padroeira da cidade, Nossa Senhora do Carmo, o número de devotos e promesseiros que participam do Círio e da Procissão é bastante expressivo. Após o encerramento do Festival Folclórico do município, onde as disputas entre o Garantido e o Caprichoso que dividiam a cidade terminam os munícipes voltam a se unir em torno da fé e devoção à Virgem do Carmo.

A cidade se movimenta em torno da devoção a Nossa Senhora do Carmo assistindo à chegada de devotos de outros municípios e das áreas rurais que se deslocam para pagarem suas promessas. Parintins também possui outras denominações religiosas, como: Igreja Cristã Evangélica, Igreja Adventista do Sétimo Dia, Igreja Assembléia de Deus, Igreja Batista, Igreja Universal e outras. Existem duas Casas de Maçonaria na cidade, como também a presença de uma comunidade Judaica, marcada entre outras características pelo Cemitério, construído ao lado do Cemitério dos cristãos, separado apenas por um muro.

Existem também os frequentadores de terreiros, “chamados cultos caboclos ou dos terreiros de minas, de influência, sobretudo, africana, onde, porém, são evidentes os elementos ameríndios e católicos” (GALVÃO, 1976, p.106). Pode-se encontrar a presença das benzedeiras ou rezadeiras, que realizam a cura de doenças por meio de orações, “As rezas ou orações que usam, diferem daquelas do ritual católico no sentido que não constituem invocações ou meios de comunicar-se com a divindade, mas possuem em si próprias o poder de curar” (GALVÃO, 1976, p.89).

No mês de dezembro do ano de 2010, foi realizado na Praça dos Bois o XI Festival das Pastorinhas. Essa tradição é herança portuguesa do sec. XVI que acontece por meio de danças, cantos, bailados e dramatizações encenando a visita dos “Reis Magos” ao menino

Jesus. Segundo Mansueto (2010), a Pastorinha foi introduzida na cidade de Parintins através dos nordestinos que transmitiram e adaptaram à localidade esta tradição. Geralmente a origem desta manifestação cultural está ligada ao pagamento de promessa, como se lê a seguir:

Em Parintins, a tradição geralmente nasce de uma promessa a um santo ou de uma graça alcançada. A exemplo disso pode-se citar a “história” do grupo de Pastorinhas “As Natalinas” que conserva a tradição do auto. A origem dessa Pastorinha se deu quando sua fundadora, Francisca Kataki, prometeu “colocar a brincadeira” depois que encontrou a imagem do Menino Jesus em uma gruta na Vila Amazônia, reduto histórico da colonização japonesa no município. Segundo relato de sua filha Rosa Kataki, ao encontrar a imagem resolveu fazer a promessa de “fundar a Pastorinha enquanto ela vivesse e suas filhas fossem solteiras”. Algumas de suas filhas casaram e Francisca Kataki continuou com a promessa. Com o tempo a família migrou da Vila Amazônia para Parintins onde, até hoje, conserva a tradição na sua residência, no bairro de Palmares (NEVES, 2010, p.101-102.).

No dia 06 de janeiro elas realizam a saída pelas ruas da cidade para arrecadarem donativos pelos comércios e, à noite, ou em outra data, fazerem a queima das palhinhas (palhas usadas para a montagem do presépio de natal), com almoço e festa para os brincantes e simpatizantes.

Existem, também, as festas de santo - como também são chamadas as festas de promessa- que, segundo Galvão (1976), corresponde a uma festa onde o devoto de um determinado santo realiza para pagar uma promessa. A festa é a promessa caso se consiga alcançar um pedido por intermédio de um santo. “O papai dizia que ele ia fazer a festa de São Miguel porque era promessa da mãe dele” (D. Amélia, bisneta da promesseira da festa de São Miguel. 20.05.2010).

Em geral, as festas de promessa são realizadas em dois dias, consistindo basicamente em: erguida do mastro, ladainha, café após a reza, baile, almoço e derrubada do mastro. Outras atividades são acrescentadas, dependendo da família organizadora, como por exemplo: na festa de São Miguel são realizados o torneio de futebol e a Festa do “Arranca Toco³³”. Na festa de São João são organizadas algumas brincadeiras³⁴ com prêmios para os vencedores.

A programação destes eventos não conta com a participação de autoridades da Igreja, pois são eventos independentes realizados por membros da família promesseira, mordomos, amigos e devotos. Acredita-se, também, que o padre não concordaria com a realização do

³³ Segundo Dona Amélia, esta atividade, tradicionalmente, é realizada um mês após a festa do santo. Nela os mordomos são chamados um a um para tentarem arrancar com as mãos os restos do mastro que ficaram enterrados após a sua derrubada.

³⁴ As brincadeiras consistem em disputas entre os participantes, como por exemplo: quem beber primeiro dois litros de refrigerante e comer dez pães, ganha vinte reais. As brincadeiras são organizadas por membros da família promesseira.

baile, conforme reforça a fala da filha da promessa da festa de São João: “Porque eu acho que com festa dançante o padre não iria aceitar” (Dona Nazaré Alves da Silva. 24/05/2010).

Na cidade de Parintins são realizados, entre outros, dois festejos de santo para o pagamento de promessa. Um em homenagem a São Miguel realizado na Comunidade do Parananema; e outro, a São João realizado, por sua vez, na Comunidade do Aninga.

3.2 A FESTA DE SÃO MIGUEL DO PARANANEMA

São Miguel Arcanjo, é considerado chefe do exército celestial e protetor da Igreja Católica. Miguel significa “Aquele/Quem como Deus?” Foi cultuado nos primórdios do cristianismo pela Igreja. Constantino e Justiniano construíram santuários em sua homenagem e a data do dia 29 de setembro corresponde à consagração de sua igreja construída a seis milhas da via Salária, na Itália.

Em Roma foi dedicado a ele o mausoléu de Adriano, conhecido como Castelo de Santo Ângelo, além de outros santuários que foram erguidos em sua homenagem. Miguel é representado nas pinturas como um anjo guerreiro armado de espada, armaduras e, em algumas imagens está pisando com um dos pés a cabeça de um dragão. Ele é considerado o patrono da Igreja Universal e líder dos anjos (SGARBOSSA & GIOVANNINI, 2009).



Fotografia10- Imagem de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

A fundação do município de Parintins está ligada a este santo, pois foi no dia 29 de setembro que o fundador de aldeias e missões, Padre João Felipe Bettendorf, criou a aldeia São Miguel dos Tupinambarana, antigo nome desta cidade (SAUNIER, 2003). Apesar do padroeiro do município não ser São Miguel, sua devoção ainda se faz presente através dos inúmeros fiéis que moram na área urbana e rural desta cidade.

Na Comunidade do Parananema, área rural do município de Parintins, existe uma família que há mais de cem anos realiza a festa em honra a São Miguel. Esta homenagem começou em 1900 com o casal Miguel e Serafina Bentes e, após a morte dos dois, foi dada continuidade ao evento pela filha Josina Bentes. Seu único filho Eulálio Bentes da Silva assumiu a mesma responsabilidade após o falecimento de sua mãe. Com a morte de Eulálio, sua esposa Tereza Ramos da Silva continuou com a realização dos festejos por dez anos. Seus filhos Antônio Ramos da Silva, Amélia da Silva e Silva e Maria Zilda Ramos assumiram em comum acordo a continuidade da festa.

Atualmente, o casal Amélia e Medário, contam com a ajuda dos filhos, noras e genros para continuarem a tradição de homenagear o santo. O local onde acontece o evento tornou-se um dos principais núcleos que deu origem à Comunidade do São Pedro do Parananema, pois os patriarcas de D. Amélia foram um dos primeiros moradores do local. Em 2010, a festa completou 110 anos de realização e foi muito participada, tanto por moradores da comunidade quanto por pessoas que residem na área urbana do município.

O dia dedicado a São Miguel, segundo a Igreja Católica, é dia 29 de setembro, mas devido às eleições do ano de 2010, a família de Dona Amélia resolveu realizar a festa nos dias 09 e 10 de outubro. Porém, o dia do santo não “passou em branco”, pois foi realizada a ladainha em sua homenagem no dia 28 de setembro, como é costume da família. As orações foram conduzidas pelo “padre” Raimundo Bentes da Silva, conhecido como Mundico Lauriano, morador da própria comunidade e antigo rezador de ladainha tanto da festa de São Miguel quanto da festa de São João. Seu Mundico só aceitou conduzir a reza porque não aconteceria o baile nesta mesma noite. O mesmo já explicou anteriormente que não tem nada contra a realização do baile, o problema segundo ele, é a falta de respeito por parte de algumas pessoas que exageram na bebida.

Só que aqui, de um certo tempo pra cá, eu parei um pouco de ir nestas festas assim, ou seja, aqui da Dona Amélia e lá da Dona Maria. Só por causa, mana, de que, isso eu acredito pra mim que seja um respeito, né, por que do momento que a gente tem uma imagem ou qualquer coisa como que já fez... a gente tem uma devoção ,então, eu acho, acredito que tem que haver um respeito. E aí a maior parte já, só através da festa, mana, terminou nem bem a gente tá rezando, aí o pessoal já

estão com a mesa arrumada ali, é bebida, é cara falando tudo quanto é coisa. Então pronto, foi por isso que eu não fui mais nestas rezas, assim, só por causa disso (Raimundo Bentes da Silva. 29/03/2011).

Houve muita participação na ladainha do santo e, após este momento, teve a distribuição de café com beijú e mungunzá para os participantes. O baile não ocorreu por conta da eleição, pois haveria a venda de bebida e a família não quis correr o risco de praticar uma contravenção. Uma semana antes, a imagem do santo saiu conduzida pela família de Dona Amélia em caminhada pelas casas próximas para arrecadar doações. Durante a procissão, somente em duas casas não houve demonstração de satisfação ao avistarem a imagem de São Miguel, nas demais foi concedida a permissão para que a imagem do santo adentrasse nas casas e recebesse as doações, principalmente de alimentos.

No dia 09 de outubro de 2010, às 17h00min a imagem de São Miguel saiu da residência da irmã de Dona Amélia que fica localizada à Rua Getúlio Vargas, centro da cidade, numa caminhonete que foi alugada pela família promesseira. O carro seguiu pelas ruas em direção à comunidade com o santo vindo em seu andor e acompanhado por familiares de Dona Amélia. Após cinquenta minutos de viagem pela estrada, a condução chegou próxima ao local da festa.

A casa é simples, de madeira, coberta com telha de fibrocimento e o terreno onde está localizada não é cercado. Após a casa, tem um barracão coberto de palha e chão batido onde funciona a cozinha. E mais adiante, tem outro que serve de área para as cozinheiras prepararem e servirem o almoço. Existe também, próximo da casa de D. Amélia, um barracão onde são realizados a ladainha e o baile.

O carro parou e as pessoas desceram para acompanharem a pequena procissão até a residência de Dona Amélia que, também, ajudou a carregar o andor com a imagem do santo, na companhia de parentes e vizinhos. Todos aguardavam à beira da estrada a chegada da imagem que estava fora desde o dia 28 de setembro, pois fora levado à cidade para ser pintada. Ao chegar até a casa de Dona Amélia, a imagem de São Miguel foi recebida com fogos de artifício e logo conduzida até o barracão onde aconteceu a ladainha em sua homenagem.



Fotografia 11- Procissão conduzindo a imagem de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010

Dona Amélia possui duas imagens do santo, uma pequena que foi doada pelo atual prefeito da cidade e outra maior (Ver figura 10, p.62), que é herança dos seus bisavós na qual ela tem mais devoção, como lê a seguir: “Em todos os dois a gente tem fé. Mas o grande é o protetor porque é da minha bisavó, é o mais antigo” (D.Amélia, responsável da festa de São Miguel: 20/05/2010). Tal depoimento reforça a observação feita por Maués, em relação à representação imagética dos santos:

Não obstante se se trata de santos particulares- São Benedito, São Pedro, São Luís de Gonzaga, Nossa Senhora de Nazaré etc.- há também uma hierarquia entre eles, sendo alguns mais poderosos e milagrosos que outros. Vimos que o mesmo se coloca no tocante às suas imagens, desde que, entre duas imagens de um mesmo santo “do céu”, uma pode ser mais milagrosa que outra (1995, p.180).

Às 17h56min foram levantados dois mastros em honra ao santo, seguidos de fogos e salvas de palmas sinalizando o início oficial da festa. Um dos mastros foi enfeitado por Dona Zilda que é juíza perpétua³⁵ do mastro e irmã de Dona Amélia. O outro, o mastro do santo, foi enfeitado pelos mordomos que colaboraram, principalmente com frutas da região, como: laranja, castanha do Brasil, banana, abacaxi, cana de açúcar e outras que deixaram o mastro completamente adornado.

Em sua parte mais alta estava a bandeira com a imagem de São Miguel representando a presença do santo naquele local. Na época em que o pai de D.Amélia realizava o evento, o mastro chegou a ser enfeitado com ovos de tracajá e beijús, estes também eram jogados no salão para que as pessoas pudessem pisá-los. Tal atitude de esbanjamento e destruição

³⁵ Segundo Dona Zilda, durante ela viver, terá que enfeitar um mastro para homenagear São Miguel, pois este foi um pedido feito por seu pai (Eulálio Bentes da Silva) quando ele era o responsável pela festa.

representa a fertilidade e a prosperidade econômica que fazem parte de todas as festas (CALLOIS, 1988).



Fotografia 12- Mastro de São Miguel do Paranema.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

A festa acontece anualmente, mas os trabalhos intensificam-se um mês antes, com divulgação através de faixas, cartazes, anúncios nas emissoras de rádio locais, a contratação da Banda, compra de bebida e solicitação da autorização na Delegacia para a realização do evento. Neste festejo, a família de D. Amélia e o juiz do mastro são os responsáveis por essas e outras providências.

Nesta época, é comum, os devotos do santo procurarem a família de Dona Amélia para fazerem suas doações, como forma de agradecimento pela realização de seus pedidos. É o caso de um devoto que, em 2009, fez a promessa de colaborar com o evento, caso saldasse suas dívidas. Alcançado o pedido, ele procurou o Sr. Medário- esposo de Dona Amélia- e doou a importância de R\$100,00 (cem reais) para a festa do ano de 2010. Outro devoto também doou R\$ 50,00 (cinquenta reais), porém não explicou em detalhe o motivo da promessa. Em 2009, houve a doação de um porco por um devoto que reside numa área rural do município, também em função de um pedido alcançado. Todos os anos são constatados os casos de pessoas que fazem doações ao santo para o pagamento de promessas. Outro relato que envolveu um possível milagre deste santo foi narrado pelo Sr. Medário, segundo ele:

As condições que essa porquinha chegou com a cadeira aberta se arrastando ela só se puxava com as mãos. Eu peguei e entrei lá dentro e conversei com Ele. Que se Ele quisesse que ela fosse dele, que fizesse ela boa. Quando ela tivesse “no ponto de matar”, para o tempo da festa dele, mataria para dar comida para o povo que vier (esposo de D. Amélia da Silva e Silva.Em: 20/05/2010).

Dona Amélia passou copaíba e banha de sucurijú na “cadeira” da porquinha. Após quinze dias, a porca passou a andar e até a correr. Ela cresceu e está prenha, mas o Sr. Medário diz que cumprirá sua promessa: “Tem que cumprir a promessa com ele. Senão pode mandar quebrar minha canela”.

Há mais ou menos três anos, foi feita a abertura de uma conta em um dos bancos da cidade para o depósito de doações feitas em dinheiro e mais uma quantia de, aproximadamente R\$40,00 (quarenta reais) mensais de colaboração entre os familiares de Dona Amélia. Essa reserva, segundo ela, é para o caso de não haver juiz do mastro, dessa maneira, a família assume a responsabilidade com as despesas da festa utilizando o dinheiro depositado a fim de que ela não deixe de ser realizada. As despesas envolvem, basicamente, a comida do almoço e a banda para animar a festa, porque a bebida (cerveja e refrigerante) não é dada, é vendida. O juiz do mastro fica responsável pelo bar e o lucro apurado é repartido entre ele e a família promesseira. Na festa de 2011, o juiz do mastro é um proprietário de uma Banda de forró da cidade. Ele pediu, à família promesseira, autorização antecipada para ser o novo juiz, mas segundo Dona Amélia, ele não quis ficar responsável pelo bar e o entregou à família promesseira.

No ano de 2010, foram vendidas mais de setenta grades de cerveja e quinze grades de refrigerante, somente no baile e no almoço do santo, fora a bebida vendida na festa do “Arranca Toco”. Segundo Dona Amélia, o juiz da festa apresentou um lucro líquido de R\$ 3.000,00 (três mil reais), utilizado da seguinte maneira: a importância de R\$1.000,00 (um mil reais) foi para o pagamento da banda, o valor de R\$300,00 (trezentos reais) foi repassado para a família promesseira e o restante dividido entre o juiz e seu ajudante. Ela disse também, que o juiz não informou o valor arrecadado pelo bar durante a Festa do “Arranca Toco”, mas acredita que foram vendidas mais de vinte grades de cerveja. Isso indica que a motivação em assumir a função de juiz não é apenas o de pagar uma promessa ou colaborar com o evento, mas é também financeira, pois acaba sendo uma oportunidade de se adquirir alguma renda por meio da realização do comércio.

O conceito de ação social racional em relação a fins, segundo Weber (1995), ajuda a entender o porquê do interesse de alguns candidatos em exercerem a função de juiz nestas festas. É claro que se podem identificar outros motivos para esta ação social, como: em relação a valores, no caso, religiosos, pois se trata de uma festa de santo, e em relação à tradição, pois faz parte do costume que alguém pegue a bandeira do santo e assuma a responsabilidade para com as despesas do evento. No entanto, pela quantidade de bebida

vendida, durante esta festa, ficou evidente que o lucro do bar atrai também muitos candidatos à função de juiz.

Após a chegada da imagem do santo e o levantamento do mastro, as pessoas se organizaram para acompanhar a ladainha. As orações iniciaram às 20h00min e foram conduzidas pela Sra. Silvaete e um grupo formado por quatro senhoras. Foram soltos fogos de artifício para sinalizar o início da ladainha.

Dona Amélia ficou ao lado da imagem de São Miguel durante a ladainha, a qual consistiu nas seguintes orações: Pai-Nosso, Ave-Maria e a ladainha a São Miguel que foi rezada em latim. Segundo Dona Silvaete, ela aprendeu a rezar em latim com o próprio pai, também rezador de ladainha, o que a influenciou a dar continuidade à tradição de rezadora de ladainha nas festas de santo nas quais ela é convidada.

Algumas pessoas estavam ao lado do barracão, bebendo e conversando enquanto a reza acontecia e contava com a presença, principalmente, dos familiares e vizinhos de Dona Amélia. Os participantes acompanhavam as orações quando as rezadoras falavam em português, mas quando elas cantavam em latim eles acompanhavam com dificuldade repetindo apenas a parte final das palavras. O curioso é que estes rezadores de ladainha pronunciam as palavras em latim, porém não sabem a tradução das mesmas. Apesar disso, a expressão observada nos rostos dos presentes era de muita concentração e paz, postura que comumente se observa nas missas e orações coletivas das Igrejas.

O ritual durou cerca de 28min, após as bênçãos e os agradecimentos das rezadoras, as pessoas se aproximavam da imagem do santo para beijar suas fitas as quais, segundo Dona Amélia, foram amarradas por devotos em agradecimento pelas graças alcançadas.



Fotografia13- Devota de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Em seguida, foi servido café acompanhado de beijú e pé-de-moleque aos participantes da ladainha. Aos poucos, a descontração substituía o clima de formalidade e seriedade que predominavam naquele momento.

Após o término da reza, a banda *Invasão* deu início ao baile. O interessante é que a venda no bar não parou durante a ladainha, enquanto a chegada de pessoas para participarem do baile aumentava. A música foi até as 6h00min da manhã do dia seguinte, quando Adarildo (filho de Dona Amélia) aproximou-se do cantor para avisar a todos sobre o intervalo dado para o descanso, pois a festa se estenderia por todo aquele dia. Ele também aproveitou a oportunidade para convidar as pessoas a participarem do almoço às 11h00min.

A família de Dona Amélia não foi descansar, ao contrário, foi preparar a comida para ser servida no almoço. Os mordomos estavam presentes para fazerem suas doações e colaborarem no preparo da comida. Os cozinheiros ganharam uma camisa padronizada para usarem durante a festa e terem acesso livre aos materiais e à área da cozinha. Era visível o cansaço, devido à bebida e ao sono, na aparência dos organizadores do evento.

O almoço foi servido às 11h30min, primeiramente às crianças, no barracão onde foram arrumadas diversas mesas de plástico enfileiradas. Na cabeceira ficou a imagem de São Miguel. Em seguida, foi servida a comida aos mordomos e foi chamado o juiz, o Sr. Roberto Augusto da Silva, para sentar próximo à imagem do santo.

Este momento de prestígio representou o reconhecimento ao trabalho do juiz, por ter conseguido cumprir sua função em oferecer “gratuitamente” comida e música aos presentes no evento. O cumprimento de sua responsabilidade demonstrou sua autoridade, conquistando também o respeito e a admiração de todos.

O potlatch, enquanto ciclo de trocas se fez presente, pois o juiz cumpriu sua responsabilidade para com o santo e, em troca, recebeu o reconhecimento de todos os presentes, além de ter o privilégio de estar mais próximo do sagrado representado pela imagem do santo. O compromisso foi cumprido, como se lê a seguir:

O trabalho do juiz é... fazer a festa, né. No caso a gente disse que ia dar o boi, nós demos o boi pra fazer a festa, a música pra fazer a festa. E esse é o trabalho do juiz, né. Tem que ter responsabilidade com o santo, né. Tem a festa sim, é muito, mas a responsabilidade toda é com o santo (Roberto A. da Silva, juiz da festa de 2010. Em: 10/10/2010).

As pessoas que não fizeram parte da organização da festa puderam também almoçar, mas deveriam sentar-se à mesa somente à medida que os lugares foram desocupados. Ao lado da imagem de São Miguel, Dona Amélia ficou observando com uma visível satisfação as

peessoas almoçarem, porém sua presença tinha também o objetivo de manter a ordem e garantir que todos pudessem comer. Esta preocupação, por parte dos organizadores, é para evitar que ninguém saia dali com queixas de que não havia comido. Segundo Galvão (1976), tal atitude de oferecer música e comida em abundância, não permitindo que ninguém fique sem comer é característico destas festas.



Fotografia14- Crianças almoçando na festa de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Um detalhe curioso é que o preparo da comida foi feito à lenha. Algumas pessoas trouxeram panela para levarem comida para suas casas. Todos comeram, não importa quem eram ou de onde vieram, pois a comida foi servida a todos com muita satisfação. Uma das filhas de Dona Amélia - Maria Ivone- limpava a mesa para que o almoço continuasse a ser servido com organização. O almoço era composto de guisado de carne acompanhado de arroz, macarrão e farinha. As pessoas comeram e demonstravam gostar do “tempero das cozinheiras”, as quais também aparentavam alegria e satisfação ao colaborem com a festa.



Fotografia15- As cozinheiras e o cozinheiro da festa de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Calcula-se que mais de duzentos pratos de refeição tenham sido servidos naquela manhã. O momento do almoço representou a partilha do alimento no qual desapareceram as diferenças de classes sociais, como se observa na fala da seguinte participante da festa: “E depois vem aquele momento social no qual é dada a comida às pessoas, né. É distribuída a comida não importa a classe social de cada pessoa que vem aqui, todos são iguais” (Maria do Socorro da Silva Costa. Em: 10/10/2010).

Em seguida, a imagem de São Miguel foi levada para o barracão que fica ao lado da área onde foi servido o almoço. No local desocupado, os pais ataram as redes para colocar as crianças menores para dormir, e apesar do som alto, os pequenos não demonstravam incômodo algum. Nestas ocasiões, as pessoas da família promessa, que moram longe do local onde acontecem os eventos, normalmente trazem mudas de roupas e suas redes para passarem os dias de festa, evitando o cansaço devido ao deslocamento até suas residências.



Fotografia 16- Devotos ao lado da imagem de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

No serviço de som foi anunciada a realização do torneio de futebol de campo feminino organizado por Adarildo, filho de Dona Amélia, que aproveitou a oportunidade para fazer novos agradecimentos aos participantes da festa.

O torneio de futebol masculino foi remarcado para outra data e outro local, pois os jogadores se recusaram jogar no campo improvisado devido ao número de tocos de árvores que poderiam provocar acidentes, porém, isso não impediu que o torneio feminino fosse realizado com muita descontração e alegria a partir das 15h00min.

O calor naquela tarde era muito forte, porém, a movimentação de pessoas que chegavam para participar da festa era intensa. A animação ficou por conta do saxofonista que foi contratado pela família de Dona Amélia pela importância de 400,00 (quatrocentos reais). O músico era natural do município vizinho de Barreirinha e nos últimos anos vem participando da festa a São Miguel.

As músicas tocadas atraíram muitos participantes que adentraram no salão para dançar. A chamada “música de sopro” é muito apreciada pela família de Dona Amélia e pelos participantes de sua festa para os quais este instrumento musical não poderia faltar. O saxofonista tocou na noite anterior e no decorrer do dia, intercalou com as músicas tocadas pela banda de forró.



Fotografia 17- Casais dançam ao som de “Amarildo do Sax”.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Em seguida, foram erguidos dois paus-de-sebo e foi dada por encerrada a distribuição de comida, com exceção de uma sopa que continuava a ser servida. A música não parou e as pessoas chegavam de carro, moto, bicicleta, a pé, enfim, eram pessoas de todas as idades e vindos de vários lugares da área urbana da cidade para participar da festa. Alguns observavam as crianças que tentavam subir nos paus-de-sebo, outras dançavam no salão, outras bebiam

nas mesas arrumadas em toda área ao redor do barracão, enquanto outras estavam assistindo ao torneio de futebol. Havia também venda de guloseimas preparadas e vendidas pela Sra. Maria Oliane - nora de Dona Amélia- que, na noite anterior também vendeu bolo, pudim, pratos sortidos, churrasquinho e tacacá. Segundo Dona Amélia, a venda realizada pela sua nora rendeu um lucro de R\$90,00 (noventa reais) do qual doou para a festa a importância de R\$ 30,00(trinta reais).



Fotografia 18- A comida é feita à lenha na festa de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Às 16h20min foi feito o anúncio no serviço de som sobre o início da derrubada dos mastros na presença da imagem de São Miguel. Neste momento, a música foi interrompida, mas a venda de bebida e a circulação das pessoas no espaço ao redor do barracão não pararam.

Ressalta-se, ainda, que as pessoas não adentravam na casa de D. Amélia, elas transitavam apenas ao seu redor. Aquele espaço que no dia a dia é particular, neste tempo se tornou um local público para o livre trânsito de pessoas que foram recebidas da melhor maneira possível. Enquanto isso, outras pessoas fizeram um círculo em torno do mastro para assistirem ao momento da sua derrubada.

O Sr. Altair - filho de Dona Amélia - chamava pela lista os mordomos, um a um para darem as machadadas. Primeiro foi chamado o esposo de Dona Amélia, depois ela, em seguida o juiz do mastro e esposa, depois o outro rapaz e esposa que também eram sócios do juiz, a próxima machadada foi dada pela irmã de Dona Amélia, a Sra. Maria Zilda, juíza perpétua do segundo mastro e, por último, os mordomos presentes.

O mastro era esperado por um grupo de homens que o apararam, impedindo que ele caísse ao chão e que as pessoas arrancassem as frutas presas nele. O mesmo procedimento foi

feito com o mastro menor, os mordomos foram chamados, na mesma sequência, para golpeá-lo com o machado até que ele caísse e fosse aparado pelos homens que, em seguida, o levaram até o barracão da festa onde foi colocado sobre algumas mesas ao lado do mastro do santo.

No barracão foram chamados os juízes e os mordomos para receberem as frutas que serviram de adorno no mastro. Somente após eles terem recebido suas frutas é que os mastros foram liberados, para que as pessoas pudessem pegar o que conseguissem numa disputa, muito alegre, mas perigosa, as frutas que restaram.



Fotografia19- Derrubada do mastro da festa de São Miguel.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

A derrubada do mastro e a partilha das frutas entre os juízes e mordomos, de certa forma, representaram o reconhecimento da dedicação e da colaboração dispensada por eles, mas também para os que ficaram de fora, representaram uma forma de prestígio e separação entre as duas categorias que compõem o evento: os organizadores e os participantes.

Aos primeiros, sempre será dada a preferência na hora de servir o almoço, na leitura pública de seus nomes para golpear o mastro e no recebimento das frutas. Quanto aos segundos, serão as testemunhas do ato do pagamento da promessa, mas receberão o almoço somente após os primeiros e só conseguirão as frutas do mastro se eles disputarem entre si. Tal separação, de alguma maneira, reproduz a forma como nossa sociedade se organiza, de acordo com as classes sociais, diferenciadas pelas posses, pelos prestígios e pelos cargos ocupados. Estes momentos, de certa forma, reforçam também os valores aceitos socialmente, nos quais a importância do indivíduo é dada de acordo com o seu papel social. Como por exemplo: Quem dá a primeira machadada no mastro não é Dona Amélia, bisneta da promessa, mas o marido dela. Tal fato demonstra a importância social do patriarca em

detrimento do papel da matriarca, sendo que esta relação de poder não se manifesta apenas nesta, mas em várias situações da vida social. Desta maneira, as festas tornam-se instrumentos da exteriorização e reforço dos valores sociais.

Por isso podemos falar numa gramática e numa semântica do ritual, ou seja, de um lado um conjunto de regras que o articulam e de outro essa articulação significando alguma coisa, o ritual, nesses termos, constitui um instrumento de cognição (ALVES, 1980, p. 24).

Como fora combinado, o filho de Dona Amélia pegou a bandeira atendendo ao pedido do dono da banda de forró *Explosão* que havia, antecipadamente, se oferecido para ser o juiz da festa do ano de 2011. O juiz é escolhido durante a derrubada do mastro, a bandeira do santo é fixada em sua ponta sendo disputada por quem deseja ser o novo juiz. Houve também uma salva de fogos de artifícios para sinalizar o final da festa.

O novo juiz foi chamado até o barracão para a passagem da bandeira do santo. O atual juiz, com a bandeira nas mãos, a repassou ao novo juiz para transferir a ele a responsabilidade sobre a organização do evento. O novo juiz, diante de todos, se comprometeu em dar continuidade na realização da festa em homenagem ao santo. O atual juiz da festa fez os agradecimentos ao santo e às pessoas que participaram, desde o início até àquele momento de encerramento, do evento.



Fotografia 20- Entrega da bandeira do santo para o juiz da festa de 2011.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Adarildo- filho de Dona Amélia- fez novos agradecimentos em nome de sua família aos participantes, aos juízes e mordomos; e desejou sucesso e compromisso ao novo juiz. Também foi dada a premiação do torneio de futebol feminino, enquanto as crianças tentavam alcançar a ponta do pau-de-sebo para pegar o prêmio nos valores de R\$20,00 (vinte reais) e

R\$100,00 (cem reais). Às 17h30min, uma das crianças alcançou a ponta de um dos mastros conquistando o valor de R\$ 20,00 (vinte reais), enquanto outras tentavam alcançar o outro prêmio.



Fotografia 21- Meninos subindo no pau de sebo.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010

As cozinheiras começaram a arrumar seus pertences e a saírem levando para suas casas pedaços de carne crua que foram dados pelos organizadores da festa. Os filhos de Dona Amélia organizavam o ambiente, recolhendo o lixo deixado pelos participantes. No entanto, algumas pessoas não demonstravam vontade alguma de voltarem às suas casas, ao contrário, continuavam a beber e a dançar no barracão.

O Sr. Adarildo comunicou que a festa continuaria até as 18h00min, por esse motivo os participantes aproveitaram, ao máximo, o fim do evento que foi até ao anoitecer. Houve, ainda, o convite para a festa do “Arranca Toco” marcada para a noite de 06 de novembro.

3.2.1. A Festa do “Arranca Toco”

A partir das 21h00min do dia 06 de novembro, as pessoas começaram a chegar para a Festa do “Arranca Toco”. Em sua maioria, as mesmas que haviam participado da festa nos dias 09 e 10 de outubro. Algumas pessoas estavam perto da área onde fica a casa de Dona Amélia, mas havia um grupo de homens da Comunidade que estava na escuridão bebendo cachaça. As mesas foram aos poucos ocupadas por pessoas que, principalmente, vinham da área urbana da cidade. Se faziam presentes na festa: casais, moças, rapazes, idosos e algumas crianças e todos esperavam com ansiedade o início do baile.

Foi contratada outra banda de forró, mas o repertório e a animação dos participantes eram os mesmos da festa anterior. Nesta noite foi vendida comida, tacacá, bolos e pudins pela nora de Dona Amélia que conseguiu negociar tudo o que havia preparado. O bar ficou por conta do juiz do mastro que, dessa vez, havia comprado uma quantidade menor de bebida, o suficiente para ser comercializado durante aquela noite. A cidade neste dia estava movimentada e contava com eventos em vários clubes, um deles com atrações da capital do Estado o que aumentou a concorrência com esta festa.

À meia-noite os mordomos foram chamados, um a um, para com as mãos tentarem arrancar os tocos que ficaram enterrados após o corte dos mastros. Após o término desse ritual o casal Amélia e Medário iniciou a tradicional valsa, sendo em seguida acompanhados por outros casais. A valsa é tradição nesta festa que, segundo Dona Amélia, já foi muito bonita. Depois o forró atraiu os casais para o salão, os quais dançaram até o amanhecer.

Segundo D. Amélia e as pessoas de sua época, a festa de São Miguel foi muito bonita, pois havia, entre outras atividades, a *procissão de canoas* onde balançavam bandeiras de várias cores e, em especial, a bandeira do santo. Um dos fatos que marcou a vida do irmão de Dona Amélia aconteceu durante a visita de outra imagem de São Miguel - pertencente a um vizinho- à casa do seu pai, como se lê no relato a seguir:

Nós ouvimos o barulho do “gambá”³⁶. Aí soltaram o foguete. Daqui que respondeu. Aí nós prestemos atenção e era outro santo que vinha chegando. Nós pensamos que era o santo que vinha chegando para visitar o outro. Aí, com medo, eu entrei dentro do “gambá”. Aí chegaram para fazer o festejo entre os dois santos: são Miguel do Manuel Paes e do Olaiio Bentes (pai de Antônio). Daí continuou a festa. Foram fazer a festa e a entrada da festa pelo rio. Começou pelo rio e veio para a terra. A festa continuava com o gambá, caixinha e a música que era *a onça te pega* (Antônio, irmão de Dona Amélia. 20/05/2010).

Além do passeio de canoa, havia a dança ao som do “gambá” e da caixinha, com as seguintes cantigas “A onça te pega” e “Jacaré aquí”. Segundo a mordoma, Maria do Carmo Batista da Silva, quando cantavam estas cantigas os jovens dançavam na sala das casas por onde a imagem do santo percorria, até o dia amanhecer. Ela reproduziu a letra das duas cantigas que, na sua época de juventude, fizeram muito sucesso nesta festa.

³⁶ O “gambá”, segundo a família de D. Amélia, é um instrumento musical feito de uma tora de madeira oca com couro, principalmente, de preguiça.

A onça te pega

Olha a onça te pega
 Olha deixa pegá
 Eu sempre te dizia que essa onça era braba
 De que qualidade?
 É de bolota no rabo.
 (Olha a onça te arranha,...)

Jacaré-açu

O jacaré foi convidado
 Pro baile do Paissandu
 Vira dama jacaré
 Vira dama jacaré, vira dama jacaré – Açú

Para as pessoas que viram a festa, na época do pai de D. Amélia, ela está muito diferente, pois não se faz mais a procissão de canoa com o desfile das bandeiras e não se canta as cantigas da época. Os jovens preferem dançar ao ritmo do forró e muitos nunca ouviram falar do “gambá” e da caixinha, como se lê a seguir:

Porque hoje estamos vendo uma festa diferente. Não é como eu entendi quando risquei meu nome no “caderno de São Miguel”. A festa de São Miguel era muito mais falada, mas não era como antes. Saía em procissão em canoa, 4 ou 5 canoa, na do meio trazia o santo. 4 bandeiras: branca, azul, vermelho e preta. O som do “Gambá” (rolo de pau cavado) e caixinha, soltando candeia e cantando. Hoje não se faz mais isto. Era bonita vizinha a festa de São Miguel (Manoel de Souza Farias, mordomo da festa de São Miguel. 26/05/2010).

A família de Dona Amélia não dormiu, novamente, acompanhando ativamente a Festa do “Arranca Toco”, organizando, dançando, bebendo, conversando e se divertindo entre os participantes. A bebida foi toda vendida sendo necessário buscar, em locais próximos da Comunidade, mais grades de cerveja. A festa acabou pela manhã, quando a calmaria tomou conta do lugar e os participantes retornaram às suas casas e às suas rotinas, para somente voltarem para a festa do próximo ano.

3.3 A FESTA DE SÃO JOÃO NA COMUNIDADE DO ANINGA

São João Batista era conhecido como “o batizador” e é festejado no dia 24 de junho pela Igreja Católica, João significa “Deus é propício”, ele foi considerado o precursor de Jesus, era filho de Zacarias e Izabel. Foi João quem batizou Jesus no rio Jordão e foi decapitado por ordens do rei Herodes por volta do ano de 26 d.C. Condenava a hipocrisia e a imoralidade, e

“[...] pagou com o martírio o rigor moral que ele não só pregava, mas punha em prática, sem ceder também diante da ameaça de morte” (SGARBOSSA & GIANNINI, 2009, p.186).

No Brasil e nas cidades amazônicas a festa a São João é herança dos portugueses e está ligada às festas pagãs do fogo que foram adaptadas pela Igreja Católica. Como a festa litúrgica do santo é no dia 24 de junho, época que acontece o solstício de verão (entrada do sol no signo de câncer), seus festejos são acompanhados de muita alegria, dança, música, fogueira e comidas típicas.

Esta época, na Amazônia, é propícia ao plantio nas terras de várzea, à criação do gado e ao pescado, proporcionando abundância econômica e alegria à sua população. São João também é cultuado no Espiritismo como reencarnação de Elias, no Islamismo como um dos profetas e na Umbanda como Orixá Xangô.

Em Parintins existe também a devoção ao santo manifestada através das festas juninas, como por exemplo, a origem do Festival Folclórico da cidade está ligada à devoção a São João³⁷. Existem nesse município muitos devotos que aproveitam este período para fazerem festas em sua homenagem. Uma delas é a organizada pela família de Dona Maria Prestes.

Dona Maria Alves da Silva dos Santos (93 anos), conhecida como Maria do Prestes, hoje Maria Prestes, cumpre há mais de cinquenta anos uma promessa feita a São João. A promessa surgiu após a doença de seu filho. O menino nasceu no dia 23 de junho de 1950, véspera do dia do santo, do qual herdou o nome. Mais ou menos aos cinco anos de idade ele ficou doente devido a feridas que cobriram seu corpo. Apesar das inúmeras medicações utilizadas por sua mãe, elas não saravam. Em função disso, o pai de Dona Maria a aconselhou a fazer uma promessa a São João pela cura do menino, em troca ela deveria realizar uma festa com reza e almoço. Segundo ela, em poucos dias, após o pedido ter sido feito ao santo, o menino ficou curado.

Então, Dona Maria cumpriu a promessa, realizando uma festa em homenagem ao santo nos dias 23 e 24 de junho do ano seguinte. Devido à participação de muitas pessoas no

³⁷ Segundo Braga (2002), uma das versões sobre a origem do Boi Garantido afirma que ele foi criado por Lindolfo Monteverde (na época com 13 anos de idade) em 1915. Em função de uma doença, o menino fez a seguinte promessa a São João: se ele recuperasse sua saúde, continuaria a colocar o boi para brincar na rua por toda a sua vida e, após sua morte, os filhos continuariam a pagar esta promessa.

Segundo Assayag (1997) durante a imigração nordestina, ocorrida entre os anos de 1850 e 1915, dois irmãos cearenses (Roque Cid e Antônio Cid) fizeram uma promessa a São João de que se conseguissem trabalho e vivessem felizes no norte colocariam, enquanto viverem, um boi pretinho chamado de Caprichoso para brincar na rua. Foi assim que surgiu o Boi Caprichoso no ano de 1913 na cidade de Parintins.

Durante três noites, no último final de semana do mês de junho, o boi Garantido e o boi Caprichoso disputam o título de campeão do Festival Folclórico de Parintins. O festival atrai muitos brincantes e simpatizantes das duas agremiações folclóricas que se deslocam de vários lugares do país e de outros países para assistirem a essa disputa.

evento, o pai da promessa disse para ela continuar a realizar a festa “Se é pra ti fazer um ano, manda fazer todo ano” (Maria Prestes, promessa. 03/06/2010). A partir daí a promessa nunca deixou de prestar homenagens ao santo, como ela diz: “Nunca falhei nenhum ano. Todo ano e durante eu tá andando, eu vou mandar rezar pra ele. Compro gado e dou comida pras crianças. E é por isso que ele me ajuda”.

Nessa época, Dona Maria morava na cidade, mas ela foi morar com a sua família na Fazenda Amsterdã localizada à estrada Odovaldo Novo, via que dá acesso ao aeroporto do município. Desde então, a família continuou a realizar a festa que tomou maiores proporções e tornou-se muito conhecida na cidade.



Fotografia 22- A promessa e a imagem de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Depois de muito tempo, Dona Maria tentou entregar a imagem de São João ao seu filho João, mas, segundo ela, São João não teria gostado da idéia. Um incêndio em sua casa provocado por vela queimou vários objetos, como: o punho da rede, a toalha da mesa, um vestido e outros objetos que estavam sobre a mesa, inclusive uma parte da primeira imagem do santo que era de papel. Este fato fez com que a promessa mudasse a idéia de querer entregar a imagem ao filho João. Segundo o relato da promessa, o santo teria pensado assim: “Vou ser queimado e não vou pra casa do filho dela. Porque ele não vai fazer como ela faz” (26/05/2010).

A festa de São João foi festejada por mais de quarenta anos na residência de Dona Maria e foi bastante freqüentada, mas logo a referida festa mudou-se para a Comunidade do Aninga. O motivo da mudança foi porque as terras onde a promessa reside até hoje não pertencem legalmente a ela. O antigo proprietário vendeu e pediu ao comprador que não retirassem a família dela daquelas terras, por ter-lhe muita consideração.

O proprietário atual, inclusive compadre de D. Maria, passou a se incomodar com a circulação de pessoas que atravessavam suas terras para irem até a residência dela, pois a porteira por onde passavam ficava aberta o que facilitava a fuga do gado. “Porque aqui não é nosso e aí o dono não aceitou que a gente fizesse mais aqui a festa. Ele diz assim que dava problema por causa do gado e que o portão permanecia aberto a noite toda” (Nazaré Alves, filha de Dona Maria Prestes. 24/05/2010).

O compadre de Dona Maria chamou-a até sua casa para pedir-lhe o fim da festa em sua propriedade, pois ele era contra a mesma “sustentar a ‘ressaca de malandro’ que só vem matar a fome. No caso dele, ele não fazia isso que ela faz” (Nazaré Alves, filha de D. Maria. 24/05/2010). Então o evento não aconteceu mais em sua residência, porém para a surpresa, o gado de seu compadre começou a morrer nas terras de várzea. Era época de vacinar o gado, quando cerca de

quarenta a cinquenta reses morria. Ele veio aqui com ela, que ela voltasse a fazer a promessa dela aqui e não impediu mais a partir daquele dia. Ele queria o santo na casa dele. Ele tava desesperado porque estava perdendo o gado dele. Ele falava que era castigo (Nazaré Alves da Silva, filha de D. Maria 24/05/2010).

A festa foi realizada mais um ano na casa de Dona Maria, mas novamente o seu compadre voltou a ficar irritado com a movimentação de pessoas em sua propriedade. Por essa razão, os festejos não aconteceram mais na residência dela, há pelo menos quatorze anos, causando uma profunda tristeza que foi demonstrada por ela ao falar do fato: “Eu fico sentida porque não é mais aqui na minha casa, mas não querem” (Dona Maria, promessa, 26/05/2010).

Dessa forma, a família de D. Maria procurou outro local para continuar a realizar a festa. Ela foi realizada na residência de Dona Maroca, amiga da família, duas vezes realizada num bar de um amigo, mas o evento não foi muito participado. Até que pediram aos moradores da Comunidade do Aninga para fazerem naquele local a homenagem a São João. O pedido foi aceito e, desde então, o festejo acontece na Comunidade do Aninga, na residência do Senhor Eduardo Paixão, mordomo do santo, há mais ou menos seis a oito anos. Desde então, a função de juiz da festa passou a ser exercida por Dona Maria Prestes e seu genro Manoel de Souza Farias, pois segundo eles, muitas pessoas pegam a bandeira, mas não cumprem seu compromisso e, quando se aproxima a época da festa, procuram a família promessa para justificarem a falta de responsabilidade para com a realização do evento. Desta maneira, sogra e genro passaram a pegar a bandeira e a assumir a organização da festa a São João.

Este evento, tradicionalmente, acontecia nos dias 23 e 24 de junho, porém estas datas vêm mudando de acordo com os dias da realização do Festival Folclórico da cidade. O festival acontecia todos os anos nos dias 28, 29 e 30 de junho, as datas também foram alteradas no primeiro mandato do atual prefeito para o último final de semana³⁸ do referido mês.

No ano de 2010, o festival aconteceu nos dias 25, 26 e 27 de junho e a festa a São João de Dona Maria foi realizada nos dias 19 e 20 de junho. A mudança ocorreu porque muitas pessoas aproveitam o período do festival para trabalharem e conseguirem uma renda extra. É o caso da Nazaré, filha de Dona Maria, que vende comida durante os ensaios de boi e nas noites da disputa do festival. Por essa razão, as datas das duas festas não poderiam coincidir ou ficar muito próximas, pois é ela quem prepara o almoço que é distribuído aos participantes da festa ao santo.

Na manhã do dia 19 do ano de 2010, o genro de Dona Maria acompanhado de parentes e amigos deslocaram-se até a Comunidade do Aninga para, próximo da casa do Sr. Eduardo Paixão, local onde acontece a festa, soltarem foguetes por volta das 05h00min marcando o início do evento. Em muitas dessas festas este ato é realizado sendo chamado de “Alvorada da Festa³⁹”.

Por causa da idade de Dona Maria, sua filha Nazaré e seu genro Manoel de Souza Farias, nos últimos anos, assumiram a responsabilidade para com a organização do evento. É o casal que organiza a festa, porém Dona Maria nunca deixou de ajudar. Esta senhora contribui de alguma maneira para a realização do festejo religioso, com a mesma disposição que executa seus afazeres domésticos⁴⁰, pois mora praticamente sozinha em sua residência que está localizada próxima à casa da Nazaré. D. Maria acompanha atentamente os preparativos do festejo, dá palpites, amarra as frutas no mastro, varre o barracão onde acontece a reza e não sai de perto da imagem do santo, como se lê a seguir:

³⁸ Segundo a Nazaré, filha de D. Maria, a justificativa da mudança das datas do festival é: quando os dias da festa eram no meio da semana muitos brincantes dos bois Garantido e Caprichoso de outros lugares não podiam vir para a cidade por motivo de trabalho, mas o evento sendo nos finais de semana essas pessoas poderiam vir para a festa sem correr o risco de perder o emprego.

³⁹ Trata-se de um passeio de carro, moto e bicicleta pelas principais ruas da cidade anunciando por meio de fogos e cantos ao som de violão, atabaques entre outros instrumentos musicais, o início de uma determinada festa de santo.

⁴⁰ D. Maria cozinha a comida no fogão à lenha, lava a louça, varre a casa, cuida dos animais e plantas da casa (ela possui uma pequena horta), lava as roupas e pega água na beira do rio, pois em sua residência não existe água encanada. Ela enxerga muito bem, mas é surda de um dos ouvidos o que dificultou, na maioria das vezes, a conversa e a entrevista com ela.

Porque eu gosto e gosto muito. Eu tô aqui e tô pensando na minha caminhada pra lá. Eu gosto de tá no meio. Tô amarrando fruta, limpando o barracão, amarrando fruta. Eu quero tá lá no meio, lavando prato, fazendo uma coisa, fazendo outra (Dona Maria Prestes, promessa, 26/05/2010).

D. Maria ficou sentada ao lado da mesa onde estava a imagem de São João durante toda a ladainha e, no dia seguinte, pôs a imagem nos braços no momento da derrubada do mastro. Devido à sua idade e por morar praticamente sozinha, o santo representa um filho com quem ela conversa, numa intimidade comum entre mãe e filho, chegando a dormir com a imagem do santo. Como ela afirma a seguir:

Eu gosto de todos os meus santos. Ele dorme comigo, eu boto ele aqui no meu braço. Eu gosto também como um filho meu. Eu tenho um amor. É muito bonito ele. Só ele e Deus que me acompanha (Maria Prestes, promessa, 26/05/2010).

Segundo seus familiares, ela não come, não dorme, fica apenas andando de um lado para outro, observando a movimentação das pessoas e cumprimentando os amigos e parentes que chegam para participar da festa. Por este motivo, Dona Maria é muito querida e conhecida na Comunidade do Aninga e na cidade. Contam que, quando o evento era realizado na casa dela, o quintal de sua residência era bem varrido. As pessoas deslocavam-se de carro, de motos e de bicicletas estacionando por toda a área em torno de sua casa.

Por intermédio da festa de São João, o contato da Nazaré (filha da D. Maria) com as autoridades políticas deste município é facilitado quando ela expõe o motivo de ir procurá-los: a festa do santo. O uso do nome do santo diminui de certa forma, as distâncias sociais, pois a Nazaré teria dificuldades de falar com uma autoridade política se não tivesse nenhuma ligação com esta festa, pois para estas autoridades, esses tipos de eventos são ocasiões para a consagração do seu poder (ALVES, 1980).

As quadrilhas *Fogo na Roça* do Aninga, *Camponeses na Roça* e *Filhos de Hippie* do Paranema faziam apresentações nesta festa. Muitos torcedores do Garantido e do Caprichoso também participavam após os ensaios.

Naquela hora da festa a camisa encarnada chega, terminava o boi lá e vinham pra aí. A festa era lá onde era o seu Wilmar. É lá que eu fui juiz duas vez lá. O marido dela ajudava, naquele tempo. Ainda ele tava com ela, o velho Prestes. Era ela que tomava a frente. Amanheciam, lá era que amanhecia mesmo gente. Dançando e bebendo e já cumendo assado por ali. Que ela era muito boa nisso, a hora que a gente precisasse dum... - Dona Maria, eu quero uma carne pra fazer um assado. Ela mandava dar. Amanheciam, quando era na hora do almoço, aí iam fazer a chamada, a mesa grande ia pro meio do barracão, né. Aí era chamado, vinha com a lista: fulano, fulano, fulano, aí ia sentando. Primeiro os mordomos. Comiam todos. É, aí que davam pro pessoal comendo por ali, outros iam buscar pra levar pra

sua casa, não tinha negócio de escassidão não, não aquilo era pra dar (Sr.Santiago, mordomo da festa 09/06/2010).

Esta festa é ocasião para a reunião de amigos, parentes e, principalmente, dos moradores da Comunidade do Aninga que vêm nela uma oportunidade de lazer, fé e fortalecimento dos laços sociais. Segundo Callois (1988) a festa é a ruptura da rotina diária do trabalho, libertação das limitações e sujeições humanas para se viver a alegria, o sonho e o mito da felicidade eterna. Tal idéia está presente no seguinte depoimento: a festa de São João “(...) é um divertimento que a gente tem naquele ano. Aí tá lembrando a festa. É diversão da gente tá ajudando eles e se divertir também” (Romero Teixeira da Silva, mordomo da festa, 11/06/2010).

O baile atrai muitas pessoas que procuram diversão. É comum haver, também, o encontro entre casais e namorados que desfrutam juntos deste momento de lazer. O baile é um momento que incentiva as pessoas a participarem da festa em virtude da diversão e da alegria proporcionada. Como se lê a seguir:

A gente dá uma dançada. Anima mais. Quando tá no final tocam umas parte animada e a gente vai lá dá uma dançada. Só não é mais bom, porque meu marido não tá mais bom pra dançar, porque deu um jeito no joelho dele, mas a gente dança (Alzerina Augusta da Silva, mordomo da festa, 04/06/2010).

Os participantes e organizadores do evento não vêem maldade ou contradição no fato de, após a ladainha haver a realização de baile com a venda de bebidas. Ao contrário, acreditam que o baile ajuda a agregar mais pessoas para o festejo que seria incompleto se não tivesse este momento de diversão. É o que apresenta o seguinte depoimento:

Eu acho que a promessa deles era assim, ter a reza e depois a festa. Eu achava que é mais animado. Depois da reza todo o mundo ia embora pras suas casas e com a festa fica animado. O povo fica bebendo, comprando alguma coisa. Aí compra, bebe e dança dá um gole e depois volta pra sala e dança e fica animado (Alzerina Augusta da Silva, mordoma. 04/06/2010).

Segundo Galvão (1976), a reza e o baile juntos formam o que chamam de festa de santo. Esta festa proporciona diversão, ao mesmo tempo em que, possibilita o fortalecimento da fé. A parte essencial deste evento, “É o momento da ladainha que se faz. É o momento cristão da abertura que se faz do festejo. Com a reza da ladainha em homenagem ao santo festivo, que no caso é São João” (Eduardo Paixão de Souza, mordomo da festa, 04/06/2010). Mas que nem sempre a ladainha é respeitada por algumas pessoas, pois segundo o Sr. Raimundo Bentes da Silva (rezador de ladainha), numa das festas ele notou que as pessoas não

prestavam atenção e nem respeitavam o momento da oração, então ele resolveu parar de frequentar o festejo ao santo. Como ele mesmo explica no seguinte depoimento:

Eu fiquei mais coisa lá no São João, né, porque era só eu e um genro meu rezando e o pessoal bebendo assim, né, na coisa. Mas quando, não escutava nada quase da reza por causa do barulho deles, né. Então quer dizer que aí não tem condições de a gente fazer um negócio desses (Em: 29/03/2011).

A reza e o baile são dois momentos que se complementam, um aproxima o devoto de seu santo para renovar os votos de proteção; enquanto outro oportuniza a descontração, o lazer e a socialização. Os organizadores e participantes acreditam que a ladainha e o baile remontam a uma tradição antiga que é difícil de mudar de uma hora para outra, pois na opinião da maioria das pessoas entrevistadas, são duas realidades que tradicionalmente se completam. A questão da dificuldade de realizar a reza separada do baile nas festas de santo é exposta na fala do seguinte mordomo:

É uma questão cristã. É uma questão tradicional. Se nós formos viver uma questão de Evangelho, não é permitido. Vocês vão pregar uma coisa no Evangelho e vai fazer outra coisa. Agora é uma questão tradicional, isso vem lá de muito tempo. O que acontece é que a Igreja tem que evangelizar e formar pessoas para que todo cristão tenha conhecimento da forma como ele pode contribuir com a Igreja que é o dízimo. A filosofia da Igreja verdadeira é: não se deve ganhar dinheiro com venda de produtos maléficis, contrariando a própria vontade de Cristo. Fica difícil é uma questão que eu não posso ir contra a vontade ou tradição que eles há muito tempo adquiriram dos seus antepassados, dos seus pais e dos seus avós e que eles continuam. Possa até que um dia, eles tomem outra posição, mas acho difícil (Eduardo Paixão de Souza. 04/06/2010).

O baile e a ladainha são os momentos principais dessas festas. Eles são acompanhados por outras atividades. Organizar uma festa em homenagem a um santo não é uma das tarefas mais difíceis e nem cansativas, pois conta-se com a mobilização dos organizadores que procuram cumprir as suas funções em benefício do evento. Para os organizadores, o trabalho realizado é prazeroso, pois tudo é para agradar ao santo. Como se lê:

É cansativo porque naquele dia a gente tem que ajudar. Mas a gente que tem fé em Deus, não é. A gente vai pra lá amarrar as frutas no mastro. Ajuda na cozinha pra fazer o almoço do povo dos que vem comer. Mas pro santo que a gente trabalha tudo é bom (Alzerina Augusta da Silva, mordoma. 04/06/2010).

Depois que Dona Maria decidiu fazer todos os anos a festa em homenagem a São João, a organização do evento estendeu-se a outras pessoas que voluntariamente se ofereceram para

colaborar. A organização do evento é feita por meio das seguintes funções⁴¹: Juiz do mastro ou Juiz da festa, a Juíza do mastro das crianças, o responsável do pau-de-sebo, Mordomos, Rezadores da Ladainha, Cozinheiras e responsável do bar.

O **juiz da festa** é a pessoa que durante a derrubada do mastro pega a bandeira do santo. “Na queda do mastro, com a retirada dos enfeites tudinho, há uma bandeira na ponta do mastro. Quem pegar esta bandeira é festeiro do próximo ano. É divertido e ali se encerra a festa” (Eduardo Paixão de Souza, mordomo da festa 04/06/2010). Ele tem como compromisso custear ou arrecadar, com amigos e parentes, dinheiro ou alimentos para pagar as despesas da festa, principalmente com o som e com o almoço que são oferecidos “gratuitamente” aos participantes. Nos últimos anos Dona Maria e seu genro Manoel exercem a função de juízes da festa.

A **juíza do mastro das crianças** é uma das filhas de Dona Maria que anualmente arrecada entre seus familiares doações para enfeitar o mastro menor que foi cortado pelas crianças. Neste foram colocadas somente coisas que agradam as crianças, como doces e brinquedos.

O mastro das crianças foi erguido após o mastro do santo, mas ele foi o primeiro a ser cortado. Este ano tiveram dois mastros das crianças, um foi responsabilidade da filha de Dona Maria, outro foi doação de um devoto da própria Comunidade. Segundo ele, a falta de dinheiro quase o impediu de cumprir sua palavra, mas ele teve ajuda de sua mãe que fez uma compra a prazo de brindes para enfeitar o mastro. A compra foi feita na condição de que o rapaz deveria pagar para a sua mãe⁴² o valor da compra, assim que ele conseguisse trabalho e dinheiro. É comum esse tipo de situação nestes eventos, pois muitas pessoas contraem dívidas para não faltarem sua palavra para com o santo. A penhora da palavra é levada á sério, pois o que está em jogo é a honra de quem a empenhou (MAUSS, 1974).

⁴¹ Esta divisão de obrigações, encontrada na organização de uma festa de santo, em especial na festa de São João do Aninga, também foi verificada na festa de São Miguel do Parananema.

⁴² Esta senhora é promesseira da festa em homenagem a São Lázaro que é realizada também na Comunidade do Aninga nos dias 05 e 06 de fevereiro. Esta festa é muito parecida com as duas que estão sendo analisadas neste trabalho, porém uma das diferenças foi a cobrança de ingresso para participação no baile. Segundo alguns participantes o baile desta festa foi muito participado e terminou somente pela manhã.



Fotografia 23- O mastro das crianças.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Os mordomos da festa são todos os devotos ou amigos da família promesreira que inscreveram seus nomes na lista de mordomos. A função do mordomo é a de colaborar com dinheiro, frutas ou com alimentos para o almoço. Doar frutas para enfeitar o mastro do santo é responsabilidade dos mordomos os quais, no final da festa, são chamados para a derrubada do mastro, como explica o seguinte mordomo:

Com a função de mordomo a pessoa assume uma responsabilidade de ajudar, contribuir. Vamos dizer: tanto na parte material quanto na parte espiritual, marcando presença no dia dos festejos do próprio santo festejado. Ele contribui na parte de ajudar dando, vamos dizer, ele pode ajudar com recurso financeiro, com cesta básica e na questão do enfeite do mastro com frutas, pãe laranja, coco, abacate, pé-de-moleque, coisa regional. Isso é com os mordomos. E tem uma coisa importante do mordomo: no encerramento da festa que é a derrubada do mastro. Que nesse momento da derruba do mastro é feito uma chamada dos nomes dos mordomos. Nesse momento ele se apresenta, pega o machado e golpeia o toco do mastro até derrubar (Eduardo Paixão de Souza, mordomo da festa, 04/06/2010).

O mastro foi revestido de samambaias e nele foram amarradas a bandeira do santo e muitas frutas regionais, como: banana, cana, castanha, laranja, cupuaçu e outras. Às 16h00min ele foi erguido com a ajuda de alguns homens sob rajadas de fogos de artifício. Em seguida, os mastros das crianças e o pau-de-sebo também foram erguidos próximos ao mastro do santo. Após este ato, as cozinheiras retornaram aos preparativos do churrasco, a ser vendido durante o baile, e do almoço, doado no dia seguinte.

A fixação do mastro na área onde a festa é realizada marca o espaço sagrado, abrindo no tempo uma época na qual as pessoas podem viver um momento especial em torno da devoção ao santo. O mastro é um pau retirado da mata local, bastante cumprido e que é enfeitado com doações dadas pelos mordomos. Estes são inscritos por vários motivos: promessa, amizade,

por ser membro da família, por ocasião de estarem na festa e serem convidados, enfim, os mordomos são pessoas que dão os nomes para serem inscritos no “Caderno do Santo” e de quem se pode esperar a contribuição para a festa todos os anos. O tempo da colaboração do mordomo varia, existem aqueles que se comprometem em colaborar com a festa por toda a vida e outros que colaboram apenas por um determinado período.

Quando interrogado sobre a questão de desistir de contribuir com a festa, obteve-se a seguinte resposta de um dos mordomos: “Não, a vontade da gente não. A gente não desiste porque o nome da gente fica lá, só muda o papel, o nome da gente continua lá. Não tem como sair não, é ter um compromisso, é uma devoção com o santo e não tem como desistir” (Santiago Cabral Paes, mordomo da festa 09/06/2010). Sobre essa mesma questão, outro mordomo respondeu o seguinte:

Pode sim, é uma questão de opção. Não interfere, na hora que o mordomo não quer mais, ele chega até o promesseiro e diz que não quer mais participar como mordomo. É uma questão de opção (Eduardo Paixão de Souza, mordomo da festa, 04/06/2010).

Se é para o resto da vida ou não a colaboração do mordomo, isso depende apenas dele, mas até o ano de 2009, estavam inscritos na lista 56 mordomos. Ao final da festa do ano de 2010, o convite para fazer parte desta lista foi feito aos presentes, o que leva à conclusão de que a cada ano este número poderá aumentar. Mesmo assim, nem todos os mordomos colaboram com a festa todos os anos, “Tem alguns mordomos que não dão nada” (Manoel Adenilson Rodrigues de Oliveira, genro de D. Maria Prestes, 03/06/2010). Isso não impede a realização do evento, pois a doação é voluntária e depende, principalmente, das condições financeiras dos mordomos.

O **responsável pelo pau-de-sebo**, geralmente é alguém da família que extrai da mata mais próxima um tronco de árvore bem roliço, esfrega nele o sebo de gado e fixa-o perto do mastro do santo. O pau-de-sebo é uma espécie de desafio às crianças, principalmente para os meninos, que tentam pegar em sua parte mais alta uma bandeira que contém uma determinada quantia em dinheiro.

As crianças têm um prazo para tentarem alcançar o prêmio o qual inicia após o almoço e termina com encerramento da festa. É muito difícil os meninos alcançarem a ponta do pau devido à quantidade de sebo que deixa a sua superfície muito lisa. Quando os meninos alcançam determinada altura, escorregam e caem ao chão, levantando-se para iniciarem uma nova tentativa. Os meninos ficam a tarde inteira na expectativa de alcançarem o prêmio do

pau de sebo, para isso utilizam várias estratégias, como por exemplo: passar um pouco de terra em suas barrigas para retirarem o sebo e, dessa maneira, escalarem o pau.

Os **rezadores de ladainha** desta festa foram: a professora Fátima e o Sr. Eduardo Paixão. A ladainha é uma reza católica aos moldes das que são rezadas aos domingos nas Igrejas. Um detalhe observado, durante este momento, foi a ausência de cantos e orações em latim.

Durante a ladainha realizou-se o terço, ocasião na qual foram renovados os pedidos e agradecimentos ao santo. Os pedidos eram direcionados para a saúde de Dona Maria, para as bênçãos aos colaboradores da festa e para a união dos cristãos, em especial, os da Comunidade do Aninga. Durante a reza percebeu-se a satisfação da promesreira e de seus familiares por ela estar mais um ano cumprindo sua promessa ao santo. Após o terço, foi rezada a ladainha a Nossa Senhora sendo seguida de cantos de louvor e de agradecimentos. A rezadora da ladainha, também Ministra da Eucaristia da Comunidade, deu a bênção final, fez a recomendação para que o evento fosse realizado de forma saudável e convidou a todos a participarem da missa no dia seguinte. Pelo que se percebeu, a ladainha é o momento mais curto em relação aos outros momentos da festa, pois não durou mais de uma hora.

Após o final da ladainha, os presentes se aproximavam da imagem do santo para beijá-lo, beijar suas fitas e cumprimentar a promesreira. Ela correspondeu aos cumprimentos, abraçando e agradecendo a presença de todos. O tratamento dispensado a ela demonstrava gratidão, admiração e respeito. Apesar dos seus 93 anos e ser analfabeta, Dona Maria era a maior autoridade e sua postura demonstrava satisfação pelo reconhecimento recebido. A dádiva mais uma vez se fez presente naquele momento, pois o fato da promesreira pagar publicamente sua promessa contribuiu para que as demonstrações de respeito, de união e de fortalecimento dos laços sociais naquela Comunidade fossem experimentadas.



Fotografia 24- Devotos oferecem suas orações à imagem do santo.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Segundo Dona Maria, o seu maior compromisso é para com a reza, “A minha promessa é a reza e a comida” (26/05/2010). O baile é de responsabilidade do genro e de sua filha que solicitam na Delegacia local a licença para a realização da festa.

Geralmente, o lucro do bar é direcionado ao pagamento da banda que toca durante a festa. Quando o juiz consegue patrocínio para o som, através de políticos ou empresários da cidade, o lucro custeia pequenos gastos e o restante é dividido entre os organizadores. A responsabilidade do bar foi do genro de Dona Maria, que fez a compra das bebidas, do gelo e conseguiu jogos de mesas. Na maioria das vezes, a venda no bar é boa, pois a bebida é bastante consumida neste tipo de evento, sendo às vezes necessária, a compra de mais bebida para garantir o atendimento durante a festa. Daí a importância do aspecto econômico das festas, de modo que,

[...] a festa deve ser definida como paroxismo da sociedade, que ela purifica e renova ao mesmo tempo. Ela é o seu ponto culminante, não só do ponto de vista religioso, mas também do ponto de vista econômico. É o instante das circulações das riquezas, o dos mercados mais consideráveis, o da distribuição prestigiosa das reservas acumuladas (CALLOIS, 1988, p.122-123).

O grupo de **Cozinheiras** é composto pelas próprias filhas da Dona Maria, por mordomos ou amigas da família que no dia da festa se dispõem a ajudar no preparo do almoço. A responsável pelo almoço é a Sra. Nazaré Alves da Silva que coordena as demais cozinheiras para o preparo do café (servido após a ladainha), do churrasco vendido durante o baile e da comida servida no almoço. Tudo foi feito na casa do Sr. Eduardo que é o proprietário do local onde atualmente é realizada a festa de São João. Assim como na festa de São Miguel, os alimentos desta festa foram feitos à lenha e tudo em grande quantidade.



Fotografia 25- Almoço da festa de São João é feito à lenha.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Como na Festa de São Miguel, também o almoço foi servido primeiro às crianças, depois aos mordomos e, por último, às pessoas presentes na festa. A mesa foi arrumada no centro do barracão que fica ao lado da casa do Sr. Eduardo. A imagem do santo foi colocada na cabeceira da mesa e a banda musical animou o almoço. As pessoas comiam e saíam da mesa para que outras também pudessem almoçar. Algumas famílias se acomodaram nas mesas arrumadas em torno do barracão, à sombra das árvores, e lá comeram.



Fotografia 26- Comida servida aos mordomos da festa de São João.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Por volta das 14h00min, a mesa foi retirada do centro do barracão e o santo foi colocado no local onde estava, na hora da ladainha, para as pessoas dançarem no salão. Homens e mulheres, casados, solteiros e até mulher com mulher dançaram embalados ao som do forró. No decorrer do dia, foram realizadas algumas brincadeiras pelas filhas de Dona Maria, como: quem come primeiro dez pães e toma dois litros de refrigerante e quem consegue pegar com a boca e sem o auxílio das mãos a moeda que está numa bacia com trigo.

De vez em quando eram atirados em várias direções, como dizem as crianças “de piruada”, bombons, pirulitos e milhitos. As crianças e adultos corriam atrás da filha de Dona Maria para pegarem os brindes jogados por ela, provocando risos, alegria e diversão entre os participantes da festa.



Fotografia 27- Menino tentando tirar com a boca a moeda no fundo da bacia.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

Por causa da Copa, a música foi interrompida para que os participantes pudessem assistir ao jogo do Brasil x África do Sul, evitando que eles fossem embora e a ocorrência de prejuízos na venda da bebida. Dessa maneira, foram disponibilizadas duas televisões para que participantes pudessem assistir à partida de futebol naquele local.

O **bar** fica a cargo do juiz da festa, mas nesse caso devido à idade da promessa, a responsabilidade pelo bar ficou somente para o Sr. Manoel Adenilson Rodrigues de Oliveira, genro da promessa, que conseguiu autorização para a realização do evento. A distribuidora onde ele comprou a bebida cedeu uma determinada quantia de jogos de mesas. Ele contratou um garçom e contou com o auxílio do próprio irmão para o trabalho no bar. Segundo o Sr Manoel, a venda só não foi melhor em virtude de, nesta época, haver outros eventos e um dos jogos da Copa coincidir com a data da festa. Apesar dessas dificuldades, foram vendidas trinta grades de cerveja e onze de refrigerantes que deram um lucro razoável e que foi utilizado para custear as despesas do evento.

Esta divisão de obrigações presente na organização da festa de São João do Aninga é basicamente a mesma observada na festa de São Miguel do Parananema, salvo algumas diferenças, como por exemplo: na primeira festa, o segundo mastro é chamado de mastro das crianças; enquanto que na segunda, o mastro menor é identificado como “mastro da juíza perpétua”. Outra diferença é: na festa de São Miguel acontece a procissão para arrecadar

donativos pelas casas próximas, enquanto que na festa de São João não acontece esse tipo de arrecadação, quem quiser colaborar tem que ir pessoalmente até a residência de Dona Maria, como ela mesma afirma: “Eu nunca carreguei meu santo pedindo por aí. O mordomo vem e pede pra colocarem seu nome no caderno. Quem quiser me dá tem que vir aqui em casa trazer e trazem”. Apesar das diferenças existentes entre ambas, suas origens estão ligadas a uma promessa e basicamente, as duas possuem a estrutura das demais festas de santo da região, tal como: o levantamento do mastro, a ladainha, o café após a ladainha, o baile, o almoço e a derrubada do mastro (GALVÃO, 1976).

Após a ladainha, a quadrilha *Fogos na Roça*, da própria Comunidade e campeã de 2010 na disputa entre quadrilhas do Festival Folclórico da cidade, se apresentou no campo de futebol. Em seguida, foi dado início ao baile e à venda de bebidas os quais se arrastaram por toda a madrugada.



Fotografia 28- Apresentação da quadrilha *Fogos na Roça*.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2010.

A família de Dona Maria acompanhou a movimentação das pessoas, tendo o cuidado para que o respeito se fizesse presente durante a ocasião, evitando situações de constrangimentos e de exageros por parte dos participantes. Por isso a área externa do barracão foi toda iluminada e as pessoas evitaram ser repreendidas pela promesreira que não dormiu a noite toda para observar a diversão e a tudo o que ocorria na festa. Neste mesmo barracão, construído fora do Quadro da Igreja, são realizados os eventos sociais da Comunidade. Segundo a Coordenadora desta Comunidade, sua construção foi motivada pelo desejo de que estas festas não tivessem a intervenção do padre local.

Após o encerramento da festa, as pessoas foram se retirando, restando apenas algumas que continuavam a beber. Dona Maria voltou para casa, no carro que foi alugado, levando: carne crua, fogão, panelas, redes, enfim todos os objetos e pertences que havia trazido para passar os dias de festa. Foi feito o agradecimento aos mordomos que colaboraram com o evento e repartido entre as cozinheiras os temperos e as comidas que restaram. O convite foi refeito para que no próximo ano os colaboradores estejam novamente disponíveis a ajudar a família responsável pelo evento. A colaboração dos mordomos e familiares da promesseira é retribuída com agradecimentos, a partilha dos temperos e da comida, provocando a satisfação entre essas pessoas, como se percebe na seguinte declaração:

Eu fico satisfeita. Quando é no fim, quando sobra ela reparte com as cozinheira. Ela reparte tempero, comida. Eu acho que ela faz as coisa com prazer e sobra. Eu não vejo ela escassear tudo que chega, come. Eu fico feliz, também por isso. Assim no fim ela agradece e pede que pro outro ano a gente teje com ela pra ajudar (Alzerina Augusta da Silva, mordoma e cozinheira da festa de São João (04/06/2010)).

Segundo o Sr. Manoel, genro de Dona Maria, as cozinheiras foram convidadas para um almoço na casa da Nazaré e, nesta ocasião, receberam uma parte da carne do boi que foi reservada para ser dividida entre todos que colaboraram com o evento. Dessa maneira, ela assegura todos os anos a colaboração dessas mesmas pessoas para a organização da festa do próximo ano.

3.4 O FIM DA FESTA: O DEVER CUMPRIDO E OS PREPARATIVOS PARA O ANO SEGUINTE

O fim de uma festa de promessa representa o cumprimento de um dever. Apesar do trabalho exigido para os preparativos da festa, seus organizadores sentem satisfação e alegria em prestar por mais um ano suas homenagens ao santo de devoção. “É um corre-corre, sacrificoso, mas é uma alegria. Alegria imensa, tá fazendo aquela promessa dela, né? A gente se sente realizado do que faz” (Manoel Adenilson Rodrigues de Oliveira, genro de D. Maria Prestes. 03/06/2010).

Além de representar a tarefa cumprida, o fim da festa evidencia o sentimento de alegria proporcionada aos participantes do evento. Mais um ano se foi, é como se no calendário dessas pessoas este evento fosse o principal ou um dos principais que marcam a história dessas famílias. Isto porque a festa é a reatualização do momento primordial (Eliade, 1992), neste caso, é a reatualização das promessas feitas aos santos. A festa de São João lembra a

promessa feita por D. Maria Prestes com o objetivo de recuperar a saúde do filho; por sua vez, a festa de São Miguel traz a lembrança dos familiares falecidos. D. Amélia acredita que é obrigação sua realizar esta festa, como se observa em sua declaração: “a gente ficava com aquela idéia sentida que era de pai, avó e bisavó e a gente deixar de mão. Eu sinto como uma obrigação. Quando no mês de agosto eu sonho muito com eles”. Desta maneira é necessário renovar, naquele período, o contrato com o santo, cumprindo o compromisso de realizar sua festa e, em troca, se crê que ele continuará a proteger a todos que colaboraram e participaram do evento. Esta idéia de troca entre santos e devotos é percebida no seguinte depoimento: “[...] Pra mim essa festa não digo eu estou cansada é um prazer, eu só quero que ele me dê muitos anos de vida, saúde pra mim e pros meus filhos. E gosto muito” (Maria do Carmo Batista da Silva, mordoma da festa de São Miguel. 25/05/2010).

O fim deste tipo de festa representa, também, o término da alegria, do sonho e da fartura, pois se aproxima o tempo da saída daquele espaço cedido, temporariamente, para as pessoas transitarem livremente e experimentarem momentos de diversão. É momento de voltar para a rotina diária de trabalho e assumir os compromissos individuais do tempo profano no qual prevalecem a ordem e a rigidez. Aqueles momentos de alegria, excessos, desordem, aproximação com o sagrado, admiração e reconhecimento trazem aos organizadores e participantes a nostalgia do “paraíso perdido” no qual, segundo Callois,

O homem olha com nostalgia para um mundo onde bastava estender a mão para colher frutos saborosos e sempre maduros, onde colheitas complacentes se enceleiravam sem labor, sem sementeiras e sem ceifa, que não conhecia a dura necessidade do trabalho, onde os desejos eram satisfeitos logo que concebidos, sem se encontrarem mutilados, reduzidos e aniquilados por qualquer impossibilidade material ou qualquer proibição social (1988, p.103).

No tempo profano as pessoas assumem seus respectivos papéis na sociedade de acordo com suas profissões e posições sociais. As diferenças sociais se restabelecem e os membros das famílias responsáveis pelos eventos voltam a ser pessoas comuns, pois em ambos os festejos, seus organizadores são pessoas sem elevada situação financeira. Elas voltam às suas atividades diárias, mas lembram-se de que, no ano seguinte, uma nova festa virá e terá como obrigação ser melhor que a anterior.

Nestas ocasiões, os organizadores são admirados e respeitados pelos participantes pelo fato de oferecerem comida e música “gratuitamente” aos presentes. Isidoro Alves chama esta situação de *inversão da ordem das coisas* quando, por exemplo, na festa de Nazaré a classe dos estivadores é admirada ao prestar homenagem à santa por meio de queima de fogos.

Percebe-se claramente que uma categoria social que no dia-a-dia ocupa posição inferior no sistema social é, naquele contexto ritual, objeto de admiração. O fraco e o desprovido de poder invertem a ordem das coisas e passa a ser também admirado (1980, p.72).

As pessoas que participaram das festas de São João e São Miguel comeram e dançaram “gratuitamente”, mas de alguma forma a presença dessas pessoas nestes eventos as comprometem com seus organizadores. Quando solicitados a contribuir com a festa, elas não poderão negar sob pena de serem consideradas ingratas ou incapazes de atitudes como: partilha e colaboração.

Estes eventos religiosos se tornaram elementos tradicionais da cultura das pessoas que as realizam e participam, por isso não realizá-los causaria tristeza e, ao mesmo tempo, lembranças do tempo em que eles eram realizados. Como se lê a seguir:

[...] já é tradição, né, todos os anos, todos os anos. Aí se acabasse, aí a gente ia sentir muita falta dessa festa porque é uma festa de tradição já que traz muita gente tanto na parte religiosa quanto para parte social (Roberto Augusto da Silva, juiz da festa de 2011 de São Miguel.10/10/2010).

Assim, a escolha do juiz do mastro serve como elemento motivador para a continuidade destas festas, pois a pessoa que pega a bandeira do santo, durante a derrubada do mastro, assume a responsabilidade da realização da festa do próximo ano. O novo juiz é conduzido até o centro do barracão (o que ocorre na festa de São Miguel) para prometer que fará de tudo para a realização de uma boa festa. O juramento diante de todos faz com que ele assuma publicamente seu compromisso para com o santo e com a família promesseira evitando, desta forma, o constrangimento de ser considerado incapaz de realizar o evento. Como se lê na fala do juiz da festa de São Miguel do ano de 2010:

A partir de que você assume, de que você pega a bandeira. Tem um ano, mas a partir daquele dia você já tem uma responsabilidade. Então, é uma preocupação de ter, de no dia da festa num faltar nada, né. A gente corre pra cá e corre pra lá, a gente se sente muito bem (Roberto Augusto da Silva.10/10/2010).

A festa de promessa é época de dança, bebida e comida em excessos, mas também de solidariedade e respeito. Como expressa a fala do seguinte mordomo da festa de São João: “A gente faz comentário, depois da reza que bebam em paz e não façam confusão, senão vai pagar a despesa da festa. Primeiro tem o respeito, primeiro a gente tem que respeitar pra ser respeitado” (Nemézio Farias Damasceno. 09/06/2010). A cobrança desse respeito possui o propósito de evitar a desordem e situações desagradáveis prejudiciais à credibilidade dessas festas. Segundo seus organizadores, nunca houve a necessidade da presença de seguranças e

nem de policiais nestes eventos, ao contrário, são os próprios organizadores que se encarregam de garantir a segurança nestes locais quando necessário.

Portanto, o fim de uma festa de promessa expressa o cumprimento do dever para com o santo e com as pessoas que aguardam anualmente a sua realização. Como também representa o fim do tempo no qual prevaleceu a fartura, o excesso e a solidariedade para dar lugar à rigidez do trabalho e à luta diária pela sobrevivência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Segundo Alves (1980), os santos católicos são símbolos aglutinadores que agregam pessoas de classes sociais diferentes, neutralizando momentaneamente essas divergências. As festas de promessa são uma, entre outras formas, de homenagear um santo e sua origem está ligada a uma promessa feita diante de uma situação de perigo ou de dificuldade.

Ao final da observação, comparação⁴³ e análise das festas de São Miguel e São João nas Comunidades do Parananema e Aninga do município de Parintins, conclui-se que:

Em primeiro lugar, as festas de promessa são ocasiões de agregação comunitária entre as pessoas da área urbana e das áreas rurais desta cidade. Como as atividades básicas (comércio, redes bancárias, portos) estão concentradas na área urbana, as pessoas das áreas rurais deslocam-se diariamente ao centro da cidade a fim de resolverem negócios particulares, efetuarem pagamentos e compras, estas festas, por sua vez, provoca um deslocamento populacional inverso.

Durante as festas de promessa, observou-se nas duas comunidades rurais estudadas uma grande circulação de pessoas em busca do contato com a natureza, do fortalecimento das crenças e do lazer. Os moradores das duas comunidades aguardam este período para receberem e encontrarem seus parentes, amigos e as pessoas que moram na área urbana da cidade. Estes encontros sociais fortalecem o relacionamento humano como também proporcionam aos participantes momentos de alegria e diversão, como afirma o mordomo da festa de São João: “[...] é um divertimento que a gente tem naquele ano. Aí tá lembrando a festa. É diversão da gente tá ajudando eles e se divertir também” (Romero Teixeira da Silva, 11/06/2010).

Em segundo lugar, os santos festejados são considerados pelas famílias promesseiras e pelos devotos como seus protetores diante das dificuldades. Estas pessoas acreditam na existência e no poder dos santos de intervir em suas vidas. Como demonstra a fala da seguinte mordoma da festa de São João quando interrogada sobre o que esta festa representa para ela:

Representa que a gente pede a saúde e até acredito que ele ajuda a gente nesse ponto. Que a gente seja feliz e até aqui, graças a Deus nós temos bem, nós vivemos bem e não vivemos brigando. Meu marido não é ruim comigo e nem eu com ele (Alzerina Augusta da Silva. 04/06/2010).

⁴³ A comparação entre as duas festas foi feita no decorrer dos capítulos II e III, à medida que surgia uma oportunidade e necessidade de se efetuar este procedimento.

Assim como o santo, na concepção dessas pessoas, ajuda aqueles que nele confiam, este também pode castigar se for enganado ou contrariado por alguém (GALVÃO, 1976). As atitudes dos santos assemelham-se às atitudes dos devotos, pois estes acreditam que os santos poderão se vingar daqueles que tentam enganá-los. Dona Maria Prestes, promesseira da festa de São João do Aninga, chega a conversar com o santo e a tratá-lo como um filho que cuida dela, mas que não dispensa seus cuidados, pois segundo ela: “Nunca deixo ele dormir no escuro, quando tá para apagar a vela, eu acendo outra pra ele”. (Maria Prestes. 26/05/2010) Esta atitude representa no imaginário dessa promesseira que há uma dependência recíproca entre ela e o santo.

A aproximação entre os devotos e os santos acontece sem o intermédio de autoridades da Igreja. Os próprios leigos se sentem na condição legítima de lidar com o sagrado sem que isto represente um sacrilégio sobre uma função que deveria ser exercida apenas por especialistas da fé (BOURDIEU, 2004). Ao contrário, as festas de promessa, permitem que o leigo demonstre espontaneamente sua fé e que a condução dos rituais sagrados, como a ladainha, possam ser dirigidos por alguém do próprio grupo. Portanto, esta aproximação com o sagrado sem o intermédio de especialistas da fé, estabelecido por meio da promessa, permite que os organizadores destes eventos assumam a posição de maior autoridade. Entretanto, tal autoridade se equilibra na medida em que o santo é a figura aglutinadora que aproxima participantes e organizadores das festas, independente da função exercida na organização delas ou dos papéis sociais assumidos no tempo profano.

Em terceiro lugar, nas festas de promessa se pode identificar mais de um tipo de ação social, das quais destaco duas que foram bem visíveis nas festas em análise. A primeira ação social é a tradicional, que segundo Weber (1995, p.417) é “determinada por costumes arraigados”. Assim, para os organizadores das festas de promessa faz parte da tradição a realização delas, conforme confirma o seguinte relato: “[...] quando chegasse o tempo ficaria lembrando e com sentimento. Porque estava acostumada e quando chega na época os vizinhos perguntam do dia da festa” (Maria do Carmo Batista da Silva, mordoma da festa de São Miguel.25/05/2010).

Para as famílias promesseiras é obrigatória a realização das festas para o pagamento de promessa visto que, também, as pessoas “cobram” essa continuidade. Outro motivo que estimula essa tradição é a “impressão de bem estar moral” (DURKHEIM, 1989) que o cumprimento do dever provoca. A festa de São Miguel, por exemplo, é festejada há mais de cem anos e, por mais que os atuais membros da família promesseira não saibam o motivo da promessa feita ao santo, eles mantêm essa tradição e honram a palavra penhorada.

Outra ação social observada é com relação aos fins, ou seja, “determinadas por expectativas [...], como ‘condições’ ou ‘meios’ para o alcance de fins próprios racionalmente avaliados e perseguidos” (WEBER, 1995), pois determinados organizadores das festas conseguem arrecadar recursos financeiros através do comércio de comidas típicas e de bebida. Segundo os organizadores das festas em estudo, o que é arrecadado é dividido entre eles e a família promesseira.

Em função da grande quantidade de bebidas consumidas durante estas ocasiões, pode-se concluir que, o motivo de ser juiz da festa ou de alguma forma estar ligado a elas é o fato de representarem uma fonte alternativa de renda, conforme afirma o seguinte relato: “Com certeza que traz né, uma boa arrecadação. É apesar, né, de ter as festas, danças, bebida e tudinho, mas traz uma boa arrecadação ao comunitário e à comunidade, né [...]” (Admilson da Silva Barros, participante da festa de São Miguel. 10/101/2010). Não se sabe até que ponto essa arrecadação poderá diretamente contribuir financeiramente com a comunidade em geral, mas em termos de família promesseira e juiz do mastro essas festas tornam-se uma fonte complementar de renda, pelo de fato de serem realizadas anualmente.

É óbvio que estes eventos não tornam seus organizadores ricos, pois visivelmente suas casas e seus bens materiais não demonstram que eles estejam proporcionando o aumento de suas riquezas, porém, pelo fato de conseguirem reunir tantas pessoas num mesmo local, não se pode negar que as festas de promessa tornam-se propícias à realização do comércio.

Enfim, as festas de promessa como as demais manifestações culturais representam aquilo que Mauss (1974) chama de *potlatch*, pois são ocasiões que estimulam a circulação de pessoas, gentilezas, banquetes, ritos, riquezas, serviços e tudo o que possa ser transmitido e recebido a fim de que os laços de solidariedade entre as pessoas de um mesmo grupo ou de grupos diferentes sejam periodicamente renovados. Tal circulação de riquezas tem sua origem na promessa feita ao santo, o qual se torna a figura aglutinadora que neutraliza realidades opostas (sagrado e profano, formal e informal, dominante e dominado), anulando momentaneamente as diferenças sociais e estimulando os valores universais.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Isidoro Maria da Silva. *O carnaval devoto: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- ASSAYAG, Simão. *Caprichoso, O boi de Parintins*. Manaus: Novo Tempo Ltda, 1997.
- BARSA Planeta Internacional Ltda. São Paulo, 2010.
- BATISTA, Djalma. *Complexo da Amazônia. -Análise do processo de desenvolvimento*. Djalma Batista. 2ª ed.- Manaus: Valer, 2007.
- BITTENCOURT, Antônio C. R. *Memória do Município de Parintins: Estudos Históricos sobre sua origem e desenvolvimento moral e material*. Manaus: Livraria Palan Royal, 1924.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sergio Miceli. 5 ed.- São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BRAGA, Sérgio Ivan Gil. *Os bois-bumbás de Parintins*. Rio de Janeiro: Funarte, Amazonas: Edua, 2002.
- _____. *Festas religiosas e populares na Amazônia: cultura popular, patrimônio imaterial e cidades*. Oficina do CES: N° 288, outubro, 2007.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1989.
- CAILLOIS, Roger. *O homem e o sagrado*. Trad. Geminiano Franco, Lisboa: Edições 70, 1988.
- CERETTA, Celestino, Pe., 1941-. *História da Igreja na Amazônia Central/ Celestino*. Manaus: Valer, 2008.
- CERQUA, Dom Arcângelo. *Clarões de fé no Médio Amazonas*. 2 ed. Manaus: ProGraf-Gráfica e Editora, 2009.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERNANDES, Florestan. *Comunidade e Sociedade*. Comunidade e sociedade: leitura sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Editora Nacional e Editora da Usp, 1973.
- GALVÃO, Eduardo. *Santos e visagens*. 2ª ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo Populacional 2010*. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/população/censo2010/resultadosdou/AM2010.pdf>> Acesso em: 12/09/2011.

LOUREIRO, Charles de Menezes. *Os jesuítas na Amazônia*. Tese para provimento da Cadeira de Geografia e História da Escola de Comércio “Solon de Lucena” do Estado do Amazonas. Manaus: Imprensa Pública, 1938.

MANSUETO, Luís. Entre Profano & Religioso. In: Revista *Amazonas faz Ciência*. Fapeam.nº 16, Ano 6. Manaus, abril a junho de 2010.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. *Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia*. Belém: Cejup, 1995.

_____. *Uma outra “invenção” da Amazônia : religiões, historias e identidades*. Belém: Cejup, 1999.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: EPU, 1974. V.II. 37-184.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril S.A Cultural e Industrial, 1976.

NEVES, Soriany Simas. *Interrelações entre mídia e cultura popular: As pastorinhas de Parintins: a partir da lógica das micro e macro redes comunicacionais*. Dissertação aprovada no Programa de Pós- Graduação do Mestrado em Ciências da Comunicação da Universidade Federal do Amazonas, Maio- 2010.

NOGUEIRA, Wilson. *Festas amazônicas- boi-bumbá, ciranda e sairé*. Editora Valer. Manaus, 2008. (Col. Memórias da Amazônia)

PAVAN, Vicente. *Catedral de Parintins Amazonas - Brasil: Informações e histórias sobre a Catedral de Nossa Senhora do Carmo (1960-2010)*. [s.l]: [s.ed.], 2010.

PEZZELA, Sóssio Pe. *Do mar de Nápoles ao Rio- Mar*. Edições Governo do Estado do Amazonas/ Secretaria de Estado, Cultura, Turismo e Desporto. Manaus, 2002.

PIAZZA, Waldomiro. *Introdução à Fenomenologia Religiosa*. Petrópolis: Vozes, 1976.

PINTO, Renan Freitas (Org.). *O diário do Padre Samuel Fritz*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/ Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2006.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. *História do Amazonas - súmula para professores*. 4ª edição. Manaus: Valer, 2008.

SAUNIER, Tonzinho. *Parintins: Memória dos Acontecimentos Históricos*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, Manaus, 2003.

SGARBOSSA, Mário e GIOVANNINI. *Um santo para cada dia*. Tradução: Onofre José Ribeiro, 14ª edição. São Paulo: Paulus, 2009.

SILVA, Marilene Corrêa da. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Valer/ Governo do Estado do Amazonas/ Uninorte, 2004.

SOUZA, Márcio. *Breve História da Amazônia: a incrível história de uma região ameaçada contada com o apaixonado conhecimento de causa de um nativo*. 2 ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Agir, 2001.

SOUZA, Tadeu de. *Missão Vila Nova – Parintins (Dos Jesuítas aos Missionários do PIME)*. Parintins: Gráfica João XXIII, 2003.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem dos trópicos*. Tradução de Clotilde da Silva Costa. 3 ed. Belo Horizonte:Itatiaia; São Paulo;Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. Parte 2. Trad. de Augustin Wernet. [Introdução a edição brasileira de Mauricio Tragtenber] 2 ed. Cortez: São Paulo, 1995.

_____. “Rejeições religiosas do mundo e suas direções”. In: *Ensaio de sociologia*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1982, p.371-410.

ANEXO A- Roteiro de entrevista

Dados pessoais:

Nome:

Data de nascimento:

Profissão:

Estado civil:

Escolaridade:

Endereço:

a) Promesseiro (a) ou representante da família promesseira:

- 1- Qual o motivo da promessa feita ao santo?
- 2- Há quanto tempo realiza a festa?
- 3- Por que escolheu este santo?
- 4- O que o santo representa para você?
- 5- Por que você continua a realizar esta festa?
- 6- Você acha que se deixar de fazê-la o santo irá castigá-lo?
- 7- Que atividades compõem esta festa?
- 8- Qual destas atividades é a mais importante para você?
- 9- Vocês convidam o padre da sua Comunidade para participar deste evento?
- 10- O que chama a atenção das pessoas para que elas participem da festa?
- 11- Quem são os organizadores e qual a função de cada um ?
- 12- A partir de quando as atividades de organização se intensificam?
- 13- Se a festa deixasse de ser realizada, o que você sentiria?
- 14- De que forma o santo protege você e sua família?
- 15- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?
- 16- Você lembra fatos ocorridos entre os organizadores ou participantes da festa que indique desentendimentos e confusão?
- 17- Quais as dificuldades para a realização da festa?
- 18- Já ocorreu casos de endividamento por causa dos gastos com a festa?
- 19- Você considera esta festa importante? Por quê?

b) Juiz do mastro:

- 1- O que levou você a ser juiz do mastro?
- 2- Quantas vezes foi juiz do mastro e qual a sua função?
- 3- O que o santo representa para você?
- 4- De que forma ele ajudou ou ajuda você?
- 5- Você possui outros santos de devoção? Quais?
- 6- Você considera o trabalho de juiz cansativo?
- 7- O que você sente ao contribuir para a realização deste evento?
- 8- Qual a atividade da festa que você considera mais importante?
- 9- O que chama a atenção das pessoas para que elas participem da festa?
- 10- Você poderia desistir da função de juiz da festa?
- 11- Se a festa deixasse de ser realizada, o que você sentiria?
- 12- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?
- 13- Você considera estas festas importantes? Por quê?

c) Mordomos:

- 1- O que levou você a tornar-se mordomo desta festa?
- 2- Qual a sua função?
- 3- O que o santo representa para você?
- 4- De que forma o santo protege você e sua família?
- 5- Você considera o trabalho de mordomo cansativo?
- 6- Você possui outros santos de devoção? Quais?
- 7- O que você sente ao contribuir com a festa?
- 8- Qual a atividade da festa que você considera mais importante?
- 9- O que chama a atenção das pessoas para que elas participem da festa?
- 10- Você poderia desistir da função de mordomo?
- 11- Se a festa deixasse de ser realizada, o que você sentiria?
- 12- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?
- 13- Você considera estas festas importantes? Por quê?

d) Rezador de ladainha:

- 1- Como você se tornou rezador de ladainha?
- 2- O que você sente ao contribuir com esta festa?
- 3- Você sabe o significado das palavras que canta em latim durante a ladainha?
- 4- Quais as orações que compõem a ladainha?
- 5- O que mudou e o que permaneceu nas ladainhas das festas de santo?
- 6- O que chama a atenção das pessoas para que elas participem da festa?
- 7- Atualmente você conhece pessoas que pretendem ser rezadores de ladainha em sua comunidade?
- 8- Que dificuldades você enfrenta na realização destas orações nas festas?
- 9- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?
- 10- Você considera estas festas importantes? Por quê?

e) Participantes:

- 1- É a primeira vez que você participa deste tipo de festa?
- 2- Que outras festas de santo você participou?
- 3- Por qual motivo você veio à festa?
- 4- Você sabe qual o nome do santo festejado? O que ele representa em sua vida?
- 5- Você possui outros santos de devoção? Quais?
- 6- Qual a atividade da festa que você considera mais importante?
- 7- O que você sente ao participar destas festas?
- 8- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?
- 9- Você considera estas festas importantes? Por quê?

f) Presidente de Comunidade:

- 1- Os comunitários concordam com a realização deste tipo de festa? Por quê?
- 2- Você é convidado (a) e participa da festa? Por quê?
- 3- As festas de promessa trazem alguma contribuição para sua comunidade? De que forma?
- 4- Tem algum aspecto desta festa que você é contra? Qual e por quê?

5-O que chama a atenção das pessoas para que elas participem da festa?

6- Qual a sua opinião sobre o fato de após a ladainha ocorrer o baile com a venda de bebida?

7- Você considera esta festa importante? Por quê?

ANEXO B - cópia do Parecer do Comitê de Ética em Pesquisa

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA – CEP/UFAM

**PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA**

O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Amazonas aprovou, em reunião ordinária realizada nesta data, por unanimidade de votos, o Projeto de Pesquisa protocolado no CEP/UFAM com CAAE nº 0353.0.115.000-10, intitulado: **“FESTA DE SANTO: O PAGAMENTO DE PROMESSAS NO MUNICÍPIO DE PARINTINS- AM”**, tendo como pesquisadora responsável Rosimay Corrêa.

Sala de Reunião da Escola de Enfermagem de Manaus (EEM) da Universidade Federal do Amazonas, em Manaus/Amazonas, 06 de outubro 2010.

Prof.MSc. Plínio José Cavalcante Monteiro
Coordenador CEP/UFAM