

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS-UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS-IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA-PPGSCA

TESE DE DOUTORADO

**Flor do Carmelo: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no
Amazonas**

ROSIMAY CORRÊA

Orientadora: Profa. Dra. Iraildes Caldas Torres

Manaus-Amazonas
2019

ROSIMAY CORRÊA

Flor do Carmelo: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no Amazonas

Tese de doutorado apresentada aos membros da Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Culturais, sob a orientação da professora doutora Iraíldes Caldas Torres.

Manaus-Amazonas
2019

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

C825f Corrêa, Rosimay
Flor do Carmelo: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no Amazonas. / Rosimay Corrêa. 2019
200 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Profa. Dra. Iraíldes Caldas Torres
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Espiritualidade Híbridizada. 2. Festa de Nossa Senhora do Carmo. 3. Religiosidade Popular. 4. Parintins/Amazonas. I. Torres, Profa. Dra. Iraíldes Caldas II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

ROSIMAY CORRÊA

Flor do Carmelo: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no Amazonas

Tese de doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Culturais, sob a orientação da Professora Doutora Iraíldes Caldas Torres.

Aprovada em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Iraíldes Caldas Torres
Universidade Federal do Amazonas-UFAM
Presidente

Profa. Dra. Solange Pereira do Nascimento
Universidade do Estado do Amazonas- UEA
Membro

Prof. Dr. Ricardo Gonçalves Castro
ITEPES e Faculdade Salesiana Dom Bosco
Membro

Profa. Dra. Marilina Conceição Oliveira Serra Pinto
Universidade Federal do Amazonas-UFAM
Membro

Profa. Dra. Marilene Corrêa da Silva
Universidade Federal do Amazonas-UFAM
Membro

Manaus-Amazonas
2019

Ao meu irmão, Robson Ney Corrêa Magno, In memoriam.

Dedico

Agradecimentos

Nessa etapa final do doutorado, vejo com saudades os quatro anos que passaram, em ocasiões tão lentamente e em, outras, tão rapidamente que, fica o sentimento de muita gratidão a todos e a todas que por minha vida passaram durante esse período. Os quatro anos foram divididos entre jornadas de trabalho, disciplinas, artigos, participação em eventos, orientações e muitas dúvidas e inquietações acerca do objeto de pesquisa.

As etapas foram superadas com muitas dificuldades, mas foram vivenciadas com o perfume da amizade, do afeto, do companheirismo e da colaboração de muitas pessoas que direta ou indiretamente estão nessas páginas, nas ideias, nas dúvidas, nas críticas e nas descobertas que esta pesquisa apresenta. Confesso que, esta pesquisa foi possível, somente pela colaboração dessas pessoas que, com afeto, amizade e ideias me impulsionaram para sempre avançar na construção da escrita desta tese. Nesta oportunidade expressarei a elas minha gratidão e admiração.

Em primeiro lugar, ao Criador e a Nossa Senhora do Carmo pela vida e pela inspiração em buscar, por meio da ciência, o aprofundamento dos conhecimentos sobre o tema da religiosidade popular, com ênfase na festa da padroeira da minha cidade, a Flor do Carmelo.

À professora doutora Iraildes Caldas Torres, minha orientadora, a quem serei eternamente grata pelas preciosas orientações e pela amizade cultivada, com gotas de respeito e admiração, ao longo desse período. Muito Obrigada, querida professora!

Aos participantes dessa pesquisa, pagadores de promessa, frei e padres, membros da comissão da festa, proprietários de barracas, moradores antigos da cidade, intelectuais, secretária da paróquia entre outros que, com generosa disponibilidade, deixaram suas atividades laborais ou descanso para responderem às entrevistas, expondo os sentimentos e as opiniões pessoais na confiança de que suas participações seriam fundamentais para o desenvolvimento dessa pesquisa;

Ao meu companheiro, Euclides Castro Moura Filho, pelo amor e pela compreensão dedicados ao longo dessa vida e, que, nesta etapa da minha vida acadêmica, seus cuidados foram essenciais para a caminhada e conclusão da tese.

À, Emilly Corrêa Moura, minha primeira filha, sou muito agradecida pela sua amizade e ajuda afetuosa em todos os momentos. À Aline Corrêa Moura, minha segunda filha, agradeço pela compreensão e companheirismo no decorrer dessa caminhada e à Ana Beatriz Corrêa Moura, minha filha caçula, que docemente ajudou-me com sua compreensão nos momentos que fiquei ausente ou afastada para dedicar-me ao doutorado. Esta pesquisa dedico a vocês que foram o meu porto seguro! Amo vocês!

Ao amigo Raimundo Dejard Vieira Filho, desejo vida longa com muita saúde, sou grata pelas suas indicações de leitura e sugestões que iluminaram a minha escrita e o percurso dessa pesquisa. Sempre disponível, quando lhe procurei e preocupado com o andamento desse trabalho. O meu agradecimento eterno;

Ao amigo João Marinho da Rocha, que todas as vezes me confortou nos momentos de dificuldade e dúvidas a respeito da construção e escrita da tese. Suas ideias foram preciosas e colaboraram fortemente para a escrita desse trabalho;

Ao casal Deilson do Carmo Trindade e Jucimara Carvalho da Silva, o meu agradecimento pela amizade e companheirismo ao longo desse período de estudo. O meu profundo respeito e carinho a você e à sua família;

À amiga Viviane de Oliveira Rocha, que com muito zelo e carinho acompanhou e colaborou nos processos de qualificação e de defesa desta tese de doutorado. A você, o meu sincero sentimento de gratidão!

Ao amigo Noélio Martins Costa, agradeço pela amizade e carinho, o que contribuiu para a superação das angústias e incertezas vivenciadas ao longo dos quatro anos de doutorado.

Aos amigos Naia, Thiago Fernandes, João Aluizio, Suzane, Renildo, Rooney e Romisson, quero externar o meu sincero agradecimento e reafirmar o meu desejo de que nossas amizades se prolonguem por outras vidas. A amizade, os debates e as trocas de ideias foram preciosas e fecundas para o prosseguimento dessa pesquisa e sua conclusão. Obrigada, queridos e queridas!

À todos os colegas do grupo de pesquisa GEPOS (Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder), quero agradecer pela amizade, troca de ideias, palestras e debates sobre temas envolvendo as relações de gênero, com ênfase aos nossos objetos de pesquisa. As reuniões mensais e formação anual organizadas por esse grupo de pesquisa contribuíram fortemente para o amadurecimento intelectual e fortalecimento de nossas amizades. Neste percurso de quatro anos, vossas presenças e carinho iluminaram minha alma!

À todos os meus familiares e parentes, em especial, à minha mãe, Neila Maria Corrêa, a meu pai, Luiz Hamilton Nogueira e à minha tia, Norma Corrêa, quero registrar o meu sincero agradecimento e reconhecimento de que, o que eu sou, em grande parte, devo a vocês. O meu respeito e minha eterna gratidão!

Aos professores doutores da Banca de Qualificação, Mário Geraldo da Rocha Fonseca, Ricardo Gonçalves Castro, Marilina Conceição Oliveira Serra Pinto (minha orientadora do Mestrado), pelas sugestões apontadas a este estudo por ocasião da defesa de projeto de pesquisa;

À Universidade Federal do Amazonas -UFAM, que através do Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, possibilitou-me a oportunidade de cursar o doutorado no interior do Amazonas, realizando um grande sonho, receba o meu reconhecimento;

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas – IFAM/Campus Parintins, na pessoa do ex-diretor Gutemberg Ferraro e do atual diretor Kleber de Brito Souza, pela compreensão da necessidade do meu afastamento das atividades profissionais para cursar e concluir a tese;

Enfim, sou eternamente grata a todos e a todas que passaram pela minha vida nesse período de quatro anos, muitos se foram, outros ficaram, mas tenham a certeza de que as marcas da amizade e do carinho ficaram registradas na memória do meu coração. Muito obrigada!

JOÃO GRILO - Ah isso é comigo. Vou fazer um chamado especial, em verso. Garanto que ela vem, querem ver? (Recitando).

Valha-me Nossa Senhora,
Mãe de Deus de Nazaré!
A vaca mansa dá leite,
A braba dá quando quer.
A mansa dá sossegada,
A braba levanta o pé.
Já fui barco, fui navio,
Mas hoje sou escaler.
Já fui menino, fui homem,
Só me falta ser mulher.

ENCOURADO - Vá vendo a falta de respeito, viu?

JOÃO GRILO - Falta de respeito nada, rapaz! Isso é o versinho de Canário Pardo que minha mãe cantava para eu dormir. Isso tem nada de falta de respeito!

Já fui barco, fui navio,
Mas hoje sou escaler.
Já fui menino, fui homem,
Só me falta ser mulher.
Valha-me Nossa Senhora,
Mãe de Deus de Nazaré.

ENCOURADO [com raiva surda] - Lá vem a compadecida! Mulher em tudo se mete!
JOÃO GRILO - Falta de respeito foi isso agora, viu? A senhora se zangou com o verso que eu recitei?

A COMPADECIDA - Não, João, por que eu iria me zangar? Aquele é o versinho que Canário Pardo escreveu para mim e que eu agradeço. Não deixa de ser uma oração, uma invocação. Tem umas graças, mas isso até a torna alegre e foi coisa de que eu sempre gostei. Quem gosta de tristeza é o diabo.

(Diálogo extraído da obra Auto da Compadecida de Ariano Suassuna)

RESUMO

Esta pesquisa tem a intenção de verificar em que sentido ocorre o hibridismo no contexto da religiosidade popular dedicada à Virgem do Carmelo, em Parintins, no estado do Amazonas, dando especial relevo à festa em honra desta Santa. A ação lusitana na Amazônia no século XVII encarregou-se de realizar a proliferação das festas religiosas em torno da devoção aos santos padroeiros. O sincretismo cultural ocorrido nesta região justifica a presença de uma religiosidade popular que possui uma estreita relação entre a Mãe de Jesus e os elementos da natureza, fazendo sobressair o arquétipo materno associado à Mãe Natureza. A pesquisa assumiu o aporte teórico-metodológico das Ciências Humanas e Sociais, num diálogo interdisciplinar, em especial entre a Filosofia, História e Sociologia, tendo como suporte de campo a etnografia. O *locus* desta pesquisa é a área que compreende a Paróquia Nossa Senhora do Carmo, pertencente à Diocese de Parintins, localizada no Baixo Amazonas, mais especificamente, a praça da Catedral e o seu entorno. Dentre os múltiplos resultados revelados ficou patente o fato de a festa de Nossa Senhora do Carmo constituir-se no evento religioso de maior expressividade no Amazonas. A festa mobiliza os diversos setores da sociedade parintinense, incluindo o comércio e as ações profanas consignadas nos *inferninhos* das transgressões, que se constituem no seu entorno. Essa religiosidade popular expressa na devoção à Virgem do Carmo, contribuiu para a criação do Festival Folclórico de Parintins, momento em que as rivalidades das torcidas dos *bumbás* Garantido e Caprichoso são apaziguadas. Os artistas do festival se juntam para fazer as alegorias dos festejos, estilizando a práxis artística nas atividades religiosas da festa. O auto da *Compadecida* na Amazônia revela que Maria é a Mãe Misericordiosa que acode e acolhe todos os filhos e filhas que acorrem a ela, socorrendo-os em suas dores, aflições e necessidades. Isto nos leva a perceber, à guisa de conclusão, que a Amazônia é governada por um princípio feminino consubstanciado nas festas de Nossa Senhora do Carmo, no Amazonas, e Nossa Senhora de Nazaré, no Pará.

Palavras-Chave: Espiritualidade Híbrida; Festa de Nossa Senhora do Carmo; Religiosidade Popular; Parintins/Amazonas.

RESUMEN

Esta investigación tiene como objetivo verificar en qué sentido se produce el hibridismo en el contexto de la religiosidad popular dedicada a la Virgen del Carmelo, en Parintins, estado de Amazonas, dando especial énfasis a la fiesta en honor de este santo. La acción lusitana en la Amazonía en el siglo XVII fue responsable de la proliferación de festivales religiosos en torno a la devoción a los santos patronos. El sincretismo cultural en esta región justifica la presencia de una religiosidad popular que tiene una estrecha relación entre la Madre de Jesús y los elementos de la naturaleza, destacando el arquetipo materno asociado con la Madre Naturaleza. La investigación asumió el apoyo teórico y metodológico de las Humanidades y las Ciencias Sociales, en un diálogo interdisciplinario, especialmente entre Filosofía, Historia y Sociología, con la etnografía como soporte de campo. El lugar de esta investigación es el área que incluye la Parroquia Nossa Senhora do Carmo, perteneciente a la Diócesis de Parintins, ubicada en el Bajo Amazonas, específicamente la Plaza de la Catedral y sus alrededores. Entre los múltiples resultados revelados estaba el hecho de que la fiesta de Nossa Senhora do Carmo es el evento religioso más expresivo en la Amazonía. El partido moviliza los diversos sectores de la sociedad parintinense, incluido el comercio y las acciones profanas consignadas a los delitos infernales, que se encuentran en su entorno. Esta religiosidad popular, expresada en la devoción a la Virgen del Carmelo, contribuyó a la creación del Festival Folclórico de Parintins, en cuyo momento se aplacan las rivalidades de los fanáticos de Caprichoso y Garantizados. Los artistas del festival se unen para hacer las alegorías de las festividades, diseñando la praxis artística en las actividades religiosas de la fiesta. El yo de Compadecida en el Amazonas revela que María es la Madre Misericordiosa que da la bienvenida y da la bienvenida a todos los hijos e hijas que acuden a ella, ayudándoles en sus dolores, aflicciones y necesidades. Esto nos lleva a darnos cuenta, a modo de conclusión, que el Amazonas se rige por un principio femenino encarnado en las fiestas de Nossa Senhora do Carmo en Amazonas y Nossa Senhora de Nazaré en Pará.

Palabras clave: Espiritualidad hibridada; Fiesta de Nuestra Señora del Carmo; religiosidad popular; Parintins / Amazonas.

RESUME

This research aims to verify in what sense the hybridism occurs in the context of popular religiosity dedicated to the Virgin of Carmel, in Parintins, Amazonas State, giving special emphasis to the feast in honor of this saint. The Lusitanian action in the Amazon in the seventeenth century was responsible for the proliferation of religious festivals around devotion to patron saints. The cultural syncretism in this region justifies the presence of a popular religiosity that has a close relationship between the Mother of Jesus and the elements of nature, highlighting the maternal archetype associated with Mother Nature. The research assumed the theoretical and methodological support of the Humanities and Social Sciences, in an interdisciplinary dialogue, especially between Philosophy, History and Sociology, with ethnography as its field support. The locus of this research is the area that includes the Nossa Senhora do Carmo Parish, belonging to the Diocese of Parintins, located in the Lower Amazon, specifically the Cathedral Square and its surroundings. Among the multiple results revealed was the fact that the feast of Nossa Senhora do Carmo is the most expressive religious event in the Amazon. The party mobilizes the various sectors of Parintinense society, including commerce and the profane actions consigned to the infernal offenses, which are in its surroundings. This popular religiosity, expressed in the devotion to the Virgin of Carmel, contributed to the creation of the Parintins Folk Festival, at which time the rivalries of the Guaranteed and Caprichoso fans are appeased. The festival artists come together to make the allegories of the festivities, styling the artistic praxis in the religious activities of the party. Compadecida's self in the Amazon reveals that Mary is the Merciful Mother who welcomes and welcomes all the sons and daughters who come to her, helping them in their pains, afflictions and needs. This leads us to realize, by way of conclusion, that the Amazon is governed by a feminine principle embodied in the feasts of Nossa Senhora do Carmo in Amazonas and Nossa Senhora de Nazaré in Pará.

Keywords: Hybridized Spirituality; Feast of Our Lady of Carmo; popular religiosity; Parintins / Amazonas.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1	Organização da Festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins.....	65
QUADRO 2	Programação Religiosa da festa de Nossa Senhora do Carmo.....	75
QUADRO 3	Programação Social da festa de Nossa Senhora do Carmo.....	99

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1	Pagadores de Promessa de acordo com o gênero.....	112
GRÁFICO 2	Escolaridade dos pagadores de promessa.....	113
GRÁFICO 3	Beneficiários da promessa.....	116
GRÁFICO 4	Formas de pagamento da promessa.....	118
GRÁFICO 5	Os motivos das promessas.....	129

LISTA DE FOTOGRAFIAS

FOTOGRAFIA 01	Orla do bairro da Francesa.....	49
FOTOGRAFIA 02	Trecho da rua Governador Leopoldo Neves.....	49
FOTOGRAFIA 03	Embarque da imagem peregrina da Virgem do Carmo para Manaus.....	78
FOTOGRAFIA 04	Imagem da santa na Romaria das Águas em 2017.....	86
FOTOGRAFIA 05	Animais doados para o leilão da padroeira.....	103
FOTOGRAFIA 06	Torneio da Santa	105
FOTOGRAFIA 07	Torcida na arquibancada.....	105
FOTOGRAFIA 08	Pagadora de promessa	119
FOTOGRAFIA 09	Os pagadores de promessa deixando o andor da santa após a procissão.....	121
FOTOGRAFIA 10	Fitas contendo os pedidos dos devotos.....	130
FOTOGRAFIA 11	Pachamama.....	139
FOTOGRAFIA 12	Devotos aos pés da santa (A).....	140
FOTOGRAFIA 13	Devotos aos pés da santa (B).....	140
FOTOGRAFIA 14	Imagem de Virgem do Carmo.....	147
FOTOGRAFIA 15	Vitória-régia	152
FOTOGRAFIA 16	Catedral de Nossa Senhora do Carmo.....	159
FOTOGRAFIA 17	Samaumeira.....	163
FOTOGRAFIA 18	Devotos da Virgem do Carrmo	163
FOTOGRAFIA 19	Devotos e a imagem peregrina da santa.....	169
FOTOGRAFIA 20	Devotos e pagadores de promessa na procissão.....	170

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ADAF	Agência de Defesa Agropecuária e Florestal do Estado do Amazonas
ALEAM	Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas
APP	Associação dos Pecuaristas de Parintins
CEAM	Companhia Energética do Amazonas
CEDPHA	Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COMJEL	Coordenadoria Municipal de Juventude, Esporte e Lazer de Parintins
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígenas
ELETOBRÁS	Centrais Elétricas Brasileiras S.A.
EMTT	Empresa Municipal de Trânsito e Transporte
EPAT	Organização Indígena Vila Nova
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GEPOS	Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LDP	Liga Desportiva de Parintins
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MM	Movimento Marujada do Caprichoso
OMAG	Movimento Amigos do Garantido
OPISMA	Organização dos Professores Indígenas Sateré-Mawé
PEC	Proposta de Emenda à Constituição
PIME	Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras
PPGS	Programa de Pós-Graduação em Sociologia
PPGSCA	Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia
SEMOSP	Secretaria Municipal de Obras e Serviços Públicos
TI	Terras Indígenas
THMR	Terço dos Homens Mãe Rainha
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I- RELIGIOSIDADE POPULAR E A HIBRIDIZAÇÃO DA FÉ EM PARINTINS	
1.1. O perspectivismo indígena e a simulação da fé.....	20
1.2. Os indígenas e a ancestralidade da festa da padroeira.....	32
1.3. Os inferninhos, as marginalidades e as exclusões.....	44
CAPÍTULO II- PARA UMA POÉTICA DA PREPARAÇÃO DA FESTA DA PADROEIRA	
2.1 Alegria, humor e organização nos preparativos da festa.....	56
2.2 O novenário e a fé renovada, uma poética de bençãos.....	73
2.3 As relações comerciais da Igreja e suas relações de poder na festa da padroeira.....	92
CAPÍTULO III- OS PROMESSEIROS, AS PROMESSEIRAS E A EXPRESSÃO DA FÉ NA VIRGEM DO CARMO	
3.1 Os promesseiros. Quem somos?.....	110
3.2 Significados das promessas.....	120
3.3 Aos pés da santa.....	130
CAPÍTULO IV- O CARMELO E SEUS IDEÁRIOS	
4.1 A Flor do Carmelo na Amazônia.....	143
4.2 Os carmelitas e seu legado para a Amazônia.....	155
4.3 O auto da Compadecia na Amazônia.....	164
(IN)CONCLUSÕES	174
REFERÊNCIAS	178
ANEXOS	191

INTRODUÇÃO

O sentido do culto religioso é determinar a natureza e cativá-la em proveito do homem.
(Nietzsche)

Este estudo assume o propósito de verificar os elementos de religiosidade popular presentes na dimensão da fé dos moradores da cidade de Parintins no Amazonas, estabelecendo uma análise reflexiva sobre a devoção à Nossa Senhora do Carmo e o processo de hibridização dessa religiosidade, envolvendo crenças em elementos da natureza associada à ancestralidade indígena.

O meu¹ interesse pelo estudo da religiosidade popular com ênfase nas festas de santo padroeiro teve início no mestrado junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas, concluído no ano de 2011, momento em que realizei pesquisa acerca da festa de São Miguel e São João nas comunidades do Aninga e Parananema em Parintins, no Amazonas. Naquele momento tornou-se necessário compreendermos as formas de organização dessas festas, o significado delas, seus elementos sagrados e profanos, apontando para o fato de que são totalmente controladas pelos “donos” da festa, os quais detêm a posse das imagens desses santos. O fato de ter nascido e continuar residindo em Parintins, permitiu-me participar assiduamente dos festejos de Nossa Senhora do Carmo levando-me a buscar uma compreensão dos processos socioculturais e históricos desta cidade, por meio do estudo da religião.

A devoção à Virgem do Carmo foi introduzida pelo carmelita Frei José Álvares das Chagas, no início do século XIX, começando com o ajuntamento de um número expressivo de índios da etnia Sateré-Mawé para povoar a Vila Bela da Rainha, antigo nome de Parintins. Registre-se o fato de que, nesta região, já havia a presença de missionários jesuítas² desde o século XVII. A paróquia, sob o orago Nossa Senhora do

¹ O uso do verbo na primeira pessoa do singular, neste trecho, atende a uma perspectiva pessoal de interesse pela temática. O trabalho no geral será escrito na primeira pessoa do plural.

² O primeiro jesuíta a visitar esta região foi Francisco Gonçalves, em 1658, mas coube aos jesuítas, Manuel Silva e Manuel Souza, as primeiras ações desses missionários neste lugar, em 29 de setembro de 1669, o fundador das missões jesuíticas, João Felipe Bettendorf, criou nesta localidade a aldeia de São Miguel dos Tupinambarana, antigo nome da cidade Parintins. Em 1796, o capitão de milícias José Pedro Cordovil organizou este núcleo populacional, revelando sua importância econômica. A criação do município de Parintins deu-se por meio da lei nº 02 de 15 de outubro de 1852, recebendo essa denominação em homenagem aos índios Parintintin, habitantes da Serra do mesmo nome localizada nos limites

Carmo, foi criada em 1895, sendo transformada em Prelazia (1955) e depois Diocese de Parintins (1961), abrangendo, também, os municípios de Barreirinha, Nhamundá, Boa Vista do Ramos e Maués. A expressão maior desta devoção é a realização da festa em homenagem à padroeira, no período de 06 a 16 de julho, momento em que os devotos, romeiros e pagadores de promessa, reúnem-se para cumprir as suas obrigações e renovar os laços de fé com a Virgem do Carmo.

Na Amazônia, a presença lusitana ocorreu com a fundação do Forte do Presépio em Belém, no estado do Pará, no século XVII. A conquista espiritual e territorial foi levada a termo pelos missionários e colonos por meio da fundação de aldeias e missões por toda a extensão do rio Amazonas e seus afluentes, a fim de assegurar o domínio português nessa região. Para Batista (2003, p. 11), “falar da Amazônia, em qualquer dos aspectos-fisiográfico, social, intelectual - é aventurar-se a enfrentar senão o infinito, pelo menos o indefinido”. Diversos cronistas, naturalistas, escritores, políticos, médicos, poetas, cientistas sociais, entre outros se aventuraram e, ainda hoje, pesquisadores e intelectuais aventuram-se, nesta árdua e necessária tarefa de compreender essa região.

A pesquisa de Silva (2004) aponta para a existência de três Amazônias, a saber: Amazônia indígena, Amazônia lusitana e Amazônia brasileira. A primeira representa, acima de tudo, os interesses políticos e econômicos lusitanos sobre esta região materializados na proposta de fundar nestas terras um Vice-Reino, nos moldes da monarquia ilustrada a fim de garantir a exploração das riquezas naturais e daquelas produzidas neste lugar. A segunda Amazônia assenta-se numa região povoada por milhares de indígenas reunidos em etnias, línguas e culturas diferentes que viviam das atividades da caça, pesca, agricultura, artesanato e navegação, possuindo sistemas políticos, religiosos e sociais bem definidos. A chegada dos europeus na Amazônia, levou ao extermínio de grande parte destes povos que foram obrigados a adentrar as matas, subir os rios ou criar estratégias de resistência para sobreviverem em meio à opressão colonial. A Amazônia brasileira corresponde à concepção do governo imperial em incorporar essa região ao restante da nação brasileira, ao reconhecer a sua extensão territorial e a necessidade de incorporar as populações amazônicas ao Brasil, pois havia o risco desta região tornar-se independente deste país.

Na Amazônia, as formas de organização do trabalho, as culturas tradicionais e modernas presentes nas populações das cidades, das florestas e ao longo dos rios, lagos e

geográficos entre os estados do Pará e Amazonas. Ver Cerqua (1980), Souza (1988), Bittencourt (2001) e Reis (1967).

igarapés revelam formas singulares da interação entre homem, natureza e sociedade. Para Torres (2005, p. 20), “deve-se ter claro que a Amazônia não se resume à biodiversidade. A heterogeneidade sociocultural também é uma das maiores características da região”. Nestas paragens o homem amazônico criou formas peculiares para lidar com as dificuldades cotidianas e com o sustento das famílias a partir dos recursos naturais, sem agredir ou prejudicar a natureza.

Os dados do IBGE (2010) indicam que 83.487 das pessoas residentes em Parintins se declararam seguidoras da religião Católica Apostólica Romana, de um total de 102.033 habitantes. Outras pessoas se declararam adeptas das religiões Evangélicas de Missão, Evangélicas de origem Pentecostal, Testemunhas de Jeová, Umbanda, Candomblé, Tambor de Mina, Judaísmo, Hinduísmo e sem religião. Essa diversidade religiosa revela a disputa existente no campo da religião neste município, evidenciando a presença de uma religiosidade popular fortemente marcada pelas crenças indígenas e pela fé cristã, convivendo harmonicamente com outras denominações religiosas, desde as primeiras imigrações ocorridas no século XX³ nesta cidade. Percebemos, que grande parte dos parintinenses vivem o seu cotidiano impregnado pela fé em Maria e veneração aos santos, de modo que “o fiel que comungou com o seu deus não é apenas homem que vê verdades novas que o incrédulo ignora: é homem que pode mais. Ele sente em si maior força para suportar as dificuldades da existência e para vencê-las” (DURKHEIM, 2008, p.493). Essa expressão religiosa interfere na forma como essas pessoas percebem, agem e planejam suas vidas cotidianamente, ou seja, o seu *habitus religioso* o qual, segundo Bourdieu (2004, p. 88), equivale a “uma disposição duradoura, generalizada e transferível de agir e de pensar conforme os princípios de uma visão (quase) sistemática do mundo e da existência”. Esta concepção orienta a vida das pessoas, suas práticas e valores morais nos grupos sociais nos quais estão inseridas.

A religiosidade popular foi reconhecida e incentivada pelo Papa Paulo VI, por meio do documento *Evangelii Nuntiandi* (1975), e depois discutida na Conferência de Puebla (1979). Nesta ocasião os bispos da América Latina reafirmaram que a fé do povo é um campo fecundo para a atuação da Igreja que tende a purificar os excessos existentes nessas manifestações populares de fé. O acender velas, fazer novena, pagar promessas, aspergir água benta, participar das procissões, são formas genuínas de manifestação da fé popular.

³ Sobre este tema ver Benchimol (1999).

Para Gois (2004, p. 11), esta dinâmica “abrange todas as formas de religiosidade existentes entre nós, sem dúvida também o catolicismo, porém inclui o protestantismo popular (mormente as ‘seitas’), os sincretismos afrobrasileiros, os remanescentes das religiões indígenas etc”. Ou seja, a forma como as camadas populares percebem e lidam com o sagrado são expressões legítimas de fé, por isso, estão na pauta dos debates e nos documentos oficiais da igreja.

A trilha metodológica da pesquisa concentrou-se decisivamente no trabalho de campo sob o dinamismo das abordagens qualitativas com apelo à etnografia. Para Morin (1997, p.15), “quando percebemos alguma coisa no nosso campo de visão, temos uma percepção complexa, pois com o olhar podemos ver o conjunto”. A pesquisa sobre as festas de padroeiro exigiu-nos uma postura dialógica, apoiada na interdisciplinaridade, para darmos conta do dinamismo deste objeto que, movimenta, praticamente, toda uma sociedade. Os diversos olhares das disciplinas nos permitem construir uma visão totalizante, preservando a reciprocidade entre as partes e o todo, levando-nos a perceber as múltiplas faces desse objeto. Para Almeida (1997, p.31), “a complexidade religiosa, permanentemente, o homem às coisas, a natureza à cultura, o sujeito ao objeto, o processo de aprendizagem às experiências solitárias, imaginárias e afetivas”. As ciências humanas enfrentam um grande desafio de reunir aquilo que o cartesianismo separou, a saber: o homem, a natureza e a cultura. A interdisciplinaridade leva o pesquisador a assumir uma atitude dialógica, atendendo às mudanças de paradigma proposta por Capra (2006) que substituiu a estrutura hierárquica, pelo modelo das redes, conexões e interrelações que qualificam positivamente os seres vivos e não vivos do planeta.

A pesquisa de campo foi desenvolvida junto a uma amostra de 10 pagadores de promessa, por meio da técnica da entrevista profunda, sugerida por Bourdieu (1989), a qual permite que um mesmo informante seja ouvido quantas vezes forem necessárias. Esta técnica facilitou a verificação dos conteúdos e sentidos das promessas para estes sujeitos devotos da Virgem do Carmo. Ouvimos⁴, também, 01 intelectual dedicado ao estudo da religiosidade popular que contribuiu para percebermos a diversidade e as contradições do campo religioso em Parintins; ouvimos 01 frade carmelita e 03 párocos (02 antigos e o atual), cujas participações permitiram-nos compreender de que forma a

⁴ Com o intuito de salvaguardar o sigilo e anonimato das pessoas participantes desta pesquisa, utilizamos nomes de flores às mulheres e de pássaros aos homens, com exceção daqueles que exercem cargos, a saber: o frade, os padres e o intelectual ouvido na pesquisa.

espiritualidade carmelita e a igreja estabeleceram relações sociais, políticas e culturais em Parintins e na Amazônia; ouvimos 05 representantes de comissões que se dedicam aos preparativos da festa cuja descrição detalhada, conforme as tarefas assumidas, revelam os conflitos e a dinâmica em torno dos trabalhos dessa organização; ouvimos 03 moradores antigos da cidade de Parintins que relataram fatos e lembranças marcantes vivenciadas na festa da padroeira, numa época em que a igreja Matriz era a que hoje corresponde ao Sagrado Coração de Jesus, com ênfase também ao local atual onde foi erguida a Catedral de Nossa Senhora do Carmo, evidenciando o cotidiano das pessoas e como elas se relacionavam com a vida religiosa na época; ouvimos por fim, 03 barraqueiros, cujas participações foram oportunas para verificarmos as relações econômicas estabelecidas na festa da padroeira. Para a coleta de dados junto a esses participantes da pesquisa utilizamos a entrevista semiestruturada, associada à observação participante, a fim de darmos conta do dinamismo e da complexidade desta manifestação religiosa na região de Parintins.

Os dados secundários foram levantados e coletados junto à Secretaria da Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, especificamente no Livro de Tombo e no livro de Ata da Festa de Nossa Senhora do Carmo. Estes documentos não estão completos, visto que, alguns administradores paroquiais, não se preocuparam em realizar os registros sistemáticos das atividades de organização dessa festa, no decorrer dos anos. Utilizamos, também, alguns exemplares da Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo das décadas de 1970 a 2.000, e dos anos de 2005, parte adquirida junto à Biblioteca Diocesana, Mãe de Deus, e outra, por meio de pesquisa no arquivo pessoal da folclorista parintinense Maria Nascimento Andrade. Também, recorreremos ao arquivo do Jornal Novo Horizonte pertencente à diocese de Parintins para averiguações de matérias que fizeram referência à festa da padroeira dessa cidade.

O trabalho encontra-se didaticamente subdividido em quatro capítulos interligados, que formam uma unidade de reflexão e discussão acerca do tema em questão. O primeiro capítulo aborda a religiosidade popular e a hibridização da fé no Amazonas, destacando a estratégia da simulação dos vencidos no contexto da colonização da Amazônia, dando destaque aos espaços marginalizados da festa, consignados nos inferninhos, como formas atuais de resistência no campo religioso.

No segundo capítulo, apresentamos uma etnografia da preparação da festa da padroeira, voltando o nosso olhar para a mobilização popular nos preparativos desse acontecimento religioso. A ênfase é dada ao espírito de cooperação dos moradores, sua

alegria, motivação e a participação voluntária nesse empreendimento em favor da Virgem do Carmo. Buscamos pôr em evidência, os aspectos religiosos e sociais que formam essa festa, apresentando as modificações surgidas no decorrer do tempo e a sua relação com o desenvolvimento econômico e urbano da cidade de Parintins. O terceiro capítulo apresenta o perfil dos promesseiros da festa de Nossa Senhora do Carmo, apontando os conteúdos e os significados de suas promessas postos aos pés das santa.

O quarto capítulo aborda a vinda dos carmelitas para a Amazônia, procurando compreender como essa devoção desenvolveu-se nessa cidade, assumindo os traços regionais simbolizados pela vitória-régia. Destacamos o legado dos carmelitas na Amazônia, em especial, em Parintins, onde foi criado, com o apoio dessa religiosidade, o maior Festival Folclórico da região e do Brasil. Procuramos mostrar que essas manifestações socioculturais revelam uma identidade, construída ao longo do tempo, baseada na autoafirmação da ancestralidade indígena desse povo. Ainda nesta parte do trabalho, acentuamos a misericórdia de Maria que volve o seu olhar misericordioso a seus devotos que põem a seus pés a sua aflição, dores, doenças e todas as suas necessidades, recebendo da Mãe Misericordiosa o alívio para as suas angústias.

Este estudo assume significativa importância não só para a temática da religiosidade popular, mas também, à Igreja de Parintins que poderá dispor deste documento para redimensionar aspectos importantes da Festa de Nossa Senhora do Carmo, ampliando os domínios dessa religiosidade popular.

CAPÍTULO I

RELIGIOSIDADE POPULAR E A HIBRIDIZAÇÃO DA FÉ EM PARINTINS

Isso em fins do século XVII
Quando ataques aconteceram
De desbravadores ‘caça-ouro’.
Pouco tempo permaneceram;
Que saudade dos Tupinambás
Nossos ancestrais sofreram!
(Raimundinho Dutra)⁵

1.1 O perspectivismo indígena e a simulação da fé

O encontro entre as culturas indígena, europeia e africana que ocorreu no Brasil, desde o período colonial, justifica a sua diversidade em todos os aspectos, revelando um país grandioso em sociodiversidade e em riquezas naturais. Cada região brasileira possui modos de vida peculiares, com suas linguagens, arquitetura, culinária, religiosidades, mitos e lendas que transformam cada pedaço dessa terra num lugar especial para os seus habitantes.

O Estado e a Igreja colonizaram as terras descobertas explorando seus recursos naturais e a mão de obra dos povos indígenas e africanos. A religião ocidental trazida pelos colonizadores pretendeu lançar a fé judaico-cristã de forma arbitrária e absoluta, desconsiderando a existência de uma espiritualidade nativa que se põe em harmonia com a natureza e com o universo da floresta, das águas e dos seres vivos sob a proteção dos espíritos.

Na visão europeia, tratava-se de povos selvagens que viviam no primitivismo humano e científico, considerados animais irracionais, e até nascidos das plantas, cuja racionalidade era inexistente ou atrofiada pelo determinismo natural. A superioridade da tecnologia das armas dos colonizadores foi determinante para que, muitas etnias indígenas fossem escravizados e até exterminados, restando-lhes a morte ou a busca de estratégias de sobrevivência em meio ao cenário trágico.

As estratégias foram diversas, desde o breve confronto bélico passando pelo adentramento às matas, a subida nos rios até a busca de lugares distantes para evitar o contato com os dominadores. Muitas vezes utilizaram-se da estratégia da simulação dos

⁵⁵ Techo da poesia *A Parintins do barranco* ver Dutra (2005).

vencidos para evitar o seu extermínio. Para Bruit (1993, p.173), esta simulação “tratava-se de um mecanismo de defesa, de sobrevivência, de deculturação, de resistência que não foi visualizado e nem entendido pelas autoridades nem pela maioria dos espanhóis, que passaram a ser ludibriados politicamente”. De acordo com Torres (2005, p. 65), os indígenas “aderiram, ‘forçosamente’, ao catolicismo sacramental do batismo e demais sacramentos da Igreja por uma questão de sobrevivência política na sociedade colonial”. Esta atitude indica o uso de uma estratégia que garantiu a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas da América diante dos dominadores.

A estratégia da simulação dos vencidos já percebida por frei Bartolomeu de Las Casas⁶ no século XVI, representou um feito inteligente dos indígenas marcado pela resistência à opressão e à fúria dos colonizadores que garantiu o usufruto de suas terras, a manutenção de suas raízes culturais, da sua língua, das tradições ao longo das gerações sem que os “vencedores” (portugueses ou espanhóis) tomassem ciência do que de fato ocorria. Por dentro da cultura europeia, os indígenas encontravam formas silenciosas para conservarem suas próprias culturas, disfarçando e simulando uma aceitação e obediência aos valores religiosos e morais do Ocidente com o intuito de proteger-se como povo em termos de continuidade de suas tradições socioculturais.

A aparente passividade dos indígenas da América espanhola e portuguesa diante dos ensinamentos dos missionários escondia uma atitude pouco ingênua perante a situação hostil e exploradora na qual estavam submetidos, por isso, o confronto direto com os inimigos em condições bélicas superiores não seria prudente. De fato, restou-lhes o silêncio estratégico e o uso da inteligência para reelaborar a resistência em nome da própria sobrevivência.

A respeito da fé dos indígenas do Amazonas no século XVIII, João Daniel (2004, p. 327), chama a atenção para o fato de que “a religião dos tapuias, e a sua fé, não só dos batizados em adultos, mas também dos nascidos, criados e doutrinados com os brancos é uma fé morta, e pouco firme”. Diante do extermínio e da escravidão, os indígenas preferiam “aceitar” o batismo para assegurar a sobrevivência e os direitos que a igreja lhes concedia. Mas, como percebeu o próprio João Daniel, esta fé era muito frágil, desprovida de alicerce sólido no coração e na alma indígena, que sutilmente conservava as crenças nos seres das florestas, das águas e dos animais ensinadas por seus ancestrais.

⁶ Frei Bartolomeu de Las Casas (1478-1566) foi um frade dominicano espanhol que dedicou grande parte de sua vida em defesa da liberdade e do fim da exploração da mão de obra das populações indígenas na América.

Para Viveiros de Castro (2002, p. 185), “o inimigo aqui não era um dogma diferente, mas uma indiferença ao dogma, uma recusa de escolher”, que os permitia manter as próprias crenças. As populações indígenas conservaram aspectos essenciais de sua cultura entrelaçados às culturas europeias e africanas no decorrer do tempo, formando a base cultural das populações amazônicas. A crença nos seres e espíritos da floresta ao mesmo tempo em que inspira medo e receio às pessoas, possui um efeito de cura das doenças, exerce poder de proteção contra os maus olhados, feitiços e agouros. Trata-se de saberes tradicionais que possibilitam ao homem e à mulher a superação dos problemas tanto de ordem física quanto espiritual na Amazônia.

Para Torres (2005, p. 106), “a Amazônia, não é apenas uma síntese do belo, se assim o fosse, poderíamos contentar-nos com a magnitude de sua fluidez poética”. A região amazônica comporta uma problemática social de grande envergadura presente na questão indígena, seu vilipêndio e tutelamento, os graves problemas com a terra, mineração, exploração do território pelos grandes projetos amazônicos que expulsam os povos tradicionais de suas terras e agridem o ambiente natural, dentre outras questões.

A Amazônia sempre foi indígena, isto é, constituída por uma variedade de etnias com culturas, línguas e crenças próprias, embora seus povos nativos tenham vivenciado um grande impacto no encontro de culturas de matriz europeia. De acordo com Silva (2004), existem três Amazônias, uma indígena, outra lusitana e a terceira, denominada de Amazônia Brasileira. A Amazônia indígena é anterior e transpassa a Amazônia lusitana, sendo marcada pela diversidade étnica e cultural. Trata-se de uma Amazônia pluricultural onde muitos povos destacavam-se sobre os outros, todavia, os indígenas foram generalizados e inferiorizados no contexto da colonização. A Amazônia indígena resiste ao domínio da Amazônia lusitana, desenvolvendo estratégias para a demarcação e defesa de suas terras, o direito à liberdade, à preservação cultural entre outros. A Amazônia lusitana surgiu no século XVIII até 1820, marcada pelo reformismo português ilustrado e perseguida pelos dilemas “da reforma e revolução, mercantilismo e capitalismo, absolutismo e república, trabalho escravo e trabalho livre” (IBIDEM, p.157). A terceira Amazônia nasce do interesse do governo imperial em dominar soberanamente o norte do país, por meio de uma proposta de integração que levou ao rompimento definitivo com a Amazônia lusitana. O movimento da Cabanagem no século XIX é o acontecimento político-social que marca essa integração da região norte ao restante do país, revelando ainda uma quarta Amazônia denominada por Silva (2004) de Revolucionária. Trata-se da “criação de uma articulação regional que pôs a soberania nacional em xeque”

(IBIDEM, p.274), resultante do confronto de interesses regionais e os do governo imperial permeando todo o processo de integração desta região à sociedade nacional.

Para Silva (2004, p.11-12) “a Amazônia põe questões singulares, é certo, mas nunca isolados. Como um espaço de diversidade e de desigualdade, os fundamentos organizativos da sociedade regional são também uma dimensão da sociedade brasileira”. Neste contexto, o universo espiritual indígena foi negado e rejeitado pelo projeto de colonização que teve na conquista religiosa um dos elementos centrais da dominação, a saber: a cruz (Cristianismo), a fé (Catolicismo) e a lei (Estado /Coroa). A perspectiva religiosa da fé em um único Deus encarnava a lógica do Cristianismo, mas essencialmente, buscava garantir a hegemonia católica nas novas terras e a conquista de súditos para o rei.

Não obstante a força avassaladora do Catolicismo que impôs o monoteísmo como porta de salvação das almas, os indígenas mantiveram-se no campo da resistência, continuaram professando suas crenças por dentro do catolicismo. A crença nas ervas e nas práticas de pajelança⁷ e curanderia, tais como: o pegador de ossos, aquele que costura rasgaduras, que “conserta” dismintiduras dentre outros saberes que, compõem o universo espiritual dos indígenas e de seus descendentes na Amazônia.

O pensamento ameríndio assenta-se numa visão de mundo ecológica, segundo a qual, “o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não-humanas, que o apreendem segundo pontos de vista distinto” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p.347). Trata-se de um multiculturalismo de um perspectivismo no qual humanos e não-humanos têm suas existências próprias, genuínas, são devires que se põem em perspectivas móveis, configurações relacionais, rizomáticos⁸.

Os mitos constituem narrativas nas quais os animais e os humanos diminuem ou anulam suas diferenças, comunicando-se e mergulhando-se indistintamente. Nessa perspectiva, “a condição original comum aos humanos e animais não é a animalidade, mas a humanidade” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 355). Mudam-se as roupas, ou seja, as peles que cobrem os corpos dos diferentes animais, mas a essência é a mesma, a condição humana. No perspectivismo ameríndio, os xamãs ou pajés são indivíduos capazes de “cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades alo-específicas, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos” (IBIDEM, p. 358). Eles personificam o outro para alcançar o seu ponto de

⁷ Ver Trindade (2013)

⁸ Ver Deleuze e Guattari (2012).

vista, abrindo diálogo entre humanos e espíritos, representa uma forma de conhecimento acerca das intencionalidades sicionaturais. Kopenawa e Albert (2015, p.76), discorrem sobre a formação do xamã nos seguintes termos:

Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel. Vi-as de verdade, bebendo o sopro de vida de meus antigos com o pó de *yākoana* que me deram. Foi desse modo que me transmitiram também o sopro dos espíritos que agora multiplicam minhas palavras e estendem meu pensamento em todas as direções.

Na perspectiva dos povos Yanomami, localizados no estado do Amazonas e Roraima, as florestas possuem valor vital para as suas existências e de toda a humanidade, pois são os espíritos (*xapiri*) que protegem e cuidam das pessoas, tratando das doenças e afastando os espíritos maléficos que queiram prejudicá-las. As florestas são sagradas para este povo, da mesma forma que os animais e as pessoas, por isso, eles precisam das árvores em pé, para continuarem sob a proteção dos espíritos que foram deixados pelo Criador (*Omama*) e que habitam as montanhas, as águas, os animais e as florestas. Os *xapiri* são atraídos pelo pó da *yākoana*, uma espécie de alucinógeno feito a partir de cascas de árvores secas e pulverizadas, utilizado nos ritos xamânicos. Com a inalação da *yākoana*, os espíritos são atraídos e realizam suas danças de apresentação para seus “pais” ou xamãs, ensinando os remédios para a cura das doenças e alertando acerca dos perigos que rondam seu povo.

A floresta e todos os seres que nela habitam são essenciais aos povos indígenas. A natureza e a cultura estão entrelaçadas, constituindo o edifício ontológico, epistemológico, político e ético dessas nações, alicerçadas na dependência recíproca. Para Santos (2006, p.157), cabe no nosso tempo, o reconhecimento de uma diversidade cultural, pois “trata-se de uma ecologia porque assenta no reconhecimento da pluralidade de saberes heterogêneos, de autonomia de cada um deles e da articulação sistêmica, dinâmica e horizontal entre eles”. Os saberes indígenas estão ancorados na ancestralidade, cuja oralidade é o veículo pelo qual as narrativas míticas são repassadas para as novas gerações, seus conteúdos expressam os saberes e as práticas tradicionais que orientam a convivência respeitosa com a natureza. Para Kopenawa e Albert (2015, p.75), os pensamentos “se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados.[...] Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam gravadas dentro de nós”. Para os indígenas, os anciãos possuem um valor inestimável, pois eles são os guardiões da

memória, dos saberes e das lutas vividas no passado, como ressalta Torres (2013, p. 90): “os velhos são os agentes transmissores do conhecimento nas aldeias”, por isso, são respeitados e ouvidos atentamente pelos mais jovens.

A perspectiva do pensamento ameríndio é desqualificada pelos conquistadores europeus e tratada com desprezo em função do etnocentrismo ocidental. A visão de mundo desses povos é marcada pela comunicação entre humanos e não humanos, estabelecendo-se uma relação de reciprocidade e afetividade. Todos os seres vivos compartilham da condição humana, de forma que animais, plantas e homens são devires uns para os outros. Em Deleuze e Guattari (2012, p.18), “os devires animais não são sonhos nem fantasias. Eles são perfeitamente reais”.

A inconstância da alma selvagem apontada pelos jesuítas e por outros religiosos revela que a estrutura do pensamento e da vida dos povos do Novo Mundo é diferente do Ocidente. O perspectivismo ameríndio vê no outro a própria extensão, isto é, o outro é importante para o meu crescimento e para a minha transformação. A abertura ao diálogo com o outro que lhe é útil e necessário marca a atitude dos índigenas, pois a “afinidade relacional, portanto, não identidade substancial, era o valor a ser afirmado” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 206) por esses povos. A aceitação da aproximação dos brancos, justifica-se pelo fato de que os índigenas queriam ser o outro, não por rejeitarem a si próprios ou a sua cultura, mas para fortalecerem a própria humanidade por meio do diálogo e das trocas com os conquistadores, assimilando as suas virtudes e força.

A cidade de Parintins, no estado do Amazonas, região norte do Brasil, situada à margem direita do rio Amazonas, entre o rio Madeira e o Paraná do Ramos, foi local habitado por inúmeras etnias indígenas ao longo do tempo até a chegada dos europeus no século XVII. O nome desse município é uma homenagem aos índios *Parintim* que habitavam a Serra de Parintins⁹. Os primeiros moradores dessa ilha teriam sido os índios Aratu, Apocuitara, Yara, Godui e Curiató que, de acordo com Cerqua (1980, p.12), foram “subjugados pelos Tupinambá¹⁰ vindos da faixa atlântica do Brasil, fugindo da conquista dos portugueses”. O movimento migratório¹¹ Tupinambá ocorreu por volta de 1600 da

⁹ A serra de Parintins é uma elevação de terra que possui 152 m de altitude, também é o limite divisório entre os Estados do Amazonas e Pará. Desde 1806, que funcionou nesse lugar um Posto Fiscal da Diretoria de Economia e Finanças do governo brasileiro.

¹⁰ Tupinambá significa “descendentes do primeiro pai”, são oriundos do sul do país vindos no movimento migratório motivado pela perseguição dos portugueses e em busca da Terra sem males. No século XVIII ergueram aldeia no lago Uaicurupá na região de Parintins. Ver Fernandes (2006) e Cerqua (1980).

¹¹ Ver Carvalho Júnior, Almir Diniz de. Índios cristãos : a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769). Campinas, SP : [s.n.], 2005.

região de Pernambuco, motivado por conflitos com o portugueses, seguiu pelo rio Madeira, chegando à ilha que ficou conhecida como *ilha dos Tupinambarana*¹².

Outras etnias também viveram nessa ilha, a saber: Maué, Mundurucu, Paraueni, Parintintim, Patuaruana, Paraviana, Sapopé, Tupinambarana, Tupinambá, Uapixana e Mundurucu (BITTENCOURT,2001). As embarcações que transitam entre os Estados do Amazonas e Pará, obrigatoriamente avistam Parintins, devido a sua localização estratégica que possibilita uma visão privilegiada do rio Amazonas. Nos registros de viajantes e cientistas¹³ que estiveram na Amazônia nos séculos XVI a XIX encontram-se referências sobre os aspectos naturais e a população moradora dessa ilha.

Os primeiros¹⁴ missionários a catequizarem os indígenas dessa região foram os jesuítas Manuel Pires e Manuel Souza, em 1660, erguendo capela em homenagem à Santa Cruz na Boca do Jatapu ou do Remanso, região de Parintins. Em 1669, padre João Felipe de Betendorf visitou as missões jesuíticas e ergueu uma capela a São Miguel na aldeia dos Tupinambarana, batizando-a de *São Miguel dos Tupinambarana*¹⁵. “Mas, atualmente não há lembrança de capela com São Miguel por orago; afinal eram capelas improvisadas em populações ainda móveis” (CERQUA,1980, p.23).

As pragas de mosquitos e doenças¹⁶ (bexiga e sarampo), motivaram, também, essa mobilidade populacional e a oscilação quanto ao número de habitantes, além de levarem à criação de pontos de aldeamentos dos quais irradiavam a assistência missionária e a administração temporal na região.

Até meados do século XVIII, a vida cristã dos habitantes de Parintins foi conduzida pelos padres jesuítas. Estes juntos com os mercedários, carmelitas e

¹² Tupinambarana significa “tupi não verdadeiro”, índios provenientes do Alto rio Madeira desde o século XVII quando foram expulsos no século XVIII por expedições portuguesas. O arquipélago Tupinambarana é o segundo maior conjunto fluvial de ilhas rodeado pelos rios Amazonas, Madeira, Sucunduri e Abacaxis. É entrecortado por furos e paranás e possui uma área total de 11.850 km², engloba os municípios de Nova Olinda do Norte, Itacoatiara, Urucurituba, Boa Vista do Ramos, Barreirinha e Parintins.

¹³ Podem ser encontradas referências acerca da ilha dos tupinambarana nos registros de: Frei Gaspar de Carvajal, frade dominicano em viagem no ano de 1542; o naturalista Karl Friedrich Von Martius em 1820; o zoólogo e botânico Alcides Dessalanes d’Orbigny em 1831; os naturalistas Alfred Russel Wallace e Henry Walter Bates em 1848, o médico Robert Cristian Berthold Ave-Lallemant em 1859, o casal Louis Rudolf Agassiz, naturalista, e esposa Elizabeth Cary Agassiz, escritora e zoóloga, em 1865.

¹⁴ Os primeiros missionários que mantiveram contato com os Tupinambarana e Aruaque nessa região foram os jesuítas Manuel Pires e Francisco Veloso, em viagem do Maranhão ao rio Negro, por volta de 1657. No ano seguinte, o provincial dos jesuítas, padre Francisco Gonçalves também visitou a ilha Tupinambarana. Ver Cerqua (1980) e Souza (2003).

¹⁵ Ao longo do tempo, esse lugar recebeu várias denominações, a saber: *Las Picotas* (1542), *São Miguel dos Tupinambarana* (1669), *Aldeia de São Francisco Xavier dos Tupinambarana* (1723), *Vila Nova da Rainha* (1798), *Freguesia de Nossa Senhora do Carmo de Tupinambarana* (1833), *Vila Bela da Imperatriz* (1859) e finalmente, *Parintins* (1880). Os diferentes nomes estão associados, principalmente, às ordens religiosas às quais pertenciam seus vigários e párocos, principalmente, jesuíta e carmelita.

¹⁶ Ver Cativo (2009).

capuchinhos reuniam cerca de 60 aldeias de índios no Grão Pará e Maranhão (CERQUA, 1980). A expulsão dos jesuítas que mantinham colégios, seminários, residências e missões no âmbito dessa província, provocou a dispersão dos indígenas e o retrocesso no campo da educação¹⁷ nessa região. “Algumas vilas nossas assim desapareceram, como a do Uaicurapá e como a da própria Tupinambarana, que foi invadida novamente pelo mato, ficando com poucos habitantes” (IBIDEM, p.31).

Em 1796, coube ao capitão de milícias português, José Pedro Cordovil, o governo da ilha tupinambarana. Esse capitão é considerado o fundador¹⁸ oficial de Parintins que, juntamente com seus agregados e escravos, exploraram a mão de obra indígena no trabalho da pesca ao pirarucu, no cultivo do cacau, do tabaco, do guaraná e da maniva. Muitas críticas foram dirigidas a Cordovil, associadas aos vícios dos jogos de azar, bebidas alcoólicas, o trato hostil dispensado aos indígenas e as constantes contendas criadas com seus contemporâneos. Anos depois, ele recebeu da rainha D. Maria I uma sesmaria que abrangia terras da foz do lago do Zé-Açu, no Ramos, até o Mato Grosso, no rio Amazonas, deixando a ilha dos Tupinambarana¹⁹.

O governador do Grão-Pará e Maranhão, Dom Marcos de Noronha e Brito - Conde dos Arcos- enviou frei José Álvares das Chagas²⁰, Prior do Convento dos Carmelitas em Belém do Pará, para assumir a missão em Vila Nova da Rainha, por volta de 1804. Esse frade introduziu a devoção a Virgem do Carmo nessa região e, pelo fato de dominar a língua-geral, conseguiu reorganizar a Vila Nova, reunindo cerca de 1.700 índios. Ele foi considerado o “verdadeiro Las Casas²¹ e Anchieta da Mundurucania²²”, pois reuniu índios

¹⁷ Os reis católicos da Prússia e da Rússia receberam os jesuítas expulsos de Portugal e de suas colônias, aproveitando o preparo intelectual destes religiosos para a melhoria do ensino em seus países. Ver Ceretta (2008).

¹⁸ Vila Nova da Rainha (antigo nome de Parintins) se tornou um importante ponto de produção agrícola e entreposto comercial, oriundo do trabalho dos índios, escravos e agregados sob o comando do capitão Cordovil que, também foi o responsável pela abertura de ruas e construção de casas nessa vila. A sua residência se tornou mais tarde o paço da Câmara Municipal e, atualmente funciona a Escola Estadual Araújo Filho. Ver Cerqua (1980).

¹⁹ Cordovil teria falecido pobre e mendigo à porta do Hospital da Caridade em Belém. Ver Cerqua (1980), Saunier (2003) e Souza (1988).

²⁰ Frei José Álvares das Chagas é considerado o responsável em reorganizar a Vila Nova da Rainha, mais tarde denominada de Vila Bela da Imperatriz. Ele, também, fundou as aldeias de Canumã, São José do Matary e Borba. A sua atuação religiosa foi reconhecida pelas autoridades da época e pelos autores. Ver Souza (1988).

²¹ Bartolomeu de las Casas (1474-1566), frade dominicano, nascido na Espanha e que foi ordenado na América, era defensor dos indígenas.

²² José de Anchieta (1534-1597) foi um padre jesuíta espanhol considerado o fundador da cidade de São Paulo e autor da primeira Gramática na língua Tupi, realizou acordo de paz com os índios tamoios na época das invasões francesas, século XVI. A Mundurucânia era o nome dado à região do Vale do Tapajós onde se encontrava a nação guerreira dos Mundurucu.

de diversas etnias, entre eles os Mundurucu e os Sateré-Mawé²³, aumentando a população de Vila Nova da Rainha formada por indígenas e famílias brancas que, também, se dedicavam ao plantio de cacau, café, fabricação de tabaco e a pecuária.

Veja que os indígenas da região de Parintins tiveram que enfrentar muitos desafios, entre eles, a convivência com outras etnias oriundas dos rios Negro e Branco, das quais alguns indígenas foram deportados por crimes cometidos; ou ainda, com etnias temidas na região, como é o caso dos Mundurucu, Mura e Parintintim, povos inimigos. Os indígenas foram obrigados a conviver entre si, falando línguas diferentes, com seus costumes e cultura subjulgadas pela doutrina cristã e pelas leis reais. A mão de obra desses povos foi extremamente explorada pelos colonos no plantio, na pesca e na pecuária, e, ainda, alguns casais de índios eram levados para outras localidades para povoá-las. E isso, era motivo para constantes fugas, desavenças e mortes entre os indígenas, além de sofrerem com as doenças transmitidas pelos brancos.

Uma das etnias que se destacou na região de Parintins é a dos Sateré-Mawé, pertencentes ao tronco linguístico tupi. O termo Sateré significa lagarta de fogo²⁴ e mawé, pagagaio inteligente. O guaraná²⁵ e o Porantim²⁶ são elementos de grande valor simbólico para essa etnia, eles estão associados a origem, a tradição oral e aos códigos legisladores dessa gente²⁷.

Os indígenas fugiam do contato com os brancos porque eram forçados ao trabalho escravo, para evitar essa exploração, procuravam lugares centrais, geralmente nas

²³ O TI Andirá-Marau abrange os estados do Amazonas e Pará, nos municípios de Parintins (AM), Maués (AM), Barreirinha (AM), Aveiro (PA) e Itaituba (PA). Sua superfície é de 788.528.3830 ha, a situação dessas terras se encontra regularizada, é tradicionalmente ocupada pela nação Sateré-Mawé. O processo de regularização iniciou em 1978, foi oficializada em 1982 e homologada em 1986. Disponível em : <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em 26/07/2019.

De acordo com os dados censitários referentes aos anos de 2002 e 2003, foi constatado um movimento migratório dos Sateré-Mawé para o TI Coatá-Laranjal do povo Mundurukú, município de Borba no Amazonas, bem como para Nova Olinda do Norte e Manaus. Ver Teixeira *et.al.*(2009).

²⁴ Os clãs que existem são os seguintes: *sateré* (lagarta de fogo), *waranã* (guaraná), *ywaçai* (açai), *akuri* (cotia), *awkuy* (guariba), *as'ho* (tatu), *iaguaretê* (onça), *piriwato* (rato grande), *akyi* (morcego), *mói* (cobra), *hwi* (gavião), *nhampo* (pássaro do mato), *uruba* (urubu) e *nhap* (caba). Geralmente os xamãs – *paini* na língua sateré-mawé, são do clã *mói* (cobra). Disponível em: Ver : <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:SateréMawé>. Acesso em: 07/06/2019.

²⁵ O guaraná (*waranã*), *Paullinia Cupana*, é uma trepadeira selvagem que foi domesticada pelos Sateré-Mawé. O guaraná ralado é servido em cuia (*çapó*) como a principal bebida dessa etnia, consumido diariamente, em especial, nas reuniões e nas festas. É uma planta nativa do rio Maués-Açu, onde residem os Sateré-Mawé, de expressivo valor mítico para esta nação.

²⁶ O *Porantim* é o principal elemento da cultura dos Sateré-Mawé. É talhado na madeira com cerca de 1,5 metro de altura em forma de remo, trazem aeroglifos, de um lado contendo o mito de origem do guaraná e, de outro, as guerras imemoriais. Uma espécie de remo sagrado aglutinador do saber cosmológico, jurídico, político e religioso do povo sateré.

²⁷ Ver Torres (2014).

cabeceiras dos rios. Os Sateré-Mawé são indígenas da floresta do centro onde predomina a fartura do pescado, da caça e da abundância de tubérculos, palmeiras e o guaraná. O povo Sateré-Mawé participou junto com os Mundurucu e Mura do Movimento da Cabanagem no século XIX e, na década de 1980, da luta para impedir a construção da estrada Maués/Itaituba e em 1981/1982, impediram que se instalasse a empresa de petróleo Elf-Aquitaine, a qual provocaria danos à flora e à fauna no território dos Sateré-Mawé²⁸. Essas lutas mostram as alianças feitas entre esse povo e outras nações indígenas, bem como, nos casos mais recentes, a união com órgãos governamentais, não governamentais e a igreja para impedir a invasão e a destruição de seu território.

Após a pacificação dos Mura e dos Mundurucu no século XVIII, os Sateré-Mawé foram incorporados à nova sociedade que se estabelecia na região de Parintins. Os filhos do guaraná eram exímios comerciantes e, nesse período comercializam o guaraná e outros produtos aos sertanistas e comerciantes estrangeiros que revendiam esses produtos nas regiões do Brasil e no exterior.

A relação entre os Sateré-Mawé e os portugueses não ocorreu de forma pacífica, pois os indígenas mostraram-se resistentes à imposição das leis e religião dos portugueses, de forma que procuravam formas para fugir dessa dominação. Os nativos Sateré-Mawé foram constantemente desqualificados como ociosos, preguiçosos, selvagens e imaturos. Eles também foram estimulados ao consumo de aguardente pelas autoridades locais como forma de pagamento pelos serviços prestados à coroa, o que representa, nos dias de hoje, um grave problema social²⁹.

Mediante as fugas, as revoltas, as mortes e o medo que os Sateré-Mawé provocavam aos habitantes de Parintins nos séculos XVIII e XIX, as autoridades locais e população branca solicitaram do governo e da igreja ajuda para lidarem com esses indígenas. No século XIX, foi enviado um Abaixo-assinado ao Inspetor das Missões, no qual relatam o seguinte acerca dos Sateré-Mawé: “sem pejo dos homens, sem remorsos das consciências, nem temor do rigor das Leis o Gentio Maué fluctuando entre abraçar, ou não, a sociedade religiosa, e política deste Estado, embosca, e assalta [sic]” (REIS, 1967, p.56). Vê-se que os Sateré-Mawé simulavam uma aceitação às leis e ao cristianismo, mas que, na primeira oportunidade, revoltavam-se contra seus opressores e invasores de suas terras. As suas raízes culturais estavam assentadas na liderança dos tuxauas (*tuiissa*), chefes políticos dos diversos clãs Sateré-Mawé, era somente eles que os

²⁸ Ver Teixeira *et. al.* (2005).

²⁹ Ver Torres (2014).

indígenas reconheciam a autoridade, como se lê: “a fuga de quase todos os Gentios para os seus silvestres lares por cega obediência aos seus ancions, ou Tuxanãs mananciaes das mãos praticas”[sic] (REIS, 1967, p.57).

De acordo com a mitologia Sateré-Mawé o primeiro tuxaua (*tuissa*) foi o guaraná (waraná), simbolizado pelo *patawi*, suporte feito de cipó que sustenta a cuia onde se armazena o çapó, bebida sagrada destes povos. O guaraná é o fruto que dá vida, sustenta, alegra, reúne e guarda a tradição do povo Sateré-Mawé. Obedecer os tuxauas significa para esse povo a manutenção das suas raízes culturais, políticas e sagradas. Durkheim (2008, p. 260), destaca que o totem “ é a forma exterior e sensível do que denominamos o princípio e o deus totêmico. Mas, por outro lado, engendra relações de poder e dominação consignadas na hierarquia dos clãs. O guaraná possui potencialidades comerciais reconhecidas pelos Sateré-Mawé e está associado à origem desta nação como seu mito fundador.

Os *tuissa* são os guardiões das tradições do povo Sateré-Mawé e os protetores do *Porantim*. De acordo com Torres (2014, p. 20), “ o Purantim só está, hoje, na memória dos Sateré-Mawé; eles não conseguem mais ler os sinais contidos no remo”. Entre obedecer as autoridades (civis e/ou religiosas), as ordens dos tuxauas, os Sateré-Mawé escolhem estes, pois trata-se de obedecer os representantes da sua tradição envolta ao mito originário.

O povo Sateré-Mawé, habitante da bacia hidrográfica do rios Madeira e Tapajós, cujo paraíso terreal recebe a denominação de Nusokén, ou lugar onde moram os espíritos, localizado na margem esquerda do rio Tapajós, *lugar onde as pedras falam*, têm a sua percepção da realidade fundamentada no pensamento mítico. Um paraíso onde animais, plantas e até as pedras se comunicam, possuem vida assim como as pessoas. Para Viveiros de Castro (2002, p. 374), “os animais e outros entes dotados de alma não são sujeitos porque são humanos (disfarçados), mas o contrário - eles são humanos porque são sujeitos (potenciais). Isto significa dizer que a Cultura é a natureza do Sujeito”. No pensamento mítico, a realidade é percebida e organizada por uma racionalidade que difere da ocidental, ela possui organização própria, é bem articulada, independente. Para Lévi-Strauss (2012, p. 21), o pensamento selvagem é marcado pela “extrema familiaridade com o meio biológico, a atenção apaixonada que lhe dedicam, os conhecimentos exatos ligados a ele frequentemente impressionaram os pesquisadores”.

Bateson (2001), chama-nos a atenção para o fato de que torna-se necessário encontrar outras formas de elaboração do conhecimento que ultrapassem a concepção

cartesiana. Para este autor, os homens não são melhores que outros seres, ao contrário, eles são como a planta³⁰, ou seja, as suas semelhanças estão no predicado atribuído a ambos os seres, isto é, “aquele que morre é semelhante àquela outra coisa que morre” (IBIDEM, p.43). Nessa teoria, o pensamento se organiza de forma diferente, como a que acontece com os esquisofrênicos, com a ausência de padrão, livre, metafórica, como, também, é o pensamento mítico. Para Capra (2006, p.26), trata-se de uma ecologia profunda, cuja “ concepção de espírito humano é entendida como o modo de consciência no qual o indivíduo tem uma sensação de pertinência, de conexão, com o cosmos como um todo”.

O encontro entre as culturas indígena e portuguesa foi se estabelecendo paulatinamente. Desde o século XVIII, com o fim do regime do Diretório, pela Carta Régia de 12/05/1798³¹, o casamento interétnico foi estimulado pela coroa portuguesa. Nos anos de 1930 a 1950, famílias nordestinas, em especial, os cearenses, migraram para a região de Parintins, tanto nas áreas do rio Andirá e Marau quanto na sede desse município. A hibridização cultural acrescentou aos Sateré-Mawé o conhecimento do microcultivo da mandioca, ao passo que os nordestinos se apropriaram das técnicas de artesanato indígena, de certa forma, disputando com eles esse mercado³². A vinda desses migrantes possibilitou a aproximação efetiva entre esses indígenas e os brancos, constituindo-se a base social do povo parintinense.

Associado ao fenômeno das migrações para a ilha dos tupinambarana, a presença dos missionários do Pime³³ no ano de 1955, implantando a Prelazia (1955) e depois a Diocese de Parintins (1961), proporcionou o aumento no número de padres que passaram a atuar na catequese dos indígenas na região³⁴. A igreja adentrou o território Sateré-Mawé,

³⁰ Bateson (2001) desenvolve seu raciocínio acerca da metáfora “ homem-planta” a partir do seguinte silogismo aristotélico: *A planta morre. Os homens morrem. Os homens são plantas.*

³¹ A Carta régia de 12 de maio de 1798 foi promulgada por D. Maria I, a Louca, extinguindo o regime de Diretório dos índios e atribuindo aos indígenas a condição de súditos do reino. Disponível em: http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/2018-04/A_carta_regia_de_12_de_maio_de_1798B.pdf#page=1&zoom=auto,-97,848. Acesso em 06/06/2019.

³² Sobre esse tema, Ver: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/149324> Acesso em 06/06/2019.

³³ O Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras surgiu da unificação do Seminário Lombardo para Missões Exteriores (1850) com o Seminário dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo para as Missões Estrangeiras (1871), realizada pelo Papa Pio XI.

³⁴ Na região dos rios Nhamundá (AM/PA) e Jatapu (AM) vivem os indígenas da etnia Hixkaryana (*Hixka*, veado vermelho; *Yana*, povo). Eles ainda se autodenominam: *Kamarayana* (*kamara*, onça; *yana*, povo; *kamarayana*, povo onça); *Yukwarayana* (*yukwarî*, goma de mandioca; *yana*, povo; *yukwaryana*, povo da goma de mandioca); *Karahawyana*; e *Xowyana*. A língua hixkaryana pertence ao tronco Karib e é falado por todos esses indígenas. Eles se encontram reunidos em 10 aldeias do lado do Amazonas, 01 do lado do Pará e 02 no Médio Jatapú. A presença de missionários evangélicos nessa região datam o ano de 1958, mas desde 1950, outros missionários norte-americanos já evangelizavam esses indígenas que se deslocavam à

oferecendo um aparato social (escolas, igrejas, assistência médica, Casa do índio entre outros) que beneficiou esses povos, ao mesmo tempo em que possibilitou a conquista da confiança deles, visando a sua evangelização³⁵. Nos últimos anos, os indígenas Sateré-Mawé vem ingressando nas universidades públicas (UEA e UFAM) em Parintins, contando com a assistência da FUNAI³⁶ e DSEI³⁷.

O contato com o branco não retirou da memória dos indígenas as crenças e os saberes repassados pelos seus ancestrais. Muitos dos elementos da cultura nativa mantêm-se nos hábitos e nos costumes dos parintinenses. No território indígena, os Sateré-Mawé mantêm suas formas peculiares de concepção da realidade, cujos saberes e práticas tradicionais garantem a existência e a sobrevivência desses povos, sem o uso de mecanismos predatórios ou contaminadores dos rios e do solo nessa região, pois na visão destes indígenas, a cultura e a natureza estão em conexão recíproca.

1.2. Os indígenas e a ancestralidade da festa da padroeira

A ilha dos tupinambarana localizada entre os rios Madeira e Tapajós serviu de lugar exclusivo para diversas etnias indígenas até o século XVII, quando os portugueses tomaram o território desses povos e fundaram a missão. Os jesuítas e carmelitas foram os principais religiosos a catequizarem os nativos do lugar. No século XIX, o carmelita frei José Álvares das Chagas assumiu essa missão com o objetivo de apaziguar os ânimos entre os capitães José Pedro Cordovil, em Vila Nova da Rainha (atual Parintins) e, José Preto Rodrigues, em Luséa (atual Maués). A disputa - política, econômica e o interesse religioso- se instalou entre essas personagens a ponto de os Sateré-Mawé, ora ficarem ao lado dos capitães, ora se encontrarem ao lado do religioso³⁸. Para Bourdieu (2004, p. 69), “a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem

Guiana. No período de 1966 a 1968, a Igreja Católica intensificou contato com esses indígenas hospedando-os em Nhamundá ou acompanhando-os até Parintins conforme necessidade.

Ver <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Hixkaryana>. Acesso em 07/06/2019 e Cerqua (1980).

³⁵ O padre italiano Henrique Uggé atua desde 1974 na catequese dos indígenas da TI Andirá-Marau, desenvolvendo estudos de linguística e antropologia nos rios Marau e Andirá. Ele é padre do Pime e atua na diocese de Parintins desde a década de 1970, é responsável pela catequese indígena nos rios Marau e Andirá, também, é autor de artigos e livros sobre a catequese, os costumes e a cultura do povo Sateré-Mawé. Um dos livros mais conhecido se chama *Pequenos Fatos da Vida*, uma coletânea de fatos vivenciados nas comunidades e aldeias do povo sateré ao longo desses anos.

³⁶ FUNAI- Fundação Nacional do Índio, órgão oficial indigenista do Brasil, criado pela Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967, com o objetivo de proteger e promover os direitos dos indígenas.

³⁷ DSEI-Distrito Sanitário Especial Indígena com o objetivo de atender as demandas da saúde indígena em todo o território brasileiro.

³⁸ Ver Reis (1967).

política”, de forma que, diante dos conflitos existentes entre esses militares, o Governo do Grão Pará e Rio Negro encontrou no poder religioso, um caminho para conter as intrigas e garantir a ordem. Essa tarefa não foi fácil, considerando a existência de interesses econômicos relacionados à disputa pelo comércio das drogas do sertão e pela mão de obra indígena na região, mas semeou a devoção à Virgem do Carmo.

Para os indígenas era desconfortável se posicionar ao lado de um ou de outro, visto que, em qualquer posição escolhida, eles estariam na condição de dominados. A política colonial adotada no século XVII e XIX na Amazônia, foi assaz cruel com os nativos, pois “reduziu a diversidade de Nações indígenas em população regional, fragmentou o ser índio retirando-lhe a identidade originária, criou no sítio amazônico uma casta inferior-matriz da cidadania subalterna”(SILVA, 2004, p. 152). Os enfrentamentos diretos ocorreram de forma esporádica ou organizada, principalmente, no século XVII e XVIII³⁹, mas não foram suficientes para impedir os avanços coloniais. Os indígenas buscaram outras formas de resistência, o silêncio estratégico, a simulação dos vencidos. Esta última constituiu-se numa forma para a sobrevivência e, mais tarde, para a conquista de direitos constitucionais. Os indígenas organizaram instituições por meio das quais lutam em torno da demarcação de seus territórios e, assim, defendem sua cultura e asseguram a proteção dos direitos adquiridos.

De acordo com Cerqua (1980, p. 151), “a primeira igreja de Parintins foi construída por frei José Álvares das Chagas na atual Praça do Cristo Redentor⁴⁰ e serviu ao povo durante quase um século, até o ano de 1895, sendo demolida em 1905”⁴¹. A igreja teve como orago Nossa Senhora do Carmo, patrona da ordem dos carmelitas, sendo esse frade o responsável por semear a devoção à Virgem do Carmo na alma dos nativos Mawé, Mundurucu, Mura entre outros, pertencentes ao tronco tupi e fortemente aguerridos e temidos na região da Mundurucânia.

A cultura indígena mais predominante em Parintins é a Sateré-Mawé, cujo povo professa as religiões católicas e evangélicas sem descurar de suas crenças ancestrais,

³⁹ Ver Silva (2004).

⁴⁰ Esta praça sofreu reformas entre os anos de 2009 e 2010 e foi renomeada Praça Digital, pois na época era oferecida o acesso gratuito a internet naquela praça e em seu entorno. No ano de 2017, ela passou novamente por reformas, sendo renomeada de Praça Cristo Redentor.

⁴¹ A respeito da demolição da primeira igreja católica que serviu a São Benedito, após a transferência da imagem de Nossa Senhora do Carmo para a sua nova igreja localizada na praça do Colégio Nossa Senhora do Carmo, a memória popular dá conta de que conta-se que a derrubada contrariou a vontade do padre e dos devotos do santo. As pessoas envolvidas, tiveram morte trágica, o capitão que ordenou a derrubada morreu cego, outro contraiu hanseníase, um terceiro morreu afogado, somente um que chutava as paredes durante a demolição que sobreviveu, mas ficou aleijado da perna, recebendo o apelido de “treme- treme”. Ver Saunier (2003).

formando laços híbridos fundantes do universo espiritual Mawé. É possível que esses indígenas tenham aderido mais ao catolicismo para preservar suas crenças nos seres e espíritos das florestas e das águas, posto que há menos controle dessas práticas ecológicas pela igreja católica do que pela igreja evangélica. Dessa aproximação com o catolicismo gerou a devoção à Virgem do Carmo por boa parte desse povo, que vê na santa, a expressão do amor materno (UGGÉ, 2016).

Essa ideia do amor filial remete à aura ancestral da etnia Sateré-Mawé, seu universo mítico teogônico e cosmogônico. Neste universo a Mãe corresponde à fonte primeva⁴² de toda a existência. Torres (2014, p. 28-30) enfatiza que “a origem e a humanidade desse povo advém da força de uma mulher que, vivendo ainda em uma dimensão encantada, pré-humana, teve seu filho morto por dois irmãos seus que não aceitaram sua gravidez, gerada por uma cobrinha macho”. Ao enterrar o olho direito de seu filho, nasceu dele o guaraná, fruto do qual se fabrica a bebida sagrada dessa etnia e cujo vigor e jovialidade são atribuídas a essa planta. E do corpo da criança nasceram os animais da floresta e, por último, o primeiro índio que deu origem aos Mawé. Dos olhos e do corpo desfalecido do filho da índia guerreira (*Anhyã-muasawyp*), que desafiou os próprios irmãos, nasceu o guaraná (waranã), os animais e a nação Sateré-Mawé. Foi ela que ensinou aos índios a comer e a falar a língua Sateré-Mawé.

As narrativas míticas explicam a origem dos seres e do mundo ocorrido num tempo imemorial, no qual “os objectos deslocavam-se por si mesmos, as canoas voavam pelos ares, os homens transformavam-se em animais e inversamente. Eles mudavam de pele em vez de envelhecer e de morrer. Todo o universo era plástico e fluído inesgotável” (CALLOIS, 1988, p.102). “O relato da origem do guaraná, em muitas de suas versões, narra uma metamorfose que começa com o olho de uma criança e vai até a planta, como hipóstase do primeiro Sateré-Mawé” (FIGUEROA, 2016, p.61). O guaraná é o Tuxaua Maior, o guia para a Terra sem Males e, para isso, “é necessário que todos contribuam fazendo a sua parte, tanto no trabalho do guaraná e da roça, quanto o de ser bom caçador e pescador, a partir de uma sociedade coletivizada” (TORRES, 2014, p.20).

⁴² Para a evangelização dos indígenas, a igreja associa Maria ao espírito materno existente na cultura Sateré-Mawé. Segundo as narrativas bíblicas, a Mãe de Jesus, engravidou de forma sobrenatural, por meio da sombra do Espírito Santo (Lc 1, 35) e manteve-se sempre ao lado do filho. Os escritos de Uggé acerca do mito do guaraná deixam em evidência esta associação. Ver Uggé (2016).

Ao invés de *Anhyã-muasawyp* vingar-se dos irmãos, ela propôs a união, o encontro, o trabalho coletivo e a obediência aos conselhos dados pelo filho, *waranã*, o primeiro tuxaua, o guia da nação Sateré-Mawé. Para Figueroa (2016, p. 57),

O guaraná representa a passagem de um regime de relações sociais no qual a vingança, a separatividade e mesmo a guerra constituíam tradição produtiva do ponto de vista societal, para outro regime fundamentado na valorização do encontro, da reunião, do compartilhamento e da governança argumentativa, esta, então, assentada simbolicamente no guaraná, na sua produção e consumo interno, denso de intencionalidades, e na sua comercialização como um produto que exprime e reforça a etnicidade de um povo.

A semente do guaraná é utilizada na fabricação de produtos para beleza, para fins medicinais, fitoterápicos e culinários. O refrigerante é a bebida mais consumida na festa da padroeira em Parintins, principalmente pelas pessoas oriundas das áreas rurais que, após acompanharem as celebrações litúrgicas e as procissões, procuram se refrescar com a bebida derivada do guaraná. Esse costume observado na festa de Nossa Senhora do Carmo, em Parintins, pode ter influência da ancestralidade indígena que comemora a ressurreição do filho de *Anhyã-muasawyp*, transfigurado no *waranã*. Em ambas as festas o que está em relevo é o júbilo da passagem da morte para a vida, do velho para o novo, da vingança para o diálogo, cujo guia é o *waranã*.

Mulheres como *Anhyã-muasawyp* enfrentaram a sociedade androcêntrica e exerceram domínio sobre o seu povo. Para Bamberger (1979 p. 237), se existiram ou não as sociedades matriarcais, isso não é tão relevante, o que importa é “o fato de existirem mitos afirmando que as mulheres fizeram isso e que agora não fazem mais”. Ou seja, que elas comandaram a vida pública e que lutaram com armas para defender seu povo, ou no caso em análise, sendo precursora de um povo e de ideais. De acordo com Nascimento (2016, p.80), o universo mítico dos Sateré-Mawé “revela traços marcantes de uma força feminina que direciona a vida do seu povo desde toda sua existência como a figura de uma mestra que orienta e conduz no tempo de sua condição humana”. Essas metáforas estimulam as mulheres de hoje, a sentirem-se fortes e capazes de assumir seus lugares no mundo, sem que para isso, seja necessário a eliminação dos homens.

O mito originário dos Sateré-Mawé está fundado na figura feminina, pois coube a *Anhyã-muasawyp* ensinar o filho a comer e a falar a língua Sateré-Mawé. Na etnia Sateré-

Mawé “são as mulheres que se ocupam da feitura do sakpó⁴³ e que introduzem o recipiente contendo a bebida (cuia) no lugar onde são realizadas as reuniões ou outras atividades coletivas” (TORRES, 2014, p. 33). O sakpó é a bebida mítica e sagrada dos Sateré-Mawé que é feita só pela mulher. Nas reuniões ele é o próprio guaraná originário da etnia, é ele o líder, aquele que ilumina a palavra e dá o bom encaminhamento político à reunião. Essa bebida está presente em todos os rituais deste povo, é o elo de transcendentalidade que os eleva. Durante o ritual de passagem⁴⁴, os rapazes são conduzidos pelas mulheres porque são elas as guardiãs da cultura Mawé, são suas referências de ancestralidade. Ao lembrar esses mitos originários, revigoram-se as forças e as energias, pois “a cada reatualização, ele reencontra a possibilidade de transfigurar sua existência, tornando-a semelhante ao modelo divino” (ELIADE, 2001, p. 94).

Existe uma relação forte entre a cultura indígena e o catolicismo voltada para a ideia da Mãe –Terra, fonte da vida. Na cultura indígena acredita-se que tudo, sejam as matas, as águas e os seres vivos nesses lugares, possui mãe ou espíritos protetores, aos quais se deve respeito. De acordo com Galvão (1976, p. 76-77), “a crença em mães [...] é o resultado de um sincretismo cultural, em que pesou a influência do africano, mas sobretudo do português, sobre crenças do indígena que já possuía uma versão original de entidades protetoras da natureza”. A devoção à Virgem do Carmo foi difundida pela igreja na região de Parintins, entrelaçada com a ideia de *Anhyã-muasawyp*, a mãe mítica universal desses povos.

Outra condição para a difusão da devoção a Virgem do Carmo na região de Parintins, pode estar relacionada à dificuldade dos missionários em associar o vinho e o pão - símbolos da Eucaristia - à cultura indígena, visto que esses alimentos não fazem parte da culinária local. Para Lévi-Strauss (2004, p.172), “o cozimento realiza a transformação cultural do cru”, isto é, o preparo dos alimentos e a forma de consumi-los revelam aspectos da cultura de um povo. Os nativos pouco percebiam o significado que

⁴³ O *çapó* ou *sakpó* é uma bebida consumida pelo povo Sateré-Mawé feita do guaraná ralado numa pedra ou língua de pirarucu (peixe) e diluído em água numa cuia. Ele é consumido em coletividade e seu preparo é feito pelas mulheres adultas ou mais velhas da aldeia.

Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:SateréMawé>. Acesso em: 09/06/2019.

⁴⁴ Entre os Sateré-Mawé, no período entre novembro a março, dedicam-se ao fabrico do guaraná e esse momento ocorre a Festa da Tocandira, o menino que deseja tornar-se adulto precisa passar pelo *Wyamat* (meter a mão na luva). Esse gesto encena o ato sexual, pois a luva lembra o útero materno onde se encontram as formigas que representam, o feminino, nela o rapaz enfia a mão para dançar acompanhado por outros homens e ao som de cânticos épicos da etnia, suportando a dor provocada pelas ferroadas. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/Povo:SateréMawé>. Acesso em: 10/06/2019 e Ver Torres (2013).

circunda tais alimentos pelo fato de eles serem deslocados da cultura amazônica. Para superar essa dificuldade,

Os missionários, então, buscaram, como veículo de comunicação, a devoção à Nossa Senhora, imagem da Virgem Maria, Mãe de Deus, mãe de todos os homens, a mulher que é mãe onde quer que esteja, nos campos de trigo da França, nas selvas africanas, na floresta amazônica. Tal atitude pedagógica tornou mais factível a aproximação das gentes do Novo Mundo com a religião cristã (FARIAS, 1993, p. 24).

Somente a Mãe de Jesus foi capaz de tocar com profundidade a alma e o coração dos nativos e das populações locais, a ponto de impedir que outras denominações religiosas proliferassem com intensidade nessa região⁴⁵. O catolicismo amazônico, conforme evidenciam Galvão (1976) assenta-se em processos de hibridização cultural, associando o catolicismo à espiritualidade indígena que possui um conjunto de práticas que envolve benção de quebranto, mau-olhado, “ conserto” de dismentidura, uso de ervas para curar doenças, atrair dinheiro, espantar azar e até a prática de feitiçaria feita pelo pajé.

Em Parintins, o processo de romanização e expansão da devoção mariana ocorreu fortemente em meados do século XX, tendo na linha de frente, os missionários do Pime. O primeiro bispo da diocese de Parintins, Dom Arcângelo Cerqua, desde criança demonstrou a sua “ profunda devoção a Nossa Senhora” (PEZZELLA,2002,p.12), por isso ele consagrou esse território à Mãe de Jesus, em meados do século passado, período que o Papa Pio XII proclamou a Constituição *Apostólica Munificentissimus Deus*, a qual reconheceu oficialmente o dogma da Assunção de Nossa Senhora em corpo e alma, ao céu. Estes fatos podem ter concorrido para que aquele bispo dedicasse a diocese de Parintins e suas paróquias à Maria.

No lugar de São Benedito em Parintins, do Divino Espírito Santo⁴⁶ em Maués, de São Sebastião⁴⁷ em Boa Vista do Ramos e de Santo Antônio em Nhamundá foram introduzidas ou fortalecidas as devoções a Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da

⁴⁵ Segundo o Censo do IBGE (2010) sua população era de 102,033 habitantes e, a estimativa em 2018 foi de um total de 113.168 habitantes, é a segunda cidade mais populosa do Amazonas. Cerca de 83.487 pessoas residentes na sede neste município se declararam pertencentes à Religião Católica Apostólica Romana, os demais são adeptos de outras religiões, como, também, existem os que se consideram sem religião.

⁴⁶ A festa do Divino Espírito Santo é a maior festa religiosa popular realizada em Maués, no Amazonas. Apesar de Nossa Senhora da Conceição ser declarada pela igreja a padroeira dessa cidade, a devoção ao Divino Espírito Santo é muito forte entre os católicos daquele município. Essa devoção remonta ao século XIX, sendo organizada todos os anos, no mês de maio, pela Irmandade Religiosa do Divino de Maués.

⁴⁷ A festa de São Sebastião em Boa Vista do Ramos mobiliza a maior parcela da população deste município não aceita a medida imposta pela igreja ao oficializar Nossa Senhora de Aparecida como padroeira de sua paróquia. Ver Melo (2017).

Conceição, Nossa Senhora de Aparecida e Nossa Senhora da Assunção, respectivamente. A adoção de Maria como padroeira dessas cidades provocou questionamentos por parte dos devotos daqueles santos que não compreendiam o porquê de a igreja não reconhecê-los como padroeiros. Em Boa Vista do Ramos os moradores questionaram o “porquê do não reconhecimento, por parte da Arquidiocese de Parintins, em não ter considerado São Sebastião como padroeiro oficial do município” (MELO, 2017, p.61). Para Gois (2004, p. 12), “a religiosidade popular tem afinidade com o povo (maioria pobre), pois é somente no povo que esta religiosidade é coerente com a cultura”. O Concílio Vaticano II (1962 a 1965) e a Conferência de Medellín (1968), reconheceram a riqueza das concepções e expressões populares da fé como formas genuínas do relacionamento do povo com o sagrado. A religiosidade popular expressa uma fé livre, individual ou coletiva, dinâmica, acentuando a multiplicidade, a criatividade, a sensibilidade, a alegria, o temor, a afetividade e a autonomia do povo.

A criação da diocese de Parintins pode estar associada a uma intenção dos religiosos do Pime de criar uma identidade católica capaz de reunir os fiéis dispersos nessa região. Para Diego Omar Silveira (35 anos), intelectual ouvido nessa pesquisa,

Dom Arcângelo traz uma narrativa que reforça a identidade institucional católica. Ele constrói igreja, hospital, constrói a rádio, como constrói uma memória do que ele fez e diz. Se a gente pegar *Os Clarões de fé* vamos perceber que desde o primeiro momento ele fala que trouxe a civilização para este lugar inóspido, que não é nada antes da chegada da posse da fé cristã, é com os cristãos que isso aqui sai da barbárie e vai para a civilização (entrevista, 2018).

Esse discurso oficial da igreja quer dar a entender que os missionários do Pime foram os reponsáveis em retirar a cidade de Parintins do primitivismo para colocá-la no mundo civilizado. O conceito de civilização “expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo” (ELIAS, 2011, p. 20), percebendo-se superior nos hábitos e costumes, nas decobertas e invenções científicas, na política, na religião, nas artes e tudo o que envolve o europeu em comparação com os povos “primitivos”. De acordo com Torres (2005, p.90), os primeiros contatos com os nativos da América foram marcados por uma visão, cujo “discurso indo-europeu colocou em relevo a imagem da natureza exuberante nos seus aspectos de bucolidade e exaltação do belo, ao mesmo tempo que deixa transparecer uma concepção pessimista e preconceituosa em relação aos nativos”. Para Pinto (2012, p. 156) “a Amazônia torna-se a protagonista ou antagonista das narrativas; o tratamento dado ao tema selvático passa a oscilar entre as referências do paraíso ou do inferno”.

A ação dos missionários do Pime foi materializada por meio da construção de igrejas, escolas, rádio, olaria, seminário, cine-teatro e outras obras que alteraram a rotina da população local, a partir dos anos de 1955. Não podemos deixar de reconhecer a importância e a contribuição dada por esses missionários ao povo parintinense, mas não podemos omitir que esse processo ocultou ou marginalizou aspectos da cultura e da religiosidade existentes na época. Para alcançar seus objetivos, a diocese construiu determinadas estratégias de evangelização, uma delas foi o fortalecimento ou criação de grupos religiosos, como: Congregação Mariana, Apostolado da Oração e Cruzada Eucarística entre outros, substituindo o leigo autônomo pelo leigo consagrado, vinculado às leis e às autoridades eclesásticas.

Na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1994, p.02), o pároco da época assinala dizendo que “os homens não foram criados para serem tristes e trabalhar o tempo todo, sem descanso e lazer”. Nessa declaração, ele reconhece a necessidade da pausa nas atividades diárias para mergulhar no tempo do encontro, da alegria, da diversão e da devoção à padroeira. Para Bakhtin (1993, p.191), “o denominador comum de todas as características carnavalescas que compreendem as diferentes festas, é a sua relação essencial com o tempo alegre”.

As primeiras festas em homenagem a Virgem do Carmo, em Parintins, foram realizadas no local onde hoje se encontra a Praça do Cristo Redentor, localizada próximo à orla dessa cidade. A igreja foi erguida por Frei José Álvares das Chagas em 1806, sendo utilizada até 1895 quando foi construída uma nova igreja⁴⁸. Padre Antônio de Torquato⁴⁹ foi o responsável pela implantação do ensino público e de música⁵⁰ aos jovens da Vila Nova (antigo nome de Parintins). A festa da padroeira era um evento destacado na localidade. De acordo com a memória da época, “padre Torquato dirigiu o coro

⁴⁸ A nova Igreja de Nossa Senhora do Carmo foi construída na Praça da escola que leva o mesmo nome, localizada na Rua Silva Campos, em 1883 e concluída em 1888, funcionando em tal endereço até 1962. A partir desta data a igreja foi dedicada ao Sagrado Coração de Jesus, e a imagem da santa foi transferida para a Catedral, pois a antiga paróquia se tornou Prelazia (1955), e mais tarde, Diocese (1961). O espaço da igreja Matriz tornou-se pequeno para a nova condição eclesástica. Ver Cerqua (1980).

⁴⁹ Natural de Vigia, estado do Pará, e ordenado padre em 1833, atuou diversas vezes como deputado, presidente da Assembleia Legislativa Provincial, foi o primeiro professor efetivo da escola para meninos em Vila Bela e através de seus projetos esta foi elevada à categoria de município e de Comarca em 1852 e 1858, respectivamente. Também criou a primeira escola feminina em Vila Bela e ingressou na Loja Maçônica Esperança e Porvir em Manaus.

Ver: <http://www.brasilma.com.br/padre-torquato-padre-e-macom/> Acesso em: 13/12/2017.

⁵⁰ Padre Torquato foi o responsável pelos projetos de lei que criou em 1848, a primeira escola para meninos; em 1857 a escola para meninas e, complementarmente, em 1858 tornou-se o ensino de música obrigatório. Ver Cerqua (1980).

atrahindo a atenção dos ouvintes com a elegância e harmonia das vozes que fazia executar [sic]” (Jornal Estrella do Amazonas, 1858, p. 4).

O ensino de música em Vila Nova, provavelmente, contribuiu tanto para a formação cristã dos indígenas quanto para a animação das celebrações litúrgicas na festa da padroeira. Na Idade Antiga e Idade Média, o poder político se aproximou das expressões artísticas, pois “esse poder, espiritual, age diretamente e sobre as estruturas da sociedade” (ANDRÉANI, 2001, p.332). Por meio da música, os indígenas eram atraídos pelo encantamento que as canções provocam nas almas, mesmo não compreendendo os seus conteúdos, eles memorizavam, repetindo-os inconscientemente e incorporando elementos cristãos, como destaca Cerqua (1980, p.261):

As devotas orações e lindos cânticos repetidos entusiasticamente pelas malocas Maués, inclusive por quem desconhece o português; os nomes de Santos e mistérios católicos alardeados até às cabeceiras do Andirá e Marau; as capelas e as tradições impregnadas de cristianismo, são todas provas do constante carinho dispensado pela Igreja aos nossos índios, de que afinal provém grande parte de nossa população [sic].

Observe-se que a atuação dos religiosos católicos na região de Parintins e municípios vizinhos foi intensa, levando às populações indígenas das áreas mais longínquas o evangelho e a doutrina cristã, por meio da arte e da educação, cujo conteúdo misturou-se às culturas locais. Para Monteiro (2009, p.98), “as cerimônias, os rituais e as músicas empregadas, por se conformarem a um padrão já conhecido, eram mecanismos de controle social e de manutenção dos padrões religiosos”. Isso justifica o uso estratégico da música na catequese dos indígenas.

O custo com a contratação de bandas musicais para a animação das festas religiosas era muito alto, por isso, uma solução adotada por volta das décadas de 1950 e 1960, em Parintins, era convidar a Banda da Polícia Militar⁵¹ para fazer sua *performance*. A banda provocava grande contentamento entre os moradores, considerada uma atração cultural imperdível na festa da padroeira, como relembra Flor de Lótus (76 anos), moradora antiga da cidade, ouvida nessa pesquisa, a saber:

A Banda da Polícia Militar era que animava o arraial, quando começava a tocar a gente tinha a sensação de que estava dentro da casa da gente.

⁵¹ A Banda da Polícia Militar do Amazonas foi criada por volta do ano de 1893, no período áureo da borracha no Amazonas, com apoio do *London Bank* que doou uma determinada quantia em dinheiro para a compra dos instrumentos musicais. A banda fazia apresentações para autoridades visitantes, nas datas cívicas, nas festas religiosas e intervalos das peças no Teatro Amazonas. Disponível em : <http://catadordepapeis.blogspot.com/2011/09/banda-de-musica-da-policia-militar.html>
Acesso em:09/06/2019.

A gente ficava louca para ir para o arraial, era o sino tocando, o sino te chamando. O sino pra mim tem um significado tão bonito. Quando ele toca eu digo: - Jesus o que está acontecendo? Porque a festa não chama mais ninguém, é muito difícil, é aquele sino que canta uma música, que quase não se ouve. Os sinos tinham grandes toques que tocavam sua alma e a gente se preparava rápido para ir (entrevista, 2017).

Flor de Lótus revela a importância simbólica da sonoridade artística por meio da música, dos hinos e cânticos sagrados nas festividades da igreja. O filme *a Missão* que apresenta o enredo dos jesuítas no Brasil (1986), a personagem representada pelo Jesuíta Gabriel, mantém seus primeiros contatos com o povo *guarani* por meio da música emitida pela flauta. A música tornou-se uma importante estratégia na evangelização dos nativos. Ao ouvir os sons emitidos pelo sino, os fiéis se sentem convocados a deixar seus afazeres cotidianos para mergulhar no universo do sagrado e, isto não soa como um convite, mas como dever da alma.

O sino, entre os Sateré-Mawé, representa a *voz de Tupana*⁵² como destaca Uggé (2016,p.128):

Para a tradição indígena o sino é a voz de Deus que convida o povo para rezar. A explicação disso está na narração mitológica dos nativos. Eles relatam que o sino teve origem de uma divindade que era o irmão da mulher chamada ‘mãe terra’. Muito doente, aquele irmão pediu para ser pendurado na porta da primeira casa. Do corpo dele, depois de morto, começou a gotejar água que pingava na primeira bacia, fazendo barulho ‘tem,tem,tem’. Aquele barulho ficou como uma chamada de Deus para as pessoas que iriam morrer. Por isso, o sino, além da voz de Deus, é lembrança que todos somos chamados pela terra e, através dela, a voltar para Deus. Esta é a lenda dos índios a respeito da origem do sino.

A simbologia dos sons atravessa todas as culturas e possui uma relação com o sagrado, de modo que, ao ouvir os sinos, o ser volta-se para a busca da sua essência percebendo-a como algo não material. Eliade (2001, p. 109) considera que “o simbolismo desempenha um papel considerável na vida religiosa da humanidade; graças aos símbolos, o Mundo se torna ‘transparente’, suscetível de ‘revelar’ a transcendência”. E para os Sateré-Mawé, os sinos revestem-se de um simbolismo capaz de religá-los à Mãe-Terra.

Para os católicos, a simbologia do sino pode remeter ao passado das festas, num tempo em que as diferentes badaladas desse instrumento dirigiam o cotidiano das pessoas. Nas sociedades atuais cujo desenvolvimento material e tecnológico oportunizou

⁵² Para os tupinambarana, o Tupana é o Ser Supremo. Ver Uggé (2018)

novas formas de controle da vida social, o sino ainda resiste nas igrejas. O sino realiza o chamamento para a participação das pessoas nos eventos e fatos associados ao sagrado e às atividades da igreja. Para Durand (2002, p.38), a potência fundamental dos símbolos “é a de ligarem, para lá das contradições naturais, os elementos inconciliáveis, as compartimentações sociais e as segregações dos períodos da história”. Para além da importância social e religiosa, os badalos do sino remetem as pessoas às próprias lembranças vivenciadas em torno dos diversos eventos, de maneira que as representações subjetivas e as relações objetivas elaboram trocas incessantes denominado de *trajeto antropológico*. Ao referir-se ao som fraco dos sinos, nos dias de hoje, Flor de Lótus resgata lembranças do tempo em que a Matriz de Nossa Senhora do Carmo estava localizada onde hoje, corresponde à igreja do Sagrado Coração de Jesus⁵³. A transferência da imagem da santa para a Catedral verbalizada na expressão “sinos fracos”, significa a saudade e a tristeza causada por esse deslocamento. A criação da diocese de Parintins motivou a construção de um templo maior posto que passaria a ser a sede da recém-criada diocese.

As expressões artísticas transmitem a doutrina cristã por meio dos cantos, facilitando a compreensão dos textos bíblicos pelos fiéis, além de contribuir para o estado de júbilo, para a união, o recolhimento espiritual, a emoção, num encontro da alma consigo mesma e com o Eterno. A música reforça o conteúdo da homilia de uma forma diferente, pois encontra nas notas musicais os liames que atingem, ao mesmo tempo, o coração e a mente dos fiéis. De acordo com Nietzsche (1992, p.72), “floresce ele mais uma vez, em cores como jamais apresentara, com um aroma que excita o pressentimento nostálgico de um aroma metafísico”.

A estratégia do uso de músicas e sensibilidade da sonoridade dos sinos foram essenciais para atrair os indígenas à festa da padroeira, a qual sempre teve um apelo regional e profano. O profano é composto pelo aspecto social da festa cujas atividades acontecem no entorno da igreja, no arraial onde são promovidas as atividades como jogos, pescaria e outras diversões. A pescaria⁵⁴ e o parque de diversão continuam sendo as atividades preferidas das crianças que esperam o ano inteiro para brincar no arraial. Os

⁵³ A transferência da imagem da santa para a Catedral de Nossa Senhora do Carmo ocorreu em 1962, em virtude da elevação da paróquia ao *status* de diocese, por isso foi iniciada a construção de um novo templo numa área localizada na parte central da cidade de Parintins.

⁵⁴ A brincadeira da pescaria imita a atividade da pesca realizada na região amazônica, porém ao invés de pescado, as crianças recebem um brinde, conforme a somatória dos números que estão fixados na parte inferior dos peixinhos de brinquedo.

pais reservam o dinheiro da pescaria para seus filhos, caso contrário, podem vê-los entristecidos ao olharem as demais crianças brincando. De acordo com Horkheimer e Adorno (2002, p.04), “ cada um deve-se portar, por assim dizer, espontaneamente, segundo o seu nível, determinado *a priori* por índices estatísticos, e dirigir-se à categoria de produtos de massa que foi preparada para o seu tipo”. Na festa da padroeira, o arraial é frequentado por todas as pessoas, cada uma consome de acordo com suas condições financeira, os serviços e os produtos disponíveis nesta festa.

Nas festas de santo vive-se um tempo de excitação agradável, na medida em que proporciona alegria para as pessoas. Nas sociedades industrializadas, a excitação perdeu lugar para o controle, de forma que “ para sermos considerados normais, espera-se que os adultos vivendo nas nossas sociedades controlem, a tempo, a sua excitação” (ELIAS e DUNNING, 1992, p.103). As crianças experimentam a excitação em alta intensidade, pois os comportamentos descontrolados de choro, teimosia e tolices são aceitos pela sociedade, mas inaceitáveis vindos de adultos, pois vivemos numa sociedade de controle, e o arraial das festas de santo, na contramão, são ocasiões oportunas para a excitação.

O arraial de chão batido foi palco de constantes caminhadas (ou na expressão popular, “ para se dar uma volta”) ao redor da igreja, e hoje, ao redor da Catedral, permitindo o encontro entre amigos e entre namorados, nesse caso, longe dos olhares observadores dos pais. As barracas de palha eram erguidas provisoriamente ao redor da Igreja para o comércio de alimentos, bebidas, bijouterias, confecções, brinquedos entre outros. Silva (2008, p. 140) recorda que,

Barracas de palha eram caprichosamente construídas para vender as mais diversas guloseimas, refrigerantes e outras bebidas. Tinha também as barracas ‘De sorte’, ‘Pescarias’, o concorrido ‘Carrossel’ e outras brincadeiras para a petizada. Era um acontecimento! Moças, rapazes, casais de namorados, passeavam de um lado para outro, ao som da orquestra. Para tornar tudo ainda mais animado, foi instalado um serviço de alto-falante que tocava músicas para todos os gostos. Pequenas companhias de teatro e circo chegavam para as apresentações. Vendedores ambulantes vinham cheios de bugingangas para disputar os melhores lugares e fazer suas vendas; congregações religiosas chegam de outros Estados para participar da festa. O bispo de Manaus, dom João da Matta Amaral, chega sempre com sua alegria incomum. Era uma pessoa muito simpática e querida na cidade [sic].

A palha é expressão da cultura indígena, pois com ela são produzidos os teçumes, as casas, objetos e utensílios domésticos dos nativos e, na festa da padroeira, até no século passado era usada para a construção das barracas. Para essa construção, era necessária a

participação de muitas pessoas para abrir as palhas, colocá-las para secar e depois utilizá-las na cobertura e forragem das barracas. O cheiro de palha nova coincidia com o início da festa da padroeira, e à medida que os dias iam passando, a palha ia se desgastando, ao ponto de secarem, caírem, rasgarem, enfim, sinalizando o fim da festa.

Os vendedores ambulantes ou marreteiros ainda são muito aguardados na festa da Virgem do Carmo, como revela Flor de Lótus: “vinham o que a gente chamava de marreteiro. E os marreteiros traziam tanta novidade, dava tanta gente pra comprar” (entrevista, 2017). Nas festas de santo na Amazônia, a presença dos marreteiros é certa. Eles realizam o intercâmbio comercial e cultural por meio das vendas de mercadorias e troca de ideias e relações de cordialidades.

Na véspera do círio e da procissão os moradores das áreas rurais de Parintins aportam por toda a extensão da orla, trazendo produtos das roças, pescado e animais para comercializar e, posteriormente, comprar as mercadorias vendidas na cidade. Podemos dizer, que as festas de santo padroeiro constituem *sistemas de prestações totais*, pois “trata-se, antes de tudo, de gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras em que o mercado é apenas um dos momentos” (MAUSS, 1974,p. 45). Os tempos festivos em homenagens aos santos padroeiros são acontecimentos de grande importância para as populações amazônicas porque reúnem, a um só tempo e espaço, os aspectos religiosos, sociais, político, estético, econômico, culturais entre outros capazes de aglutinar quantidades expressivas de pessoas.

A festa da padroeira de Parintins é uma forte expressão popular da fé católica no Baixo Amazonas, elaborada ao longo do tempo a partir do entrelaçamento de culturas, das quais se destaca a cultura Sateré-Mawé como matriz ancestral fundadora do lugar.

1.3 Os inferninhos, as marginalidades e as exclusões

A cidade de Parintins vive sob a égide de Maria, a mãe de Jesus. A Catedral (localizada no centro da cidade) contém na parte superior da torre e voltada para o rio Amazonas, uma estátua da Virgem do Carmo e, na zona sul da ilha, sobre a torre da igreja de Nossa Senhora de Lourdes, outra estátua da Virgem voltada para o lago do Parananema e Paraná do Ramos, parte de trás da ilha, simbolizando o pertencimento desta gente à Maria.

No período da festa ocorre a redução da quantidade de chuvas, há fartura de pescado, tem-se o recuo das águas do rio Amazonas e o reaparecimento das terras de

várzea. Muitos moradores retornam com seus animais para essas áreas e cultivam uma variedade de verduras, legumes e frutas, para o abastecimento das feiras e mercados locais. O gado é levado para as terras de várzea para a engorda, aumentando a produção de leite e seus derivados que abastecem o mercado local.

A festa de Nossa Senhora do Carmo se encontra na passagem do inverno para o verão amazônico⁵⁵, acredita-se que ela traz bençãos em forma da abundância de alimentos aos parintinenses, principalmente, para os que vivem nas comunidades rurais, nas cabeceiras de rios e igarapés da região. Participar da festa do Carmo representa uma forma de agradecimento aos céus pela fartura de alimentos oferecidos pela natureza.

Os católicos e devotos de Nossa Senhora do Carmo residentes nas comunidades rurais chegam nos dias 05 e 06 de julho na cidade de Parintins para participarem do Círio. Essa participação aumenta a partir do dia 14, com a vinda de católicos das comunidades rurais e cidades próximas. Até meados do século passado, as igarités⁵⁶ amarradas umas ao lado das outras, sinalizavam os festejos na cidade. Atualmente, predomina na orla dessa cidade embarcações motorizadas (navios, barcos e lanchas) que diminuem a distância e o tempo das viagens na região. As pequenas embarcações, canoas e motor rabeta⁵⁷ aportam nas orlas dos bairros da Francesa e União, bem como ao lado das palafitas existentes em vários pontos da orla da cidade, transportando os devotos da Virgem do Carmo

Na maioria das vezes essas pessoas se instalam na residência de parentes, de amigos ou nas próprias embarcações. Até a década de 1960, a igreja com a colaboração da população construía um barracão para servir de moradia às pessoas das comunidades rurais participantes da festa da padroeira. Era uma habitação provisória, feita com madeiras da região e coberta com palha, sem divisão de cômodos, somente um grande salão onde eram amarradas as redes, acomodados os pertences, onde também eram feitas as refeições, a higiene e o descanso. Além de farinha, beiju, verduras, legumes e frutas, essas pessoas traziam seus animais de estimação, como também, outros animais (porcos,

⁵⁵ O inverno amazônico corresponde ao período (fevereiro a julho) de maior incidência de chuvas, contribuindo para a enchente dos rios, provocando a inundaçã das terras de várzea, a reduçã do nível de oxigênio das águas e escassez do pescado. O verão amazônico é o período (agosto a janeiro) que ocorre o recuo das águas facilitando a captura de grandes quantidades de peixes, as temperaturas ficam mais elevadas e as terras de várzea resurgem fertilizadas pelas águas do rio Amazonas.

⁵⁶ Canoas grandes de dez a quinze palmos, muito utilizadas na região do Baixo Amazonas até na metade do século XX.

⁵⁷ Rabeta é um motor pequeno de propulsão acoplado na traseira de pequenas embarcações ou canoas, conduzida manualmente, geralmente com a ajuda de um bastão que controla a sua direçã, é um transporte comumente utilizado na Amazônia.

patos, galinhas e outros) para servirem de alimentos nesse período. Flor de Lótus recorda este tempo, descrevendo-o nos seguintes termos:

O que eu achava interessante e que eu adorava ir lá bisbilhotar e, eu via muito: vinha cachorro, vinha periquito, vinha papagaio, vinha galinha. Eles traziam nos paneiros porque era a alimentação deles. A galinha era para eles comerem, vinha tudo nos paneiros de boca amarrada. Tudo eles traziam: era beiju, era farinha, era tapioca, era crueira, tudo eles traziam pra passar o dia da festa de Nossa Senhora do Carmo. E era uma convivência, vamos dizer, fraterna porque um dava pro outro, o que um tinha, o outro comia (entrevista, 2017).

Esse barracão de uso comunitário era desprovido de paredes e divisórias. As relações sociais eram estabelecidas com base na união e solidariedade. As famílias compartilhavam o espaço, os alimentos, as dificuldades, a esperança e a fé na Virgem do Carmo, como vimos na fala de Flor de Lótus. O barracão simboliza a fraternidade entre as pessoas da cidade e das áreas rurais de Parintins, numa época em que, “passar a festa” da padroeira não era somente uma obrigação, mas uma oportunidade de rever familiares, amigos e compartilhar a vida nesta habitação coletiva.

De acordo com Castoriades (1982, p.13), o imaginário “é criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/ formas/ imagem, a partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma coisa’”. O mundo é criação do próprio ser humano, ele dá sentido às coisas, aos fenômenos, aos fatos e à própria vida.

Para Bachelard (1978, p. 225), “a casa e o universo não são simplesmente dois espaços justapostos. No reino da imaginação, animam-se mutuamente em devaneios contrários”, ou seja, existe uma interação constante entre a casa e o mundo externo e as pessoas transitam nesses espaços. Para Da Matta (1986, p.23), a rua “é o lugar do movimento, em contraste com a calma e a tranquilidade da casa, o lar e a morada”. A casa é símbolo da intimidade, da proteção e da segurança, em oposição à rua que representa o espaço onde predominam as batalhas, o comércio, as lutas e o perigo.

Wagley (1988) chama a atenção para o fato de que “existe nessa praça um grande barracão, aberto dos lados, com chão de terra batida. Chamam-no ramada, e nele se dança durante as festas”. O barracão engendra a representação do comércio, reuniões, assembleias e festas, sendo diferente tanto da rua quanto da casa, pois é extensão desta em direção àquela. O barracão erguido na orla da cidade que servia de abrigo aos participantes da festa da padroeira, promovendo a convivência comunitária, está fora do privado (casa) e do público (rua), ele ordena-se pelo interesse das pessoas em participar

das homenagens à santa. Vive-se no meio termo, no qual abre-se mão da intimidade, da segurança, da fugacidade da vida para adentrar em outra dimensão, onde é compartilhado o mesmo espaço, os alimentos, as histórias, as experiências de vida e, acima de tudo, a fé.

Outros fatos ocorreram nesse barracão, alguns motivados pelo consumo excessivo de bebida alcoólica, levando algumas pessoas a não lembrarem o lugar onde estava sua rede, por isso, chegavam até deitar em qualquer uma que parecesse com a sua, causando situações conflituosas como as que relatou Begônia (85 anos), moradora antiga, a saber:

Tinha um barracão para acomodar o pessoal do interior que não tinha onde morar. Um barracão enorme como daqui lá para outra rua. Tinha briga por lá, outros deitavam na rede, chegavam bêbados, né. Todas as noites, dia 14 já chegavam para encher o barracão que ficava ali na frente, perto do cais aonde foi aquela feira (entrevista, 2017).

Begônia recorda as condições precárias desse barracão com humor e tragicidade. São atitudes que nas festas são esperadas pelo fato de esse período representar o tempo do caos primordial necessário para o surgimento da ordem, do equilíbrio e da racionalidade. Para Callois (1988, p. 110), “importa antes de mais actualizar a idade primordial: a festa é o caos reencontrado e de novo moldado” [sic]. Por isso os conflitos, os exageros e os excessos presentes nas formas de aglomerações, são esperados, pois, “só o fato da aglomeração já age como excitante excepcionalmente poderoso. Uma vez que os indivíduos estão reunidos, emana da sua aproximação uma espécie de eletricidade que os conduz rapidamente a grau extraordinário de exaltação” (DURKHEIM, 2008, p.270).

O comércio de bebidas alcoólicas na festa da Virgem do Carmo foi proibido por volta de 2014, levando ao fim do *Bar da Festa* que funcionava desde 1985, segundo o Livro Atas da festa de Nossa Senhora do Carmo (1985-1994, p.1). Os vendedores ambulantes e proprietários de bares foram impedidos de comercializar no espaço do arraial. Este é demarcado por cavalhetes cedidos pela Polícia Militar e conta com o serviço de seguranças particulares que impedem a entrada de pessoas consumindo esse tipo de bebida ou com sintomas de embriaguez. A pedido dos organizadores da festa, os órgãos públicos fiscalizam intensamente a situação de regularização e os horários de funcionamento dos bares e da venda ambulante dessas bebidas na cercania do arraial.

O comércio de bebidas concentra-se na parte final do arraial, especificamente, nas ruas Clarindo Chaves e Governador Leopoldo Neves, em barraquinhas improvisadas

na frente das residências e em triciclos⁵⁸ que se aglomeram ao longo dessas vias. Ao longo dessas ruas surge também o comércio de comidas diversas, como: mingau, bolos, pudins, tacacá, sucos, bomboniere e também o serviço de estacionamento. Em frente à praça da Catedral encontra-se a avenida principal⁵⁹ dessa cidade, a avenida Amazonas, cuja passarela é tomada por caixas de isopor, mesas, cadeiras, churraqueiras, lanches, sorveterias e todo o tipo de comércio ambulante. Na outra margem dessa via, os lanches e bares ficam lotados no período da festa da santa, tornando-se inevitável a circulação de pessoas portando latinhas e copos de cerveja na praça da Catedral.

Suiriri (44 anos), proprietário de barraca de alimentos, participante dessa pesquisa, explica o porquê de determinados trechos das ruas Governador Leopoldo Neves e Clarindo Chaves receberem a alcunha de inferninhos, a saber:

Antigamente, existia a tal da batida que eles colocavam dentro do isopor e vendiam aquelas batidinhas. Eles tomavam um pouco, aí achatavam [a lata] e metiam no cós da calça, aí passava. Iam beber pra lá e depois a briga começava. Tinha muita caipirinha, também, hoje você vê só aquele rapaz lá. Isso aqui era cheio de caipirinha era barulho, o rapaz vinha pra cá e trazia o som dele, já lhe falei era um inferninho, era horrível de tudo, era barulho, briga, prostituição era de tudo (entrevista, 2017).

Suiriri revela que a proibição do comércio de bebidas alcoólicas no arraial da santa foi uma medida acertadamente tomada, principalmente para os proprietários das barracas. A proibição afastou esse comércio para às margens do arraial, especialmente para as áreas periféricas. A expressão inferninho atenua e ameniza a carga do termo inferno, representando as áreas às margens do arraial, onde ocorrem pequenas transgressões durante a festa de Nossa Senhora do Carmo. Os espaços da Catedral, do arraial e dos inferninhos se entrelaçam atingindo as diversas categorias da sociedade parintinense. Dar atenção à essa margem, representada pelos inferninhos, é tão relevante quanto o olhar para o epicentro da festa, a Catedral.

⁵⁸ O triciclo é um transporte típico do município de Parintins. Ele é adaptado na bicicleta, na qual a parte dianteira tem o formato de uma carroceria, serve para transportar pessoas e pequenas mercadorias. Cada corrida custa entre R\$5,00 a R\$20, dependendo da distância a ser percorrida, da quantidade de pessoas ou do peso das mercadorias, pois este transporte é movido pela força do condutor ou condutora ao mover os pedais que fazem as rodas do triciclo girarem.

⁵⁹ A Empresa Municipal de Trânsito e Transporte (EMTT) isola o trecho da avenida em frente à Catedral nas noites de arraial e durante a procissão no dia 16 de julho, organizando o tráfego de pessoas nessa área.

Na antiguidade grega, o mundo de Hades representava o lugar para o qual os mortos eram encaminhados, independente do que haviam feito em vida. Na cultura judaico-cristã, o termo inferno, do latim *infernus*, possui um sentido moral indicando um lugar de sofrimento e condenação. No século XIV, em a *Divina Comédia*, o poeta italiano Dante Alighieri (2003, p. 22), apresenta na primeira parte de sua obra, a concepção medieval sobre o inferno como a “estância do eterno sofrimento”, para o qual as almas são levadas para o pagamento dos pecados. Os inferninhos que se formam às margens do arraial da festa de Nossa Senhora do Carmo, em Parintins, correspondem aos espaços onde predomina a ausência das regras da igreja e vive-se a plenitude do tempo festivo no qual todos os comportamentos são permitidos.

Nos inferninhos da rua Governador Leopoldo Neves, a circulação de pessoas se intensifica no último dia da festa de Nossa Senhora do Carmo. Após o término da missa, muitas pessoas se dirigem a esses locais em busca de diversão. Durante o campo de pesquisa, não foram observadas situações graves de brigas e desentendimentos nesses espaços, somente a dificuldade dos motoristas em transitarem no meio daquela aglomeração. Por volta das 2:00h da manhã, soldados da Polícia Militar ordenam o fim da apresentação da banda musical e a redução do volume nos aparelhos de som dos bares instalados nessa rua, em meio ao *frenesi* das pessoas, misturado ao odor de urina, fumaças saídas das churrasqueiras, risos, conversas desencontradas e em tom de voz alto. Paulatinamente, os frequentadores desse ambiente migram para outros locais mais afastados, de modo que, se não houvesse tal controle, a festança seguiria até o raiar da luz do dia.



Fotografia 01- Orla do bairro da Francesa
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.



Fotografia 02- Trecho da rua Governador Leopoldo Neves.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

Esses ajuntamentos vertiginosos em torno de bares são oportunos ao comércio de bebidas, comidas, lanches e a prática da prostituição que também está presente em vários pontos da cidade. Eles se formam, principalmente, na orla em frente da cidade e em

bairros periféricos, surgindo e desaparecendo conforme a vazante e a enchente dos rios. No tempo da enchente, os locais mais movimentados são as orlas dos bairros da Francesa (zona leste), do Paulo Corrêa (zona sul) e da União (zona sul), sobressaindo-se as embarcações das comunidades rurais e áreas indígenas. Na vazante, essa concentração se dá nos diversos pontos da orla em frente da cidade, cujo movimento é intensificado pelo embarque e desembarque de mercadorias e produtos regionais, elevando as vendas nas baiucas⁶⁰ arguidas provisoriamente nesses locais.

Os inferninhos que surgem às margens do arraial da festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins constituem-se em aglomerações predominantes nas orlas e bairros periféricos da cidade. No decorrer do ano, eles transitam de um espaço para outro e no tempo da festa da santa, brotam nas bordas do arraial. Os frequentadores dos inferninhos pertencem a todas as classes sociais, sobressaindo-se as pessoas oriundas das comunidades rurais e dos bairros periféricos desta cidade. Elas são atraídas pelos preços acessíveis dos alimentos em comparação aos valores cobrados nas barracas do arraial e na barraca da santa. A concorrência pelas mesas⁶¹ e cadeiras da barraca da santa, é associada ao fato de que as pessoas que frequentam esse ambiente são, predominantemente, pertencentes às classes média da sociedade local, havendo pois disputa desse espaço.

Os inferninhos são ambientes que recordam as festas de santo realizadas em muitas comunidades rurais da região, as quais promovem um clima de descontração e informalidade. Após o cumprimento das obrigações com a santa, acredita-se estar autorizado à diversão, pois o sagrado e o profano são complementares nas festas em honra aos santos (ALVES, 1980). Percebemos que a separação entre tais esferas não existe para a maioria das pessoas que transitam nas áreas da festa sem nenhum constrangimento. O tempo da festa permite o contato com o sagrado, sem abandonar o profano, ao contrário, pode-se garantir a existência deste por meio do mergulho temporário naquele.

⁶⁰ As baiucas são botecos populares onde são comercializados alimentos e bebidas. Na orla de Parintins elas são erguidas com materiais improvisados e reciclados, prevalecendo o papelão, lonas, palhas, pedaços de madeira, entre outros. Nesses locais, são preparadas as refeições que são vendidas às pessoas que transitam diariamente nesses locais durante o período da vazante das águas do rio Amazonas.

⁶¹ Nas últimas noites de arraial da festa da padroeira de 2019 foi realizado o aluguel de mesas na Barraca da Santa. Essa cobrança gerou polêmica nas redes sociais, pois muitos frequentadores do arraial discordam dessa regra adotada pelos organizadores da festa, pois defendem a gratuidade do uso das mesas no arraial. Outras pessoas se posicionaram a favor dessa cobrança, enfatizando a necessidade de colaboração com a igreja e com o pagamento dos gastos da festa.

As festas em homenagem aos santos são oportunidades para a celebração da vida em todas as suas dimensões, uma ocasião especial para a coletividade voltar para si mesma, renovando-se e fortalecendo as sociabilidades. Para Callois (1988, p. 124), a festa constitui “a enchente da existência colectiva”. A presença dos inferninhos na festa da padroeira é necessária porque permite que todas as camadas sociais participem livremente das homenagens à santa. Num trânsito que foge ao retilínio, pois “a ordem, a desordem, a potencialidade organizadora, devem ser pensadas juntas, ao mesmo tempo, em seus caracteres antagônicos bem conhecidos e seus caracteres complementares bem desconhecidos” (MORIN,2008, p.65). Podemos dizer, que os espaços do sagrado e do profano não estão em oposição, mas em complementaridade numa vivência do espírito humano em duas dimensões, o humano e o divino.

Por volta dos anos de 1940 e 1950, antes da construção da Catedral, a rua Clarindo Chaves ficou conhecida como a “rua da pausada” devido a intensa concentração de bares e pontos de prostituição. Geralmente, os casos de brigas e desentendimentos envolviam as prostitutas e seus clientes, quando estes negavam-lhes o pagamento, levando a agressões com pedaços de pau e outros objetos. À medida que os terrenos desta rua foram vendidos e ocupados por outras famílias, os bares e as estâncias afastaram-se para lugares distantes da igreja e do centro da cidade. Por volta do ano de 2.000, grande parte dos bares e vendas ambulantes, concentrados nessa via pública, deslocaram-se para a rua Governador Leopoldo Neves, cortada pela rua Getúlio Vargas que dá acesso ao curral do boi-bumbá Caprichoso. É nesta rua que, atualmente, surgem os inferninhos no período da festa da padroeira.

De acordo com a fala de Suiriri, nos inferninhos existe a prática da prostituição. O ajuntamento de pessoas, o consumo de bebidas alcoólicas e de drogas possibilitam a presença da prostituição nesses locais. A busca dos prazeres do corpo compõe ambiência da festa, da aglomeração, da excitação. Os inferninhos permitem que as prostitutas participem dessa ambiência social da festa da santa, já que são excluídas da ode da igreja, por serem consideradas mulheres da vida e de vida fácil. As prostitutas não se enquadram no perfil das mulheres honradas, corretas e comportadas ou do lar, como prevê o patriarcado. Na antiguidade, conforme Rago (2008, p.41), a prostituta “poderosa, simbolizava a investida do instinto contra o império da razão, a exemplo de Salomé, ameaça de subversão dos códigos de comportamento estabelecidos”. A prostituição é um trabalho ou uma profissão de auferir dividendos com a venda de serviços sexuais. Essas

mulheres são donas do próprio corpo e capazes de dissociar o amor do prazer e, isto, incomoda a moral cristã.

Ao descrever a sociedade parintinense da década de 1950, Teixeira (2007, p.419) destaca a predominância de um preconceito rígido sobre as *mulheres mal faladas*, a saber:

Mas, atendendo ao zelo preconceituoso da época, o clube tinha especial atenção em proibir expressamente o ingresso de moças *mal faladas*. Isso constituía uma questão de honra: se havia falatórios na cidade de que determinada moça já havia perdido a virgindade (a ‘honra’), ela não devia tentar entrar no clube porque poderia sofrer o vexame de ser barrada. E se, por acaso, ingressasse, isso causava um mal-estar muito grande, a ponto de levar as famílias a se retirarem do recinto.

Na hora de escolher a pessoa que levava a imagem da santa durante a arrecadação dos donativos nos primórdios da festa da padroeira. De acordo com Begônia, participante dessa pesquisa, a artesã Veríssima “era uma pessoa de respeito mesmo, todo mundo procurava ela, ornamentava, fazia grinalda da primeira comunhão” (entrevista, 2017). Note-se, que a moral cristã cria comportamentos que considera justos e corretos, por isso, as “pessoas de respeito” deveriam ser e parecer pessoas corretas em suas condutas. Na Idade Média, Santo Tomás de Aquino (s/d, p.1.677) chama a atenção para o fato de que “o homem é senhor de seus atos”, assumindo total responsabilidade sobre as suas escolhas. A “pessoa de respeito” atribuída à artesã imprimia-lhe qualidades e comportamento que estão de acordo com os preceitos cristãos. Essas qualidades não são atribuídas a qualquer mulher, mas somente àquela cuja vida é tão exemplar quanto é a vida da Virgem Santíssima. Além do comportamento correto, essa artesã tinha prestígio social, adquirido por meio da sua atividade profissional voltada, principalmente, para atividades da igreja.

As prostitutas assim como as mulheres amasiadas, separadas, moças que fossem vistas acompanhadas por estranhos ou sozinhas à noite pelas ruas da cidade, enfim, aquelas que não se adequavam à moral católica, eram excluídas. Del Priore (2014, p.71) assinala dizendo que nas décadas de 1950, “a moralidade favorecia as experiências sexuais masculinas, enquanto procurava restringir a sexualidade feminina aos parâmetros do casamento convencional”. Nas cidades amazônicas as moças casavam muito novas, com cerca de 14 anos e sem ter conhecimento sobre o casamento, elas casavam virgens e, pela pouca idade, tendiam a ter muitos filhos. Essa realidade está muito presente no

cotidiano de meninas e meninos das áreas rurais, bairros periféricos de Parintins e de outras cidades pequenas e grandes, constituindo-se num problema social⁶².

A cidade de Parintins, como os demais centros urbanos, lidam com a prática da prostituição. Homens e mulheres encontram diversão e companhia no âmbito da prática sexual comercializada. O dinheiro pago pelos momentos de prazer é o mesmo dinheiro que permite o sustento de famílias inteiras da própria trabalhadora do sexo em Parintins. Haviam lugares específicos para esses encontros, como revela Lírio (75 anos), moradora antiga da cidade, a saber:

Uma casa de prostituição era o ‘Toco⁶³’, só me lembro que vinha gente de fora para a prostituição, eram mulheres bonitas, elas eram do Pará. Vinham se prostituir, frequentavam os homens casados, homens da sociedade que podiam pagar. Os que não podiam, vinham aqui pra pausada, por incrível que pareça, os ‘Bonitão’, né, iam pra lá pro ‘Toco’ (entrevista, 2018).

Lírio acentua a existência de pontos de prostituição em Parintins os quais eram frequentados por homens casados e solteiros da região. Algumas vezes, os proprietários desses ambientes contratavam mulheres de outras cidades para atrair clientes. A igreja não concorda com a prostituição, prova disso, é o fato de a diocese de Parintins ter comprado o terreno onde estava instalado o *Toco*, construindo nesse local uma escola (CERQUA, 1980). A prostituição e o adultério eram comuns na cidade nos meados do século XX e nesse período, os ambientes nos quais ocorriam essas práticas, afastaram-se, paulatinamente, do centro da cidade. Para Del Priore (2009, p. 115-116), essas medidas e ideias que visavam banir o desregramento da alma e do corpo, “ não eram exclusividade da Igreja, mas circulavam também na literatura e nos manuais de casamento” como orientações de uma ética do casamento. De acordo com Rago (2008, p.42), contra as prostitutas,

levantavam-se as vozes competentes dos homens cultos, advertindo contra os perigos de contaminação física e moral que representavam para o equilíbrio da sociedade; das feministas, preocupadas em conquistar o direito de ingresso na esfera pública, sem a identificação com a licenciosidade das ‘mulheres alegres’; das famílias

⁶² Sobre a gravidez precoce, ver artigo Ficamos, e agora? A gravidez na adolescência no município de Manaus de autoria de Marilía Carvalho Brasil e Carlos Augusto dos Santos.

Disponível em: www.abep.org.br/~abeporgb/publicacoes/index.php/anais/article/download/ Acesso em: 26/06/2019. Sobre a iniciação sexual precoce em Parintins, Ver Pereira (2017).

⁶³ O “Toco” era nome dado a um Bordel no qual os homens da alta sociedade frequentavam. As mulheres casadas se queixavam constantemente desse lugar ao bispo, levando a diocese a comprar o terreno onde estava instalado este ambiente, levando esses bordéis a se afastarem do centro da cidade de Parintins. Ver Cerqua (1980).

‘respeitáveis’, reivindicando maior controle e censura da moralidade pública.

Os bordéis foram afastados do centro da cidade para os bairros periféricos como forma de controle social, pois nesses lugares as mulheres não apresentavam o comportamento que a moral predominante exigia como sinônimo de “bons costumes” e civilidade. Tal combate estava associado, também, à sociedade disciplinar, pois “a sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação” (FOUCAULT, 2005, p.300). Afastar esses lugares dos centros da cidade significava uma espécie de higienização desses espaços, além de exercer o controle sobre o corpo e a sexualidade das pessoas. O controle sobre o corpo feminino e o combate às doenças levou muitas cidades brasileiras a adotarem códigos de condutas para regulamentar os espaços e a prática da prostituição. Essas regras eram rigorosas com as prostitutas de condição social inferior, enquanto que as prostitutas protegidas pelos coronéis estavam isentas das limitações impostas por essas leis (RAGO,2008).

Durante a festa da padroeira, a prostituição aparece nos inferninhos como um desvio à moral, pois a prostituta e Maria representam padrões de comportamentos diferentes. A primeira expressa a liberdade sexual feminina, que separa amor do prazer, enquanto que a segunda é desprovida da sensualidade e marcada pelo aspecto da maternidade. Os inferninhos não dizem respeito somente ao espaço físico, eles se referem, também o trânsito de pessoas que são marginalizadas e excluídas da sociedade. São nesses lugares que as prostitutas podem frequentar sem que as demais pessoas façam juízos de valor acerca da sua condição. Nesses ambientes todas as classes sociais interagem, expressando sua religiosidade por meio da vivência de experiências intensas, ao mesmo tempo em que elas satisfazem as necessidades humanas voltadas ao afeto, ao alimento, à diversão e ao prazer sexual. Devido a intensidade das experiências vivenciadas nesses ambientes, as pessoas estão sujeitas também à situações de violência e morte, sendo esses locais zonas perigosas da festa como consequência inevitável da ausência de regras e controle social.

Os inferninhos são espaços constitutivos e essenciais da festa da padroeira, pois são locais de encontro de todas as categorias sociais, por isso, o profano adquire importância proeminente em relação ao sagrado. Isto leva-nos a reconhecer que os inferninhos são espaços fecundos, perigosos e necessários, para a vivência intensa das

emoções e sentimentos humanos. O profano reina nesses lugares sem abandonar o sagrado, reivindicando o direito à existência nos tempos de festa.

CAPÍTULO II- PARA UMA POÉTICA DA PREPARAÇÃO DA FESTA DA PADROEIRA

As fitas douradas
Suplicando graças
Enfeitam teu andor
E Ave Maria em uma só voz
Canta a procissão⁶⁴

(César Moraes e Rossy do Carmo)

2.1 Alegria, humor e organização nos preparativos da festa

A cultura amazônica está assentada na relação intrínseca entre homem e natureza. A diversidade de povos que habitam as florestas, as margens dos rios, as cidades, as vilas e comunidades rurais, compõem a chamada Amazônia profunda. No decorrer do tempo, esses povos criaram formas de convivência bem peculiares com elementos da natureza, da terra, das águas e floresta, em harmonia com os animais e as plantas para a sobrevivência nessa região. Essas formas de expressão envolvem os saberes, os mitos, as tradições, a culinária, a religiosidade, as festas entre outros que compõem esse cenário. Para LOUREIRO (1995, p. 30), a cultura amazônica é “uma cultura dinâmica, original e criativa, que revela, interpreta e cria uma realidade. Uma cultura que, através do imaginário, situa o homem numa grandeza proporcional e ultrapassadora da natureza que o circunda”. Para este autor, o imaginário amazônico “é o pêndulo da resolução das questões entre natureza e cultura em que ele se sustenta” (IDEM, 2000, p.32). A relação homem e natureza na Amazônia não é estabelecida pela via da dominação humana, mas sim, por meio de relações de reciprocidade circunscrita na horizontalidade da afetividade e cooperação. Torres (2005) destaca que “a vida na Amazônia é tão estreitamente associada às florestas, aos rios e às terras a ponto do indígena imiscuir-se nela, deixando-se reger-se pelos cânones da mãe-natureza”. É uma relação construída na convivência cotidiana e no respeito.

As festas religiosas voltadas à devoção dos santos católicos constituem-se num dos elementos relevantes da cultura amazônica. Para Braga (2007), as *festas amazônicas*

⁶⁴ Toada Virgem do Carmelo.CD/ROOM: Viva a cultura popular, 2012. Disponível em: <https://www.boicaprichoso.com> Acesso em: 29/05/2018.

correspondem em práticas culturais realizadas nas cidades e nas áreas rurais de influências indígenas, europeias e afro-descendentes na Amazônia. Para este autor, os primeiros registros das festas de devoção remontam ao século XVIII, nas regiões do Alto Rio Negro, no Amazonas, em homenagem a São Joaquim; e em Santarém, no estado do Pará, com a festa do Sairé⁶⁵.

A proliferação das festas aos santos na região amazônica se estendeu a partir do século XIX. Uma das características principais é a autonomia dos leigos frente à organização desses festejos. Ceretta (2008, p.363), chama a atenção para o fato de que,

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.

A realidade nos seringais, nas cidades e nas áreas rurais da Amazônia no final do século XIX, contribuíram para o aumento dessas festas que, nos dias atuais, são realizadas ao longo do vale amazônico. De acordo com Galvão (1976), duas festas de santo nessa região merecem destaque, a saber: a festa de padroeiro e a festa de promessa. Podemos considerar que a principal diferença entre elas gira em torno da organização, pois no caso da primeira, encontra-se nas mãos das irmandades⁶⁶ ou das comissões da festa; enquanto que, na segunda, é conduzida pelo “donos”⁶⁷ das imagens dos santos e por seus familiares. Nessas festas, elementos sagrados e profanos⁶⁸ se entrelaçam, destacando ora um, ora outro aspecto, mas conservando-os como partes de um todo.

O mês de julho é muito aguardado pelos católicos da cidade de Parintins, pois corresponde ao tempo da festa de sua padroeira, Nossa Senhora do Carmo ou a Virgem do Carmo (FERREIRA e CRUZ, 2012). A festa é revestida de aspectos sociais, antropológicos, econômicos, políticos e estéticos que mobilizam os católicos dessa e de outras regiões brasileiras. As bandeirolas em diversas cores, barracas enfeitadas, os

⁶⁵ Festa religiosa realizada em Alter do Chão, área pertencente ao município de Santarém no estado do Pará. Ver Daniel (2004).

⁶⁶ As Irmandades formam uma espécie de associação de leigos, com estatuto e funções definidos, que dirigiam as festas aos santos católicos e, ainda, tinham completa autonomia sobre os bens da salvação e influência social e política nas suas localidades. Ver Galvão (1976) e Maués (1995).

⁶⁷ Muitas festas amazônicas são organizadas por famílias devotas de um determinado santo, cuja imagem desta deidade pertence a essas famílias. Elas são consideradas “donas” das imagens dos santos e são as responsáveis pelos preparativos dos festejos em honra a eles. Ver Galvão (1976) e Corrêa (2011).

⁶⁸ Ver Durkheim (2008).

cantos dos iniciantes, as orações coletivas criam um clima de harmonia. O comer juntos no arraial indica um momento ímpar das famílias. Os pratos gastronômicos manifestam tudo aquilo que a natureza oferece e é transformado pelas mãos dos homens e das mulheres locais. Natureza e cultura entrelaçadas apresentam a identidade parintinense. O lazer e o esporte promovem a integração social entre a cidade e as comunidades rurais. Para Martins e Barros (2017, p. 114), “a identidade parintinense foi ligada inexorável e exclusivamente à festa folclórica do boi bumbá. Essa construção se deveria aos discursos oriundos de diversas formações discursiva, desde a política até a economia”, elaboradas a partir das décadas de 1980 e 1990. Entretanto, é certo que “há muito mais que o Festival Folclórico” (IBIDEM, p.129) em Parintins, pode-se dizer que existe uma identidade religiosa veiculada a devoção à Virgem do Carmo que agrega e mobiliza uma quantidade expressiva de devotos e de outras pessoas em torno das homenagens à santa.

Nessa festa, o espaço mais importante é a Catedral⁶⁹ de Nossa Senhora do Carmo⁷⁰. Esse templo foi erguido em 1961 e concluído em 1980, está localizado na praça em frente ao cemitério Municipal São José Operário, no centro da cidade. O seu projeto arquitetônico é de origem italiana e lembra o formato de uma cruz, símbolo do cristianismo. Ao lado esquerdo foi erguida a torre projetada pelo engenheiro parintinense, Simão Assayag, e que possui 42 metros de altura e 176 degraus. No topo da torre foi depositada uma imagem da Virgem do Carmo de 35 metros de autoria do artista José Ribeiro⁷¹.

Na entrada da Catedral está exposto o túmulo com os restos mortais de Dom Arcângelo Cerqua, o primeiro bispo da diocese de Parintins. Em sua lateral, estão fixados a biografia e o histórico dos trabalhos missionários mais relevantes desse religioso; na parte superior foi assentado um quadro com a sua imagem que foi pintado, conjuntamente, por artistas parintinenses⁷². Além do altar maior, existem duas capelas instaladas nas “asas” da Catedral, a saber: na parte esquerda está instalada a Capela da Eucarista, identificada pela imagem da Santa Ceia, pintada na parte superior e central da parede; e ao lado direito, está a Capela da Penitência, representada por uma escultura de

⁶⁹ As medidas da Catedral são as seguintes: 75 metros de comprimento, 50 de largura na área correspondente aos “braços” da cruz e altura máxima de 22 metros.

⁷⁰ A Catedral de Nossa Senhora do Carmo de Parintins-Amazonas foi tombado por meio da Lei N.º 618/2004 do Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas –CEDPHA. Disponível em: <https://www.ipatrimonio.org/parintins-catedral-de-nossa-senhora-do-carmo/> Acesso em: 15/06/2019.

⁷¹ Ver Cerqua (1980).

⁷² A ideia de colocar um retrato de Dom Arcângelo que foi pintado por vários artistas parintinenses foi de Simão Assayag. Os nomes desses artistas foram assinados no próprio quadro. Ver Pavan (2010).

Cristo crucificado. Este recebeu em sua volta a pintura das imagens de Maria, Maria Madalena e João, o Evangelista. No Prebistério se encontram o altar, pinturas, esculturas, vitrais e outros objetos vindos da Itália. Uma segunda e maior escultura de Cristo crucificado está suspensa no centro do Presbitério e, na parte lateral, ao lado do altar-mor, encontra-se o oratório com a imagem de Nossa Senhora do Carmo. Essa imagem, esculpida em madeira representa Maria carregando o menino Jesus no colo, rodeada de anjinhos que estão sobre nuvens. Acredita-se que essa imagem⁷³ foi confeccionada em Portugal no século XVIII a pedido do carmelita Frei José Álvares das Chagas. O piso da Catedral é feito de lajotas produzidas na antiga olaria pertencente à igreja e, para o seu preparo, contou com a ajuda voluntária dos católicos da cidade e das áreas rurais desse município. Nas paredes internas da Catedral podem ser avistados quadros e pinturas de cenas bíblicas que foram produzidas pelo Irmão Miguel de Pascale⁷⁴ e seus discípulos. Esse templo religioso é um dos pontos turísticos⁷⁵ mais visitados da cidade de Parintins, além de ser o ponto de saída ou de encerramento de atividades culturais, esportivas, políticas, educacionais e sociais realizadas ao longo do ano nessa cidade.

De modo geral, as festas equivalem ao tempo alegre, por meio do qual as relações hierárquicas são, temporariamente, abolidas, dando às pessoas o direito ao riso e à tolice. A tolice não significa imbecilidade, mas a capacidade de ironizar a sociedade e as suas regras sociais. Durante esse tempo, prevalecem a liberdade, a criatividade, a jocosidade, os excessos e a tolice. A tolice “tem um lado negativo: rebaixamento e aniquilação (que se conservou na injúria moderna de ‘imbecil’) e um lado positivo: renovação e verdade” (BAKHTIN, 1993, p. 227). É neste sentido que ela representa a liberdade no agir, pensar e questionar qualquer realidade, sendo uma transgressão sobre as estruturas rígidas, ultrapassadas e incoerentes. Na festa de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém do Pará, Alves (1980, p.48) observou cenas de “ dicussão, o ‘bate-boca’, as atitudes jocosas e até mesmo atos de extremo desrespeito como o palavrão e desafio às autoridade militar ou

⁷³ A imagem de Nossa Senhora da Conceição em Maués também corresponde ao século XVIII e foi doada por Frei José Álvares das Chagas. Esta santa é a padroeira da paróquia de Maués. Ver Carneiro *et al.* (2006).

⁷⁴ Irmão Miguel de Pascale nasceu no ano de 1917 em Avelino no sul da Itália. Entrou para o Pime em 1936, vindo em missão para o Brasil somente em 1952. Nesta cidade, após consertar a imagem de uma santa a pedido de uma senhora católica, sua fama se espalhou, tornando-se o professor de escultura e pintura para meninos. Antes das aulas de artes, era obrigatório aos meninos a reza do Terço. Este missionário faleceu no ano de 2010 na Itália. Existe na Associação Folclórica Boi Bumbá Caprichoso uma escolinha voltada para o ensino gratuito de atividades artísticas cujo nome é Escolinha de artes Irmão Miguel de Pascale, em homenagem a este missionário. As principais pinturas de cenas bíblicas existentes na Catedral de Nossa Senhora do Carmo em Parintins foram feitas por este missionário e seus aprendizes. Ver Nogueira (2013).

⁷⁵ Ver Ferreira e Cruz (2012).

policial”. São atitudes que o ajuntamento de pessoas geram e, quando o tempo é festivo, muitas delas são esperadas e toleradas.

As bandeirolas coloridas que saem da parte frontal da Catedral em direção a vários pontos da praça, simbolizam o tempo da festa da padroeira. Elas representam as festas juninas que comemoram os santos: Antônio, João e Pedro. Não se tem mais o cheiro das folhas de palmeiras que outrora dominava nessa festa. Mas o clima festivo e alegre se mostra com outros elementos. As barraquinhas, devidamente padronizadas, obedecendo as normas mínimas de higiene⁷⁶, também, matizam a praça. O parque de diversão já instalado faz os olhares infantis brilharem, preparando as crianças para a saga nas longas filas à espera da entrada aos brinquedos preferidos. As famílias hospedam parentes e amigos em suas casas, como sinalizamos anteriormente, a orla é tomada de muitas embarcações que trazem devotos da Virgem do Carmo de vários lugares dessa região e a ansiedade pela chegada da imagem peregrina da santa, compõe esse clima festivo. Os passeios ao redor da Catedral permitem o encontro entre amigos e namorados, numa caminhada frenética que envolve esbarrões nos braços e pisões sobre os pés, além de correr-se o risco de perder-se dos amigos.

Essa movimentação ao redor da Catedral torna-se intensa após a chegada da procissão, nessa ocasião, os pais tomam cuidado redobrado com os filhos menores para não perdê-los de vista. As crianças perdidas no arraial são encaminhadas até o palco para aguardarem os seus pais, enquanto que o apresentador da festa anuncia este fato. Muitos objetos são perdidos no arraial, como: as chaves de veículos e casas, sapatos de crianças, carteiras, relógios, cordões entre outros, em decorrência, principalmente, da intensa aglomeração. A vizinhança da festa da Virgem do Carmo é contagiada por esse clima, por isso seus moradores enfeitam as faixadas das casas e preparam suas bancas de alimentos, bebidas, guloseimas, tacacá entre outros, a fim de assegurar uma renda extra. Essas pessoas sabem que as noites de arraial serão longas. A resposta à queixa do Diabo sobre a atitude de Nossa Senhora, de defender os mais fracos, no filme *O Auto da Compadecida*, Jesus responde nos seguintes termos: “eu já sei que você protesta, mas não tenho o que fazer, meu velho. Discordar de minha mãe é que não vou”. Logo, essas

⁷⁶ Durante a pesquisa de campo foi constatado que a Coordenadoria de Vigilância em Saúde do município de Parintins realizou palestra de orientação aos proprietários de barraca de alimentos e aos que trabalham na Barraca da Santa, chamando a atenção para os cuidados com o preparo e a comercialização de alimentos durante o arraial da festa da Virgem do Carmo. No decorrer da festa, a cozinha da barraca da Santa recebe a visita do fiscal municipal de saúde para observar o cumprimento das normas exigidas para o exercício dessa atividade comercial.

pessoas toleram, pacientemente, o barulho e os transtornos provocados pela alteração de suas rotinas por causa da festa da padroeira da cidade.

A participação nas festas de santo exige disposição e organização por parte dos católicos da cidade e das áreas rurais de Parintins. Para os católicos citadinos o “passar a festa da padroeira” envolve a compra de roupas e calçados novos, a limpeza das casas para a hospedagem de parentes e amigos ou para a passagem da procissão, ir às missas diariamente (como o habitual) ou pelo menos nesse período, reservar dinheiro para o passeio no arraial entre outros. Para os católicos das áreas rurais significa o preparo dos roçados para a produção de farinha, beiju, pé-de-moleque, farinha de tapioca entre outros, além de envolver a venda de verduras e legumes, a doação de animais para a Barraca da Santa, sem esquecer de guardar recursos financeiros necessários ao deslocamento até a cidade para a participação na procissão. Essa festa garante, em especial, o encontro entre as pessoas da cidade e as das áreas rurais dessa região.

Estar presente na festa de Nossa Senhora do Carmo é uma obrigação dos católicos parintinenses, por isso várias gerações vivenciaram e outras vivenciam essa experiência religiosa e festiva. Dom Arcângelo Cerqua considera que “um verdadeiro Parintinense na época da Festa não pode ficar longe de Parintins” (Revista Programa da festa, 1979, p. 3). As palavras *Parintinense* e *Festa* foram escritas com as letras iniciais maiúsculas, associando-as ao substantivo próprio *Parintins*, ou melhor dizendo, essas palavras foram postas num mesmo nível gramatical. Além disso, o termo *parintinense* foi antecedido pelo adjetivo *verdadeiro*, o qual condiciona a identidade dessas pessoas ao catolicismo e a devoção à Virgem do Carmo, excluindo dessa categoria, os seguidores de outras denominações religiosas considerados como “falsos parintinenses”. De acordo com Hobsbawm (2015, p.17), as tradições inventadas são “aquelas cujo propósito principal é a socialização, a inculcação de ideias, sistemas de valores e padrões de comportamento”. É verdade que a identidade dos parintinenses está associada à devoção e à festa da Virgem do Carmo, mas não podemos excluir outras religiões⁷⁷. Para Alves (1980, p.67), “ não podemos esquecer que a festa, por seu caráter identificador, exerce um papel aglutinante por excelência”. Essa festa é parte da identidade parintinense, concorrendo com outros elementos de igual importância como é o caso do Festival Folclórico⁷⁸ de Parintins.

⁷⁷ Ver Silveira e Bianchezze (2015).

⁷⁸ No Festival Folclórico de Parintins realizado no último final de semana do mês de junho, são realizadas apresentações de quadrilhas caipiras e a disputa dos Bois Bumbás Garantido e Caprichoso. No mês de dezembro e janeiro ocorrem as disputas entre os Cordões de Pastorinhas que existem nessa cidade.

Uma tradição presente na festa da padroeira em Parintins é o uso de roupas e calçados novos para acompanhar a procissão, provocando o aquecimento nas vendas de confecções nas lojas locais e nas barracas instaladas no arraial. No passado, devido ao número reduzido ou a ausência dessas lojas, as famílias costumavam comprar o tecido e levá-lo às costureiras e alfaiates locais que faziam “a roupa da procissão”. Esse desejo de usar roupas novas na festa da padroeira provocava um *frenesi* nas famílias católicas.

Muitos jovens que estudam em Manaus e Belém, retornam a essa cidade para passar as férias julinas. O zelo por estar bem apresentável na solenidade da procissão, é um fato também presente entre as pessoas de baixa renda dessa cidade. É o que revela Begônia a seguir:

Ah!, todo mundo era pobre, mas era exibido. As moças tinham o vestido novo para o primeiro domingo da festa e tinha o do dia da festa. Os homens tudo de paletó, bem preparado, muito bem, não era camisa simples. Tinha os pobres que tinham os paletós deles, mas o resto não, não era para todo mundo. Mas era importante o vestir-se bem na festa (entrevista,2017).

O ingresso no tempo festivo, exige o uso de trajes novos ou com boa aparência. Os bons modos nas vestimentas prenunciam o alto nível de respeito para com a Virgem do Carmelo, bem como, nas celebrações litúrgicas dominicais e a festa de Natal, eventos simbólicos que celebram o renascimento do homem. Callois (1988, p. 39) chama a atenção para o fato de “ para entrar em contacto com o divino é preciso que ele se banhe, que ele dispa as suas roupas usuais, que ele vista outras que sejam novas, puras ou consagradas”. Os trajes desfilados na procissão são reservados ou comprados unicamente para tal ocasião e, nos dias atuais, pode comprar camisas personalizadas com o tema da festa da padroeira. Este é, pois, um ato de entrega, devoção e consagração à Maria, momento em que o mistério do renascer, do agradecer, do recomeçar e de superar as dificuldades cotidianas. Essa solene participação na procissão, seguindo essa mística, representa a celebração da vida, o surgimento de algo novo e puro. Na década de 1940, o comércio de lojas era, ainda, muito tímido em Parintins, como mencionado anteriormente. As roupas novas e a elegância dos trajes provocavam a admiração nas pessoas. No livro *Ecos da Saudade-Lembranças da Família Meirelles*, Silva (2008, p. 140) recorda que,

Jamais esqueceremos que certa vez mandamos confeccionar nossos sapatos para serem usados nesse dia. O fabricante se assoberbou de forma tal, que as encomendas não foram confeccionadas a tempo.

Quando chegou à véspera de honrar seu compromisso ele nos revelou friamente que não havia conseguido aprontar os sapatos, apesar do esforço. Ficamos decepcionados com a desfeita, e descobrimos que ele repetiu o mesmo com outras pessoas. É bom lembrar que naquele tempo não havia concorrência entre sapateiros, e nesse caso contávamos apenas com ele para o serviço. A reclamação foi geral, e todos passaram a falar mal do sapateiro. Sair sem sapatos nesse dia era como se tivesse quebrado, com violência, uma antiga tradição. Ele não imaginava o que a simples satisfação daquele desejo representava para nós. Assim tivemos que correr atrás de sapatos novos da loja, já desfalcados do produto. Acabamos, por encontrar, mas não a contento. Quando lembramos da expressão de vergonha estampada no rosto do sapateiro, por ter falhado conosco, ficamos tristes pois há muito o perdoamos.

Percebe-se que o uso de roupas e sapatos novos na procissão é uma tradição que, ainda, se mantém nos dias atuais. Não cumprir essa regra significa macular essa religiosidade, ou seja, o ato devocional não estaria completo. Ao final da procissão percebemos que muitas mulheres retornavam às suas casas com os sapatos nas mãos. O padecimento não importa, o que vale é a realização da tradição e o rigor do traje para saudar a padroeira. Hobsbawm (2015, p.08) considera que “o objetivo e a característica das ‘tradições’, inclusive das inventadas, é a invariabilidade”. Quebrar essa tradição pode provocar o descontentamento nas pessoas. Para Ferretti (2007, p. 83), “fazer festa, demonstrar luxo e fartura, ao menos, algumas vezes, faz parte da rotina anual das festas, embora esteja ausente da rotina diária da maioria de seus participantes”. Pelo menos nesses períodos festivos, os católicos das comunidades rurais e dos bairros periféricos de Parintins apresentam-se à sociedade em trajes novos e elegantes, nem sempre correspondendo à sua rotina diária.

As pessoas se aglomeram nas calçadas, nas janelas e portas de suas casas para observar os participantes da procissão. É nessa ocasião que os recém nascidos são apresentados à sociedade, alguns com trajes de anjo sinalizando o pagamento de promessa. Autoridades políticas, também, podem ser vistas contiguamente durante a procissão, pois a religião legitima a política⁷⁹, e isto permite a eles parecerem bons, honestos ou religiosos, sem serem realmente de fato. De acordo com Loureiro (2001, p.166), “ fundamental é que ele esteja ali, contemple e seja contemplado, participe dessa cerimônia de presenças própria da relação estética”. A ausência é imperdoável, pois essa experiência não pode ser vivenciada, novamente, por se trata de uma experiência única, construída para aquele momento e com a participação daquelas pessoas.

⁷⁹ Ver Bourdieu (2004).

A festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins é, atualmente, organizada por uma Coordenação Geral, formada por: pároco, vigário e Conselho Paroquial (este é formado por representantes das pastorais e movimentos religiosos da paróquia). Esta coordenação escolhe os membros da Coordenação da Festa, o tema e o lema da festa, e o pregador do novenário. Esta sub-coordenação, por sua vez, é a responsável pela elaboração do Programa da Festa e suas atividades religiosas e sociais. As tarefas são divididas entre 29 comissões⁸⁰, cujos membros pertencem à paróquia de Nossa Senhora do Carmo, contando com a colaboração das demais paróquias pertencentes à diocese de Parintins. O critério maior desse tipo de organização é o engajamento das pessoas nas atividades religiosas da igreja, como destaca Rui Manoel Gomes Canto (53 anos)⁸¹:

Se escolhia um grupo de pessoas que trabalhava só para festa. Não, hoje a festa ela está dentro do contexto do trabalho da igreja de modo geral, do trabalho de evangelização da igreja. Então, como ela está dentro desse contexto aí, quem são escolhidos, são pessoas que já estão no trabalho, o critério é o engajamento, o critério é o acompanhamento de todo trabalho que já está sendo feito (entrevista, 2018).

Observe-se que a igreja busca manter o controle sobre a organização da festa exigindo o engajamento dos fiéis, uma estratégia voltada para assegurar a participação das pessoas nas atividades da igreja no decorrer do ano. Anterior a esse período, como Rui Manoel Gomes de Canto revela, os coordenadores participavam apenas da organização da festa e depois se ausentavam do trabalho de evangelização da paróquia. Não havia uma cultura de engajamento dos católicos nas atividades da igreja, e nem a continuidade da participação deles na realização das ações pastorais planejadas pela Coordenação Geral da paróquia que a festa integra. Para Bourdieu (2004, p.57), “o capital religioso determina tanto a natureza, a forma e a força das estratégias que estas instâncias podem colocar a serviço da satisfação de seus interesses religiosos”. A igreja elabora

⁸⁰ As Comissões organizadoras da festa de Nossa Senhora do Carmo são: comissão de acolhida, carreatas vespertina, liturgia, oração do terço, novena a Nossa Senhora do Carmo, missas do meio-dia, ornamentação da igreja, ornamentação da praça, ornamentação para o círio, ornamentação para a procissão, peregrinação, círio fluvial/recepção no porto, andor do círio, andor da procissão e romaria das águas, manto de Nossa Senhora do Carmo, coordenação de palco, animação do arraial, show de calouros para crianças e adultos, comunicação/divulgação, barraca da Festa/donativos, bingão/distribuição, bonecas vivas, bazar da festa, terrenos, posto de Saúde, leilão da pecuária, torneio de futebol, corrida pedestre da padroeira, carro de som e estrutura do círio e procissão e visita à torre.

⁸¹ Padre Rui Manoel Gomes Canto manteve-se na administração da paróquia de Nossa Senhora do Carmo no período de 2010 a 2018. Ele foi o grande incentivador de uma série de medidas na organização da festa da padroeira, entre elas: o critério do engajamento pastoral dos membros das comissões da festa e a proibição da venda de bebida alcoólica nessa festa. Ele deixou a paróquia para assumir em 2019 a recém área Missionária Nossa Senhora do Rosário localizada no Distrito do Mocambo e que, ainda, envolve o setor eclesial do Distrito do Caburi na região de Parintins.

planejamentos afinados com a visão de mundo que ela compartilha e defende como ideal. Na concepção de Rui Manoel Gomes Canto, os membros das comissões da festa devem participar ativamente da vida da igreja e de suas atividades e, isso levou ao afastamento de algumas pessoas, mas aproximou outras, revelando o dinamismo e as alterações que a paróquia possui internamente.

A forma de organização da festa da padroeira de Parintins sofre, ao longo do tempo, várias transformações, como se percebe no quadro abaixo:

Quadro 01- Organização da Festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins.

Período	Local da festa	Forma de organização
1806 a 1955	Praça do Cristo Redentor (1895) e igreja do Sagrado Coração de Jesus	- Juiz, mordomos e foliões. -o juiz é apontado pelo pároco, considerando o prestígio social e liderança.
1955 a 1994	Igreja do Sagrado Coração de Jesus(até 1961) e Catedral de Nossa Senhora do Carmo	- Diretoria ou Coordenação da festa: presidente, vice presidente, secretário, tesoureiro e diretores (exclusivamente composto por padres). - Equipes da festa (assumem tarefas específicas) - os critério para a escolha dos membros da diretoria são o prestígio social e a liderança. - as atividades dessas equipes iniciavam em abril.
1994 a 2010	Catedral de Nossa Senhora do Carmo	- Comissão da Festa: formada por casais. - comerciantes, bancários, pecuaristas, funcionários públicos entre outros. -critérios para a escolha dos membros da comissão eram, em especial, o prestígio social e liderança .
2010 a 2018	Catedral de Nossa Senhora do Carmo	- Coordenação Geral (padre, vigário, Conselho Paroquial), Coordenação da Festa (padre, vigário e 11 casais, secretaria paroquial e secretaria da comissão) e Comissões da festa (29 equipes) - critério para a escolha dos membros da coordenação e comissões da festa: o engajamento pastoral .

Fonte: Pesquisa de campo, 2018. Quadro organizado por Rosimay Corrêa.

A escassez de fontes de pesquisa nos impossibilita apresentar detalhadamente a forma de organização dessa festa no seu primeiro período. Não obstante, há os estudos de João Daniel (2004), Galvão (1976), Wagley (1988), Maués (1995) e o livro de memória de Silva (2008) que sinalizam para o fato de que nos seus primórdios, ela seguiu os moldes das festas religiosas do século XVIII, nas quais destacavam-se as figuras do juiz e dos mordomos. Os termos, juiz (latim *iudex*) e mordomos (latim *major domus*) significam

autoridade e poder, pois estão associados às leis e à figura do rei, respectivamente e, por extensão, referem-se aos sujeitos que mobilizam a comunidade em torno das festas de padroeiro e de promessa. Em seus escritos sobre o sairé em Santarém, no estado do Pará, João Daniel (2004, p. 289) ressalta que “ao seu compasso entoam, e cantam devotas cantigas, ou aos Santos, ou em abono aos juízes da festa, que algumas vezes vão no couce da procissão muito à grave, isto é, atrás do sairé rodeados dos mordomos”. Devido a proximidade entre Parintins e Santarém, no Pará (lugar onde nasceu o Sairé), provavelmente as figuras de juiz e mordomos foram levadas e introduzidas nas festas de santo daquela cidade.

A escolha do juiz da festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins era feita pelo pároco, como relembra Silva (2008, p. 139), “o padre escolhia uma pessoa importante na cidade, para ser o juiz, que passava a comandar o evento”. O juiz assegurava, entre outras, a contratação de uma banda musical, bem como as providências necessárias para o melhor desempenho da festa. Para Galvão (1976, p.45), “frequentemente, comerciantes, com o intuito de agradar aos fregueses e ao mesmo tempo obter a proteção dos santos de sua freguesia, solicitam o encargo de juiz da festividade, o mais oneroso”.

A autoridade do juiz se assenta no consentimento dos fiéis e do pároco que percebem nele a liderança e o prestígio social necessários para a investidura no cargo. De acordo com Weber (1982, p. 131) a “dominação tradicional em virtude da crença na santidade das ordenações e dos poderes senhoriais de há muito existentes. Seu tipo mais puro é o da dominação patriarcal”, ou melhor dizendo, a figura do juiz está associada à justiça, ao rei, ao pai e ao padre, por isso esta função se reveste de autoridade, mesmo que não seja juiz de fato, mas a simbologia dessa função encobre esta pessoa de autoridade na condução dos preparativos da festa da padroeira.

O mordomo é o chefe dos serviçais, ele é o governante da casa ou do palácio real, isto é, trata-se daquele(s) que trabalha(m) nos preparativos da festa, conforme as funções delegadas pelo juiz. O mordomo pode exercer essa função temporariamente ou de forma vitalícia, dependendo das circunstâncias pelas quais a pessoa assume essa função⁸². É de responsabilidade dos mordomos a fartura da festa, por isso eles doam e arrecadam donativos. De acordo com Begônia, moradora antiga, ouvida nessa pesquisa, “o músico tocava, era muita gente que acompanhava. Saíam de casa em casa, todas as ruas, a cidade

⁸² Ver Galvão (1976).

era pequena. Se eu não me engano, era Dona Veríssima⁸³ que levava a imagem da santa no braço, e os músicos tocando” (entrevista, 2017). Essa forma alegre de arrecadar ou “tirar donativos” poderia durar até 30 dias em determinadas festas de padroeiro⁸⁴, sendo que os foliões⁸⁵ (músicos) seguiam em canoas ou pequenas embarcações coletando as doações e, onde paravam para descansar ou pernoitar, eles eram recebidos com farturas de alimentos e bebidas e, em retribuição a essa hospitalidade, eles rezavam, tocavam e cantavam em devoção ao santo, podendo ser seguidos, de um pequeno baile.

As figuras de juiz e de mordomos asseguram a essas festas, um certo grau de seriedade, compromisso e respeito em torno do santo festejado. Para Bourdieu (2004, p.71), a Igreja realiza “a imposição de um modo de pensamento hierárquico que, por reconhecer a existência de pontos privilegiados tanto no espço cósmico como no espaço político, ‘naturaliza’ [...] as relações de ordem”. Isto significa, que apesar dessas festas reunirem grandes quantidades de pessoas, seus organizadores garantem por meio dessas figuras o mínimo de tranquilidade e respeito.

O segundo período (1955-1994) da festa da padroeira de Parintins é marcado por mudanças importantes. Até o ano de 1961, o local dessa festa era igreja que hoje tem como orago o Sagrado Coração de Jesus, próximo à orla da cidade. A chegada dos padres do Pime trouxe uma série de mudanças para a igreja local, uma delas corresponde à instalação da Prelazia (1955) e depois, da Diocese de Parintins (1961). Tal mudança concorreu com o crescimento urbano e o desenvolvimento dessa cidade⁸⁶, contribuindo para alterações na organização da festa do Carmo, como a criação da *Diretoria da Festa ou Coordenação da Festa*. As figuras representativas do catolicismo tradicional, juízes e mordomos, foram extinguidas⁸⁷ do contexto da festa .

A diretoria da festa era composta por presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro e coordenadores (exclusivamente padres). Esse formato lembra as antigas irmandades presentes no Brasil, desde o período colonial, que seguiam as regras estabelecidas em seu *Estatuto*. Cada membro da diretoria assume uma tarefa específica, o presidente é a liderança maior da festa; o vice presidente auxilia o primeiro,

⁸³ Dona Veríssima era uma artesã muito conhecida em Parintins nos anos de 1950 que confeccionava o andor da santa para o Círio e a Procissão.

⁸⁴ Ver Campos (1995).

⁸⁵ Ver Galvão (op. cit).

⁸⁶ Ver Souza (2013).

⁸⁷ Nos terreiros de Umbanda localizados nas periferias e áreas suburbanas da cidade de Parintins festejam-se São Sebastião, São Lázaro, São João, São Miguel e outros santos populares, sob a organização de juiz e mordomos. Apesar do processo de romanização implantado pelo Pime, essas festas ainda sobrevivem marcadas pela tradição e fé dos devotos em torno desses santos. Ver Corrêa (2011).

substituindo-o em sua ausência; o secretário é o responsável pelo registro em ata das atividades em torno da festa e o tesoureiro cuida da arrecadação e prestação de contas do dinheiro arrecadado. O padre é o coordenador geral e quem aprova a indicação dos nomes das pessoas que farão parte da diretoria da festa da padroeira.

O número de pessoas a exercer função na diretoria da festa era flexível, como por exemplo, na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1990), consta que as funções de presidente e vice-presidente foram ocupadas por casais, e conforme essa mesma revista, do ano 1992, a função de vice presidente foi exercida por três pessoas e a de secretário foi ocupada por duas. Essas mudanças revelam novas formas de organização da festa, com ênfase no envolvimento de um número maior de pessoas, mas com poderes limitados tanto pelas funções específicas do cargo assumido, quanto pelo controle eclesiástico. O padre é “ quem organiza a festa, dirige os cantos, as novenas e rezas, bem como mobiliza a população para abrilhantá-la (além, é claro, de controlar os rendimentos financeiros)” (OLIVEIRA, 1976, p.139). Nesse contexto, “sem dúvida, surgiu uma nova liderança leiga no catolicismo romano, porém totalmente clericalizada, onde o padre controla tudo” (CAMPOS, 1995, p. 114). Percebemos que existem divergências acerca da atuação dos padres do Pime nessa localidade, principalmente quanto ao seu contato com as manifestações religiosas existentes na região de Parintins, por volta de 1950.

Nos anos de 1979, a diretoria da festa da padroeira contava com o apoio de nove equipes⁸⁸, e no decorrer do tempo, outras⁸⁹ foram criadas, totalizando 21 equipes. Entre elas, destaque-se as equipes das “bonecas vivas” e pecuaristas, pois são as responsáveis pelo maior volume de arrecadação de donativos em dinheiro, animais, bens e objetos de valor. Ressalte-se que, nesse período, a Catedral de Nossa Senhora do Carmo estava em fase de acabamento, sendo iniciada a construção da sua torre, por isso grande parte do dinheiro arrecadado eram voltadas para essas obras.

Os preparativos da festa da padroeira em Parintins, nesse período, iniciavam no mês de abril, com encontros periódicos. Durante a primeira reunião do Conselho Paroquial⁹⁰, escolhia-se as pessoas para assumirem as funções de presidente e vice

⁸⁸ As equipes são as seguintes: redação do programa, bingos, terrenos, ornamentação do arraial, barraca da Santa, animação do arraial, liturgia, propaganda e bonecas vivas.

⁸⁹ As novas equipes foram: arrecadação de donativos, construção da Barraca da Santa, departamento esportivo, volante, organização do círio e procissão, pecuaristas, sonorização, serviços elétricos, segurança do arraial, participantes especiais e divulgação

⁹⁰ Órgão eclesial formado pelo pároco, vigário e coordenadores de pastorais e movimentos de uma paróquia.

presidente da festa, além da escolha dos líderes das equipes de trabalho. A frequência dessas reuniões se intensifica ao se aproximar do mês de julho, discutindo-se acerca das sugestões e medidas a serem adotadas para a organização da festa.

Nos anos de 1979 a 1993, as pessoas escolhidas para assumir a função de presidente da festa da Virgem do Carmo exerciam profissões de alto prestígio social, levando-nos a considerar que esse critério pode ter concorrido para o crescimento da festa. Beija-Flor⁹¹ (63 anos), presidente da festa da padroeira na década de 1990, descreve a sua experiência frente à diretoria da festa, da seguinte maneira:

Após a indicação de nomes, o pároco e a comissão do Conselho Paroquial convidam. Por exemplo, eu fui convidado. Você tem que tremer nas bases porque não é qualquer um que é escolhido. E você tem que estar pronto para dizer, o sim, porque servir é muito bom, o que nós fazemos em uma festa dessa é simplesmente, doação. Não é somente dinheiro, é você e sua família se doar em prol de uma comunidade e coletividade, de uma fé (entrevista, 2018).

Estar à frente da organização de uma grande festa é uma atitude assumida por poucas pessoas, devido a grande responsabilidade exigida, pois deve-se realizar uma boa festa que “agrade a santa” e ao povo. Além disso, acredita-se que a escolha dessas pessoas está associada à intervenção divina, pois ser escolhido, é assumir uma missão que exige doação como acentua Beija-Flor. Para Mauss (1974, p.58), “recusar-se a dar, deixar de convidar ou recusar-se a receber equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão”. Essa regra é válida também para o convite feito pelo padre, pois a recusa pode significar o fim da amizade, pois ele procura pessoas com carisma cujas capacidades “não podem, na verdade, ser criadas em nada nem em ninguém que não as possua de forma embrionária” (WEBER, 2006, p.42) e que queiram doar-se no trabalho voluntário.

A recompensa recebida pelos diretores da festa da padroeira possui cariz espiritual, pois acredita-se estar sob a proteção da santa, como revela Beija-Flor, “você se sente tão feliz que, só quem doa, é quem sabe” (entrevista, 2018); e, por outro lado, possui caráter social, pois seus organizadores buscam o reconhecimento de seus pares. A satisfação pelo dever cumprido é a recompensa esperada pela equipe organizadora da festa, pois “a base usual da própria estima é o respeito dos outros” (VEBLEN, 1988, p.18). Esse desejo é compartilhado pelo homem amazônico como destaca Wagley (1988, p. 215), pois “deseja ainda mais prestígio e consideração dos seus semelhantes, o que

⁹¹ Beija-Flor exerceu a função de presidente da festa de Nossa Senhora do Carmo por pelo menos quatro vezes.

encontra quando patrocina uma festa religiosa ou quando são anfitriões numa festa de aniversário em que recebem parentes e amigos”.

Outra mudança ocorrida na organização dessa festa, nesse período, foi a substituição dos Mordomos pelos Noitários⁹² também chamados de patrocinadores, como consta na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo do ano de 1979, porém mantendo-se a mesma finalidade que é de contribuir com as despesas da festa. A participação dos noitários se estende às celebrações litúrgicas e ao arraial, por meio de donativos para a barraca da Santa e para o bingo. Podemos perceber que os antigos mordomos que representavam somente a si e as suas famílias, nessa nova configuração, passaram a representar grupos maiores, como órgãos públicos e privados, associações de trabalhadores entre outros. Veja-se que, tais mudanças estão relacionadas às próprias alterações sofridas no espaço urbano dessa cidade, acentuadas nas décadas de 1970⁹³ e 1990⁹⁴, como mencionamos anteriormente. É no espaço da cidade que as relações sociais são vivenciadas de modo mais complexo, pois a subjetividade tenta adequar-se aos interesses econômicos e políticos da sociedade. Para Simmel (1967, p.24), “as cidades são, em primeiro lugar, sede da mais alta divisão econômica do trabalho”. Da mesma forma, a paróquia se reorganiza para assegurar seu território eclesiástico, inserindo, por exemplo, os diversos setores paroquiais à programação da festa.

Na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo do ano de 1994, consta a substituição da Diretoria pela *Comissão da Festa*. Nesse novo formato, que equivale ao terceiro período, conforme apresentado no quadro 01, os organizadores da festa são casais, em sua maioria, pertencentes às famílias de boas condições econômicas e/ou de alto prestígio social. Juntos, marido e mulher, participam da organização da festa da padroeira, possivelmente fortalecendo seus vínculos afetivos e promovendo o engajamento de outros casais nas atividades da Igreja, ainda que, provisoriamente.

⁹² Os noitários foram divididos em setores (saúde, educação e indústria, comércio, pecuária e povo em geral), acrescentando-se, no ano seguinte, novos setores (movimentos religiosos, comunicações, bancários e exatoria, poderes e órgãos públicos e trabalhadores em geral). Em 1981, foi inserida a CEAM (Companhia Energética do Amazonas, atual Eletrobrás Amazonas Energia) e em 1982, as comunidades de cima (referência às comunidades rurais dessa região cuja localização exige a navegação contra a correnteza do rio) e as comunidades de baixo (referência às comunidades rurais dessa região cuja localização exige a navegação a favor da correnteza do rio). No ano de 1988, o território paroquial foi dividido em dez quarteirões que foram inseridos como noitários da festa. Em 1995, totalizou-se onze quarteirões, os quais formam, atualmente, a paróquia de Nossa Senhora do Carmo. Ver Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1979, 1981, 1982, 1988 e 1995).

⁹³ Ver Souza (2013).

⁹⁴ Ver Menezes (2017).

No ano de 1996, passou-se a escolher um tema e, mais tarde um lema para ser desenvolvido durante essa festa, considerando os fatos e acontecimentos mais relevantes que envolviam a cidade e o país, por exemplo: em 1980, o tema estava voltado aos 25 anos de Prelazia e, em 1988, abordou sobre o Ano Mariano. O tema do ano de 2000, nos chamou muito a atenção, pelo fato de abordar o seguinte tema: “Fé e Cultura: do sim de Maria o alvorecer da cultura cristã”, sinalizando o fim de uma polêmica levantada por religiosos católicos e evangélicos que pejorativamente denominavam o festival de festa profana.

Nesse período o Festival Folclórico de Parintins estava em ascensão e, de certa forma, atingiu a festa da padroeira. A devoção a Maria parecia incompatível com a simpatia aos bois Garantido e Caprichoso⁹⁵. Devido às oportunidades de emprego temporário e aos ensaios para as apresentações nas noites de festival, muitos adultos e jovens se afastavam da Igreja, levando ao esvaziamento das missas e ao enfraquecimento da festa da padroeira. Benedito de Jesus de Souza Teixeira (53 anos), sacerdote diocesano, revela o seguinte:

Então praticamente o eixo, digamos assim, cultural de Parintins estava mudando que, até então o eixo era a Nossa Senhora do Carmo tudo girava em torno de Nossa Senhora do Carmo e as pessoas aqui, tinham a Catedral que, sempre foi o grande templo cultural, era o templo da unidade e da identidade religiosa e cultural. Então, isso aqui estava muito enfraquecido, existia um certo declínio da festa (entrevista, 2018).

De acordo com esse informante a festa da padroeira foi ofuscada pelo Festival Folclórico, sofrendo um certo declínio porque os brincantes e os trabalhadores dos bois bumbás eram acusados de idolatria, lembrando o fato ocorrido no tempo do profeta Moisés⁹⁶. Por meio daquela temática, a igreja procurou conciliar essa manifestação sociocultural com a festa da padroeira, pois “o tema da festa traz para a nossa reflexão a fundamental temática da evangelização, sobretudo, no aspecto da inclusão da inculturação da fé” (Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo, 2000, p. 02). Nas Conferências de Puebla (1979) e Santo Domingo (1992), a Igreja já tinha

⁹⁵ O Festival Folclórico de Parintins é realizado todos os anos no Bumbódromo em torno da disputa entre as Associações Folclóricas bois-bumbás, Garantido e Caprichoso, que são representadas por dois bois feito de pano, um com o coração na testa cujas cores de sua bandeira são vermelho e branco, outro tem uma estrela na testa e as cores de sua bandeira são azul e branco. De 1913 a 1964, os bois e seus brincantes saíam pelas ruas de Parintins e dançavam na frente das casas, em especial, nas de seus padrinhos ou donos que eram seu patrocinadores. O auto destes bumbás sempre tiveram apelos religiosos, pois ambos nasceram de promessas relacionadas aos santos: Antônio, João e Pedro. Ver Braga (2002).

⁹⁶ Ver Êxodo (32:1-8).

sinalizado acerca da necessidade de si aproximar do povo, pois “ a tradição do povo pode enriquecer muito a vida religiosa de uma comunidade. Precisamos conhecer os postulados sobre os quais se assenta a fé de nosso povo” (GOIS, 2004, p. 08). A igreja encontrou nos bois bumbás, os elementos essenciais para melhorar alguns aspectos de sua festa e recuperar a participação popular.

A querela cultural e religiosa foi resolvida quando a igreja e os bois bumbás encontraram pontos de convergência. De um lado, essas manifestações populares giram em torno dos santos católicos, de forma que “ nesses meios sociais efervescentes e dessa própria efervescência que parece ter nascido a ideia religiosa” (DURKHEIM, 2008, p.274), ou seja, são desses encontros coletivos que a energia individual e social renova-se, sendo força geradora dos sentimentos religiosos; por outro lado, tratam-se de festas populares que, “ libertando de todo utilitarismo, de toda finalidade prática, fornece o meio de entrar temporariamente num universo utópico” (BAKHTIN, 1993, p.241), isso significa que, as festas despertam o imaginário, os sonhos e utopias, dando sentido às vidas e ao cotidiano das pessoas.

O Festival Folclórico de Parintins “é uma realização física e social da arte criadora de uma convivialidade na qual o estético é vetor de sociabilidade, reveladora de uma real emoção estética e afetiva da coletividade” (LOUREIRO,2001,p.340). Ao adentrar na arena do bumbódromo, a imagem da Virgem do Carmo, é saudada por todas as torcidas independente do bumbá de preferência. A arte e a religião se entrelaçam gerando intensas emoções que embalam o espírito e a alma das pessoas, numa simetria que iguala os diferentes, extinguindo por alguns minutos a rivalidade existente entre os bumbás.

Atualmente, a organização da festa de Nossa Senhora do Carmo segue a seguinte estrutura: Coordenação geral, Coordenação da festa, Comissões e secretarias paroquial e da festa. Como dissemos anteriormente a festa sofreu alterações⁹⁷ na sua organização, considerando a orientação espiritual dos párocos e do Conselho Paroquial, bem como, as

⁹⁷ Algumas equipes de trabalho deixaram de existir com o passar do tempo, como as equipes: Mexe- Mexe e Supervisão. A primeira atuou nas festas dos anos de 1983 e 1985, tinha a função de arrecadar donativos, dando assistência aos noitários, podendo até substituí-los, conforme a necessidade. A equipe de Supervisão que tinha a função de acompanhar as demais equipes, verificando falhas e dificuldades para corrigi-las. No decorrer do tempo, estas equipes foram extinguidas, surgindo novas, como é o caso das equipes responsáveis pela Romaria das Águas e pela Corrida pedestre da padroeira, esta realizada no dia 10 de julho em 2018, sob a direção do grupo Terço dos Homens. Esse grupo tem adquirido um espaço relevante na igreja, havendo, atualmente, significativa quantidade de homens que dirigem a missa nas segundas-feiras, seguida da reza do terço. Ver. Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1979, 1980 e 1982).

experiências positivas e negativas das festa anteriores e as proporções adquiridas por essa festa nos últimos cinquenta anos.

Note-se que os preparativos da festa da padroeira são intensos, exigindo empenho e responsabilidade por parte, principalmente, dos membros da Coordenação Festa, pois seus trabalhos só encerram trinta dias após o término da festa, com a prestação de contas do bingo, com a limpeza da cozinha da barraca da santa, arrumação do espaço do arraial e devolução dos objetos e materiais alugados ou emprestados. A comissão realiza a divulgação do balancete da festa durante a missa na Catedral e nos meios de comunicação, encerrando as suas atividades.

A organização da festa da Virgem do Carmo envolve os setores e órgãos públicos e privados da sociedade, tais como: SEMOSP⁹⁸, Polícia Militar⁹⁹, Corpo de Bombeiros¹⁰⁰, comerciantes e industriários, escolas, universidades, agências bancárias, Associações Folclóricas Boi Bumbá Garantido e Caprichoso, Associações de trabalhadores em geral, Prefeitura Municipal de Parintins, Secretaria Municipal de Cultura, Secretaria de Saúde por meio do Departamento de Vigilância Sanitária¹⁰¹, Sistema Alvorada de Comunicação¹⁰² entre outros. Enfim, ocorre nesse período, uma intensa mobilização da sociedade em torno das homenagens à padroeira da cidade.

2.2 O novenário e a fé renovada, uma poética de bênçãos

As festas de modo geral, independente de suas motivações, equivalem a uma pausa na vida cotidiana. Durkheim (2008) atribui às festas o papel intermediário entre duas realidades, o sagrado e o profano. Para esse autor “o caráter distintivo dos dias de festa corresponde, em todas as religiões conhecidas, a pausa no trabalho, suspensão da

⁹⁸ A SEMOSP- Secretaria Municipal de Obras e Serviços Públicos de Parintins, atua na limpeza da praça e seu entorno durante todo o período da festa da padroeira. A quantidade de lixo recolhido diariamente é bastante alta, aumentando, consideravelmente, no início e nos últimos dias dessa festa.

⁹⁹ O Comando da Polícia Militar mantém viaturas e policiais que circularam com grande frequência no entorno da praça da Catedral. Ele auxilia o círio e a procissão da festa, interditando as ruas que fazem parte dos percursos dessas caminhadas, evitando possíveis acidentes e tumultos, visto que o número de participantes é bastante expressivo.

¹⁰⁰ O Comando do Corpo de Bombeiros de Parintins realiza a inspeção das condições de segurança para a visitação à torre da Catedral no período da festa da padroeira.

¹⁰¹ O Setor de Vigilância Sanitária realiza a fiscalização na cozinha da Barraca da Santa, orientando e exigindo a observação dos cuidados básicos de higiene para a manipulação e comercialização de alimentos na Barraca da Santa.

¹⁰² Sistema Alvorada de Comunicação (rádio, tv e canal on-line) pertence à Igreja Católica de Parintins.

vida pública e privada, à medida que estas não apresentam objetivo religioso” (IBIDEM, p. 371), para mergulhar-se no tempo sagrado.

Na Amazônia, as festas devocionais aos santos não seguem a concepção durkheimiana, pois nelas o sagrado e o profano se revelam indissociáveis e interdependentes. Essa constatação é apontada por Alves (1980), nos estudos sobre a festa de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém do Pará, de modo que, para esse autor, “o sagrado e o profano, assim, longe de serem opostos absolutos, constituem-se categorias que operam simultaneamente” (IBIDEM, p. 26).

A retirada de uma das partes (sagrado e profano) pode levar as pessoas à sensação de incompletude, pois esperam encontrá-las nas festas. A existência paralela de ambas as partes não é contraditória, “contanto que a obrigação (devoção) venha antes da diversão, o divertimento do devoto fica justificado” (MAUÉS, 1999, p.169). O sagrado e o profano são elementos essenciais de um todo, que é a festa do(a) padroeiro(a).

Afinal, a festa é sinônimo de alegria, prosperidade, força, proteção e gratidão pelas bençãos recebidas no ano que passou. Nas festas amazônicas¹⁰³, somente as rezas não são suficientes, é necessário complementá-las com o arraial, as comedorias, as bebedorias, as conversas informais, os encontros e desencontros, os excessos e todas as formas de sociabilidade.

No século II e III, já existiam os primeiros sinais de culto aos santos¹⁰⁴ que, em sua maioria, foram mártires reconhecidos pela igreja ao longo do tempo. Na encíclica, *Sacrosanctum Concilium*, promulgada por Paulo VI durante o Concílio Vaticano II, foram apresentadas mudanças importantes no culto litúrgico a fim de permitir a maior participação do povo. A veneração aos santos foi mantida e reconhecida pela Igreja não como iconoclastia, mas como um símbolo e um referente ou significante de pessoas que são modelo de virtude. Cada santo possui suas especialidades que levam os devotos a terem preferência por uns ou outros, tendo-os como santos de devoção¹⁰⁵. Os devotos mantêm com seus protetores uma relação de troca na qual aqueles oferecem velas, flores, rezas, fitas, altares, cantos entre outros, em troca do atendimento dos pedidos.

¹⁰³ Ver Ferretti (2007).

¹⁰⁴ A devoção aos santos remonta à igreja primitiva, numa época em que os cristãos eram perseguidos pelos romanos, por isso, assumir publicamente a fé, nesse período, levava ao risco da prisão, da tortura ou da morte. Os mártires cristãos morreram por causa das suas convicções religiosas assumidas em sociedades nas quais inexistia essa liberdade. Eles tornaram-se exemplos de vida para outros cristãos e, nos dias de seus nascimentos ou mortes, muitos fiéis costumavam reunir em seus túmulos para lhes pedirem proteção. Disponível em: <http://santossanctorum.blogspot.com/p/santos-culto-origem-historia-fundamento.html>. Acesso em 02/08/2019.

¹⁰⁵ Ver Galvão (1976), Alves (1980) e Maués (1995).

Em Parintins, a festa em homenagem a Nossa Senhora do Carmo acontece a partir de um roteiro de atividades denominado de *Programa da festa* organizado por uma Comissão escolhida para essa finalidade. Esse roteiro é composto por duas partes: o religioso e o social. Na primeira, as atividades estão voltadas para as homenagens à padroeira e, na segunda, as atividades em torno do lazer, da sociabilidade, do comércio e da diversão. Na próxima sessão, trataremos da parte social e nesta, nos debruçaremos somente às atividades da parte religiosa, que se encontram resumidas no quadro a seguir:

Quadro 02- Programação Religiosa da Festa de Nossa Senhora do Carmo

Atividade	Período	Organização, trajeto
Peregrinação da imagem da santa	30 dias antes do início da festa	-É realizada desde o ano de 2.000. - destino: Manaus / comunidades rurais e paróquias da diocese de Parintins.
Círio	06 de julho	-Trajeto: igreja de São José Operário, avenida Nações Unidas, rua Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas e Catedral de Nossa Senhora do Carmo. -Destaque para a “ Avenida da Fé”
Missas, novenas, reza do Terço	Diariamente	-As novenas ocorrem por nove dias. -A reza do Terço é diário e antes da missas. - O pregador do Novenário é convidado de outras paróquias. -Missas: Benção do Escapulário, Unção dos enfermos, Batismo, aniversário de casamento.
Romaria das Águas	14 de julho	-Saída da Boca do Limão em direção do cais do porto da cidade. -Organizada por artistas dos Bois Bumbás Garantido e Caprichoso, desde 2009.
Procissão	16 de julho	Trajeto: Catedral, avenida Amazonas, rua Rio Branco, Boulevard 14 de maio, rua Benjamin da Silva, praça Eduardo Ribeiro, rua João Melo e Catedral. - Manifestações de fé do povo no trajeto da procissão -Pagadores de promessa -Queima de Fogos (homenagem dos carregadores, estivadores e portuários), desde 1970.

Fonte: Pesquisa de campo, 2018. Quadro organizado por Rosimay Corrêa.

A parte religiosa segue, desde 1996, uma temática que norteia a organização das atividades do Programa da Festa. Anterior a essa data, o pregador do novenário, por exemplo, elaborava livremente os temas das homilias, enfatizando os aspectos fundamentais da vida de Maria. Para complementar o tema, adota-se, também, um lema

que orienta essas atividades e serve de conteúdo para a elaboração do cartaz e da camisa da festa da padroeira.

Na festa da Virgem do Carmo em 2017, foram escolhidos o tema, “ Maria e as Vocações: na Família, na Igreja e no Mundo” e o lema “ Fazei tudo o que Ele vos disser” (Jo, 2,5), os quais foram desenvolvidos diariamente no decorrer das missas. Acerca dessa escolha, o pároco justifica nos seguintes termos: “em sintonia com o ano mariano proclamado para o Brasil, nossa paróquia está celebrando o ano vocacional com o lema: ‘Fazei tudo o que Ele vos disser’(Jo 2,5)” (FOLDER DA FESTA, 2017). Note-se que o tema da festa se inscreve nas decisões tomadas pela igreja em nível nacional, pois nesse mesmo ano a CNBB¹⁰⁶ comemorou o *Ano Nacional Mariano* em vista dos 300 anos de aparecimento da imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil. Percebemos que estas temáticas estão entrelaçadas em rede, a exemplo disso, consta na revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo de 1996 o seguinte tema: “mostrai-nos Jesus bendito fruto do vosso ventre”!, uma referência ao Congresso Eucarístico Nacional que ocorria nesse mesmo ano, em Vitória, Espírito Santo.

A igreja utiliza diversos mecanismos de controle sobre os bens da salvação. A CNBB direciona as ações evangelizadoras no território brasileiro em consonância com o Vaticano. Para Bourdieu (2004), a lógica de funcionamento da igreja, as práticas dos sacerdotes, o conteúdo e a forma da mensagem da salvação são resultados de coerções internas e forças externas. Trata-se de ações “ inerentes ao funcionamento de uma burocracia que reivindica com êxito mais ou menos, total monopólio do exercício legítimo do poder religioso sobre os leigos e os bens de salvação” (IBIDEM,p.65). As igrejas locais seguem evidentemente as diretrizes da CNBB, mantendo minimamente uma certa hegemonia, pois, “embora a ação controladora se exerça com certo êxito, a capacidade popular de inventar, interpretar, reinterpretar, selecionar o que deve ou não deve adotar dos ditames da igreja oficial, é um constante desafio” (MAUÉS,1995, p.91).

A revista do Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo do ano de 2005, publicada em comemoração ao jubileu de 50 anos da diocese de Parintins, informa que em 2002 ocorreu a primeira viagem de peregrinação da imagem da Virgem do Carmo a Manaus. Nesse período, o Festival Folclórico de Parintins¹⁰⁷ vivia o auge do

¹⁰⁶ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, criada em 1952, sob a aprovação do Papa Pio XII e que antecipou-se ao Concílio Vaticano II. Promove a orientação e organização da Igreja Católica no Brasil de comum acordo com a Santa Sé.

¹⁰⁷ A relação entre Festival Folclórico e a festa da padroeira de Parintins ficou estremecida pela concepção dicotômica da realidade, expressas nos conceitos de profano e sagrado, respectivamente, os quais tornaram

reconhecimento nacional e internacional, enquanto que a festa da padroeira passava por dificuldades internas devido ao abandono dos católicos. Havia uma certa crise instalada pela “festa dos bois bumbás” considerada por muitos como um pecado, uma espécie de idolatria. Para atrair novamente os católicos para a festa da padroeira foi criada a peregrinação¹⁰⁸ da imagem da santa, como explica Benedito de Jesus de Souza Teixeira:

A peregrinação surgiu da percepção de que Nossa Senhora precisava voltar para o coração do povo. Então, qual foi a primeira intuição que veio?- vamos levar Nossa Senhora até o povo, se o povo não vem mais a Nossa Senhora, a Nossa Senhora vai até ele! Então, a gente começou com um grupo, a festa começava em janeiro, em dezembro já tinha a comissão da festa pronta, eram seis meses que a gente passava em todas as comunidades do interior, uma por uma, depois das comunidades do interior a gente ia para as paróquias de Maués, Nhamundá, Barreirinha, a gente passava em todas as comunidades (entrevista, 2018).

Benedito de Jesus de Souza Teixeira revela que essa peregrinação pelas comunidades rurais, paróquias da diocese e depois, para a capital amazonense foi uma estratégica utilizada para “recolocar” Nossa Senhora no coração do povo. Da mesma forma que os bois bumbás possuem em Manaus, os chamados “amigos do boi¹⁰⁹”, assim a igreja precisava formar os “peregrinos de Nossa Senhora do Carmo¹¹⁰”. Essa ideia logrou efeitos positivos porque, de acordo com Benedito de Jesus de Souza Teixeira, “tinha algo de místico muito forte, era Nossa Senhora mesmo, mas como é que pode? não era eu, havia uma vontade movida pela fé, pela graça e pela benção de Nossa Senhora”

essas festas incompatíveis. Essa incompatibilidade se acentuou por volta das décadas de 1980 e 1990, devido ao crescimento do festival que, de certa forma, ofuscou o brilho da festa da padroeira. Neste período, a organização do festival passou a ser de competência do governo do Estado do Amazonas que assegurou a essa manifestação popular as condições necessárias para a sua preparação e apresentações no Bumbódromo, construído em 1988. Um ícone representando a cultura, o bumbódromo, e o outro representando a fé, a Catedral. Ambos fazem parte da identidade dos parintinenses, porque o festival divide a cidade em duas áreas distintas, a vermelha e branca que torce pelo boi-bumbá Garantido, zona oeste da cidade e, a azul e branca que pertence ao boi-bumbá Caprichoso, zona leste dessa cidade. De modo que, ao falar de Parintins, pensamos no seu Festival Folclórico cuja materialidade é o Bumbódromo, por outro lado, a festa da padroeira, com a sua procissão e arraial, também, marca a vida de grande parte dessa população. A fé e a cultura são os elementos que compõem visceralmente a identidade dos parintinenses. Ver Braga (2002) e Nogueira (2008).

À medida que o Festival Folclórico foi se organizando e tendo visibilidade fora dos limites geográficos de Parintins, a igreja e seus fiéis aceitaram, paulatinamente, a ideia da coexistência dessas festas, materializada na temática da festa da padroeira do ano de 2000, “Fé e Cultura: do sim de Maria o alvorecer da cultura cristã” Ver Revista Programa da Festa (2000).

¹⁰⁸ A concepção de Maria como peregrina tem como fundamento teológico os Evangelhos de Mateus e Lucas. Ver Lucas (1, 39-56); Lucas (2,4-5); Lucas (2, 7); Mateus (2, 13-18) e Mateus (2, 19-23).

¹⁰⁹ O MAG-Movimento amigos do Garantido e MM-Movimento Marujada do Caprichoso são importantes para a divulgação do festival e participam todos os anos do festival.

¹¹⁰ Em Manaus foi criado o grupo *Flor do Carmelo*, formado por católicos parintinenses residentes na capital amazonense e que ficam responsáveis da peregrinação da imagem de Nossa Senhora.

(entrevista, 2018). A dispersão dos católicos gerada pela “festa dos bois” estimulou uma vontade de reunir-se, novamente, pois “não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as ideias coletivas que constituem a sua unidade e sua personalidade” (DURKHEIM, 2008, p.504). Em outras palavras, a força mística, a qual se referiu esse participante, pode ser o desejo da própria sociedade em estar junto, reunida e com a identidade fortalecida.

A primeira peregrinação da imagem de Nossa Senhora do Carmo para Manaus foi realizada por via aérea, sendo recepcionada por centenas de parintinenses no aeroporto de Manaus e depois levada em carreta até a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré¹¹¹ para celebração da missa solene presidida pelo bispo Auxiliar da Arquidiocese de Manaus. A partir desse período, essa atividade passou a fazer parte da programação religiosa da festa, alternando-se os locais de visita, pois um ano ela viaja a Manaus, no outro, percorre as comunidades rurais e paróquias da diocese de Parintins. A jornada dura trinta dias e antecede ao início de sua festa nessa cidade. A recepção feita pelos católicos em Manaus foi uma demonstração de devoção e afeto à Virgem do Carmo. A visita foi retribuída com a vinda de uma caravana de devotos para participarem da festa da padroeira naquele ano, levando mais tarde à criação do grupo *Flor do Carmelo*¹¹². De acordo com Mauss (1974, p.112), “a obrigação de retribuir dignamente é imperativa. Perde-se a ‘face’ para sempre se não se retribui, ou se não se destroem valores equivalentes”. A visita da imagem peregrina cria entre os católicos uma espécie de compromisso que leva à retribuição dessa visita.



Fotografia 03- Embarque da imagem peregrina da Virgem do Carmo para Manaus.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2017.

¹¹¹ Igreja localizada no bairro Adrianópolis que fica na região, centro-sul, da cidade de Manaus-Amazonas.

¹¹² O grupo Flor do Carmelo foi criado em 2010, por católicos parintinenses que residem em Manaus. Este grupo é formado por mais de vinte pessoas que são responsáveis pela peregrinação da imagem de Nossa Senhora do Carmo na capital amazonense.

Em junho de 2017, a imagem peregrina de Nossa Senhora do Carmo viajou de barco para Manaus. Na embarcação foi reservada uma área para a imagem da santa e seus acompanhantes, onde foram realizados momentos de oração, como relata Rosa Menina (57 anos), liderança do Grupo *Flor do Carmelo*:

A imagem da santa vai no barco, eles determinam uma área, assim um mini-altar para Nossa Senhora e põe cadeira porque a gente não só anda com a imagem, a gente tem um momento de oração, 6:00h da tarde e 6:00h da manhã. Essa viagem agora, que não veio padre, mas sempre a gente anda com um padre, ele faz ou uma missa ou uma celebração e quem é católico participa. Nós gostamos muito do Navio Parintins, eles têm, assim, um carinho muito grande quando eles levam Nossa Senhora, eles dão o terceiro andar todinho pra gente, põe cadeira como se fosse uma mini capela, eles montam, pra gente fazer um momento de louvor à santa. E quando Ela chega na rua, a gente vê que quem é católico e que vê a imagem, se benze, uns até se ajoelham pedindo ou agradecendo alguma coisa da Virgem (entrevista,2017).

A imagem da Virgem do Carmo recebe um tratamento especial por parte dos católicos, não trata-se, somente, de uma imagem, mas transveste-se num sentimento familiar e de afeto. Ela está presente no cotidiano das pessoas, acompanhando-as nas suas viagens pelas águas do rio Amazonas, passando com eles os momentos de angústia e de alegria. Essa peregrinação encarna o cotidiano de muitas pessoas que navegam sobre as águas desse rio em busca da realização de sonhos, de trabalho, tratamento de saúde e outros objetivos.

A responsabilidade pela recepção da imagem da santa em Manaus coube ao grupo *Flor do Carmelo* que a conduziu até a igreja Nossa Senhora dos Remédios¹¹³. Por todo o mês de junho, essa imagem percorreu, diariamente, diversas paróquias da Arquidiocese de Manaus. A visita se estendeu até a Fazenda da Esperança¹¹⁴ onde foi encontrado um parintinense em tratamento contra a dependência química. Rosa Menina considera que este encontro foi uma experiência marcante “ porque ele não veio, mas nós fomos a ele” (entrevista, 2017). Percebemos que a imagem da Virgem do Carmo envolve-se de poder e luz capazes de atingir a alma das pessoas fragilizadas pelas dificuldades da vida, extrapolando os sentidos e as explicações da racionalidade.

¹¹³ Igreja localizada no centro de Manaus.

¹¹⁴ A Fazenda da Esperança realiza o tratamento e a recuperação de toxicodependentes. Ela foi criada, em 1979, por uma frade franciscano Hans Stapel e por um leigo, Nelson Giovanelli Rosendo dos Santos em Garatinguetá em São Paulo. A Fazenda da Esperança em Manaus está localizada na BR 174- Km 15.

Essa peregrinação é capaz de levar aos que se encontram longe de sua terra, à recordação de momentos marcantes, vivenciados nas atividades sociais e religiosas da festa da padroeira. Santo Agostinho (1999, p. 268) lembra que “ tudo isto realizo no imenso palácio da memória. Aí estão presentes o céu, a terra e o mar com todos os pormenores que neles pude perceber pelos sentidos, exceto o que já esqueci”. Para Ricoeur (2007, p. 511) a memória “ é uma figura da preocupação [...]. Na memória-preocupação, ficamos junto do passado, permanecemos preocupados com ele”, guardando-o lugar onde se encontram as referências da identidade pessoal e coletiva.

Uma imagem de santo para um devoto provoca uma série de lembranças e imagens com nuances de coerência capazes de levar à experiência da contemplação e da reflexão. Para Da Matta (1986, p.12), “ onde quer que haja um brasileiro adulto, existe com ele o Brasil”. Em outras palavras “onde quer que haja um parintinense adulto, existe com ele a Parintins”. A memória construída nessa cidade em torno da devoção a Virgem do Carmo tem raízes profundas, de modo que, mesmo longe da terra natal, a visualização dessa simples imagem, aflora lembranças e sentimentos que transportam a alma dessas pessoas para um lugar distante.

No dia 05 de julho, a imagem da santa deixou o porto de Manaus, chegando em Parintins na manhã seguinte, acompanhada pelo grupo *Flor do Carmelo*. Ao se aproximar da orla da cidade, a embarcação que transportava essa imagem foi seguida por outras, formando uma espécie de círio fluvial, recepcionado por uma multidão na orla da cidade e sob a queima de fogos. O andor com a imagem da santa foi retirado da embarcação e colocado numa camionete que seguiu em carreta até a igreja de São José Operário. A recepção à imagem da santa e àquele grupo foi bastante afetuosa, as pessoas se juntavam para contemplar a beleza do andor com suas flores naturais, ao mesmo tempo em que faziam preces. Observamos na fisionomia daquelas pessoas, a expressão do cansaço, em razão do período em que acompanharam a imagem da santa, em Manaus e, também, pelas horas de viagem até Parintins. Além disso, percebemos um aspecto de satisfação pelo cumprimento do dever e por estarem na cidade em que nasceram.

Às 17:00h deu-se início ao Círio (do latim *cereus*, cera) da festa de Nossa Senhora do Carmo nessa cidade, abrindo oficialmente esse tempo festivo. Para Alves (1980, p. 38), “ círio é palavra que designa romaria (ou procissão, como quiserem) em que avultam (como promessa ou ex-votos) velas, cabeças, pés, mãos, animais, barcos e outros objetos feitos de cera”. A festa da padroeira inicia e termina com procissão, a primeira recebe o nome de *Círio da Festa* e a segunda, é denominada de *Procissão da Festa*. A caminhada

ou peregrinação feita pelos católicos nessas procissões representam a própria vida com seus percalços e alegrias, encontros e desencontros.

Ao acompanhar a procissão de Nossa Senhora de Czestochova, padroeira da Polônia, Fernandes (1994, p. 24), considera que “caminhando pelas estradas, os romeiros dramatizam esta percepção fundamental, atualizando uma ideia que para outros é paradoxal, qual seja, a presença sensível do divino”. Isto significa que, o sagrado se aproxima do profano, transmitindo a ele parte de sua energia e poder materializada na imagem do santo padroeiro. Para Durkheim (2008, p. 68), “o círculo dos objetos sagrados não pode pois ser determinado de uma vez por todas; sua extensão é infinitamente variável conforme as religiões”. Nas festas de santo na Amazônia, a percepção sensível do divino se materializa na imagem do santo, nas velas, nos cantos, nas procissões entre outros, que trazem o sagrado para junto das pessoas.

O local de saída¹¹⁵ do círio é a igreja de São José Operário, seguindo pela avenida Nações Unidas, rua Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas até a chegada na Catedral. Em muitos trechos dessas vias ocorrem manifestações espontâneas de fé e de devoção (por meio de altares, pinturas, faixas, esculturas, balões, papel picado, quadros com a imagem de ente queridos e flores), transformando esse percurso numa espécie de espetáculo. Um destaque especial, deve ser dado à rua “Senador Álvaro Maia”, conhecida popularmente como “Avenida da fé”, devido à existência de forte mobilização popular em torno das homenagens a essa santa. Essa mobilização altera a rotina de seus moradores que enfeitam essa via pública para receber as bênção da padroeira.

A chegada do círio foi marcada por muita emoção, pois a Catedral estava repleta de fiéis, não comportando a quantidade de pessoas que acompanhavam o cortejo. Muitos deles adentraram esse templo para assistir a missa celebrada pelo bispo e concelebrada pelos padres diocesanos, os quais, nesse período se reúnem para participar da festa. A Catedral torna-se o centro irradiador do sagrado, pois é nela que se encontra a imagem da Virgem do Carmo, lembrando que esse templo está localizado no centro de Parintins. De acordo com Eliade (2001, p.56) “o projeto arquitetônico do Templo é a obra dos deuses”, isso significa que a Catedral é o espaço sagrado por excelência onde vive-se a experiência do transcendente, extrapolando a homogeneidade do espaço profano. O trajeto do círio simboliza a caminhada conduzida por Maria em direção ao centro da fé, a Catedral.

¹¹⁵ O trajeto do círio da festa da Virgem do Carmo em Parintins sofreu alterações ao longo do tempo. Ver Anexo 08.

As celebrações das missas, no período da festa da padroeira, ocorrem em maior número de vezes, obedecendo os seguintes horários: 6:00h, 12:00h e 19:00h. Nos dias 07, 09 e 16 de julho¹¹⁶, ainda, celebra-se missa no horário das 8:00h. Nessas celebrações são ministrados os sacramentos da unção dos enfermos e batismo (para as crianças da cidade e das áreas rurais de Parintins), havendo, também, solenidades para aniversário de casamento e para a bênção dos escapulários. Notamos que a participação dos católicos nas missas no período da festa é muito expressiva, ao ponto das celebrações ocorrerem mais de três vezes ao dia, para atender à demanda religiosa. Ressalte-se que, após as primeiras peregrinações da imagem da santa, as missas no dia 16 de julho chegaram a ocorrer de hora em hora, como revela Benedito de Jesus de Souza Teixeira: “as missas no dia da santa eram toda hora porque era muito grande a procissão, muita gente na comunhão, então tinha missa em todos os horários” (entrevista, 2018). Nesse período, os padres diocesanos se reúnem para participar da festa e atender à demanda dos fiéis.

No período dessa festa, a reza do Terço ocorre diariamente. O Terço corresponde a cinco dezenas, ou seja, uma terça parte do rosário¹¹⁷. O Rosário é formado por três partes ou mistérios¹¹⁸, a saber: gozosos, dolorosos e gloriosos. A oração do Terço tornou-se o veículo principal de comunicação entre Maria e seus devotos, por meio dela, são elevadas preces e agradecimentos pelas bênçãos recebidas. Nas últimas versões da reza do terço, na festa da padroeira, tem-se dinamizado a forma como essas orações são conduzidas, de modo que, passou-se a disponibilizar o microfone para qualquer pessoa (idoso, jovem, criança, casais entre outros) alterná-la à cada Ave-Maria. As orações coletivas se entrelaçam às orações individuais formando uma miríade de vozes e pensamentos voltados para o Céu.

¹¹⁶ Em 2019, foram celebradas no dia 16 de julho cinco missas nos seguintes horários: 6:00h, 8:00h, 10:00h, 12:00h e 19:00h. Todas as missas celebradas no período dessa festa foram traduzidas para a linguagem de sinais sob a responsabilidade da Pastoral do Surdo da Diocese de Parintins. Também foram instalados telões em determinados pontos da praça da Catedral para retransmitirem a missa solene do dia 16 de julho para as pessoas que não puderam adentrar a esse templo devido à quantidade expressiva de fiéis.

¹¹⁷ A palavra rosário vem do termo rosas, este objeto é composto por quinze dezenas de contas ligadas a uma maior que representa a oração do Pai-Nosso e outra, o Glória ao Pai. A cruz indica a oração do Credo e, para concluir, faz-se a oração da Salve-Rainha. O Rosário surgiu por volta do século VIII nos mosteiros e conventos, como conjuntos de orações e recitações de salmos ensinados pelos monges aos cristãos que não sabiam ler, mas acabavam decorando junto com as orações do Pai Nosso e Ave-Maria. A sua versão atual surgiu em 1214, após aparição de Maria a São Domingos Gusmão, contendo as 150 Ave-Maria e, propagando-se entre os católicos.

¹¹⁸ O papa João Paulo II propôs a inclusão do quarto mistério, os Luminosos, pois na sua percepção, o Rosário é uma oração fundamentada no mistério de Cristo. Devoto de Maria, João Paulo II, enfatizou a maternidade e atitude de serviço atribuídos tradicionalmente a Ela, comparando-A com a igreja, reforçando o patriarcado judaico-cristão. Ao criar o quarto mistério, ele propõe maior ênfase a Jesus. Ver *Rosarium Virginis Marie* (2002).

A novena a Nossa Senhora do Carmo é realizada após a reza do Terço. São nove noites de novena¹¹⁹ que evocam o tema de Maria Santíssima, é expressão de fé popular naquela que é a intercessora dos fiéis junto a Deus. Elas “são orações feitas por nove dias seguidos, sem interrupção, em honra dos Santos” (GOIS, 2004, p.103). De acordo com a tradição cristã, entre a subida de Jesus ao Céu e a descida do Espírito Santo (Pentecostes), houve um intervalo de nove dias. O número nove simboliza o esforço, a conclusão de um ciclo e eternidade, ele está associado ao três que representa a Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). As orações coletivas feitas nesse período estabelecem o fortalecimento da relação entre devotos e santo padroeiro, pois “a comunicação ou aproximação com o santo para dele se obter auxílio se faz sobretudo através das ladainhas e novenas” (GALVÃO, 1976, p.30). Nas festas de promessa as homenagens à santa podem durar até três dias enquanto que nas novenas de promessas, as orações são realizadas somente em um dia. Deve-se considerar, também a importância atribuída ao santo e às condições econômica, política e social de seus organizadores¹²⁰. A novena a Virgem do Carmo em Parintins dura nove dias, acrescida de um dia para abertura e, outro dia, para o encerramento da festa. Nas novenas a maternidade universal de Maria é exaltada. Isto reafirma o fato de que “ em todas as épocas, portanto, e em todas as culturas os homens imaginaram uma Grande Mãe, uma mulher materna para a qual regressam os desejos da humanidade” (DURAND, 2002, p.235).

A celebração da missa de Unção dos Enfermos permite que os idosos, os doentes e as pessoas com diversas deficiências tenham um dia especial na festa da padroeira. Ao término da missa é realizada a distribuição das flores que enfeitaram o andor da santa. As flores representam a fertilidade, a abundância, é a parte da planta que gera o fruto. Maria é a flor que gerou o fruto sagrado, Jesus. As flores expressam afeto, pureza, carinho, delicadeza e simbolizam o ciclo da vida. Sobre a ideia de enfeitar o andor com flores naturais, Rosa Menina liderança do grupo *Flor do Carmelo*, explica: “ele [pároco] já nos propôs isso que, dia 07, era missa dos enfermos e dos idosos e que daria uma flor ao idoso e ao enfermo, porque aquela florzinha pra eles, eles dizem que fazem até um chá” (entrevista, 2017). As plantas são utilizadas milenarmente para fins medicinais e, associadas às crenças, são detentoras de poderes extraordinários. Para Lèvi-Strauss (1975,

¹¹⁹ A novena a Nossa Senhora do Carmo é composta de nove dias e tem o objetivo de retratar a vida de Maria, desde a anunciação da concepção de Jesus, as peregrinações, a paixão e morte de Cristo, o milagre do vinho, a maternidade universal, a fé, a oração e a sua obediência a Deus. Ver Livro de Cantos da Festa de Nossa Senhora do Carmo (2017).

¹²⁰ Ver Galvão (1976)

p. 02), a eficácia do feiticeiro e de sua magia se justifica por três aspectos, a saber: “ a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; [...] a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva”. A festa da padroeira aflora as emoções e os sentimentos dos fiéis, levando-os a acreditar no poder da Virgem do Carmo. De acordo com Galvão (1976,p.29), “acredita-se que determinadas imagens tenham poderes especiais, capacidade de milagres e de maravilhas que outras idênticas não possuem”. A imagem de Nossa Senhora do Carmo é considerada pelos católicos da região como milagrosa. As flores que enfeitam seu andor, por extensão, também, são detentoras desse poder. Por esse motivo que os devotos levam as flores do andor da santa, por serem consideradas sagradas.

Na missa da benção do escapulário, os católicos apresentaram, também, outros objetos, como: terço, quadros ou a imagem de Maria em escultura, bíblias, garrafas com água, medalhas, fotos de familiares, entre outros. Acredita-se que, por meio desse rito, o sagrado abençoa os objetos profanos, dando-lhes parte de sua força e energia, pois é “sobre esse princípio da contagiosidade do sagrado que repousam todos os ritos de consagração” (DURKHEIM, 2008, p. 385). Devido a quantidade de pessoas presentes nessa celebração, vários sacerdotes efetuavam em pontos diferentes da Catedral a benção desses objetos. Os ritos são conduzidos somente por especialistas que possuem o conhecimento deles e de suas finalidades, capazes de transformar objetos comuns em consagrados. Os especialistas religiosos são “socialmente reconhecidos como os detentores exclusivos da competência específica necessária à produção ou à reprodução de um *corpus deliberadamente organizado* de conhecimentos secretos” (BOURDIEU, 2004, p.39).

A Romaria das Águas foi incluída na programação religiosa da festa de Nossa Senhora do Carmo e completou em 2019, dez anos. A concentração e saída da romaria ocorre na *Boca do Limão*, região localizada um pouco acima da cidade de Parintins. A Romaria das Águas¹²¹ é uma espécie de Círio Fluvial, muito comum nas festas de padroeiro na região, esta encena a saga dos romeiros pelos rios amazônicos até os locais onde elas são realizadas. Para Alves (1980, p.56), “o romeiro é o devoto que vem de fora, seja do interior do Estado ou de outros Estados, para cumprir uma promessa acompanhando a procissão”. A navegação pelos rios é uma necessidade diária na

¹²¹ A balsa que conduz a Romaria da Águas é vistoriada, todos os anos, pela Agência Fluvial de Parintins para evitar possíveis acidentes, exigindo o cumprimento das normas básicas de navegação.

Amazônia, na qual se convive com o medo e o receio de possíveis naufrágios. A fé na Virgem do Carmo pode gerar uma sensação de segurança nos devotos que singram, diariamente, os rios amazônicos. De acordo com Bachelard (1997, p.124), “o mar é maternal, a água é um leite prodigioso, a terra prepara em suas matrizes, um alimento trépido e fecundo; nas margens se entusmecem seios que darão a todas as criaturas átomos gordurosos”. A água é símbolo da maternidade que embala, alimenta, mas também, é aquela que mata por meio de alagamentos, naufrágios e afogamentos. Pinto (2012, p. 152) considera a água “o elemento feminino que simboliza as forças humanas mais escondidas e mais simples” com poder fecundante que mobiliza a imaginação criadora do artista.

A Romaria das Águas traz sobre a bacia amazônica a imagem da Mãe de Jesus, que com seu leite materno alimentou seu Filho e, aos fiéis. Ela alimenta a alma com a esperança de uma vida melhor. Durante o período das cheias, as águas dos rios alagam terrenos, destroem casas e roçados, afugentam os peixes, enfim, maltratam os pescadores e o homem que vive na área rural da região; enquanto que na vazante, as águas dos rios deixam o solo mais fértil e propício às plantações de hortaliças, frutas e verduras, além de alimentar o gado. As águas são poderosas e capazes de ações imensuráveis.

As águas dos rios amazônicos escondem em suas profundezas a existência de outros seres, os encantados. Para Maués (1995, p. 189), “a denominação ‘bicho-do-fundo’ provém da crença de que os encantados podem se manifestar sob a forma de diferentes animais aquáticos, que vivem no fundo dos rios, como peixes, cobras, botos etc”. É no rio que moram as sereias, a Iara, a Mãe d’água, a Iemanjá (da religião africana), enfim, a água é produtora da vida, é o princípio primordial, a arqué, como nos diria o filósofo Tales de Mileto. Mas também, nas suas entranhas estão escondidos seres misteriosos, os quais prometem aos escolhidos uma nova vida nas profundezas dos rios.

Na linha de frente da romaria, segue uma balsa carregando uma imagem grandiosa da Virgem do Carmo, acompanhada de artistas dos bois bumbás, familiares e amigos, além do coral formado pelo movimento *Terço dos Homens*¹²², do pároco, do

¹²² O movimento religioso Terço dos Homens Mãe Rainha (THMR) surgiu inicialmente em Maceió-Alagoas, quando um grupo de homens rezava o terço nas ruas dessa cidade enquanto esperavam suas esposas que participavam da reunião de Campanha da Mãe Peregrina do Movimento de Schoenstatt. Em 1997, a exemplo dos homens de Maceió, no município de Jaboatão dos Guararapes-PE foi criado a nível paroquial o Terço dos Homens. Em 1998, o encontro do Terço dos Homens era realizado semanalmente no Santuário da Nova Evangelização na diocese de Olinda e Recife. Em 2007, no Simpósio sobre Mariologia surgiu oficialmente o movimento Terço dos Homens Mãe Rainha, expandindo-se para todos os lugares do Brasil. Disponível em: <https://www.tercodoshomens.org.br/origem-do-terco-p> Acesso em:12/04/2019. Em Parintins, o movimento Terço dos Homens iniciou em 2011 e sua participação na festa da padroeira por meio da Corrida pedestre surgiu no ano de 2015.

pregador do novenário e convidados. Ainda na concentração na região da Boca do Limão, no fim da tarde, o padre conduz as primeiras orações em agradecimento aos artistas, pedindo-lhes a proteção divina e estendendo essas bênçãos ao povo católico presente em pequenas e grandes embarcações, enquanto outros aguardam a chegada da romaria na orla da cidade. A imagem da descida do rio faz parte da vida cotidiana dos parintinenses que utilizam embarcações e transportes regionais para navegar as águas do rio. Para Tocantins (2000, p.278), “ a vida chega a ser, até certo ponto, uma dádiva do rio e a água um espécie de fiador dos destino humanos”. Na Romaria das Águas, Maria é apresentada como a soberana das águas, sua imagem gigantesca que se estende por toda a área da balsa, aumenta gradativamente ao aproximar-se da orla. Para Loureiro (2001, p.169-170), “todos desejam contemplar um espetáculo mágico para ele, que lhes desperta o sentimento de beleza, o sentimento do encanto que se exaure no prazer da contemplação”. Sob o pôr-do-sol, a imagem da Virgem do Carmo chega ao porto acompanhada de outras embarcações enfeitadas com bandeirolas nas cores, amarelo e branco. E a orla da cidade é tomada pelas pessoas formando um cenário muito comovente, contemplativo e trazendo a esperança para quem volta o seu olhar para as águas do rio Amazonas.



Fotografia 04: Imagem da santa na Romaria das Águas em 2017.

Fonte: <https://www.acritica.com/channels/cotidiano/news/fieis-do-municipio-de-parintins-celebram-dez-anos-da-romaria-das-aguas>

Um grupo de artistas em lanchas soltam nas águas desse rio inúmeras candeias que flutuam formando pontos de luz. A chegada da romaria é sinalizada pela queima de

fogos que iluminam a orla, revelando os locais onde as pessoas estão aguardando a chegada da imagem da santa. De acordo com Bachelard (1989, p.67) “a vida é um fogo”, ou seja, os fogos de artifício e a luz produzida no céu parintinense produz uma imagem de água maravilhosa, pois aquele elemento simboliza, a transformação, a mudança, a purificação da alma. Sobre as águas do rio, Maria simboliza o alimento, mas por meio do fogo, ela representa a transformação do coração e da alma das pessoas. O desejo inconsciente que temos em retornar sempre ao ventre de nossas mães, à nossa terra natal, ao embalo de seu colo e ao perfume de seu corpo, nos conduzem à nostalgia materna. Para Maffesoli (2014, p.101), “esse retorno dos afetos, que não poupa nenhum domínio da vida social, é a expressão de um estar-em-comum mais instintual, mais principal, mais natural”, que impulsiona o encontro com o outro.

A primeira Romaria das Águas ocorreu em 2009, como escreve o repórter Onires de Alcântara: “um grupo desses baluartes criadores das maravilhosas alegorias que são apresentadas no Festival Folclórico de Parintins deixaram a rivalidade de lado, se uniram e realizaram uma manifestação de amor à Mãe de Deus (Jornal Novo Horizonte, 2009, p.11). A união entre os artistas dos bois nunca existiu, pois suas intenções estão na disputa do título de campeão do Festival Folclórico de Parintins. Antigamente os artistas do boi que ganhava o festival, tinham o direito de confeccionar o andor da santa, o que deixava o boi perdedor em descontentamento. Para evitar esse descontentamento adotou-se a partir de 1990 o revezamento desse direito, independente do resultado do festival, isto é, um ano caberia essa tarefa aos artistas do Garantido, e no outro, aos artistas do Caprichoso. É o que revela Tucano (52 anos), pagador de promessa, a saber:

A nossa musa inspiradora é a Nossa Senhora do Carmo, a nossa cunhã indígena e que nos permite a todo ano fazer esse trabalho maravilhoso. O andor realmente não existia, ele era pequeno que as mulheres do Apostolado e os jovens iam decorar, o Rai Viana viu aquilo e percebeu que nós tínhamos capacidade de criar e foi o ano que nós fizemos quase uma berlinda com anjos e rodinha, só que as pessoas disseram que queriam carregar para pagar promessa, como é em Belém, da corda, nós precisamos carregar o andor para sentir o peso para que nossos pecados ou, então, alguma promessa seja paga através desse esforço de dor e sofrimento para o alívio da benção que possamos vir a alcançar, aí voltou-se, de novo, com andor carregado. E a cada ano foram tirados os excessos, o que era muito muito caricatura. Numa época, ficou somente uma flor, com uma temática interessante que era a *Flor do Carmelo* e depois voltou com temáticas. Com a presença do padre Rui, que é do boi contrário, no primeiro ano ele teve resistência em achar, por que que era eu que fazia, porque um ano era um boi e no outro ano, era outro boi que fazia. E quando um boi perdia, não queria ajudar, aí foi que eu falei; - padre vamos acabar com isso, a rivalidade da festa é lá na arena,

ela tem que existir? Tem! Mas depois dela, eu acho que tem ter o encontro, não pode ter cor, vamos botar no andor uma cor só?. E aí que nós adotamos o amarelo e branco que a cor do Vaticano e, nós fomos instalar uma comissão permanente onde os artistas dos bois se juntam para ali manter o propósito da sua fé e devoção a Nossa Senhora.”, em função desses propósitos, dessas devoções que nós brigamos para preservar como resistência religiosa, como resistência indígena (entrevista, 2018).

Tucano associa Maria à cunhã indígena ou à cunhã- poranga¹²³. Todavia, esta comparação apresenta-se incoerente, no sentido de que Maria e as mulheres indígenas são mulheres representantes de espaços e tempos diferentes. As culturas judaico-cristã e indígena diferem-se na língua, na concepção de mundo, no universo espiritual entre outros. Na concepção da Igreja Católica, a Virgem Maria foi conservada pura após o nascimento de Jesus, como enfatiza o Documento *Lumen Gentium*, “ ‘em primeiro lugar da gloriosa sempre Virgem Maria Mãe do nosso Deus e Senhor Jesus Cristo’”. A expressão sempre virgem confere à Maria o revestimento de pureza de corpo e alma, mantendo-se casta. A cunhã nas culturas indígenas são moças aptas para o casamento. Durante a menarca, as meninas passam por um rito de passagem que inclui o isolamento, uma dieta alimentar rígida, ausência de carne de caça e outros alimentos, por um determinado tempo. Após esse período, elas são apresentadas à aldeia, entrando na vida adulta e estando aptas para o casamento. No rito de passagem da menina moça do povo indígena Tupari, Mindlin (2014, p.178), ressalta que “ao final desse período seus cabelos eram arrancados pelas amigas para ser realizado o ritual de passagem para a puberdade”. Esses ritos de passagem marcam a entrada da menina para a vida adulta, momento em que moça recebe os conselhos das mulheres mais velhas acerca da vida adulta. A incoerência sobre a associação da cunhã à Virgem Maria encontra-se, no sentido de que, a primeira está apta ao casamento e ao sexo, enquanto que a outra, é o seu oposto, simboliza a eterna castidade.

A procissão é realizada no dia 16 de julho, data da aparição da Virgem do Carmo ao Superior da Ordem dos carmelitas, Simão Stock, no século XIII e encerrando a festa da padroeira. A procissão é uma forma genuína de expressão da religiosidade popular,

¹²³ No dicionário dos bois bumbás, o termo *cunhã* significa moça e *cunhã-poranga*, a mulher mais bela da aldeia que encanta os guerreiros. Disponível em http://www.boibumba.com/dictionary_pt.htm Acesso em 02/08/2019. A cunhã-poranga é um item que foi criado nos bois bumbás para substituir a personagem *Miss do Boi*, já que este termo é estrangeiro, por isso os representantes dos bois adotaram este termo associado à cultura indígena, porém, este item não encontra sustentação fora do contexto dos bois bumbás.

pois as pessoas podem manifestar livremente a sua fé, enquanto que vivem a experiência do sagrado em coletividade.

O Círio e a Procissão se diferenciam apenas em relação ao trajeto percorrido, pois seguem a mesma estrutura de organização (Ver Anexo 01). Na parte da frente, caminha um coroinha levando a cruz que é símbolo da fé cristã, acompanhado por outros coroinhas de ambos os sexos organizados em duas filas paralelas. Entre elas, são posicionadas pessoas com deficiência, algumas delas em cadeiras de roda. A seguir, caminham os membros do Apostolado da Oração, seguidos pelos membros da Congregação Mariana e suas respectivas bandeiras. Posteriormente, caminham os católicos engançados nos grupos e movimentos religiosos da diocese, sucedidos pelas crianças menores vestidas de anjo e que são carregadas pelos pais ou mães. Na sequência, caminham os Ministros da Eucaristia, seguidos pelo bispo e padres diocesanos. O andor da santa surge carregado pelos pagadores de promessa isolados por um grupo de pessoas encarregado da organização da procissão, formando uma espécie de cordão humano que fica rodeado por devotos e romeiros que tentam se aproximar da imagem da santa. O carro de som acompanha o andor e nele estão membros da Pastoral Litúrgica responsáveis pela condução das orações e cânticos entoados no trajeto do círio e da procissão. Em seguida, o povo em geral caminha de forma difusa e aleatória, dispersando-se à medida que afasta-se do carro de som e do andor da santa. Na festa da padroeira dos paraenses existe, também, uma estrutura hierarquizada¹²⁴ que orienta as procissões, mas com algumas diferenças em relação à festa da padroeira de Parintins. Uma delas é, que no Círio de Nazaré, o andor da santa se encontra no início dessa caminhada, enquanto que, na festa da Virgem do Carmo, ele segue na parte central.

Essa organização hierarquizada presente no círio e na procissão da padroeira em Parintins representa a estrutura social segundo a qual prevalece a separação e a classificação das pessoas, conforme os critérios políticos e econômicos. Para Bourdieu (2004, p.33), “ a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social”. A estrutura hierarquizada predominante na procissão reforça a naturalização da própria divisão social presente na sociedade.

O lugar mais importante da procissão é onde se encontra o andor da santa, ou seja, o centro. Nele se concentra a região do sagrado e onde caminham os carregadores do

¹²⁴ Ver Alves (1980).

andor para o pagamento de promessa, por isso, está naquela região, exige esforço e sacrifício. Para Eliade (2001, p.38), no centro do mundo, “ os três níveis cósmicos - Terra, Céu, regiões inferiores- tornam-se comunicantes”.

A região sacra da procissão da Virgem do Carmo possui duas zonas, uma ascendente e outra, descendente. Do andor para a área da frente, seguem os consagrados a Maria, os padres e as crianças a quem o reino dos Deus pertence: “ deixem as crianças vir a mim, pois o Reino de Deus pertence a elas” (Mc: 10,14). Essa área representa o plano ideal, perfeito, o mundo divino, aquele que aponta para o alto e quanto mais se afasta de Maria, mais encontra a pureza divina, representada pelas crianças. Da imagem da santa para trás, segue os romeiros, devotos, pagadores de promessa e a população em geral que caminha de forma desordenada, instável, efêmera, oscilante, obscura, informal e que se expande à medida que se afasta da imagem da santa. Representa a vida humana e toda a sua materialidade e imperfeição, lembrando a teoria dos dois mundos de Platão¹²⁵. À frente da imagem da santa representa o mundo perfeito, eterno, divino, por de trás do andor, se encontra o mundo imperfeito, passageiro e errante. A posição do andor da santa no centro da procissão indica que ela, transita entre os dois mundos, ela é divina, a rainha dos céus, a assunta ao céu, mas ela também, volta seu olhar para o povo que caminha de forma turbulenta, arbitrária, confusa, mas que a tem como estrela guia.

A estrutura do círio e da procissão da Virgem do Carmo é a representação cosmológica do universo, numa verticalidade ascendente, cujo ponto de conexão com o declínio se encontra na Virgem Mãe. Para Durand (2002, p. 267), as estruturas do imaginário seguem dois regimes, o diurno e o noturno. O primeiro trata “ dos esquemas ascensionais e diaréticos e promovendo imagens purificadoras e heróicas”, enquanto que o segundo, se refere às “ imagens de mistério e de intimidade, na procura obstinada do tesouro, do repouso, de todos os alimentos terrestres”. Na representação do círio e da procissão, percebemos elementos que simbolizam a dicotomia da existência. O centro, Maria, separa estes dois mundos, visto que ela, enquanto mulher não adentra no mundo divino patriarcal, por outro lado, ela guia e protege o homem na vida cotidiana e ao encontro do eterno.

A procissão sai da Catedral por volta das 17:00h, percorre o seguinte trajeto: avenida Amazonas, rua Rio Branco, Boulevard 14 de maio, rua Benjamin da Silva, praça Eduardo Ribeiro, rua João Melo e retorna à Catedral. Esse percurso foi alterado por

¹²⁵ Ver Platão (1999).

diversas vezes (Ver Anexo 09) até chegar no trajeto acima mencionado. Muitos proprietários de residências e comércios homenageiam a santa, ornamentando a frente das casas, lojas ou trechos das ruas, utilizando esculturas, altares, balões, rosas, entre outros. Em determinadas partes do trajeto da procissão, os moradores utilizam folhas de canela¹²⁶ para enfeitá-las e perfumá-las. O perfume exalado por essas folhas é delicioso, lembra os alimentos preparados com ela e os benefícios medicinais que proporciona. A prática do uso de óleos perfumados para ungir sacerdotes e a queima de incensos está presente em ritos religiosos de várias religiões, pois acredita-se que eles atraem os anjos e expõem os espíritos malignos. A folha da canela era utilizada pelos gregos e romanos para aromatizar os vinhos, além de ser símbolo da sabedoria e do amor. Os perfumes sinalizam a presença de uma divindade, por isso jogar folhas de canela no trajeto da procissão de Nossa Senhora do Carmo representa a sua presença entre os fiéis na procissão.

Faz parte das homenagens à padroeira dos parintinenses a queima de fogos no cais do porto dessa cidade, sob a organização dos Sindicatos dos portuários, dos carregadores e dos estivadores de Parintins. Esse tributo iniciou por volta do ano de 1970, sugerida pelo Secretário do Sindicato dos Estivadores que presenciou a queima de fogos em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, em Belém do Pará, como recorda o ex-tesoureiro dessa associação, Gavião (79 anos), “nós começamos a conversar e aí foi surgindo esse diálogo sobre o caso do foguete lá no porto, se a gente poderia fazer, o que que a gente podia fazer” (entrevista, 2018). A queima de fogos está associada às festas juninas e lembra os balões coloridos e as fogueiras que iluminam as noites de São João. No dia da festa, ao meio-dia, ouve-se estrondos provocados pela queima de fogos em todos os bairros de Parintins. A queima dos fogos é realizada nos momentos de maior êxtase espiritual, simbolizando o seu ponto mais alto e importante. Quando a imagem da santa alcança o cais do porto, o espetáculo dos fogos de artifício ganha vulto naquele instante.

A cada estrondo e imagens formadas no céu parintinense levam as pessoas a olharem para o alto, a voltarem seus pensamentos e orações para o transcendente. O misto de alegria e esperança toma conta das pessoas que procuram um lugar para contemplar a beleza dos fogos, os quais correspondem ao ponto máximo da procissão. Para Bachelard (1994, p. 15), “o fogo é muito mais um ser social do que um ser natural”, ou seja, o fogo

¹²⁶ A canela (*cinnaomomum zeylanicum breyn*) é de origem do Ceilão, Birmânia e Índia, e desde a antiguidade era utilizada para fins religiosos entre os mais diversos povos. No Brasil ela foi introduzida pelos jesuítas. Disponível em: <https://www.portalsaofrancisco.com.br/alimentos/canela>. Acesso em 21/06/2019

atrai o ser humano para aquecer, para descansar, para admirá-lo, para protegê-lo do ataque de animais noturnos, para ouvir histórias, enfim, o fogo agrega, reúne, fortalece as pessoas, e sua chama conduz o olhar para o alto, para o sonho, para o transcendente, por isso a queima dos fogos na festa da padroeira emociona e desperta a imaginação das pessoas. De acordo com Galvão (1976, p. 15), “ na Amazônia, como também ocorre em outras regiões, especialmente no Nordeste, além dos padrinhos de batismo, de crisma e de casamento, existem o ‘padrinho’ e o ‘compadre de fogueira’”, estabelecendo relações de parentescos que extrapolam os laços consanguíneos nessa região.

Ao aproximar-se do cais do porto, a procissão pára e a imagem da santa é voltada para essa direção, dando início à queima de fogos e à soltura de balões a gás que levam imagens da Virgem do Carmo, dos bispos diocesanos, de anjos, entre outros. Ressalte-se que, esta atividade não consta no *Programa da Festa*, pois, trata-se de uma manifestação popular coordenada exclusivamente por esse sindicato.

A arrecadação dos fogos de artifício para as homenagens à santa ocorre por meio das doações dos próprios sindicalizados, além das doações feitas por comerciantes, pagadores de promessa e população em geral. Os fogos são colocados nas girândolas, ou travessas com orifícios onde são fixados para serem estourados conjuntamente. Essas travessas são colocadas no cais do porto ou em balsas à certa distância para evitar possíveis acidentes. No cais do porto ou nas balsas, os foguetes são estourados num tempo de 20 a 25 minutos, provocando estrondos sucedidos de formas geométricas coloridas no céu parintinense. Esses trabalhadores são pessoas comuns e, na maioria das vezes, com pouco estudo, tornam-se, nesse período, os protagonistas de uma das mais belas e emocionantes homenagens à Virgem do Carmo.

2.3 As relações comerciais da Igreja e suas relações de poder na festa da padroeira

A parte capitalista da festa da Virgem do Carmo é o arraial no qual prevalece o comércio representado pelas inúmeras barracas instaladas no arraial da praça da Catedral de Nossa Senhora do Carmo e trechos das ruas, Clarindo Chaves e Governador Leopoldo Neves. Essa área é demarcada por cavalhetes, loteada e alugada aos proprietários de barracas, bancas e vendedores em geral. Em frente à Catedral, estão localizados os terrenos mais honerosos, enquanto que, nas laterais e por trás encontram-se os terrenos menos honerosos. Nos últimos anos, a arrecadação com o aluguel dessas áreas rendeu à paróquia altos valores, visto que, algumas barracas e o parque de diversão (este,

localizado no terreno da paróquia, no limite com a Clarindo Chaves), ficam instalados por cerca de dois meses. Na parte direita da praça concentram-se o comércio de confecções, acessórios e artigos religiosos; enquanto que, à esquerda e nas laterais predomina a venda de refeições, sorvetes, lanches, doces entre outros. Acerca da festa da padroeira dos paraenses, Alves (1980, p.75), revela que “o primeiro arraial foi uma feira” de produtos agrícolas e industriais aberta a todas as pessoas”. No caso do arraial da festa da padroeira e das demais festas existentes em Parintins, existe uma restrição a essa liberdade, pois somente os locatários dos terrenos podem praticar o comércio na área. Os vendedores de balão a gás, algodão doce, bomboniere entre outros pagam, também, um valor específico para comercializar no arraial.

A Programação da Festa da padroeira separa os dois momentos, o sagrado e o profano. A maior parte das atividades religiosas são realizadas durante o dia, período em que a maioria das barracas encontra-se fechada e as atividades do arraial, na maior parte das vezes, acontecem no horário da noite após a última celebração litúrgica. Para Durkheim (2008, p.72), “as coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras”.

A organização das atividades religiosas e sociais da festa da padroeira não implica oposição. As atividades sociais “são também, esperadas como parte dos festejos do santo, assim como as rezas, as ladainhas, as missas, as procissões e o arraial, as festas dançantes, as brigas, os namoros e tudo o mais que compõe uma verdadeira festa de santo” (MAUÉS, 1995, p.169). Desde o início da colonização, essas festas mostram-se como oportunas à interação social, com ênfase nos banquetes, bailes, trocas de informações e mercadorias. Elas promovem o fortalecimento dos vínculos sociais entre as famílias da cidade e as das comunidades rurais, fazendo parte do que Mauss (1974), denomina de *sistema de prestações totais*. “Trata-se, antes de tudo, de gentilezas, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras em que o mercado é apenas um dos momentos” (IBIDEM, p.45). As trocas são obrigatórias para manter a paz entre as pessoas e os deuses, não se resume a bens materiais ou riquezas, buscam assegurar o respeito, a amizade, a honra e a admiração entre as pessoas.

As festas, de modo geral, permitem atitudes informais que podem ultrapassar certos limites morais, ou melhor, podem “servir de ocasião para abusos e até mesmo irreverências” (AZZI, 1976, p. 101). Essas atitudes nem sempre foram toleradas pelos

padres, por isso, muitos deles não eram desejados nessas festas¹²⁷. Na festa da padroeira de Parintins, a programação revela essa tentativa de separar aspectos sagrados dos profanos, para evitar o contato e acima de tudo que estes se sobressaíam àqueles.

A igreja estabeleceu, ao longo da sua história, uma série de medidas e reformas para expurgar vícios e pecados cometidos por membros do clero e que refletiam negativamente no comportamento dos fiéis. Uma dessas reformas ficou conhecida como romanização, cujas raízes remontam ao século XVI, que pretendia moralizar a igreja, recuperar o maior número de fiéis e centralizar o poder eclesiástico em Roma.

No Brasil e na Amazônia coube aos padres jesuítas o pioneirismo dessas reformas, assumidas ao longo do tempo, por outras ordens religiosas. Maués (1995, p. 74) destaca que “na fase de romanização, o controle eclesiástico sobre os leigos se faz com outros métodos, através da ação direta dos sacerdotes (seculares ou regulares) como instrumentos da hierarquia”. Fez-se, necessário retirar das mãos dos leigos e irmandades o controle sobre as festas de devoção aos santos, por isso, as autoridades eclesiásticas passaram a elaborar documentos severos para regulamentar a realização das festas religiosas na Amazônia. A circular n.º 69, de 20 de outubro de 1940¹²⁸, é exemplo desse controle que, Maués (1995) considera um documento muito “severo, instruindo os vigários até a se retirar ‘sem realizar as funções religiosas’ caso haja ‘festa dançante’. No tocante aos arraiais, surge também uma severa proibição” (IBIDEM, p.80).

Uma das críticas feitas às festas de devoção aos santos na região de Parintins, por volta de 1940, era de que o baile e o arraial diminuam a participação dos católicos na parte religiosa das festa, como escreve padre Victor Heinz, vigário da paróquia de Nossa Senhora do Carmo: “para a confissão e comunhão, além dos noivos e mais algumas pessoas, não veiu quase ninguém, pois o maior atrativo é a festa profana no vasto barracão, onde o povo se diverte dias e noites em seguida” [sic] (TOMBO,1944-1965, p.7). Na visão do vigário, a parte social atraía mais pessoas que as celebrações litúrgicas e isso lhe incomodava porque refletia o descaso dos fiéis com o aspecto religioso da festa.

Na Circular n.02 de 04 de agosto de 1952, o bispo da Arquidiocese de Manaus, Dom Alberto Gaudêncio Ramos orienta a organização das festas devocionais aos santos, como consta no livro Tombo (1944-1965) da referida paróquia. No item 02 destaca o

¹²⁷ Ver Galvão (1976).

¹²⁸ A circular n.º 69, de 20 de outubro de 1940, escrita pelo arcebispo de Belém, dom Antônio de Almeida Lustosa (1931-1941), estava voltada, especialmente, para as associações pias, as festas profanas e os arraiais. Considerava necessário a substituição das associações de leigos pelas diretorias da festa e, defendia o encerramento, paulatino dos arraiais. Ver Maués (1995).

seguinte: “o diretor da Festividade será sempre o Revdo. Vigário ou um sacerdote por nós designado” (IBIDEM, p. 30), ou seja, os leigos e irmandades perderam o controle da organização das festas de padroeiro nessa arquidiocese. Para Oliveira (1976, p. 137), “a romanização do catolicismo brasileiro só poderia ser efetiva na medida em que o poder religioso fosse transferido dos leigos para os clérigos”.

O item 04 desse documento traz a seguinte prerrogativa: “o tesoureiro da Diretoria ou festeiro, deverá prestar conta ao respectivo vigário e afixar o balancete geral na porta da Igreja ou capela, para que todos tenham conhecimento do emprego das quantias” (TOMBO, 1044-1965, p.30-31). O dinheiro arrecadado nessas festas sempre foi tema de discussão pelos padres que acusavam os juizes de priorizarem o pagamento dos músicos às obras da igreja. Atualmente, nas festas de padroeiro, o dinheiro arrecadado é controlado pelo pároco, diferente das festas de promessas, cuja família “dona” da imagem do santo têm posse absoluta de tudo o que é arrecadado na festa¹²⁹.

Acerca da contratação dos músicos o item 06 do referido documento orienta o seguinte: “a Diretoria não poderá contratar banda de música ou orquestra, sem autorização expressa do Revdo. Vigário. Quasi sempre as despesas com transporte, hospedagem e remuneração dos músicos abarcam a maior parte da renda das festas [sic] (TOMBO, 1044-1965, p.31). Os motivos que cercam a proibição dos bailes, além do alto custo com a contratação da banda musical, estão relacionados ao consumo excessivo de bebida alcoólica. Em razão disso, no item 07 do referido documento consta o seguinte: “será considerado para o preço somente o serviço no arraial, leilões, procissão, e nunca reuniões dansantes (O dinheiro arrecadado para homenagear um santo não poderá ser utilizado nessas perniciosas diversões, onde tantos crimes se originam)” [sic](IBIDEM, p.31). Para a moral cristã não é aconselhável que as pessoas rezem na igreja e, logo em seguida, consumam bebidas alcoólicas. Mas, também, proibir severamente o uso de bebida alcoólica não garante que as pessoas não façam o consumo dela no arraial e nem que desavenças e confusões não existam dentro e fora dessa área. Para Bataille (2015, p.45), “a festa é a fusão da vida humana”, significa dizer que as coisas da vida vão estar na festa: a fraternidade, amenidades e cordialidades, mas também os conflitos, as brigas e as violências.

Na hierarquia eclesiástica o padre está acima dos leigos, mas estes, tradicionalmente, são os organizadores das festas religiosas na Amazônia. Essa disputa

¹²⁹ Ver Corrêa (2011).

apresenta-se com maior evidência nas áreas urbanas onde o controle eclesiástico tomou maior assento. Para Simmel (1967, p. 24), “ a vida da cidade transformou a luta com a natureza pela vida em uma luta entre os homens pelo lucro, que aqui não é conferido pela natureza, mas pelos outros homens” e, no campo religioso a luta adquire feição com a separação entre especialistas e não especialistas dos bens da salvação. Nas áreas rurais, devido a ausência de padres e a escassa ação catequética, o controle eclesiástico ocorre com menor intensidade. Essa tensão presente no campo religioso atinge os próprios padres que, divididos entre a obediência eclesiástica ou o respeito às suas raízes tradicionais e populares, precisam se posicionar diante desse dilema (MAUÉS, 1999).

O item 10 do documento em análise chama a atenção para o seguinte: “também cuidarão todos os esforços para impedir a venda de bebidas alcoólicas, conseguindo o apoio das autoridades policiais e procurando demonstrar aos comerciantes que os seus lucros serão muito maiores se fizerem outros negócios” (TOMBO,1944-1965, p.32). Nem todas as vezes, o comércio de bebidas alcoólicas na festa da padroeira de Parintins foi visto negativamente. Entre 1980 a 1990, o comércio de bebida alcoólica no *Bar da Festa* era realizado pela própria paróquia como revela padre Egídio Mozzato: “no começo era nós que organizávamos com nossos responsáveis, depois deu um pouco de prejuízo, uma pessoa comia e bebia e não pagava mais, se quebrava os vidros” (entrevista, 2018). A destruição e os excessos são esperados e até tolerados nas festas, por isso, são raras as vezes que o reforço policial é chamado. Para Callois (1988, p.96), “ o esbanjamento e a destruição, formas do excesso, inserem-se por direito na essência da festa”. Mas, devido a esses prejuízos e outros prejuízos, a paróquia resolveu terceirizar o bar no final da década de 1980, e durou até 2013, quando foi proibido a venda de bebidas alcoólica nas festas de santos padroeiros na região.

Percebemos que não há consenso sobre a proibição do comércio e de consumo de bebidas alcoólicas nas festas de padroeiro na região de Parintins, como assinala Egídio Mozzato (77anos): “ eu pessoalmente, sou um pouco contrário porque não se trata de tirar a bebida, se trata de convencer o povo, de conscientizar o povo, instruir o povo que não se pode tomar [bebida alcoólica] quando a pessoa está ‘meio quente¹³⁰’” (entrevista, 2018). Por outro lado, foram ouvidas narrativas negativas acerca do consumo exagerado dessas bebidas na festa, principalmente sobre a ausência de fiscalização nos horário de funcionamento dos bares. A poluição sonora e as brigas no arraial e seu entorno já

¹³⁰ Na cultura local a expressão “meio quente” significa a pessoa que está chateada, aborrecida ou irritada.

ocorreram¹³¹. O problema do consumo de bebidas alcoólicas nas festas de santo inspira cuidado, mas seria ingenuidade acreditar que o fim dos problemas sociais está associado, exclusivamente, à proibição do comércio dessas bebidas.

Por volta do ano de 2013 foi proibido o comércio de bebida alcoólica no arraial da padroeira de Parintins, sob protestos de uma parcela dos católicos dessa paróquia. Não obstante, outra parte apoiou tal decisão. A medida foi adotada por primeiro na paróquia de São José Operário, desde a década de 1990, gerando polêmicas entre os católicos dessa área. De acordo com Jacamim (48 anos), responsável das vendas dos terrenos no arraial da festa da padroeira, os paroquianos contrários a essa medida justificavam dizendo que “os mais antigos que estavam acostumados com o arraial com a bebida, diziam que ia acabar com o arraial porque o pessoal do interior vinha gastar dinheiro com a bebida” (entrevista, 2018). O consumo de bebidas alcoólicas nas festas e em datas especiais faz parte do costume de muitos povos. Para Hobsbawm (2015, p.09), “o ‘costume’ não pode se dar ao luxo de ser invariável, porque a vida não é assim nem mesmo nas sociedades tradicionais”. Para os mais velhos, segundo Jacamim, essa mudança provocou mais incômodo por estarem acostumados a lidar com a presença de bebida alcoólica nos arraiais, mas para outra parcela dessa população, essa prática é considerada prejudicial à harmonia familiar e contrária ao discurso moral defendido pela igreja, por isso, além das bebidas alcoólicas, certas músicas com letras e ritmos considerados inadequados ao tema da festa, também são proibidos no arraial da santa.

No século XVIII, João Daniel (2004) percebeu que entre as populações locais, formada em grande parte por indígenas convertidos, havia bebida nos dias de festa. Conforme este autor no “dia do Orago seja o próprio, contudo também nas ditas páscoas há de arder a missão em festas, danças, bailes e beberronias” (IBIDEM, p.287). Na década de 1950, ao pesquisar a festa de Santa Apolônia numa freguesia paraense, Galvão (1976, p. 57) assinala que “a maioria dos convidados já vem munida de pinga. Escondem as garrafas junto às canoas ou nas trilhas que saem do povoado, onde vão buscá-las para um trago”. De acordo com Batista (2003, p.71), “o álcool entrou em larga dose e as doenças chegaram com a civilização”. Os indígenas utilizavam bebidas fermentadas nos

¹³¹ Segundo relato de algumas pessoas, no dia 15 de julho de 1985 ocorreu um assassinato numa barraca do arraial da festa da padroeira em Parintins. Tratava-se de uma jovem com problemas de vícios de bebidas alcoólicas e drogas e, que gerava atritos com membros da sua família. Nesse dia, um de seus irmãos, portando arma de fogo, atirou na moça que não resistiu aos ferimentos e faleceu. A festa prosseguiu normalmente e, ao final do julgamento, o criminoso foi absolvido. Esse fato foi citado na Assembleia diocesana como argumento a favor da retirada da venda de bebida nas festas de padroeiro na região.

rituais religiosos, sendo, pois, o contato com os europeus que levou ao consumo desmedido destas bebidas (TORRES, 2005). Na Carta Régia de 12 de maio de 1798¹³² D. Maria I orienta acerca da criação de um Corpo de Trabalhadores formados por índigenas para realizarem os serviços à coroa, vejamos: “a paga deste Corpo será a mesma que a atual dos índios, acrescentando com uma porção de sal à ração diária e dando-lhes outra de aguardente, quando andarem em viagens, ou estiverem nos matos”. O álcool servia para a fuga da difícil situação na qual eles se encontravam como percebemos nos comentários dessa mesma carta, a saber: “as reações dos gentios à escravidão foram as mais diversas, além das lutas armadas, a fuga, o alcoolismo e o suicídio foram os meios encontrados para reagir à violência do escravismo colonial”. Nos dias atuais, muitas pessoas, a maior parte homens, têm problemas com o consumo do álcool em Parintins, da mesma forma os índigenas Sateré-Mawé, enfrentam essa situação de vício e consumo de drogas ilícitas nas aldeias¹³³.

Na XVII Assembleia Diocesana de Pastoral de Parintins-AM, realizada em 2015, os líderes e representantes dos grupos e movimentos católicos, também, discutiram acerca das festas religiosas e o consumo de bebidas alcoólicas nas comunidades rurais. Essa assembleia chegou à seguinte assertiva: “é proibido vender e consumir bebidas alcoólicas de qualquer natureza, no contexto da Festa do Padroeiro (a) (na quadra da comunidade), impedindo-se a entrada de pessoas com bebidas que adquiram em outros locais”(Diretório das Comunidades católicas rurais da Diocese de Parintins, 2015,p. 20). Em muitas comunidades rurais da região de Parintins, as festas de santo padroeiro são realizadas da forma tradicional, mantendo-se as duas partes: a religiosa e a social. Esta com o comércio de bebidas alcoólicas e baile ou festa dançante.

Após o encerramento da parte religiosa da festa da padroeira a população católica se dirige ao arraial para o segundo momento, o social. É no arraial que são montadas as barracas cujos proprietários são naturais de Parintins, Manaus, mas também de municípios paraenses e de outros estados brasileiros que são atraídos pela tradição da festa e pela quantidade de pessoas que circulam na cidade desde o mês de junho, em

¹³² Disponível em:

https://www.lemad.ffe.ch.usp.br/sites/lemad.ffe.ch.../A_carta_regia_de_12_de_maio_de_1798B.pdf
Acesso em /23/06/2019.

¹³³O consumo de bebidas alcoólicas e uso de drogas ilícitas são problemas enfrentados pelos jovens das aldeias de Monte Alegre no rio Andirá, município de Barreirinha. São outras situações que levam esses jovens a viverem esse drama que, de certa forma, relembra as situações vivenciadas pelos índigenas no período colonial. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADcias?id=180968> . Acesso em: 23/06/2019.

virtude do Festival Folclórico. As atividades principais da Programação Social da festa da padroeira de Nossa Senhora do Carmo está resumida no quadro a seguir:

Quadro 03- Programação Social da Festa de Nossa Senhora do Carmo

Atividade	Período	Organização, trajeto
arraial	11 noites	-barracas, show de calouros, apresentações culturais e artísticas, e parque de diversão
LeiloCarmo	15 de julho	- leilões de produtos agrícolas. - teve início por volta do ano de 1980. -arrecadou 80 animais em 1980. - a pecuária torna-se a principal atividade econômica de Parintins. - os pecuaristas e o ethos religioso. - nos últimos anos tem enfraquecida essa participação.
Torneio da Santa, corrida pedestre	16 de julho 07 de julho	- socialização entre as comunidades rurais de Parintins. - modalidades masculino e feminino. -Entrega das premiação aos três primeiros lugares. - Local Estádio Municipal Tupi Cantanhede. - A corrida pedestre foi criada pelo movimento Terço dos Homens em 2014.
Bingo	16 de julho	-ganhou destaque com a peregrinação da imagem da santa , recebendo carros e motos que foram doados por devotos da santa.
Concurso de Boneca Viva	16 de julho	-objetiva arrecadar recursos financeiros para a igreja. - as candidatas representam famílias ou categorias sociais. - desfile no arraial. - bingo das candidatas à “ Boneca Viva”

Fonte: Pesquisa de campo, 2018. Quadro organizado por Rosimay Corrêa.

Uma parcela considerável de barraqueiros têm esta atividade como sua principal fonte de renda, trabalhando nas principais festas religiosas ou não religiosas da região. Essas pessoas¹³⁴ participam dessa festa por motivos econômicos e, algumas delas, há bastante tempo. Um dos proprietário de barraca de confecção, Sabiá (35 anos) revela o seguinte: “devido a festa ter uma quantidade de pessoas bastante elevada, nós, como

¹³⁴ No campo de pesquisa realizado em 2017, foi constatado que alguns proprietários de barraca na festa da padroeira de Parintins, não pertencem à religião católica. Eles declararam professar as religiões Evangélica, Adventista, Tabernáculo da fé, Igreja da Promessa, Universal, Kardecista e sem religião.

barraqueiros, acreditamos que o movimento da festa venha trazer mais pessoas para comprar, não só pessoas daqui da cidade, como do interior” (entrevista, 2017). Enquanto *sistema de prestações totais*, conforme Mauss (1974), a festa da Virgem do Carmo permite a intensa circulação de pessoas, de mercadorias e produtos. Os produtos e artigos trazidos pelos marreteiros concentrados em confecções, artesanatos, acessórios, brinquedos, artigos religiosos, refeições entre outros, se encontram com os produtos agrícolas oriundos da zona rural do município. Os proprietários de barracas ou bancas de venda residentes em Parintins, comercializam em grande parte, os seguintes produtos: sorvetes, comidas típicas regionais, tacacá, bolos variados, churrasquinho, balões a gás entre outros. A sociedade atual assiste à transição das comunidades rurais para “uma trama majoritariamente urbana, em que se dispõe uma oferta simbólica heterogênea, renovada por uma constante interação do local com redes nacionais e transnacionais de comunicação” (CANCLINI, 2015,p.285). No espaço do arraial da festa da padroeira, mercadorias e culturas circulam numa troca que afeta as pessoas da área urbana, das áreas rurais e os marreteiros que representam o comércio externo.

A festa da padroeira movimentava pessoas dos mais diversos lugares em torno da devoção à santa, mas também em função de ganhos econômicos como assinala o proprietário de barraca de confecção, Uirapuru (58 anos): “é uma festa que sempre eu ganho alguma coisa, eu lucro algo porque se não lucrasse eu jamais viria, se eu tivesse prejuízo eu jamais viria” (entrevista, 2017). Depois do Festival Folclórico de Parintins, a festa da padroeira é a segunda maior¹³⁵, cujo público é oriundo, na maioria das vezes, das comunidades rurais do Amazonas e afins.

A diversão, também, tem seu espaço no arraial da festa da padroeira de Parintins, atendendo as diferentes faixas etárias. As crianças menores encontram divertimento no parque e na barraca de pescaria, os adolescentes podem experimentar adrenalina em determinados brinquedos do parque de diversão, tendo a opção de ir à barraca de tiro- alvo. Muitos jovens e adultos rodeiam as bancas de jogos de azar instalados por trás da Catedral. Para Elias (1992, p. 150), “as atividades de lazer proporcionam- dentro de certos limites- oportunidades para experiências emocionais que estão excluídas dos sectores altamente rotineiros da vida das pessoas ”.

¹³⁵ O projeto de Lei N.º 19/2018 de autoria da Deputada Estadual Alessandra Campêlo (MDB). Disponível em: <https://www.alvoradaparintins.com.br/festa-de-nossa-senhora-do-carmo-agora-e-patrimonio>. Acesso em 24/06/2019.

Uma atividade importante da programação social da festa da padroeira é o leilão. Até as décadas de 1950 e 1960, os brindes leiloados eram predominantemente produtos agropecuários da região, a saber: cana-de-açúcar, galinha, farinha, banana, porco, patos, marrecos, frutas variadas, bolo de frutas variadas e outros. A prenda¹³⁶ arrematada era repassada a amigos, parentes ou à moça cuja beleza se destacava ou se cultivava um afeto. Pagava-se pela prenda, mas não ficava-se com ela, pois o prazer dessa façanha era vencer os adversários, pagando o maior lance no leilão. O vencedor do leilão recebia o reconhecimento social pela proeza realizada, devido ao alto lance ofertado a produtos de valores ínfimos, mas que nesse contexto, adquiriam novo *status*. Destaque-se, ainda que, o leilão promovia o divertimento aos concorrentes e àqueles que assistiam a disputa pelo melhor prêmio da noite. Silva (2008, p.139) relembra a figura do pregoeiro nos seguintes termos:

Mundinho era uma figura muito popular, imprescindível nos leilões, uma vez que ele fazia com competência, a função de pregoeiro. Se por qualquer razão ele não pudesse comparecer, era substituído por outro, porém, sob protesto da maioria dos promotores e participantes da festa. Sem ele o leilão não tinha graça nenhuma. Lembramos do cheiro gostoso das travessas de frango assado guarnecidas de farofa e enfeitadas com azeitonas brilhantes que passavam próximas de nós. Quando Mundinho falava do conteúdo das travessas, deixava-nos com água na boca.

Os frangos assados doados para o leilão da festa costumavam ser encobertos com papel celofane em cores diversas que aguçavam ainda mais a imaginação das pessoas. Os produtos leiloados eram arrecadados nas residências dos católicos da cidade e das comunidades rurais por um grupo de foliões. Eles tiravam donativos¹³⁷, levando a imagem da santa pelas casas, ao mesmo tempo que rezavam e cantavam ao som de instrumentos musicais, como destaca Begônia, participante dessa pesquisa: “o músico tocava, era muita gente que acompanhava. Saíam de casa em casa, em todas as ruas, a cidade era pequena. Se eu não me engano era Dona Veríssima que levava a imagem da santa no braço e os músicos tocando” (entrevista, 2017). Atualmente, essa prática desapareceu da festa da Virgem do Carmo, cabendo à comissão dos donativos a tarefa de recebê-los.

O Leilão da festa ou LeiloCarmo iniciou por volta do ano de 1980, como consta na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo do referido ano. Essa

¹³⁶ Prenda significa mimo, dádiva, agrado, isto é, um presente que se dá para alguém.

¹³⁷ Expressão popular utilizada em Parintins que significa a arrecadação de alimentos e mercadorias utilizadas no leilão ou barraca da santa durante a festa da padroeira.

atividade assegura a participação dos criadores de gado¹³⁸ da região, entre os quais, muitos devotos da Virgem do Carmo. Em 1980, a equipe de trabalho responsável pelo leilão era composta por vinte e um pecuaristas que arrecadaram somente nesse ano oitenta animais para o leilão. No decorrer dos anos, o número de participantes dessa equipe apresentou variação, em 2017, por exemplo, a equipe era composta por dez membros. No passado, os animais doados eram reunidos num curral construído ao lado da Catedral, ficando expostos aos criadores interessados em arrematá-los durante o leilão. Nesse período, na manhã do dia 15 de julho, alguns cavaleiros desfilavam pelas ruas da cidade, sinalizando que, nesse dia, haveria a participação dos pecuaristas na festa da padroeira. À noite, a comissão da festa reservava algumas mesas para os pecuaristas e seus familiares, das quais saíam os lances para a compra dos bois. Eram oferecidas bebidas aos pecuaristas para que pudessem ficar “mais generosos” em seus lances, e isto ocorria de fato. Mas, além do sucesso do leilão, ocorriam prejuízos, pois alguns criadores que arrematavam o gado efetuavam o pagamento com vales ou cheques pré-datados, os quais algumas vezes não tinham provimento financeiro no banco. Por muitos anos, esta prática ocorreu na festa da padroeira em Parintins, levando ao acúmulo de vales que não foram saldados, como revela Egídio Mozzato: “ e a gente acreditava, eram vales sem fundo. Tanto que um dia eu disse brincando: tem tantos vales aqui que podemos fazer uma fogueira grande aqui na cidade” (entrevista, 2018). Na empolgação da porfia e do álcool, alguns criadores ofereciam valores pelos animais que ultrapassavam suas condições financeiras, levando-os a pagar com cheques ou vales que não seriam compensados, posteriormente.

A ascensão da categoria dos pecuaristas na sociedade parintinense se deu por meio do apoio da religião. E o leilão mostrou-se uma excelente oportunidade para adquirirem *status* social. Eles precisavam mostrar - se religiosos diante de uma sociedade cuja maioria da população é católica. Além das condições financeiras ser devoto da Virgem do Carmo despertava nas pessoas, uma confiança que os tornava aptos até para assumir cargos políticos, como ocorreu e , ainda acontece, em Parintins. De acordo com Weber (1999, p.31) , “ o que é aqui preconizado não é mero bom senso comercial o que não seria nada original - mas sim um ethos. Esta é a qualidade que nos interessa”. Em

¹³⁸ Em 1980, a principal atividade econômica do município de Parintins era a pecuária. Devido à inflação, muitos lavradores venderam seus terrenos nas áreas rurais do município para morarem na cidade. A partir desse período, a população de Parintins passou a concentrar-se na sede do município. Ver Souza (2013). Destaque-se que, a construção da Catedral estava concluindo e estava em construção, a sua torre. Os pecuaristas contribuíram bastante, doando e comprando os animais, no leilão da festa da padroeira.

outras palavras, não bastava os pecuaristas possuírem vastas extensões de terras e muitas cabeças de gados, o que lhes deu maior destaque foi o *ethos* religioso, por isso faziam de tudo para aparecer e serem observados pela população durante a festa da padroeira. Para Wagley (1988, p. 202), “os juizes e os mordomos são sempre os mesmos todos os anos e pertencem à camada mais alta da sociedade de Itá”, ou seja, a igreja alia-se às pessoas ou categorias sociais que poderão lhe oferecer benefícios. Nesse caso, os interesses religiosos e econômicos se entrelaçam favorecendo ambas as partes. Para Foucault (1979, p.12), “cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos”. Isto significa dizer que, na festa da padroeira as relações de poder são construídas com a participação das categorias sociais de expressiva influência econômica na região.

Nos últimos anos, o leilão é realizado fora da área paroquial, em Clubes de Eventos particulares ou na Feira de Exposição Agropecuária de Parintins. Nesses locais os animais são guardados e inspecionados por representantes da ADAF ¹³⁹, órgão responsável pela fiscalização e controle sanitário dos animais criados e comercializados na região.



Fotografia 05- Animais doados ao leilão da padroeira.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2017.

No dia 15 de julho de 2017 durante o leilão, seus organizadores ofereceram aos convidados uma atividade de lazer e descontração regada a comida (churrasco) e bebidas

¹³⁹ ADAF- Agência de Defesa Agropecuária e Florestal do Estado do Amazonas.

alcoólicas acompanhada de música ao vivo. Nos parece contraditório a presença de bebida alcoólica nessa atividade que faz parte da festa da padroeira, quando se proíbe o comércio desse produto no arraial. Nesse ano foram doados quarenta e cinco animais bovinos que foram expostos em lotes e vendidos aos pecuaristas conforme as melhores ofertas. Ofertar animais a Deus é uma prática muito antiga na religião judaica, e isto se mantém nas festas de padroeiro. Nas festas de santo não organizadas pela igreja, os animais doados são utilizados para alimentar os participantes dessas festas¹⁴⁰. O mesmo não ocorre na festa da padroeira. os animais são vendidos e o dinheiro é recolhido pela paróquia.

Em virtude da falta de local adequado para guardar os animais, no ano de 2018 não houve o leilão da festa da padroeira. Em 2019, a Comissão do LeiloCarmo arrecadou quarenta e nove animais, entre bovinos e caprinos, os quais foram vendidos num evento organizado em parceria com a Associação dos Pecuaristas de Parintins (APP) no parque de Exposição Luiz Lourenço de Souza, contando com música ao vivo e serviço de bar e restaurante para os pecuaristas associados e a população parintinense, no dia 15 de julho.

Outra atividade que consta na programação social da festa de Nossa Senhora do Carmo é o Torneio da Santa, criado na década de 1960 e que recebeu o apoio da Liga Desportiva de Parintins (LDP) que reconheceu esse torneio, dando-lhe total apoio. Essa atividade esportiva visa a socialização e a integração dos católicos da cidade e das comunidades rurais da diocese de Parintins. As embarcações trazem os atletas que fazem parte dos grupos e movimentos da igreja, critério principal para participarem do torneio nas modalidades masculino e feminino realizado no Estádio Municipal Tupy Cantanhede. As disputas iniciam por volta das 7:00h e terminam às 14:00h com a entrega das premiações aos classificados em 1º, 2º e 3º colocados durante o arraial. De acordo com Elias (1992, p.71), “os espectadores de um jogo de futebol, podem saborear a excitação mimética de um confronto entre duas equipes, evoluindo de um lado para o outro no terreno de jogo”. Significa que, por meio de uma partida de futebol, os espectadores dramatizam a luta, a guerra ou confronto entre dois grupos ou inimigos sabendo que, nesse contexto, existe um controle que garante a segurança e a sobrevivência dos jogadores de ambas as equipes. As sensações e emoções vivenciadas nessa atividade produzem sentimento de prazer ou de tristeza, conforme o resultado da partida. A prática desse esporte é realizada na cidade de Parintins e nas comunidades rurais todos os dias,

¹⁴⁰ Ver Galvão (1976).

havendo integração de clubes por meio de torneios e campeonatos realizados no decorrer do ano.



Fotografia 06-Torneio da Santa
Fonte: Rosimay Corrêa, 2017.



Fotografia 07- Torcida na arquibancada.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2017.

A corrida pedestre em homenagem a Nossa Senhora do Carmo é uma atividade recente na Programação Social da festa. Ela é realizada pela manhã do dia 10 de julho, nas modalidades masculina (10 km) e feminina (7 km), sob a organização do Movimento Terço dos Homens e conta com o apoio da Comjel¹⁴¹. Essa atividade completou em 2019, cinco anos, sendo realizada no dia 07 de julho e, assim como o futebol, fazem muita participação dos parintinenses e devotos da Virgem do Carmo. A corrida feminina consiste em dar uma volta e meia na Avenida Amazonas e a masculina em duas voltas e meia, nessa avenida, que passa em frente à Catedral. Nesse ano, os vencedores da primeira colocação dessas corridas foram atletas de Manaus (Amazonas) e Santarém (Pará).

O Bingo da festa de Nossa Senhora do Carmo é outra atividade da programação social. O prêmio principal do Bingo nos anos de 2017, 2018 e 2019 foi um carro 0km. Em 2017, a doação foi realizada por um deputado da Assembleia Legislativa do Amazonas-ALEAM, devoto da Virgem do Carmo, em 2017. A aproximação entre essa autoridade política e a igreja, mesmo que seja justificada por motivo devocional, provoca um destaque para este doador. O bingo é a última atração nas noites de arraial, atraindo uma quantidade expressiva de pessoas, católicas ou não, que buscam ganhar o prêmio principal. De acordo com Benedito de Jesus de Souza Teixeira, a atividade da peregrinação da imagem da santa foi a responsável em tornar o bingo uma grande atração das noites de arraial, como ele revela: “ a gente conseguiu colocar uma coisa que nunca teve na festa, o bingão, foram três carros doados, a gente ganhava carro assim zerados, 0 km. Chegou uma festa, que nós colocamos onze motos, uma em cada noite e no final, um carro” (entrevista, 2018). Veja-se que, essa atividade contribui para dinamizar a

¹⁴¹ COMJEL: Coordenadoria Municipal de Juventude, Esporte e Lazer de Parintins.

feira, atraindo para o arraial uma quantidade maior de pessoas. Esse aspecto, revela que “ tudo pode potencialmente virar mercadoria, e como tal ser produzido para ser vendido no mercado” (MOREIRA, 1998, p.135). As relações capitalistas sobressaem-se nesse período, de forma que a igreja gerencia e arrecada quantidades volumosas com o arrendamento dos terrenos nos quais são erguidas as barracas e parque de diversão, a barraca das bonecas, o bingo, o leilão entre outros, tornam essa festa um atividade econômica geradora de lucro para a própria igreja, cujos recursos podem servir para custear os gastos da paróquia e a manutenção da Catedral no decorrer do ano. Os comerciantes que ocupam o espaço do arraial, pagam uma determinado quantia em dinheiro à paróquia para poderem realizar suas atividades, desde o vendedor de algodão doce até o proprietário do parque de diversão, isto é, todo o tipo de comércio realizado nesse espaço gera proventos à igreja.

A atividade de Show de Calouros é uma das atrações mais aguardadas do arraial. Ela contribui para revelar os talentos musicais da cidade. Muitos cantores parintinenses participaram alguma vez do Show de Calouros da festa da padroeira, pois ela reúne todas as noites um grande público, permitindo que os candidatos ao prêmio, geralmente em dinheiro, tornem-se conhecidos na cidade.

O concurso da Boneca Viva é uma das atividades tradicionais da festa da padroeira de Parintins. A disputa se dá em torno da maior arrecadação em dinheiro envolvendo os pais, familiares, amigos e parentes das meninas que concorrem ao referido título. A participação das candidatas se dá pela autorização dos pais que na maioria das vezes não recusam o convite. Sobre a importância dessa atividade, o jornalista parintinense Messias Augusto escreveu na revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1983, p.13), o seguinte: “diga-se de passagem que a maior parcela de ajuda, em todos os tempos, na tradicional festa religiosa do Médio Amazonas é indiscutivelmente o certame Boneca Viva”, revelando a importância dessa atividade.

A origem dessa atividade pode estar relacionada aos concursos de Miss, Rainha e Princesas organizados pelas autoridades civis e pela igreja em Parintins, a partir de 1930¹⁴². Durante a festa da padroeira em 1946, foi realizado o concurso Rainha e Princesa

¹⁴² Os concursos de beleza estavam no auge nesse período em grande parte dos países, sendo apropriado, também, pela Igreja e sociedade parintinense. Foram organizados naquela época, pelo menos três versões desse concurso, a seguir: Miss Parintins (1939), Rainha e Princesa (1946) e Miss de Clubes de futebol (1950), Rainha das Flores e Rainha da Juta. Os primeiros Clubes de Futebol que existiram nesta cidade por volta dos anos de 1950 foram: Sul América Esporte Clube, Amazonas Futebol Clube e Brasil Esporte Clube. Ver Silva (2008).

de Parintins, cuja “arrecadação, era direcionada às obras da igreja” (SILVA, 2008, p.195). No decorrer do tempo, o critério da beleza provocou desavenças entre as candidatas, como Egídio Mozzato revela: “naquele tempo era a rainha, eram moças de 15, 18 e 20 anos, depois saiu briga entre as mulheres, então o pessoal fez as bonecas, agora passamos aos príncipes, sempre pequeninos” (entrevista, 2018). Para Marx e Engels (1998, p.07), a burguesia “afogou a sagrada reverência da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, da melancolia sentimental do burguês filisteu nas águas geladas do cálculo egoísta”. A igreja percebeu que a disputa envolvendo a beleza poderia contribuir para a acumulação de dividendos, pois não é a beleza que conta, mas é o dinheiro, as relações capitalistas. Pode uma moça menos bonita ganhar esse concurso, se ela arrecadar mais dinheiro.

Esse concurso tornou-se uma das atrações mais esperadas da festa da padroeira em Parintins, na década de 1950. É o que ressalta Teixeira (2007, p.411): “o famoso concurso das bonecas vivas em que os votos eram vendidos durante a festa e apurados no final”, animava as noites de arraial. A disputa era ferrenha entre as candidatas, suas famílias e as categorias ou segmentos sociais representavam e, para evitar intrigas maiores, o concurso recebeu o nome de *Boneca Viva*¹⁴³, cujas candidatas passaram a ser somente meninas até a idade de 10 anos.

No ano de 1993, essa atração quase foi retirada da programação social da festa. Os motivos não foram expostos no Livro de Ata da Festa do referido ano, mas podem estar relacionados às disputas exacerbadas que envolviam esse concurso, como revela Acácia (63 anos), participante da Comissão das bonecas¹⁴⁴, a saber: “quando tinham suspeita que a candidata tal tinha mais dinheiro do que a outra, aí eles puxavam pelo cheque sem fundo. Muitas vezes eles cobriram esse cheque realmente depois da festa, mas outras vezes eles deixaram de pagar mesmo (entrevista,2018). Voltamos,

¹⁴³ Com o passar do tempo, a organização dessa atividade passou por várias mudanças. A Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo do ano de 1979, mostra que haviam quatro candidatas representando os seguintes setores: 1.Pecuária e Agricultura, 2. Comércio e bancos, 3. Funcionários e Educação e 4. Saúde e Indústria. Na festa do ano de 1987, o concurso recebeu o nome de *Rainha da Festa*, havendo seis candidatas de 04 e 05 anos que representavam as paróquias de Nossa Senhora do Carmo, do Sagrado Coração de Jesus, do São José Operário e de Lourdes, as Comunidades Rurais de Cima e as Comunidades Rurais de Baixo. Por volta da década de 1990, foi criado um bingo em favor das bonecas que teve como prêmio principal um boi doado pela comissão da festa. Ver Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1979,1987,1990).

Nos últimos anos, algumas paróquias adotaram o Concurso de Príncipe e Princesa da festa da padroeira, sendo um casal de crianças que ganham tais títulos por meio da maior arrecadação em espécie.

¹⁴⁴ Acácia participou da *Comissão das Bonecas Vivas* da festa da padroeira por dez vezes, no período de 1970, 1990 e 2.000.

novamente, ao tema do cheque desprovido de valor conhecido popularmente como “cheque sem fundo”. Este artifício desonesto revela o desejo desmedido de vencer o adversário, a ponto de usar artimanhas de todas as formas para lograr êxito. Para Huizinga (2000, p. 39), “ a essência do lúdico está contida na frase ‘há alguma coisa em jogo’. Mas esse ‘alguma coisa’ não é o resultado material do jogo, nem o mero fato de a bola estar no buraco, mas o fato ideal de se ter acertado ou de o jogo ter sido ganho”. A competição não se encerra entre as candidatas, estende-se às famílias ou aos segmentos sociais que elas representam, por exemplo, a categoria dos pecuaristas, dos comerciantes entre outros. Esse espírito competitivo é uma das características da identidade parintinense que tem como ponto máximo as disputas no Festival Folclórico de Parintins¹⁴⁵.

Em 2017, participaram dez meninas na faixa etária de quatro a dez anos de idade. A disponibilidade dos pais em organizarem, coletivamente, as promoções que levem à arrecadação de objetos e dinheiro tornou-se fundamental. Nos últimos anos, optou-se pela não divulgação do nome da candidata vencedora para evitar a porfia entre as famílias, de modo que todas elas recebem a mesma premiação ofertada por uma “madrinha das bonecas”¹⁴⁶. O novo formato do Concurso Boneca Viva evita que as meninas e suas famílias fiquem frustradas pelo resultado não esperado, estimula o trabalho em equipe e incentiva a concentração dos pais nos preparativos das meninas para os dias de desfile.

O profano na festa de Nossa Senhora do Carmo se apresenta como uma extensão do sagrado, uma espécie de transbordamento da vitalidade e energia que se estende para além do aspecto da fé. De acordo com Maffesoli (2014, p. 100), “eis que isso é importante porque tal dinâmica denota uma ambivalência estrutural: necessidade de fronteira e constante urgência de transpô-la, donde a utilidade da mistura nas articulações”. Isso significa dizer que o sagrado e o profano garantem o equilíbrio existente nas festas de santo padroeiro.

Três espaços formam o contexto da festa da padroeira de Parintins, a saber: a Catedral, onde se realizam os rituais litúrgicos, missas, novenas, adoração entre outros; o Arraial, onde a ordem estabelecida exerce influência direta por meio da obediência às

¹⁴⁵ O ponto máximo do Festival gira em torno da disputa entre os bois bumbás Garantido e Caprichoso, cuja rivalidade levou à criação de uma mais importantes manifestações culturais do norte brasileiro e que se transformou no principal produto turístico da cidade e do estado do Amazonas. Ver Braga (2002), Nogueira (2008, 2013).

¹⁴⁶ Na maior parte das vezes, a coordenadora da atividade “Boneca viva”, convida uma empresária ou funcionária pública para presentear irmanamente todas as candidatas.

regras e a proibição do comércio de bebidas alcoólicas e, por último, os inferninhos, onde predominam os impulsos vitais e as experiências humanas reveladoras da identidade, das contradições, da beleza e humanidade das pessoas.

CAPÍTULO III

OS PROMESSEIROS, AS PROMESSEIRAS E AS EXPRESSÕES DA FÉ NA SANTA

*O Garantido no carmelo
Esmerou como um castelo
Tua morada e teu jardim
Pétalas nas tuas mãos
Nossa senhora flor da proteção
Dá alegria e harmonia
Aos Corações dos que precisam
Estar em Paz nesta oração*

(Paulinho do Sagrado)¹⁴⁷

3.1 Os promesseiros. Quem somos?

O poder do santo ou da santa está associado à fé dos devotos. Muitos deles fazem promessas aos santos de proteção e estabelecem com eles laços recíprocos de amizade, pois são modelos de fé, de virtudes e de santidade.

A intercessão da Virgem do Carmo é evocada por diferentes caminhos, destacando-se a promessa a qual supõe uma relação de troca e reciprocidade. O devoto evoca a santa fazendo-lhe um pedido, por meio de um acordo que supõe recompensa caso ela atenda o pedido. A recompensa pode se resumir em gestos simples, como: doar flores e fitas para o andor, doar alimentos para a Barraca da Santa e animais para o leilão, participar das missas e novenas, mas pode demandar sacrifícios maiores, como: adentrar a Catedral de joelhos, acompanhar descalço a procissão, carregar nos ombros tijolos e outros objetos, participar todos os anos dos preparativos da festa da padroeira, entre outros. De acordo como Lévi-Strauss (2012, p. 264), “o sacrificio procura estabelecer uma conexão desejada entre dois domínios inicialmente separados: como a linguagem o diz muito bem, seu objetivo é obter que uma divindade distante *satisfaça* aos votos humanos”. As relações estabelecidas com o sagrado pode alterar o profano, podendo até destruí-lo, daí que os sacrifícios e as ritos podem atenuar essas relações em favor dos homens. De acordo com Galvão (1976, p. 31), “cumprindo aquele sua parte do contrato,

¹⁴⁷ Toada Nossa Senhora de Parintins. Compositor: Paulinho do Sagrado. Boi bumbá Garantido, 2001. Disponível em: <https://www.ouvirmusica.com.br/garantido/817512/> Acesso em 24/06/2019.

o santo fará o mesmo. Promessas ‘são pagas’ adiantadamente para obrigar o santo a retribuir sob a forma do benefício pedido”.

A relação entre santos e devotos não é unilateral, pelo contrário, ambos são beneficiados com esse laço de favores característico da promessa, pois “ se é verdade que o homem depende dos seus deuses, a dependência é recíproca. Os deuses, também, têm necessidade do homem; sem as oferendas e sacrifícios eles morreriam” (DURKHEIM, 2008, p.69-70). Isto significa dizer que a relação entre devotos e santos é estritamente de interdependência e reciprocidade.

A festa de Nossa Senhora do Carmo reúne todos os anos um número expressivo de católicos, romeiros, devotos e pagadores de promessa. Estes são de ambos os sexos, de todas as classes sociais diferentes, nascidos ou não em Parintins, e que, participam dessa festa para “acertar suas contas” com a Mãe de Jesus. A promessa é um constructo social presente nas festas dos santos católicos. Ela é constituída por duas dimensões, a saber: individual e sociocultural. A primeira volta-se para os devotos, revelando a razão das promessas e a escolha do santo de devoção. Os pedidos envolvem bens materiais e não materiais, o que para o devoto só são alcançados pela intervenção divina, pois “ a troca de presentes produz abundância de riquezas” (MAUSS, 1974, p. 60-61). A iniciativa de estabelecer uma troca com o sagrado é um ato solitário que surge do interesse individual do devoto e de suas condições de cumprir o acordo. Mesmo que o pagamento da promessa envolva outras pessoas cumpre do(a) promesseiro(a) pagar a promessa em primeiro lugar. A fé é fundamental nessa dimensão, pois gera a confiança, impedindo o desequilíbrio, o desespero e outros sentimentos que enfraqueçam e tornem a vida mais difícil.

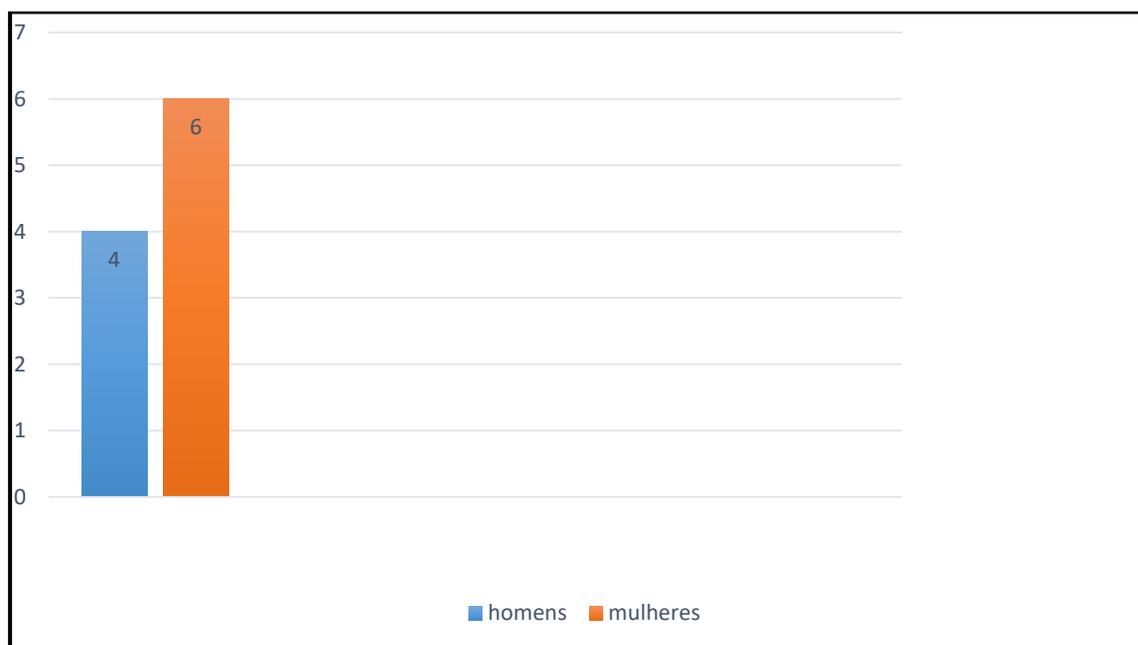
A promessa é um ato celebrativo que é feito na presença da comunidade, aos olhos da coletividade. O ato de cumprimento da promessa sai da esfera individual e mergulha no social onde são compartilhadas as crenças, as tradições, os costumes, enfim, a cultura. Ao atender o pedido do promesseiro a santa atende toda a coletividade, envolvendo na ação toda a humanidade, por assim dizer. Dirigir-se aos olhos da coletividade para expressar a sua devoção, é envolver a própria comunidade. Cada pagador de promessa que expressa socialmente os votos ao santo, aumenta o seu crédito junto à comunidade.

Essas dimensões estão intrinsecamente relacionadas no contexto da festa da padroeira de Parintins, às vezes até de forma imperceptível, porém dando à festa um tom fervoroso. É a devoção à santa que une pessoas de diferentes gêneros, classes sociais, profissões, etnias, cidades entre outros, manifestada numa religiosidade que ultrapassa as

fronteiras territoriais. Conforme Bauman (2005, p.55) “guiada pela lógica da racionalidade dos objetivos (descobrir o quão atraentes são os objetivos que podem ser atingidos com os meios que possui)”.

Oberve-se o gênero dos pagadores de promessa participantes dessa pesquisa, no gráfico a seguir:

GRÁFICO 01: Pagadores de Promessa de acordo com o gênero



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

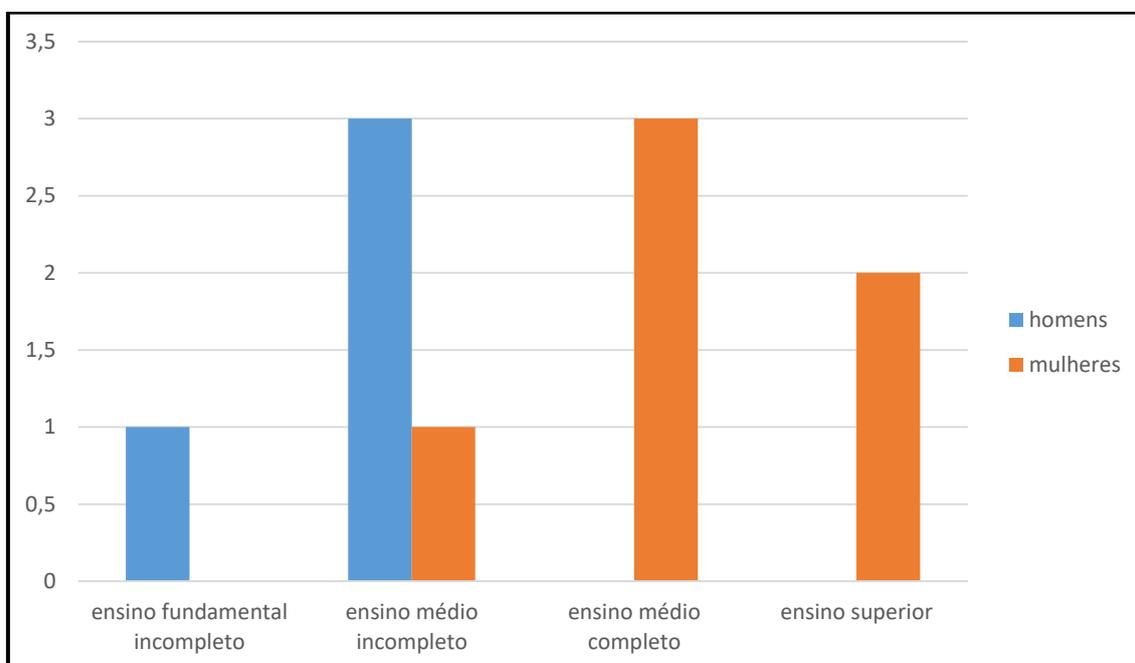
Chama a atenção o fato de a maioria desses pagadores de promessa ser constituída por mulheres. Uma das explicações deste fenômeno é o fato de as mulheres se identificarem com Maria, que é a mãe como elas são. É o que afirma Bromélia (47 anos) pagadora de promessa: “como ela é a Mãe de todos e, a gente é mãe, eu escolhi ela justamente por isso, já que é Mãe de Jesus e a Mãe de todos. Eu achei que ela seria uma santa que eu poderia alcançar todas as graças, de amor de Mãe para filho” (entrevista,2018). No contexto do patriarcado o papel central da mulher concentra-se nos cuidados com os filhos e os afazeres domésticos, como lugar natural, sendo a procriação a única função social. Esta representação do papel da mulher construída pelo patriarcado é responsável por submeter a mulher à imanência, associada aos domínios da casa. Stearns (2007, p.33) chama a atenção para o fato de que considera que “os sistemas patriarcais enfatizavam a fragilidade das mulheres e sua inferioridade. Insistiam nos deveres domésticos e algumas vezes restringiam os direitos das mulheres a aparecerem em

público”. Pelo fato de as mulheres estarem “situadas do lado do úmido, do baixo, do curvo e do contínuo, vêm ser-lhes atribuídos todos os trabalhos domésticos, ou seja, privados e escondidos, ou até mesmo invisíveis e vergonhosos” (BOURDIEU, 2011, p.41).

De acordo com Bromélia a maternidade de Maria foi o fator predominante para escolhê-la na hora de fazer a promessa. A entrevistada acredita que a santa é intercessora dos pedidos feitos pelos filhos recebidos aos pés da cruz. A fé nesse socorro leva as mães a voltarem seus pensamentos à imagem da Virgem Santíssima, quando os filhos, netos e parentes, correm perigo de morte provocado pelas doenças.

Os pagadores de promessa que participaram dessa pesquisa apresentam a seguinte escolaridade:

GRÁFICO 02: Escolaridade dos pagadores de promessa



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

As mulheres figuram nesta pesquisa como os sujeitos mais escolarizados. O ensino superior e o ensino médio completo competem às mulheres, somente uma delas possui ensino médio incompleto; os homens possuem ensino médio incompleto e um deles possui fundamental incompleto.

O sucesso nos estudos, também motiva os devotos a fazerem promessa a esta santa, como expõe Violeta (52 anos), pagadora de promessa,

ela não passou de primeira, mas de segunda passou, exatamente numa situação que aconteceu, nós conseguimos alcançar a graça e, desde daí, eu passei a carregar o andor no dia do círio e no dia da festa, e durante três anos ir descalça. E realmente eu alcancei a graça, hoje minha filha é médica e está bem e, começou aí minha devoção a Nossa Senhora do Carmo (entrevista, 2018).

O fato de sua filha ter sido aprovada no vestibular de um curso muito concorrido e hoje exercer a profissão desejada, deixa Violeta satisfeita e tranquila com relação à situação financeira da filha. Veja-se, que as perspectivas de um futuro melhor motiva as pessoas a fazerem suas promessas a Maria. Na procissão da padroeira de Parintins podemos frequentemente, observar jovens carregando livros na cabeça, sinalizando a intervenção da santa, também, em assuntos escolares. Atualmente essa cidade oferece para os seus habitantes o serviço do ensino público municipal e estadual, universidades públicas, privadas, Sesi, Senac e Instituto Federal, formando jovens para o mercado de trabalho. A população parintinense, atual, tem a oportunidade de ingressar no ensino público ou privado superior, sem precisar deslocar-se às capitais dos estados do Amazonas e Pará, como costumava ocorrer.

Vale destacar que, o acesso à educação pelas mulheres percorreu caminhos longos e tortuosos até chegar nos dias atuais. Desde o período colonial, estendendo-se por todo o império, a educação para as mulheres estava voltada para as atividades do lar. De acordo com Louro (2004, p.371), “o Brasil caminhava para o século XX e, nas cidades e povoados, sem falar na imensidão rural, grande parte da população continuava analfabeta”. Essa realidade fazia parte da maioria das mulheres com exceção das jovens pertencentes às famílias ricas que mantinham professores particulares, mas preservando o modelo feminino elaborado pelo patriarcado.

O ensino fazia parte das atividades missionárias das ordens e congregações religiosas no Brasil, com destaque à atuação dos padres jesuítas. A Igreja fundou escolas, seminários e orfanatos onde eram ensinadas as primeiras letras para os meninos e meninas associadas à moral cristã. “Mas logo algumas distinções apareciam: para os meninos, noções de geometria; para as meninas, bordado e costura” (IBIDEM, p.371). A educação dos meninos estava voltada ao desenvolvimento das capacidades lógico-matemáticas enquanto que as meninas realizavam atividades práticas que tornavam as mãos habilidosas e não a sua capacidade de pensamento.

De acordo com Saunier (2003), na cidade de Parintins, de 1849 a 1851 funcionava o ensino primário somente para os meninos. A escola para as meninas surgiu

somente em 1857, “pois o ensino só era permitido aos meninos: às meninas eram incubidas de prendas domésticas” (IBIDEM, p.127). Mills (1967, p.233) chama a atenção para o fato de que “ para os gregos antigos, em cuja sociedade o trabalho mecânico era realizado pelos escravos, o trabalho embrutecia o espírito”. A educação dada às mulheres reforçava o modelo de sociedade patriarcal para a qual caberia a elas somente a administração da casa, os trabalhos manuais e o exercício da vida privada.

Ser aprovada no curso de medicina, ganha proporções relevantes e justifica-se pela evolução constante da escolaridade e das lutas femininas erguidas no mundo e no Brasil. De acordo com Scheffer e Cassenote (2013, p.268), o fato de haver uma “crescente predominância feminina na população, tem-se registrado maior presença das mulheres no mercado de trabalho, bem como o crescimento da escolaridade feminina vem se consolidando nos diversos setores da atividade econômica”. No período de 1910 a 2010, segundo estes autores, o número de mulheres formadas no curso de medicina aumenta consideravelmente enquanto que o número de homens tem apresentado uma redução significativa¹⁴⁸. O fenômeno da industrialização, o ingresso das mulheres no mercado de trabalho e o aumento no nível de escolaridade concorrem para a elevação no índice de mulheres que exercem profissões consideradas, historicamente, masculinas. A escolaridade dos participantes desta pesquisa estão de acordo com esses índices que mostram a elevação no nível de escolaridade das mulheres em relação ao dos homens nos últimos tempos. Rosemberg (2001, p.517) chama a atenção para o fato de que sobre o estudo da escolaridade das mulheres, torna-se necessário também “nuançar diferenças quanto a região, composição étnico/racial, bi ou multilinguismo e idade (como indicador de geração), nesse tipo de balanço produzido sobre educação”, enfatizando a discriminação sofrida pelas mulheres e a complexidade que envolve este tema.

Na concepção de Violeta, a aprovação da filha no vestibular deve-se à intervenção da padroeira, ela acredita que a fé na santa contribuiu para essa aprovação. De acordo com Gois (2004, p. 19), “a fé é um dom de Deus”, significa acreditar e confiar plenamente na sua palavra e poder. O termo fé vem do latim, *fide*, está relacionada à amizade sincera, incapaz de abandonar ou trair. A fé na Virgem do Carmo faz parte da vida das pessoas,

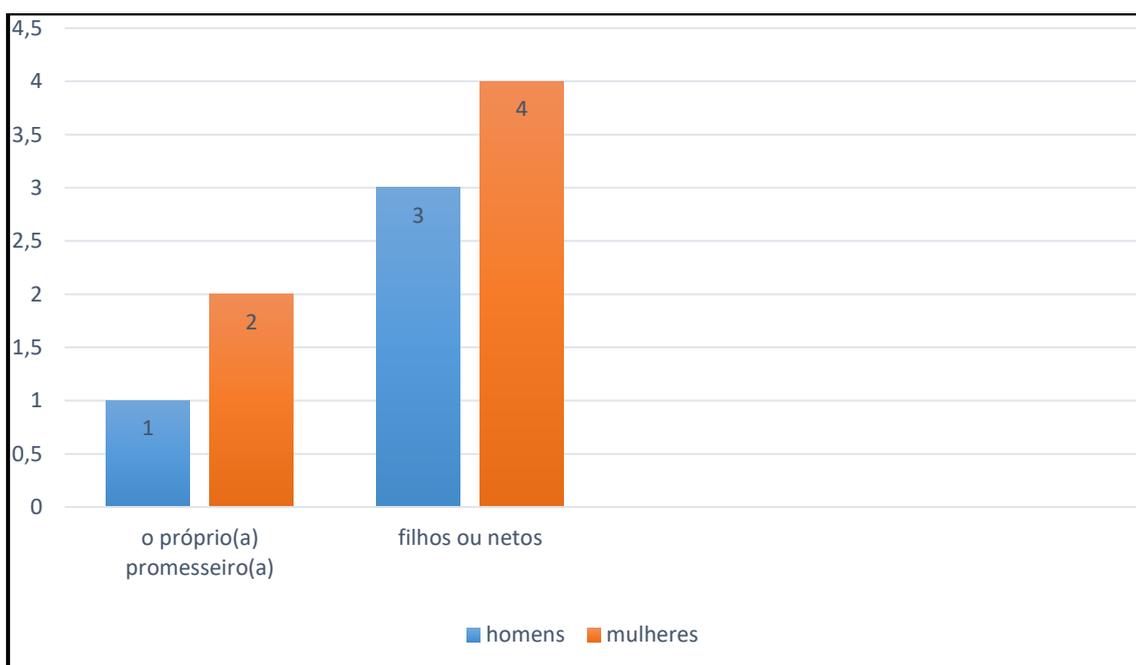
¹⁴⁸ Em 1910 o número de mulheres médicas era de 2.956 aumentando, em 2010, para 145.568. No universo masculino, havia 10.314 médicos em 1910, havendo uma aumento para 219.189, em 2010. A diferença aparece nas porcentagens, por exemplo: nos anos de 1990,2000 e 2010, os índices para estes números são de: 30,80%; 35,82% e 39,91%. Para os homens, neste mesmo período, deu-se a seguinte contagem: 69,20%, 64,18% e 60,09%, respectivamente. Observa-se um declínio para o número de médicos e um aumento para o número de médicas no Brasil nos últimos anos. Ver Scheffer e Cassenote (2013).

sendo um elemento constitutivo das relações socioreligiosas estabelecidas diariamente. Para Kierkegaard (1984, p. 149), “a fé é um milagre; no entanto ninguém dela está excluído: porque é na paixão que toda a vida humana encontra a sua unidade, e a fé é uma paixão” que move a alma das pessoas.

Os pagadores de promessa que participam dessa pesquisa são, em sua maioria, pessoas simples que realizam suas atividades profissionais laborais no anonimato, com exceção do artista plástico e da empresária. A maioria nasceu em Parintins, um nasceu em Nhamundá¹⁴⁹ e outro em Terra Santa¹⁵⁰, no estado do Pará, cidades que compartilham das mesmas configurações política, econômica e socioreligiosa que conduzem à devoção à Virgem do Carmo. Constatamos que muitos pais recorrem à santa para pedir-lhe a intercessão para aprovação dos filhos nos vestibulares e concursos.

Os beneficiários das promessas nem sempre são aqueles que estabeleceram o acordo com a santa, como podemos observar no gráfico seguinte:

GRÁFICO 03: Beneficiários da promessa



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

¹⁴⁹ O município de Nhamundá, no estado do Amazonas, era um antigo distrito de Parintins que foi desmembrado em 1956. A paróquia de Nhamundá faz parte da diocese de Parintins e tem Nossa Senhora da Assunção como patrona, a sua festa mais importante é a Festa da Pesca ao Tucunaré no mês de setembro.

¹⁵⁰ Terra Santa faz parte da Mesorregião do Baixo Amazonas, localizado próximo a Nhamundá. Pela proximidade entre essas cidades e com Parintins, o trânsito de pessoas nessa região é muito intenso, tendo grupos de famílias com membros vivendo nessas e em outras cidades próximas.

Do universo amostral de 06 mulheres ouvidas na pesquisa só 02 fizeram promessa para benefício próprio, as outras pediram benefícios a seus familiares, filhos e netos. O mesmo ocorreu com os homens, 03 pediram ajuda para outras pessoas, apenas 01 pediu a intercessão para si. Essa distribuição da promessa atinge outras pessoas na hora de pagar a promessa, pois o beneficiado, também, é envolvido nessa ação.

O pagamento de uma promessa ao santo ocorre de diversas formas, dependendo da graça alcançada, ou melhor dizendo, o pagamento equivale à graça alcançada. Ela deve ser paga, pois é uma dívida, um acordo, um contrato que as partes devem cumprir, sob pena de quebrar a relação de reciprocidade e interdependência entre os envolvidos (GALVÃO, 1976). Dar, receber e retribuir fazem parte da essência do *potlatch*, pois “há uma virtude que força as dádivas a circularem, a serem dadas e a serem recebidas”(MAUSS, 1974, p.114).

No filme *O pagador de promessa*¹⁵¹ (1988), do dramaturgo Dias Gomes, a personagem *Zé do burro* pede ajuda ao médico para salvar a vida de seu animal, o burro Nicolau, que foi atingido por uma árvore após a queda de um raio. O médico não consegue curar o animal que deixou de se alimentar e andar devido a gravidade dos ferimentos. Zé vai à igreja de sua cidade e pede a Deus para curar o animal, mas não obteve sucesso, então, resolve ir ao terreiro de candomblé pedir ajuda à Mãe de Santo. Esta lhe revela que a dona dos raios e trovoadas foi a causadora da tragédia e que, somente um grande sacrifício poderia acalmá-la, curando o animal. Foi nesse instante que Zé fez a promessa a Santa Bárbara ou Yansan, no Candomblé, dona dos raios e trovões, de forma que, se seu amigo Nicolau ficasse curado, ele levaria a pé e carregada sobre seus ombros uma cruz pesada semelhante a de Cristo, para depositá-la diante do altar da santa.

Também em Parintins é comum as pessoas consultarem o médico e em seguida, irem à igreja, ao terreiro ou a um curador ou a uma bezendeira para encontrar a cura da doença. Para Clanclini (2015, p. 348), “ir ao médico e ao curandeiro é uma maneira transacional de aproveitar os recursos de ambas as medicinas e com isso os usuários revelam uma concepção mais flexível que a do sistema médico moderno sectarizado na alopatia”. De acordo com Maués (1995, p.236), o pajé ou curandeiro “é o médico mais

¹⁵¹ Filme disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=7arAvgQsDn0> (parte 1)

<https://www.youtube.com/watch?v=1ktaDMxXwm0> (parte 2)

<https://www.youtube.com/watch?v=byJJKVS6qv4> (parte 3)

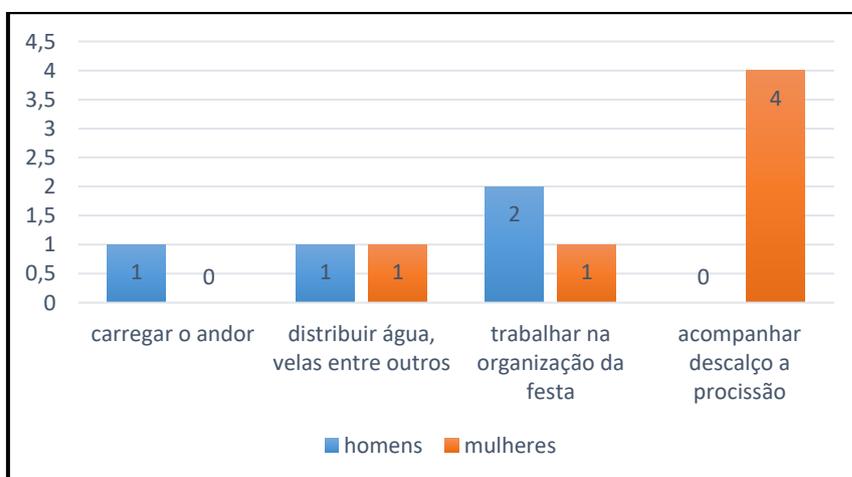
Acesso em: 01/04/2019

completo, aquele que, além de ser capaz de tratar das doenças ‘mandadas por Deus’, trata também daquelas provocadas pela malineza dos homens, dos encantados e dos espíritos”.

No filme Nicolau ficou curado milagrosamente levando Zé do burro a cumprir sua parte no acordo. A igreja de Santa Bárbara mais próxima da cidade de Monte Santo, onde mora a personagem, está localizada na cidade de Salvador, numa distância de 350 Km². Isso não impediu que o devedor, acompanhado da mulher, pagasse sua dívida, mas foi impedido pelo padre ao saber que a promessa foi feita no terreiro de candomblé. Em meio a tantas tentativas frustradas, a mulher de Zé o convida para retornar a Monte Santo, deixando de lado sua promessa, mas ele não concordou em nenhuma das vezes, dando-lhe, entre outras, a seguinte justificativa: “ mesmo que ela me abandone, eu preciso ir até o fim. Ainda que já não seja por ela, seja só para eu ficar em paz comigo mesmo”. Em meio ao tumulto, provocado por tal impedimento, Zé termina atingido por uma bala e morre na escadaria da igreja, sendo carregado sobre a própria cruz, por capoeiristas e pela população até a imagem da santa, enfim, pagando sua promessa. O tema da intolerância religiosa que aparece na obra de Dias Gomes se põe no âmbito de uma fronteira de poder, uma pretensa hegemonia do catolicismo que reivindica para si a verdade sobre Deus, um Deus monoteísta, branco e patriarcal.

A promessa é um contrato com as divindades, com os mortos e com os santos, é uma espécie de controle do homem sobre a natureza e as pessoas. Zé do burro recorreu a todas as alternativas possíveis para quitar sua dívida com a santa assim também os pagadores de promessa da Virgem do Carmo em Parintins, todos os anos, renovam os votos com a santa. Em nossa pesquisa constatamos as seguintes formas de pagamento de promessa:

GRÁFICO 04: Formas de pagamento da promessa



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Note-se que acompanhar a procissão descalço é a forma de pagamento de maior preferência dos promesseiros e promesseiras da Virgem do Carmo. O círio e a procissão são as solenidades de abertura e encerramento do tempo festivo dessa santa. Acompanhar a sua imagem pelas ruas da cidade representa a exposição pública da devoção e da fé em Maria, por isso, os católicos fazem o possível para estar presentes nessas ocasiões. A ausência na procissão pode representar uma quebra na tradição, bem como a falta de afeto e de respeito para com a padroeira.

O gesto de acompanhar descalço a procissão simboliza a humildade e o despreendimento dos bens materiais, pois são os pés que sustentam o corpo. Levar o andor nos ombros, acompanhar descalço a procissão e trabalhar na festa da padroeira significa entregar-se totalmente à santa, numa atitude de submissão e serviço. Nessa gestualidade, o pagador de promessa transmite o reconhecimento de que a santa é superior, por isso, nele predomina a humildade representando no despojamento de suas sandálias na procissão. Sem as sandálias, ele pode sentir a terra, mergulhar na sua humanidade e na sua espiritualidade, porque se encontra despojado de bens materiais. Na passagem bíblica de Ex 3:5, Deus fala a Moisés: "não se aproxime. Tire as sandálias dos pés, pois o lugar em que você está é terra santa". O gesto de tirar as sandálias significa despir-se da vaidade, pois é o que remete ao reconhecimento do seu nada "do pó vieste, ao pó voltarás" (Gn 3:19). Trata-se de um gesto de humildade, de nadificação em que "o corpo toma uma escala cósmica, enquanto o cosmo se corporifica" (BAKHTIN, 1993, p.297).



Fotografia 08- Pagadora de promessa .
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

A oferenda do próprio corpo à santa é sacrificial. É uma imolação do corpo e não da alma, por assim dizer, é justamente esse sofrimento que é o pagamento pelo benefício que recebeu. Para Mauss (2017, p. 23), esses gestos de “purificações, lustrações e consagrações preparavam o profano para o ato sagrado, eliminando de seu corpo os vícios da laicidade, retirando-o da vida comum e introduzindo-o passo a passo no mundo sagrado dos deuses”. Por meio do corpo, o pagador de promessa realiza a comunicação entre os dois mundos, o profano e o sagrado, pois “o sacrifício rompe-o pela destruição dessa mesma vítima” (LÉVI-STRAUSS, 2012, p. 264). Conforme Mutum (37 anos), pagador de promessa, “tem pessoas que saem de lá cansadas. Eu não, eu saio alegre, eu saio fortalecido. Eu falo a Maria: outro ano eu estarei com a senhora!” (entrevista, 2018). É a alma que faz o diálogo com o sagrado e que, por isso, causa satisfação, sensação de dever cumprido e alívio. De acordo com Fernandes (1994, p. 23), “são as pernas que rezam por nós”, ou melhor dizendo, é por meio do corpo que esses pagadores pagam sua dívida com a santa.

O gesto de pessoas distribuírem velas, água, flores, terços entre outros, representa a expansão das bênçãos recebidas, em outras palavras, tiveram os seus pedidos atendidos, por isso, precisam-se repassar as bênçãos a outras pessoas. A distribuição é símbolo da abundância, do transbordamento da alma em direção ao outro e ao espírito comunitário. Para Mauss (1974, p. 104), “a obrigação de dar é a essência do potlatch” ou da dádiva, pois tudo o que vem deve voltar. O pagador de promessa recebeu uma graça, ele deve cumprir o que ele prometeu à santa. Esta postura se encarrega de espalhar boas energias e bênçãos às outras pessoas, proliferando o bem, a amizade, a gentileza e a paz. Esse gesto relembra as antigas festas de padroeiro chamadas de profanas¹⁵² que ainda existem nesta região. O gesto de distribuir coisas na festa da padroeira a salavaguarda na memória, numa época em que tudo era compartilhado e recebido como bênção divina.

3.2 Significados das promessas

Os santos católicos assumem a função de proteger as comunidades e as cidades na Amazônia, a relação entre devotos e santos foi se fortalecendo por meio da promessa. Essa relação é construída de forma direta sem intervenção de outras pessoas ou instituições. A promessa é um acordo feito entre duas pessoas, uma sobrenatural que é o

¹⁵² Ver Wagley (1988), Galvão (1976) e Maués (1995).

santo e outra de carne e osso que é o devoto. Este acordo é estabelecido por meio da palavra, ou melhor dizendo, da penhora da palavra (MAUSS, 1974). Trata-se de uma economia de trocas entre devotos e santos, cujos interesses são diferentes, pois enquanto o primeiro deseja superar sua condição terrena dos problemas que enfrenta na sua condição humana, o segundo, vive do amor e reconhecimento das pessoas que recorrem a ele. Para Bourdieu (2004, p.82), “as interações simbólicas que se instauram no campo religioso devem sua forma específica à natureza particular dos interesses que aí se encontram em jogo”. Entre o devoto e os santos existe uma relação de reciprocidade e de dádiva.

O pagamento de uma promessa representa o retorno da dádiva, troca do favor recebido. Em troca da dádiva o devoto promete realizar um sacrifício que equilibre a energia liberada pelo santo, não devolvê-la, implica no risco de sofrer um castigo e, para evitá-lo, ele empenha total esforço para retribuir ao santo de devoção.



Fotografia 09- Os pagadores de promessa deixando o andor após a procissão.

Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

Para Eliade (1992, p. 89), o sacrifício representa “um esforço desesperado no sentido de não perder contato com o *ser*”. Acredita-se que é possível a intervenção sobrenatural a uma determinada realidade, podendo destruí-la para gerar outra, em favor

do devoto. As promessas estão relacionadas às condições econômicas e classes sociais nas quais os devotos estão inseridos, podendo ser por meio da distribuição de água durante a procissão, andar de joelhos, vestir o filho com indumentária de anjo, carregar objetos que representem a graça alcançada, doar animal bovino ou objetos valiosos para o leilão ou o bingo da festa.

Um dos aspectos do significado da promessa está associado à reciprocidade que se assenta numa ligação entre o devoto e a santa, como no caso em análise. De acordo com Bem-te-vi (48 anos), pagador de promessa, a partir do momento em que “me ajoelhei diante do Santíssimo e olhando sempre para a imagem de Nossa Senhora do Carmo, pedi a Ela que não deixasse que isso acontecesse com a minha família que era provável uma separação entre eu e minha esposa” (entrevista, 2016). O fato de o nosso informante voltar seu pensamento para o alto e reconhecer que Maria tem poder, ele está lhe conferindo superioridade. A imagem da Virgem do Carmo não é um simples artefato deixado por frei José Álvares das Chagas, no século XIX, ela contém uma sacralidade mergulhada na própria terra, na fé, na história e na identidade do povo parintinense. Em outras palavras, “ela é a Nossa Senhora”, “a nossa mãezinha”, “a nossa musa inspiradora”, como ressalta o artista parintinense ou como os pagadores de promessa referem-se a ela, numa relação de pertencimento, reconhecimento e reverência. Violeta revela o seguinte: “Nossa Senhora do Carmo, primeiramente, ela é a padroeira da nossa cidade, ela representa com certeza muito para o povo de Parintins” (entrevista, 2018). Observe-se que há nesta fala uma atribuição do crescimento e desenvolvimento da cidade a devoção à santa. Para Durkheim (2008, p.261), “se nos submetemos às suas ordens, não é simplesmente porque está armada de maneira a triunfar das nossas resistências, é, antes de tudo, porque constitui o objeto de autêntico respeito”.

O poder concentrado na imagem e na devoção à Virgem do Carmo transborda em direção ao devoto e à população de Parintins, criando uma espécie de envólucro protetor. Em todas as ocasiões, sejam alegres ou tristes, os devotos evocam o nome da padroeira nos seguintes termos: “que Nossa Senhora te acompanhe!”, “que a Virgem do Carmo te proteja!”, entre outras evocações que expressam essa sensação de proteção recebida da Mãe de Jesus. Durante um procedimento cirúrgico que foi submetido, Sanhaçu (48 anos), pagador de promessa revela: “quando tu sente a presença de Nossa Senhora, é muito forte, eu me emociono, entendeu? Porque eu me sinto como se ela tivesse me cobrindo com seu manto sagrado. [...] eu senti muito forte, mesmo anestesiado a presença dela” (entrevista, 2018). Esse sentimento de devoção à Virgem do Carmo sustenta e conforta a

alma das pessoas em situações difíceis e garante o fortalecimento do vínculo com o sagrado. Para Flach e Susin (2006, p. 181), tal vínculo consiste em “estabelecer uma rede de relações, estabelecer o endividamento mútuo, criar a aliança, um pacto de confiança, com o outro e com o Transcendente”. Isso, para o devoto significa o aumento de sua força frente às dificuldades cotidianas, visto que, ao seu lado, encontra-se a santa padroeira.

O abraço é um gesto de amizade. Abraçar e ser abraçado representa o encontro, a paz e afetuosidade. O devoto que se sente abraçado pela santa estabelece com ela, um vínculo de amizade. Ele também pode reviver sua infância no qual o abraço materno lhe resguardava de tudo. O abraço simboliza a segurança e a quietude sentida, primeiramente, no ventre e depois no colo materno. O abraço engendra a proteção uterina onde o ser humano é gerado e aguarda a hora do seu nascimento. Sentir-se abraçado por Maria representa uma espécie de recolhimento necessário para a reorganização do organismo fragilizado pela doença. O abraço constitui um *imago mundi*, um “espaço existencial e sagrado, que apresenta uma estrutura totalmente diferente e que é suscetível de uma infinidade de roturas e, portanto, de comunicações com o transcendente” (ELIADE, 1992, p.54). O abraço revigora a alma de quem se sente desolado, entristecido ou abatido por algum problema. A energia recebida por meio dele é capaz de renovar, restabelecendo a esperança e a vontade de viver. Para Mauss (1974, p.56), a dádiva entre os maori “é um vínculo de almas, pois a própria coisa tem uma alma, é alma”. Esta fluidez alímica mobiliza e beneficia o devoto que experimenta a sensação de conforto e de proteção.

Há uma relação de horizontalidade no vínculo estabelecido entre o devoto e a santa com predominância da intimidade e da familiaridade. E isto leva-nos, a perceber que, na concepção dessas pessoas, o sagrado não está afastado, mas presente na vida cotidiana, como destaca Orquídea (33 anos), pagadora de promessa: “ela representa uma mãe, uma mãe que eu tenho certeza que eu posso chegar e conversar com ela, não só para fazer pedido, mas para pedir um conselho, para que ela possa me iluminar para que eu não faça besteiras, nem entre em desespero e faça as coisas certas” (entrevista, 2018). Observe-se que Orquídea mostra-se íntima da santa, considerando-a como sua mãe ou sua amiga com quem ela conversa, compartilha suas experiências e pede conselhos. De acordo com Ferretti (2007, p.79), “as entidades sobrenaturais não se encontram distantes dos homens e de seus interesses”. O universo dos espíritos das florestas e das águas, também está próximo dos homens, como expõe João Daniel (2004, p. 324): “e não só têm conhecimento do diabo, e grande medo dele, mas também o admitem nas suas danças e

festins, a que chamam poracés, onde muitas vezes lhes aparece dançando visivelmente no meio deles”.

De acordo com Bem te –vi, “ela me ‘abraçou’ para realizar esse milagre na minha vida” (entrevista,2016), ou seja, as bênçãos da santa alcançaram o entrevistado no momento em que ele pediu a sua ajuda, por isso, essa graça deve ser retribuída conforme o acordo estabelecido. O “abraço” da santa representa a extensão de sua energia em direção ao devoto que, por sua vez, recebe-a, reconhecendo o poder da santa que age sobre a realidade pretendida.

Essa religiosidade popular brota genuinamente no seio do povo parintinense. É pela promessa do pescador, do agricultor, do tricicleiro, da costureira, da empregada doméstica, do vaqueiro, do funcionário público entre outros, que a devoção à Virgem do Carmo, mantém-se como uma chama viva no meio da floresta. É a essa gente simples que a Mãe do Céu estende o seu manto sagrado, pois é na dureza da vida que brota uma fé forte e esperançosa. Trata-se de um aspecto em que “o céu desce à terra e não o inverso” (BAKHTIN, 1993, p.325), trazendo alegria, abundância e confiança no poder e na proteção da santa.

Um outro significado da promessa é o afecto/percepto, no sentido de que o contrato estabelecido com a santa altera o modo como o devoto vê, ouve e sente a realidade. A ideia do afeto está associada ao corpo que, na concepção platônica sobre a teoria dos dois mundos foi rebaixado e desqualificado como o lugar da escuridão, das paixões, da ignorância e dos erros. Spinoza (2009, p.50), ao dar positividade ao corpo deixa claro que “por afeto, compreendo as afecções¹⁵³ do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções”. O corpo e a alma são imprescindíveis para o contato com o outro, que nos afeta, positiva ou negativamente, em forma de paixões alegres ou tristes. Ao contrair uma dívida com a Virgem do Carmo, o devoto experimenta essas paixões, pois sente a alegria por estar sob a proteção da santa, ao mesmo tempo em que experimenta o medo provocado pela iminência do castigo, se porventura, desagradá-la. As contradições da vida e da natureza afetam nossas almas, gerando sentimentos que impulsionam o crescimento ou reduzem nossa energia vital, impedindo-nos, algumas vezes, de agir com autonomia e liberdade.

¹⁵³ A afecção significa uma condição temporária do corpo, enquanto que o afeto representa o movimento, a passagem de uma condição à outra. Ver Deleuze e Guattari (2012).

No período da festa da padroeira, o cotidiano dos devotos e suas relações em sociedade são alteradas por força do acordo feito com essa deidade. Essas alterações podem ocorrer no campo do trabalho como destaca Mutum: “o meu patrão chega para mim: Mutum, posso contar contigo todos os dias do festival? Pode, só não conte comigo no dia 16 de julho. Não, tudo bem, tranquilo. Ele já sabe que no dia 16, eu me dedico todo a ela” (entrevista, 2018). A promessa afeta o devoto e as pessoas ao seu redor alterando a rotina familiar e no trabalho, nesse caso, em questão, o patrão aceita a ausência anunciada do empregado. Existe a crença na possibilidade de o promesseiro ser castigado pela santa caso ele não cumpra o acordo feito. O patrão também pode ser penalizado se não concordar com a ausência do empregado no trabalho para cultuar Nossa Senhora do Carmo no dia dela. Ele corre o risco de manchar a própria imagem diante da população católica dessa cidade. De acordo com Spinoza (2009,p.51), “a nossa mente, algumas vezes, age; outras, na verdade, padece. Mas, especificamente, à medida que tem idéias adequadas ela necessariamente age; à medida que tem ideias inadequadas. Ela necessariamente padece”. As ideias adequadas são aquelas que apóiam a vida, dando-lhe energia e força, e na medida em que o patrão autoriza seu empregado a cumprir sua devoção, permitindo a sua ausência no serviço, ele garante também as bênçãos da Virgem do Carmo e a gratidão de seu empregado. A atitude do patrão afeta positivamente o devoto que sente-se, pelo menos nessa situação, livre e independente.

O promesseiro e a promesseira na Amazônia enfrentam a luta diária pela sobrevivência com as bênçãos da santa que é o baluarte de força e fonte de compaixão para essas pessoas. A devoção à Virgem do Carmo inspira os artistas parintinenses a produzirem um belo festival. Ela também ajuda o homem do interior nos roçados e nas pescarias, bem como acompanha-o na cidade para retirar da terra o seu sustento. Em troca dessas bênçãos, o devoto participa de sua festa, e segue a procissão, bendizendo a Mãe de Jesus, por meio de ações, gestos e expressões corporais.

Essa imagem do homem e da mulher simples que acompanham a procissão pagando promessa ou não, provoca nas pessoas sentimentos múltiplos de piedade, compaixão, solidariedade e admiração pela fé contemplada. Para Kierkegaard (1984, p.171), o homem de fé “sabe que é belo e benéfico ser o Indivíduo que se traduz no geral e que, por assim dizer, dá de si próprio uma edição apurada, elegante, o mais possível correta, compreensível a todos”. Os gestos manifestados pelos pagadores de promessa na procissão são reveladores de uma beleza ímpar, comovente e de uma profundidade religiosa capaz de torná-las eternas naqueles instantes que atravessam os olhares das

peças. Para Tucano, “a fé em Nossa Senhora do Carmo é uma verdade, é um sentimento, é uma capacidade extraordinária de uma aproximação, naquele momento, de estar com Deus” (entrevista, 2018). A fé em Maria aproxima o devoto de Deus, ela é a mãe intercessora que está abaixo de Deus e de seu filho Jesus, que acolhe ternamente as preces do devoto e acalma as suas angústias. É dessa forma que o homem simples da região encontra o ponto de equilíbrio para sua vida, ou seja, pela fé na Virgem Santíssima. Por meio da linguagem do seu corpo, o devoto instaura a comunicação com o sagrado, o único recurso que ele dispõe é o próprio corpo. Por isso, entrega-o em sacrifício à santa para benefício próprio ou de outras pessoas, expressando a sua religiosidade, fé e devoção. Para Mauss (1974, p.407), “o corpo é o primeiro instrumento e o mais natural” que dispõe o homem para a realização das atividades e satisfação das suas necessidades. Trata-se de um ato de abnegação na maioria das vezes imposta ao devoto, pois “se ele dá, é em parte para receber. [...] É um ato útil e é uma obrigação. O desprendimento mistura-se ao interesse” (IDEM, 2017, p.78).

Ao perder a posse sobre os bens da salvação, os leigos perderam o controle sobre as festas de padroeiro nas comunidades rurais e urbanas na região de Parintins¹⁵⁴. Muitas dessas festas estão associadas às origens indígenas e quilombolas, as quais foram marginalizadas pela romanização intensificada na década de 1950 nessa região¹⁵⁵. Ou seja, logo, “o sujeito subalterno não tem história e não pode falar” (SPIVAK, 2010, p. 67), porque desqualificaram suas tradições e costumes. Pretenderam legar aos subalternos uma concepção de realidade voltada ao progresso e à civilização, despreocupada com a conservação da memória, da história e das manifestações culturais¹⁵⁶ dos povos nativos.

A exclusão dos leigos sobre o controle dos bens da salvação e da festa da padroeira de Parintins, não impede que essas pessoas expressem sua devoção. O homem e a mulher das comunidades rurais e periferias dessa cidade que pagam suas promessas a

¹⁵⁴ Ver Campos (1995).

¹⁵⁵ Idem.

¹⁵⁶ Até por volta dos anos de 1960, existiam na área urbana e nas comunidades rurais de Parintins muitas manifestações culturais que animavam o cotidiano simples das pessoas dessa terra, como: as brincadeiras de bois-bumbás pelas ruas da cidade (Garantido, Caprichoso, Fita-Verde, Dois de Ouro, Tira-Teima entre outros), os Cordões de Pássaro (Rouxinol, Bem-te-vi, Gaivota, Guará entre outros), Cordões de Peixe, como o Tambaquí (no rio Uaicurapá), os bailes de Carnaval, as brincadeiras e as pastorinhas. Ver Souza (2013). Algumas dessas manifestações sobrevivem nas comunidades rurais da região e outras foram esquecidas pela população, em decorrência, também, da ascensão do Festival Folclórico de Parintins, da expansão urbana entre outros motivos. Durante a abertura desse festival, são realizadas as apresentações dos grupos de quadrilhas juninas e no final do ano, ocorre o Festival das Pastorinhas, numa tentativa de resgatar as manifestações culturais do povo parintinense.

Virgem do Carmo, assumem uma posição importante na procissão. Enquanto as demais pessoas rezam e caminham, eles estão descalços, com tijolos ou livros sobre as cabeças, levando no colo ou pelas mãos os filhos menores vestidos de anjo, oferecendo flores, terços, velas e água para as pessoas que caminham na procissão, saindo do anonimato e assumindo um lugar de sujeito¹⁵⁷. À medida que acompanham a procissão vão passando pela purificação que lhes permite experimentar sensações intensas, como destaca Mutum: “a gente chora no trajeto porque, conforme o trajeto, o cansaço vai batendo. A gente vai sentindo, querendo desistir, mas não dá aquela vontade de sair. A gente quer chegar lá” (entrevista, 2018). Essas pessoas adquirem uma força extraordinária que provoca mudanças qualitativas, isto é, ao transitarem do campo do profano ao sagrado, num ir e vir, elas experimentam o cansaço, a falta de ar, mas, também, uma sensação de leveza. “Trata-se de um devenir que compreende, ao contrário, o máximo de diferença de intensidade, transição de um limiar, alto ou queda, baixo ou erecção, acento da palavra” (DELEUZE e GUATTARI, 1977, p. 34). Na procissão, o pagador de promessa transita no limiar dos dois mundos, o sagrado e o profano, simultaneamente, constituindo uma experiência estética que envolve afectos e perceptos.

Os pagadores e pagadoras de promessa tornam-se sujeitos da própria fé, pois ao atravessarem situações extremamente difíceis, eles mantêm-se ávidos pela vida e encaram com alegria e esperança. Eles são criadores de afectos e perceptos, no sentido de que elaboram compreensões genuínas acerca do sagrado, condensadas na promessa, e que são reveladas numa linguagem corporal durante a procissão. Nesse devenir, eles entram e saem do mundo do sagrado sem a interferência de outros, mostrando-se autônomos e capazes de mergulhar nesse mundo. Assim como os artistas, os pagadores de promessa são capazes de extrair blocos de sensações, “arrancar o percepto das percepções do objeto e dos estados de um sujeito percipiente, arrancar o afecto das afecções, como passagem de um estado a um outro” (DELEUZE e GUATTARI, s/d, p.217). Os pagadores de promessa elaboraram sua própria concepção do sagrado no qual a figura da Virgem do Carmo se estabelece como fonte de esperança e força para a superação diária dos intempéries da vida.

¹⁵⁷ A concepção de sujeito adotada neste trabalho se instaura na ideia de que ele representa uma construção, uma elaboração do eu frente ao mundo, não trata-se de uma substância fixa e definida, mas de um efeito ou resultado dessa relação com o outro. Ver o artigo Sobre a concepção de sujeito em Freud e Lacan de Adriane Freitas Barroso (2012).

Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-65782012000100009
Acesso em 01/07/2019.

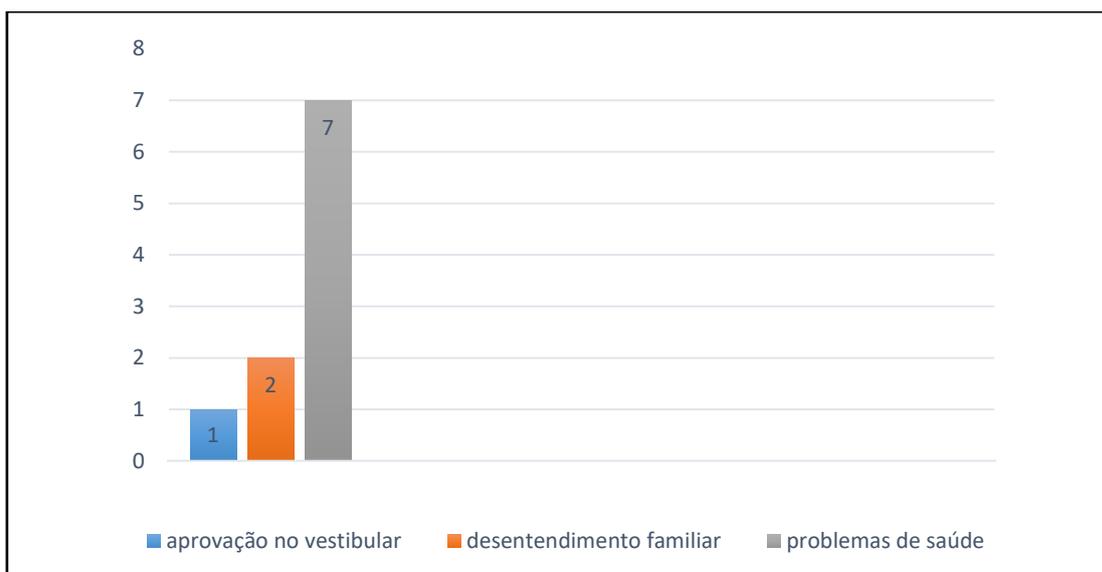
Esses sujeitos de enunciação¹⁵⁸ expressam uma concepção acerca do sagrado entrelaçada aos problemas individuais e sociais vivenciados cotidianamente. As dificuldades no acesso aos serviços públicos voltados para a educação, a saúde, a habitação, o lazer entre outros, associada à necessidade humana do afeto, especialmente o materno, são os motivos principais que levam os pagadores de promessa a pactuarem com a Virgem do Carmo. De acordo com Bromélia, “a gente sem uma mãe é muito triste e quando a gente, muitas vezes, perde a própria mãe, e como Nossa Senhora do Carmo é a mãe de todos, a gente se apega muito a ela” (entrevista,2018). Note-se que na concepção de Bromélia, o sagrado está presente todos os dias como parte de sua família, podendo ser alcançado por meio da promessa, que sela essa relação. Em sua concepção, a Virgem do Carmo representa a Mãe do povo parintinense que desce sobre as águas durante a romaria, viaja juntos com os romeiros nas embarcações para visitar seus filhos em Manaus e nas comunidades rurais de Parintins, lidera devotos e romeiros na procissão e olha, de cima da torre da Catedral para todos que visitam essa cidade. Trata-se de uma relação afetuosa entre seres que se pertencem ou que desenvolvem uma relação ternária. De acordo com Loureiro (1995, p. 14), “ a Amazônia é fêmea e contém o amor de fêmeas que celebram esse amor dissonante no qual se abismam. Um devastado amor não compreendido. Epifania de um eros no espelho de si mesmo. Uma cultura que deve ser compreendida com emoção”.

A fé dirigida à Virgem do Carmo evoca no inconsciente do homem dessa região, o arquétipo feminino, da mulher, da mãe, associado ao afeto, à fertilidade, à beleza, uma forma simples e horizontalizada de relacionamento do povo com a santa. O devenir realiza o transbordamento dos seres, numa metamorfose que une e separa os homens, animais e as plantas, dentro de um movimento que não permite a separação total. É essa relação ternária e de afetividade com a natureza que funda a concepção de fé na Amazônia, um nexos entre o homem e a santa, numa linguagem corporal e afetuosa que se volta para a terra, a floresta e as águas.

Outro significado da promessa que constatamos nesta pesquisa está voltado para o valor atribuído pelas pessoas à saúde, como podemos observar a seguir:

¹⁵⁸ Ver Deleuze e Guattari(1977).

GRÁFICO 05: Os motivos das promessas



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

De acordo com o gráfico apresentado, a maioria das promessas feitas à santa está relacionada à saúde. Os pedidos se referem à cura de doenças, ao sucesso nas cirurgias e ao bom parto sendo, pois, a saúde um bem fundamental. As pessoas acreditam que a Virgem Santíssima pode ajudá-las a superar as dificuldades que atingem a vida saudável, buscam a sua intercessão para o afastamento das doenças que afligem seu corpo e sua alma.

Na concepção dos promesseiros, talvez, não seja suficiente apenas os cuidados e tratamentos recebidos pela medicina convencional para a cura das doenças, é necessário a intervenção da santa para atingir esse propósito. Para Galvão (1976), as teorias que explicam as doenças na Amazônia baseiam-se na ideia de que elas são oriundas de forças exteriores ou sobrenaturais, por isso, a cura necessita de forças equivalentes ou superiores a tais enfermidades. Em relação às doenças sofridas por estes promesseiros, acredita-se que, somente a Virgem do Carmo possui poder para destruir a força dos males que maltratam seu corpo e sua alma. Para esse autor, “a pajelança, assim como as festas de santo, as novenas, as promessas constituem parte integral da religião [...]. São aspectos ou maneiras de encarar e explicar os seu universo” (IBIDEM, p. 107). O mundo dos seres sobrenaturais e o dos homens podem estar conectados por meio da promessa, possibilitando ao devoto receber a benção que necessita para a cura de sua doença. Mauss (1974,p. 59), considera que “tudo vai-e-vem como se houvesse uma troca constante de uma matéria espiritual compreendendo coisas e homens”.



Fotografia 10- Fitas contendo os pedidos dos devotos.
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

Para os devotos, a promessa representa uma relação contratual estabelecida entre eles e a Virgem Santíssima. O acordo envolve relações de reciprocidade e afinidade que fortalecem a fé na santa, alimentando seus espíritos para o enfrentamento das dificuldades provocadas pelas doenças e pela presença iminente da morte. A força recebida por meio da fé impede que as pessoas fiquem desesperançosas. Essa energia espiritual as fortalece, dando-lhes melhores condições espirituais para o enfrentamento das enfermidades.

As promessas representam a esperança e a fé dos devotos na existência de uma força sobrenatural capaz de intervir sobre a realidade humana. Esta crença dá às pessoas uma sensação de proteção constante, pois a imagem da santa encontra-se no inconsciente delas, sustentada, principalmente, pela figura feminina e pelos elementos da natureza.

3.3 Aos pés da santa

Maria, a Mãe de Jesus é venerada pelos cristãos católicos sob diversos títulos, associados aos lugares que ocorreram as suas aparições (Lourdes, Aparecida, Monte Carmelo), aos momentos de sua vida (Nossa Senhora das Dores ou Assunção), às necessidades dos devotos (Boa Viagem, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro ou Auxiliadora), entre outros que justificam os diferentes nomes pelos quais ela é invocada.

O primeiro sinal de devoção a Maria é assaz remoto. De acordo com Kunrath e Bacheladenski (2005, p.758), “já no ano de 150 d. C., um afresco da Virgem e o Menino Jesus foi pintado na catacumba de santa Priscila em Roma”. Mas, “foi sobretudo a partir do Concílio de Éfeso,¹⁵⁹ que o culto do Povo de Deus para com Maria cresceu admiravelmente, na veneração e no amor, na invocação e na imitação”(LUMEN GENTIUM, cap.VIII, item 66), pois foi dado-lhe o título de Mãe de Deus (*Theotokus*), sinalizando o início do seu reconhecimento oficial pela igreja. Para Kunrath e Bacheladenski (2005, p.759), “com a *Lumen Gentium*¹⁶⁰, porém, é a primeira vez em que, num documento oficial da igreja, vem inserida uma doutrina orgânica sobre Maria num contexto eclesiológico”. Significa que a devoção a Virgem Santíssima está fortemente associada à piedade popular e que, paulatinamente, foi reconhecida pela Igreja.

A Igreja reconhece Maria pela via da maternidade, enfatizando a sua pureza e obediência. Ela representa, no patriarcado judaico-cristão, o modelo de mulher ideal, que está a serviço do Filho e da humanidade, num tempo em que as mulheres eram propriedades do pai e depois de seus maridos. Ela representa a condição subalterna feminina sem direito sobre o próprio corpo e pensamento. A mulher, mãe e reprodutora, é o aspecto que interessa à Igreja, deixando sua inteligência e outros papéis sociais à sombra do domínio patriarcal.

O aspecto da maternidade enfatizado pela Igreja não esteve presente em todos os tempos da sociedade ocidental, pois muitas mulheres e homens do século XIX, consideravam os filhos uma espécie de fardo, devido a incerteza de que eles, ainda pequenos, sobreviveriam às doenças, por isso muitos deles eram entregues aos cuidados das amas e, somente devolvidos aos pais a partir dos cinco anos de idade. Batinder (1985, p. 86) destaca que “em todos os tempos, houve mães amantes e que o amor materno é uma criação do século XVIII ou do século XIX. Isso, porém, não prova de modo algum que tenha sido uma atitude universal”. Na sociedade espartana, por exemplo, as crianças nascidas com alguma deficiência física eram arremessadas ao abismo, pelo fato de elas não atenderem ao ideal do bom guerreiro. As sociedades primitivas, sobretudo, as indígenas da América, eram fortemente influenciadas pelo arquétipo da Mãe Universal,

¹⁵⁹ O Concílio de Éfeso foi convocado pelo imperador Teodósio II no ano de 431 em Éfeso, na Ásia Menor para discutir, especialmente, as doutrinas cristãs de Nestório, patriarca de Constantinopla, acerca de Cristo e de Maria.

¹⁶⁰ O documento *Lumen Gentium* (luz dos povos) é um importante documento escrito pelo papa Paulo VI durante o Concílio Vaticano II e promulgada em 1964. O tema principal dele é a igreja com ênfase no seu aspecto de corpo místico de Jesus.

ainda que, em algumas tribos indígenas, utilizem o aborto para o controle do número de filhos e a prática do infanticídio¹⁶¹ como elemento cultural.

Maria tornou-se o paradigma da mulher perfeita no mundo cristão ocidental. No transcorrer das Idades Média e Moderna, ele serviu para reprovar as posturas e atitudes das mulheres contrárias às qualidades de pureza e obediência. Torres (2005, p. 55), assinala que “toda a escolástica e o período medieval comporiam um cenário de abominação e depreciação da figura da mulher”, incluindo o mundo da ciência do qual foram excluídas e silenciadas por serem consideradas seres menores.

Na história do mundo ocidental, em especial no século XIV ao XVIII, as mulheres foram alijadas ao calabouço da marginalidade, do preconceito e acusadas pela sociedade e pela Igreja como lugar ou depositário das forças diabólicas que conduzem os homens ao pecado e às perturbações da carne. Os conhecimentos das ervas, das essências, dos perfumes, entre outros, foram associados à bruxaria condenando muitas mulheres a situações extremas de assassinatos e perseguição. O temor às mulheres levou a sociedade medieval a um incansável empenho para legitimar sua inferioridade e incapacidade intelectual atribuída à natureza feminina (DELUMEAU, 1989).

A doutrina cristã compara Maria à Igreja, ambas conduzidas por Cristo¹⁶² que é a sua cabeça e, por extensão, governadas pelo papa, bispo, padres e maridos, na esfera privada. Essa doutrina apresenta uma mulher “sem cérebro”, “sem pensamento” e que precisa de Cristo para guiá-la. Isso não desmerece a doutrina cristã no seu aspecto teológico exegético, mas possui um discurso ideológico e pejorativo acerca das capacidades intelectuais e políticas das mulheres e da Igreja, pois são expostas como incapazes de pensar, julgar, deliberar com liberdade e autonomia de pensamento.

As hierofanias¹⁶³ de Maria na Europa construídas a partir do século XIX, mobilizaram peregrinos e pesquisadores para os locais das aparições, as quais podem ser vistas pelas lentes da criticidade como estratégias da Igreja para retomar os domínios

¹⁶¹ O infanticídio indígena é praticado por cerca de 20 etnias no Brasil. O infanticídio recaía sobre os gêmeos, filhos de mães solteiras, crianças com deficiências mentais ou físicas, gerando grandes debates e polêmicas acerca do relativismo cultural e o direito universal à vida como bem superior aos valores culturais. Ver <https://jus.com.br/artigos/61370/infanticidio-indigena> Acesso em: 05/07/2019.

¹⁶² Ver item 52 do Cap. VIII, do *Lumen Gentium*.

Diponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html Acesso em: 06/12/2018.

¹⁶³ A expressão hierofania significa a aparição ou manifestação reveladora do divino, do sagrado. Ver Eliade (2001).

hegemônicos do catolicismo. As aparições em Rue du Bac¹⁶⁴ (1830), La Salette¹⁶⁵ (1846), Lourdes¹⁶⁶ (1854) e de Fátima¹⁶⁷ (1917), retratam a insatisfação de Maria com o mundo devido ao afastamento dos fiéis em relação às regras e virtudes cristãs. Essas aparições fenomenais produzidas pela *intelligentsia* da própria Igreja para trazer os fiéis de volta às práticas do catolicismo que passava por um momento crítico de evasão de adeptos. No contexto de situações marcadas por guerras, fome e destruição, Maria aparece como uma luz na escuridão para iluminar o religioso e condenar os conflitos bélicos.

A aparição de Maria em Lourdes ocorre numa época em que irrompeu a Revolução Francesa, um movimento nitidamente anti-clerical e ateu. Um outro vetor, o Iluminismo, estava no seu auge, destronando a religião em proveito da razão. Diante desse cenário, a Igreja recorre à estratégia das aparições para reafirmar os valores tradicionais da fé, da moral e da família. A aparição em Fátima, ocorre no transcorrer da Primeira Guerra Mundial que dividiu a Europa em forças conservadoras e progressistas, numa vertiginosa ascensão do comunismo russo. Este foi um movimento profundamente ateu que perseguiu e confiscou bens e propriedades da igreja, e a aparição em Fátima previa, entre outros, a queda do comunismo na Rússia.

Sobre esse tema, Diego Omar Silveira, estudioso do tema revela o seguinte:

Eu acho que as aparições se casam com os surtos milenaristas, elas dialogam com eles, mas são formas de ratificar um determinado modelo de sociedade. Maria não só aparece, Maria faz pedidos e os pedidos são sempre muito conservadores, no sentido da castração, da manutenção da moral, dos bons costumes. Em alguns casos, Maria é ícone do anticomunismo como em Fátima, por exemplo. Ela instaura um sentido de uma luta política, ideológica, na contra mão daquilo que é visto como degeneração dos costumes ou ameaça às instituições em que se baseiam essa civilização cristã ocidental, família, pátria e propriedade. Então, Maria aí defende a propriedade, defende a família

¹⁶⁴ A aparição de Maria ocorreu na França à irmã Catherine Labouré no Convento Rue du Bac em Paris. Numa segunda aparição à Catherine, a Virgem teria lhe entregue um modelo de medalha sob o pedido de ser cunhada e entregue aos fiéis.

¹⁶⁵ Esta aparição da Virgem ocorreu aos irmãos Maximin e Mélanie em La Salette, França no ano de 1846, mas o conteúdo da aparição foi revelado somente em 1858. Esse segredo está organizado em 21 itens que alertam os católicos acerca dos maus sacerdotes e líderes políticos, avisa sobre a libertação de Lúcifer do inferno, a proliferação de livros considerados maus, sobre uma crise na Igreja e o ateísmo italiano, faz prenúncio de guerras entre outros. Disponível em: <http://www.derradeirasgracas.com/4.%20Apari%C3%A7%C3%B5es%20de%20N%20Senhora/Nossa%20Senhora%20de%20La%20Salette.htm> Acesso em: 04/08/2019.

¹⁶⁶ Aos 14 anos, a vidente Bernardete Soubirous recebeu por dezoito vezes a visita da Virgem Santíssima em Lourdes, na França. De 11 de fevereiro a 16 de julho de 1858, entre outras revelações, a Virgem se autodenominou, a *Imaculada Conceição*.

¹⁶⁷ A aparição da Virgem em Fátima num lugar denominado Cova da Iria, Portugal, se deu de 13 de maio a 13 de outubro de 1917 a três crianças pastoras, Lúcia, Francisco e Jacinta, num total de seis aparições. A Virgem Santíssima revelou-se *Nossa Senhora do Rosário*.

tradicional, defende no limite a pátria que está alicerçada nisso tudo (entrevista, 2018).

Pode-se perceber que as aparições marianas são canais do poder da Sé Apostólica, elas exortam, condenam e ameaçam os fiéis e o povo de modo geral que transgrediram a fé, contribuindo para a ascensão de novos sistemas econômicos e políticos na Europa. Esse declínio da Igreja tem relações fortíssimas com o surgimento de uma nova mentalidade cujo referencial é a razão. As aparições de Maria podem representar a tentativa da Igreja de fazer uma contra-ofensiva para restaurar sua credibilidade junto aos fiéis, apelando para o lado sensível e generoso da mulher, com o seu amor filial para tocar a alma das pessoas e, assim, arregimentar, novamente, o rebanho.

A moral burguesa baseada no modelo da Sagrada Família tem nas aparições de Maria, em especial a ocorrida em Fátima, uma das suas maiores expressões. Ela mostra-se, de acordo com o entrevistado, uma Maria despolitizada e defensora da moral e dos bons costumes, conforme o modelo da família tradicional. O rosto de Maria tem a feição da mulher europeia de pele branca, cabelos lisos e olhos claros, nada parecida com as mulheres índias ou mestiças de peles amorenadas, da América Latina e da Amazônia, pois ela representa o poder instituído pela Igreja.

As aparições marianas na Europa foram meticulosamente pensadas pela Igreja, para impedir o seu declínio fragorosamente e aumentar o seu poder frente aos países católicos. A crença no poder de Maria espalhou-se por todos os cantos do planeta, arrastando multidões de fiéis que peregrinam até os locais de aparição em busca de graças e benefícios pela sua intercessão. No item 69 do cap.VIII do *Lumen Gentium*, o Papa destaca: “para que Ela, que assistiu com suas orações aos começos da Igreja, também agora, exaltada sobre todos os anjos e bem-aventurados, interceda, junto de seu Filho”. Maria é reconhecida como a intercessora entre Deus e os homens. Ela tornou-se um ícone religioso de esperança em épocas de extremas dificuldades e conflitos entre nações, pois Deus e Jesus estão longe de serem alcançados devido as suas perfeições divinas, Maria é a mãe materna, é aquela que cuida dos filhos e da família. Está próxima e vela pelos filhos recebidos aos pés da cruz.

O trabalho feminino nas fábricas europeias e as constantes lutas protagonizadas pelas mulheres no século XX apontam para um modelo de sociedade cujas famílias foram afetadas pela saída da mulher do espaço privado e seu ingresso ao espaço público. A função da maternidade passou a concorrer ou recebeu o acréscimo de uma nova função,

o de trabalhadora assalariada, envolvida constantemente nos movimentos políticos e sociais. Diante da nova posição assumida pelas mulheres, a Maria das aparições não corresponde aos projetos de vida reivindicado por elas. A representação, todavia, cabe à mulher que, em sua época, protagonizou o nascimento de uma nova era por meio do nascimento de Jesus e, ainda, como um símbolo de mulher forte e terna que, nos tempos de guerras e desesperanças humanas serve de porto seguro para o equilíbrio humano.

A festa da Virgem do Carmo no Amazonas e de Nossa Senhora de Nazaré, no Pará, são a expressão da fé dos católicos, devotos e romeiros nessa região. Todos os anos repetem-se os ritos para a renovação dos votos e honrarias à Mãe de Jesus, reunindo pessoas de todos os lugares. Diante da sua imagem, ou melhor, aos pés da santa, homens e mulheres buscam uma solução para amenizar as dores, medos e inseguranças que desequilibram suas rotinas e suas almas. Samambaia (40 anos), relembra do pedido de fé que fez a santa nos seguintes termos: “eu me vi na necessidade de fazer esta promessa porque eu estava em crise com meu marido. E eu vivia, assim, desesperada e não sabia para onde correr. Então, eu me ajoelhei e fiz o meu pedido pra ela” (entrevista, 2017). A angústia diante do risco do término do casamento deixou Samambaia desesperada, sem saber a quem apelar, deixando-a confusa diante do que poderia acontecer se o prenúncio se realizasse. A intercessão da Virgem do Carmo, segundo ela, protegeu o seu casamento, fortalecendo, ainda, os vínculos afetivos com o seu consorte.

A angústia experimentada por Santo Agostinho (1999, p.248), diante da morte da sua mãe, Mônica, foi descrita da seguinte forma: “fechei-lhe os olhos e apoderou-se-me da alma uma tristeza imensa, que se desfazia em torrentes de lágrimas”. O ser humano experimenta, no decorrer de sua existência, sentimentos e emoções que afetam a sua alma, o prenúncio do final do casamento para Samambaia foi uma experiência muito entristecedora, apesar de esse fato ser comum na sociedade atual¹⁶⁸. Para Heidegger (2005, p. 251), “é a angústia que pela primeira vez abre o mundo como mundo. Isso, porém, não significa que, na angústia, se conceba a mundanidade do mundo”, pois na percepção de Samambaia o risco do fim do casamento abriu-lhe o mundo, mas de uma forma que os sentimentos, não a reflexão, foram preponderantes. O homem religioso é fortemente dirigido pelos preceitos morais de sua religião que o impede de perceber racionalmente os fatos que ocorrem na vida. O sacramento do matrimônio é visto pela igreja como uma instituição indissociável, necessária para a vivência de uma vida cristã,

¹⁶⁸ Ver Del Priore (2014).

apesar de ocorrer casos nos quais os cônjuges são completamente insatisfeitos com o casamento, mas o mantêm por aparência e convenção social.

O sacramento do matrimônio não era predominante em Parintins por volta das décadas de 1940 e 1950. O pároco, Victor Heinz, escreve o seguinte no Livro Tombo (1944-1965): “a maioria das crianças que batizei nos primeiros 5 meses, era 60% ilegítima” [sic]. Essa realidade foi constatada, também, por Cerqua (1964, p. 79) que escreveu: “*Nella città tali difficoltà erano minori, ma le famiglie irregolari erano ugualmente numerose*”, revelando que a maior parte das uniões entre casais nas zonas rurais e na sede do município não tinham o reconhecimento da Igreja e nem do Estado. Tais realidades, possivelmente, eram compartilhadas entre os municípios do Baixo Amazonas, pois havia escassez de “assistência sacerdotal àquela vasta região da Mundurucânia [...]”. Outro problema que estava gravando nas costas dos mais pobres era o alto custo do casamento civil” (PEZZELLA, 2002, p.43,44;76). Os casais se juntavam e viviam uma relação que legalmente é denominada de união estável e essa realidade incomodava os padres que atuavam em Parintins e municípios vizinhos.

O modelo da Sagrada Família possui um significado muito forte para Samambaia, de forma que, perder o marido poderia representar o afastamento desse modelo ideal e o seu fracasso enquanto esposa. De acordo com Del Priore (2014, p. 14), na sociedade patriarcal “só a mulher casada era mulher respeitada”. Diante dessa situação, Samambaia buscou ajuda daquela que, para os cristãos, representa o modelo ideal, Maria. Aos pés da santa, Samambaia ajoelhou-se para fazer suas súplicas, esse ato representa um gesto de humildade e reconhecimento de sua pequenez perante a santa, pois o joelho que serve de apoio para o homem manter-se em pé, dobra-se diante da dificuldade, num gesto de submissão. Dobrar o joelho é um gesto de contrição diante do sagrado a que o devoto reconhece com fé e desespero, buscando alcançar algo que parece impossível à ação humana. Vejamos a seguinte situação:

E o médico disse lá: como tinha dado essa complicação para a retirada do baço dele, era muito difícil ter uma cirurgia bem sucedida, mas se nós tivéssemos fé e confiança que a gente começasse a rezar porque era uma situação muito delicada e muito grave. E aí, foi que nesse dia, quando ele entrou na sala de cirurgia, eu me ajoelhei e pedi um voto de confiança a Deus e pedi a Maria que me permitisse ter essa graça, de ter meu filho de volta. E que eu, seguindo o exemplo de Jesus, daria a minha vida por ele, se Nossa Senhora do Carmo desse o livramento da vida dele, poderia levar a minha vida. Quando deu 2:00 h da manhã, meu filho saiu da sala de cirurgia muito bem sucedida, Deus poupou a vida dele e ainda poupou a minha (Tucano, entrevista, 2017).

A fala de Tucano retrata acerca de uma segunda cirurgia de emergência pelo qual passou um de seus filhos, devido a uma enfermidade denominada púrpura¹⁶⁹, uma doença rara e que levou à retirada do baço num primeiro procedimento cirúrgico. Esse relato descreve uma situação difícil de doença com iminência de morte e que escapando ao controle da medicina, apenas o elemento da fé poderia levar ao êxito dessa segunda cirurgia. Para Bataille (2015, p. 44), “a morte bagunça a ordem das coisas, e a ordem das coisas nos mantém”, isto é, a presença da morte, abalou a alma do entrevistado que, num ato de desespero oferece-se em sacrifício pela vida do filho. A fé na Virgem do Carmo leva o devoto a dobrar seus joelhos e por meio da promessa, pedir sua intercessão. A fé, a esperança e o amor são consideradas virtudes teológicas. Ter fé é acreditar na existência de um Ser ou realidade superior capaz de intervir no curso natural das coisas; ter esperança é alimentar a alegria de que as coisas boas e os sonhos serão alcançados e ter amor significa sentir o coração transbordar de bondade e de ternura por si próprio, pelos outros, pela natureza e pelo transcendente.

É nos pés da santa que os acordos são firmados, de um lado, o devoto e de outro a Mãe de Jesus. O pedido do entrevistado foi alcançado e a sua vida foi poupada. Por essa razão, Tucano, decidiu conduzir todos os anos as atividades de confecção do andor da procissão e a Romaria das águas em agradecimento a essa e a outras graças alcançadas pela intercessão da Virgem do Carmo.

Na Amazônia há uma feminização da fé, uma tendência forte da figura de Maria nos domínios da religiosidades popular. Para Monteiro (2014, p.70), a possível existência do matriarcado nessa região “está circunscrita à necessidade de cumprir-se a herança (aqui mais religiosa do que política) deixada por uma Mãe Primordial”. Essa ideia é compartilhada por homens e mulheres da Amazônia profunda cujas crenças envolve também as mães das águas, das matas e florestas, das cabeceiras de rios, das grutas e fontes, entre outras. Podemos dizer que a Amazônia possui uma aura feminina que se engendra às mulheres da região, como sugere Nascimento (2016, p.53), “a mulher que faz o trabalho de transformar o elemento físico, o guaraná, em elemento espiritual, deixa de ser a simples mãe e transforma-se no Grande Feminino, senhora do tempo e do destino”. A aura feminina da Amazônia emana a sensibilidade, a abundância, a inconstância sendo a inspiração poética e misteriosa que não deixa desvelar-se pela via da razão, somente pela experiência sensível.

¹⁶⁹ A púrpura é uma doença que causa manchas roxas provocadas pelo vazamento de vasos sanguíneos por todo o corpo.

O tema da festa da Virgem do Carmo em Parintins do ano de 2019 é *Maria, Mãe dos povos da Amazônia* e traz como ícones importantes, ao lado da imagem da santa, figuras que representam as diversas culturais e a luta pela preservação do meio ambiente, a saber: Chico Mendes, Ajuricaba, Irmão Miguel, Valdir Viana¹⁷⁰, Irmã Doroti, Tuchaua da etnia Sateré-Mawé entre outros, sinalizando a presença de um espírito feminino que emana e reúne essa diversidade de povos e lutas, materializado na Virgem do Carmo. Em consonância com o Sínodo da Amazônia que será realizado em outubro de 2019, no Vaticano, a festa desse ano transcorreu em torno da importância e necessidade de preservação do bioma amazônico, sua diversidade sociocultural e suas relações com a Mãe de Jesus.

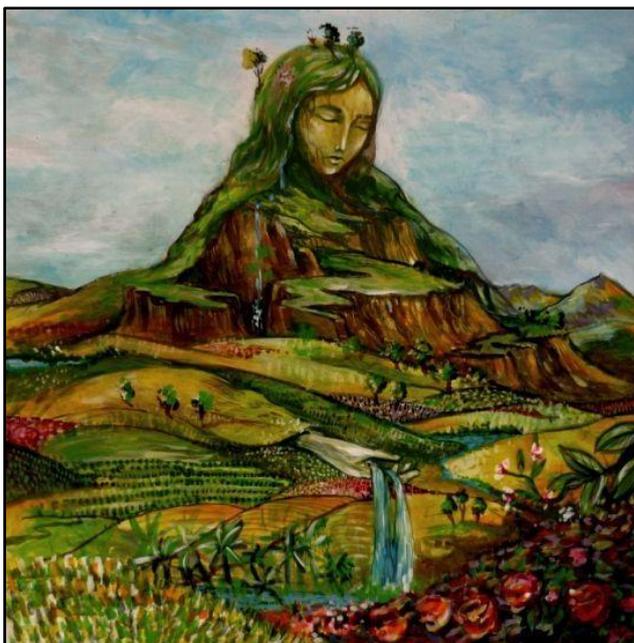
O espírito feminino representado pela Mãe Natureza é uma entidade que nutre as pessoas, por meio de seus rios, florestas e riquezas naturais que não são infinitas, pois o que rege essa realidade não é a exploração, mas uma espécie de amor e respeito dos povos tradicionais ao sistema natural. É nessa relação respeitosa, herdada dos ancestrais indígenas, que a natureza conserva o seu equilíbrio, a qual vive sob a ameaça da exploração irracional e irresponsável das madeiras, exploração de minérios, construção de barragens entre outros¹⁷¹. Voltar o olhar para a Virgem do Carmo e colocar-se aos seus pés pode ser um gesto de amor de quem olha para sua volta e reconhece que a Mãe Natureza vela pelas pessoas, é esse espírito que domina a Amazônia, por isso percebemos que não existe Deus na Amazônia, mas uma Deusa, a Mãe Natureza, com o nome de Virgem do Carmo na região de Parintins. Para Torres (2019) o “sopro da Pachamama¹⁷² é arraigada às práticas sociais das mulheres da floresta e das águas, ao seu cotidiano de trabalho na agricultura familiar, ao trato com animais domésticos, com a água”¹⁷³.

¹⁷⁰ Valdir Viana, um descendente de nordestino, era parintinense e católico que realizava a cura de doenças por meio de uso de ervas naturais e rezas. Era também um puxador de ossos e curou muitas pessoas. Ver <https://noamazonaseassim.com.br/conheca-a-historia-de-waldir-viana-homem-de-luz-in-memorian/> acesso em 05/07/2019.

¹⁷¹ Ver Loureiro (2002).

¹⁷² A Pachamama corresponde à deusa da fertilidade, à mãe-terra conhecida entre os povos de cultura andina. Esta deidade tem as suas raízes na ancestralidade inca, sobretudo entre os povos indígenas da Bolívia, do Peru, do noroeste da Argentina e do norte do Chile.

¹⁷³ Ver o texto *Mulheres, a Amazônia e o bem-viver*. Disponível em: <https://amazonialatitude.com/2019/08/09/mulheres-a-amazonia-e-o-bem-viver/> Acesso em: 10/08/2019.



Fotografia 11- Pachamama

Fonte:<http://www.thegoddessgarden.com/wpcontent/uploads/2018/11/pachamama1.jpg>

Os pagadores de promessa participantes dessa pesquisa declararam que a Virgem do Carmo representa a mãe para eles, principalmente aqueles que não foram criados por suas mães biológicas. A maternidade universal encontra na Amazônia, seu sinônimo, pois é Mãe-Natureza, com seus elementos que transmitem às pessoas uma sensação de paz e tranquilidade uterina. Para Mutum, a Virgem Santíssima “representa muita coisa, amor, carinho, atenção e ela dá atenção para muita gente em Parintins, necessitado. Eu acho que não é que eu queira pecar, mas ela significa a mãe que faltou para mim quando eu era criança” (entrevista, 2018). O arquétipo da maternidade universal, tornou-se para Mutum, uma necessidade que somente a devoção à santa consegue preencher. Ele foi criado por seus avós e supriu a ausência do amor materno na devoção à Virgem do Carmo, uma forma de compensação que lhe transmite a sensação de proteção, amor e bênçãos. Para Jung (2002, p. 94), o arquétipo “pertence aos mais supremos valores da alma humana, tendo por isso povoado os Olimpos de todas as religiões”. Na Amazônia, representações do feminino e do materno povoam e alimentam o inconsciente das pessoas, principalmente, porque estão associadas aos elementos naturais como a água, a terra, a lua, a floresta, as matas, entre outros que lembram a fertilidade, a proteção, a bondade, e, também, os mistérios, o profundo, o obscuro, o nefasto porque o arquétipo materno é ambivalente. Mutum vê na imagem da santa o arquétipo materno da bondade, da mãe terna que protege os filhos nos momentos de dificuldade.

Aos pés da santa o devoto apega-se ao arquétipo da maternidade para reencontrarse, superando as dificuldades que atormentam a sua alma. Essa desordem para os pagadores de promessa são situações que afetam negativamente suas vidas, de modo que encontram forças no transcendente, para recuperarem o equilíbrio perdido. Percebemos que não bastam os esforços humanos, têm-se que convocar a santa para a realização dos sonhos e pedidos, indicando o quanto essas pessoas possuem fé no poder da Mãe de Jesus. Para os pagadores de promessa, ela é a santa poderosa que possui o poder sobre seu Filho, embora na hierarquia celeste, ocupe um lugar inferior, na piedade popular ela é a Soberana.



Fotografia 12- Devotos aos pés da santa (A).
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.



Fotografia 13- Devotos aos pés da santa (B).
Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

Não podemos deixar de assinalar que na Amazônia índia a Mãe Natureza ou Mãe Primordial que rege o mundo da vida numa espécie de matriarcado que, segundo Monteiro (2014, p. 70), está associada à Grande Mãe Ceuci. Ela desobedeceu as ordens divinas, comendo a fruta proibida, a cucura, numa referência ao mito fundador da humanidade, em que Eva é a mulher responsável pela entrada do mal no mundo, o pecado original, o qual é vista como uma força negativa. No mito dessana, Iurupari matou a própria mãe, Ceuci, transformando-a em pedra e o seu espírito é enviado ao céu, dando origem à constelação denominada de Pléiades. De acordo com esse autor, “a eliminação da Mãe Grande resultou na queda do matriarcado e o ritual que envolve esse arcano da etnoreligião tupi no Amazonas é secreto” (IBIDEM, p.70,71). O mito fundador narra a origem do patriarcado e a queda do matriarcado entre os indígenas do Amazonas. Para Bamberger (1979), o que importa não é se o governo das mulheres existiu no tempo primordial, “mas sim o fato de existirem mitos afirmando que as mulheres fizeram isso e que agora não fazem mais” (IBIDEM, p.237). A mulher indígena não perdeu de todo o hábito de mandar, de intervir, de aconselhar” (MONTEIRO, 2014, p.74).

As mulheres na etnia Sateré-Mawé possuem papel central na fundação dessa etnia, cujo povo nasce do corpo desfalecido do filho de *Anhyã-muasawyp*, a primeira mulher

que germinou o guaraná e a nação mawé. Para Torres (2014, p. 36), “o feminino é o início e o fim. É, também, o ponto de convergência e união da etnia presente no ritual do sakpó, elaborado e comandado pelas mulheres”. Para os Sateré-Mawé são as mulheres quem de fato governam a nação mawé, porque são elas que representam a *Anhyã-muasawyp*, a Grande Mãe deste povo. Entre os mitos dos povos dessana¹⁷⁴, a origem do mundo deu-se por meio de uma mulher, denominada de *Yebá Buró* ou avó do mundo. Krüger (2005, p.53) chama atenção para o fato de que, é preciso “salientar, de saída, a significação que reside no fato de o deus criador ser mulher. Por esse aspecto, podemos inferir que a origem do mito primordial, que é o mito cosmogônico, remonta aos tempos em que a tribo se organizava matrilinearmente”. Note-se que a presença da mulher é fundamental na organização social, religiosa, econômica e política dessas nações.

Sanhaçu relembra a própria mãe nos seguintes termos: “minha mãe, desde pequeno me acordava cedo, tinha que ir pra missa, senão não tinha brincadeira” (entrevista, 2018). Podemos perceber a importância da mulher na formação moral da sociedade, pois é ela quem ensina as primeiras lições que servem de base para as futuras gerações. Além de alimentar com o leite materno, entrelaçado ao aspecto afetivo, “cabia-lhe ensinar aos filhos a educação do espírito: rezar, pronunciar o santo nome de Deus, confessar-se com regularidade, participar das missas e festas religiosas” (Del PRIORE, 2014, p.11). A frase “ a mão que balança o berço é a mão que governa o mundo”, cujo autoria é dada a Abraham Lincoln¹⁷⁵, expressa claramente essa ideia de que são as mulheres quem de fato semeiam as primeiras ideias sobre as quais são formadas as futuras gerações.

São as mulheres que elaboram e introduzem na sociedade as bases fundamentais do edifício cristão. A Virgem do Carmo é o arquétipo materno para as mulheres católicas que lutam, diariamente, para criar e sustentar os filhos de acordo com os valores cristãos, com o apoio ou não dos maridos. Todos os dias, elas trabalham nos diversos setores, como as pagadoras de promessa, participantes dessa pesquisa, na área de serviços como doméstica, empresária, comerciante e serviço público. Possuem alto grau de escolaridade, pois do total de seis, apenas uma possui ensino médio incompleto, as demais participantes

¹⁷⁴ Os dessana são indígenas que vivem às margens do rio Uaupés, eles integram atualmente de 17 etnias, muitas vivem no país vizinho da Colômbia. Eles falam a língua tucano e participam de uma vasta rede de trocas com outras nações indígenas. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Desana>. Acesso em 06/07/2019.

¹⁷⁵ Abraham Lincoln foi o décimo sexto presidente dos Estados Unidos no período de 1861-1865, quando ocorreu a Guerra Civil Americana, conseguiu estabelecer a união e no seu governo, aboliu a escravidão no país.

possuem ensino médio completo e ensino superior. Elas ensinam que o respeito ao sagrado deve vir antes da diversão, herança religiosa que, inconscientemente, absorveram nas escolas ou nas pregações dominicais. Para Castro (2018, p.186), “a figura de Maria ajudou os povos a encontrar as características amorosas do Deus-Abbá. Suas características de compaixão, bondade, serviço e amparo, retirou a masculinidade patriarcal opressora e distante do Deus-todo-poderoso”. É pois, em Maria que as populações desta região encontraram um fio condutor para chegar ao Deus distante, introduzido nos primeiros tempos da colonização. Para Boff (2003, p.264), “mediante o feminino nos capacitamos a um outro tipo de relação, mais fraterna, mais terna e mais solidária com nossas raízes cósmicas e telúricas”. Trata-se de uma nova visão e postura diante da realidade que questiona a supremacia racional, a dominação da natureza e dos povos, reivindicando a presença do sensível, da ternura e do afeto nas relações humanas.

As tradições cristãs são conservadas e transmitidas pelos valores morais que as mulheres mães repassam aos filhos, muitas vezes, doando-se, totalmente, à felicidade deles. Não estamos romantizando o aspecto materno das mulheres, achando que todas possuem essa característica, estamos nos referindo às participantes desse estudo e nos apoiando nas observações feitas durante a pesquisa de campo. Temos consciência de que uma parcela das mulheres não opta por essa situação de doação total à família. O caso do Mutum que relatou ter sido abandonado pelos pais, não sendo criado pela sua mãe, é ilustrativo desta questão. Não temos condições e nem é o propósito desse trabalho discutir as razões desse abandono, somente exemplificar que o amor materno não é universal entre as mulheres. Muitas daquelas que cultivam esse amor, têm em Maria, o modelo de inspiração diário, resultado do trabalho de evangelização da igreja e da devoção fortíssima à Virgem do Carmo. Elas, também, podem basearem-se no arquétipo materno imanente na própria natureza amazônica.

Aos pés da santa, homens e mulheres acreditam no poder que ela tem de intervir junto às forças celestes pelos pedidos feitos em forma de oração e promessas. O afeto que emana dessa figura materna torna a vida mais suave e tranquila. É no seio da mãe do Carmo que os devotos renovam suas energias, alimentando suas esperanças em dias melhores.

CAPÍTULO IV

O CARMELO E SEUS IDEÁRIOS

Naiá
Paixão de mulher
Coração de menina
Arati-Uaupé
Estrela das Águas
Será sua sina.
(Inaldo Medeiros e Liduína Medeiros)¹⁷⁶

4.1 A flor do Carmelo na Amazônia

A palavra Carmelo em hebraico, *Karem El*, significa “vinha, plantação de terra no jardim ou fruto de Deus”, é o nome dado ao monte localizado próximo ao Mediterrâneo e à baía de Haifa. Por volta de 860 a. C., durante o combate aos profetas de Baal¹⁷⁷ e Asserá¹⁷⁸, o profeta Elias avistou uma “nuvenzinha que ele viu erguer-se do mar, e, alargando-se sobre a terra desfez-se em chuva copiosa e fecunda, depois de longa seca” (Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo, 1980, p.06). De acordo com a interpretação judaica, essa aparição marcou o término da estiagem que ocorria em Israel, a vitória contra o paganismo e o prenúncio do nascimento da Virgem Santíssima. Nesse ponto, o judaísmo se aproxima das mitologias gregas e romanas, nas quais as deusas possuem poderes extraordinários e capacidades iguais aos deuses. A nuvenzinha prenuncia o nascimento de uma flor nascida no Monte Carmelo para embelezar, perfumar e gerar o fruto da esperança.

A montanha simboliza o alto, a elevação e o transcendente nas diversas culturas¹⁷⁹, pois representa a morada do sagrado. O homem religioso é atraído pela energia misteriosa

¹⁷⁶ Toada *Naiá*, Boi Garantido, 1999. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/garantido/1326237/> Acesso em: 09/07/2019

¹⁷⁷ Divindade dos povos antigos do Oriente Próximo, principalmente dos cananeus, simboliza a fertilidade.

¹⁷⁸ Deusa cananéia muito antiga que simboliza a fertilidade, o amor e a guerra.

¹⁷⁹ O Monte Roraima localizado na tríplice fronteira Brasil, Venezuela e Guiana é uma das mais antigas elevações do mundo, possui 2.734 metros de altura. A sua origem está associada ao mito de uma árvore sagrada, Wazaká (Árvore da Vida) que foi cortada por Makunaima para alimentar a si e aos irmãos. A árvore caiu para o norte em direção à Guiana e seu tronco deu origem ao mítico Monte Roraima. Disponível em: <http://roraimadefato.com/main/2016/01/05/wazaka-a-arvore-da-vida-e-o-surgimento-do-sagrado-monte-roraima/> Acesso em : 08/07/2019.

O nome da cidade de Parintins está associada à serra de Parintins em virtude de naquela elevação de 152 metros ter sido habitada por índios Parintim. Essa elevação geográfica possibilita uma das mais belas visões

que envolve esse espaço. Ela representa a ligação entre o Céu e a Terra, pois está localizada no centro do mundo (ELIADE, 2001). A montanha é símbolo da misticidade que permite a quietude e a elevação do espírito ao divino, pois é na montanha que Deus habita. Este espaço é revestido por uma aura que o transforma num lugar de energia extraordinária, possibilitando às pessoas a vivência de experiências estéticas inexplicáveis, frente ao rastro do Eterno (BENJAMIN, 1994).

No Monte Horeb, localizado no Egito, o profeta Elias teve outra visão de Deus que foi antecedida pelas seguintes manifestações: vento forte, terremoto e fogo. A aparição divina deu-se por meio de um suspiro, uma brisa suave que, para frei José Leandro Alencar da Silva (34 anos), foi “ muito importante porque mais tarde vai estar determinando nosso carisma, nossa espiritualidade, a brisa leve, a manifestação de Deus pelo silêncio” (entrevista, 2017). Essa manifestação divina pode ser associada ao feminino e às suas características da delicadeza, da ternura e da suavidade atribuídas às mulheres. De acordo com José Leandro Alencar da Silva, Deus se manifesta pelo silêncio e com a suavidade da brisa, revelando sua outra face, a feminina. Castro (2018, p. 186) destaca que “para a maioria dos devotos de Nossa Senhora de Nazaré, do Carmo e Imaculada, Maria é expressão mais concreta da bondade do Deus-Abba¹⁸⁰”. Isso revela que Deus não possui apenas uma face, ele se mostra também como uma mulher. Em sua forma de se manifestar Deus é masculino e feminino, encarna toda a humanidade, os gêneros em si mesmo.

A nuvenzinha suave, cheia de ternura, é inspiradora do carisma carmelita sintetizada na oração, na fraternidade e no serviço. De acordo com D’Avila ¹⁸¹ (2014, p.97-98), “ todas nós que usamos o hábito do Carmo somos chamados à oração, porque este foi o nosso princípio e descendemos desta casa, daqueles nossos santos padres do Monte Carmelo”. Esse carisma revela a tendência dos primeiros carmelitas à vida de clausura nos mosteiros e conventos. Para São João da Cruz (2002),¹⁸² “o segredo de alcançar o mais alto cume desta montanha, que outra coisa não é senão o estado de perfeição, estado sublime que chamamos aqui união da alma com Deus” (CRUZ, 2002,

para o rio Amazonas e possuir um sítio arqueológico que aponta para os primeiros habitantes dessa região. Ver Cerqua (1980).

¹⁸⁰ Abba, em língua hebraica, significa paizinho. Uma expressão de afetividade e ternura que é pronunciada no âmbito da reciprocidade/intimidade, diante do pai amoroso ou do paiinho, mas também da mainha.

¹⁸¹ Santa Tereza d’Ávila é a primeira doutora da Igreja. Empreendeu a reforma da Ordem Carmelita, no século XVI, marcada pelo aburguesamento e que, por isso, precisava voltar à sua essência. Ela fundou cerca de 15 conventos de carmelitas descalças.

¹⁸² São João da Cruz foi o primeiro carmelita descalço que surgiu por influência das reformas promovidas por Santa Tereza d’Ávila, assumiu o Convento de Granada no século XVI.

p.134). Alcançar o cume da montanha simboliza a elevação espiritual no mais alto nível, numa experiência mística ímpar e alcançada pela via da oração e contemplação.

A brisa suave, como mencionamos, simboliza a leveza auferida pelo exercício do silêncio contemplativo. De acordo com Frei José Leandro Alencar da Silva, “por várias vezes nos Evangelhos se diz que ela guardava e conservava tudo no coração” (entrevista, 2017). Ou seja, a oração e o silêncio são práticas essenciais para o fortalecimento espiritual dos carmelitas e dos cristãos, de modo qual, sobretudo, no que se refere à oração. O silêncio é uma herança eremítica adotada pela ordem dos carmelitas e reconhecido pelas autoridades da Igreja. Os papas Bento e Francisco se referiram aos carmelitas nos seguintes termos: “carmelitas ensinem o povo a rezar” (entrevista, 2017). Isso reforça a ideia da importância da oração na vida religiosa dos cristãos como elemento de comunicação entre o humano e o divino. Conforme D’Ávila (2014, p.51) “é um desatino imaginar que haveremos de entrar no Céu sem entrarmos em nós mesmas, conhecendo-nos e considerando nossa miséria”. A oração é a chave para o autoconhecimento, elevando a alma ao encontro com o sagrado, voltando-se ao castelo interior e, paulatinamente, alcançando a iluminação espiritual e a união divina.

No Monte Carmelo, região da Palestina, existia um grupo formado por monges sob a liderança de um cruzado de nome Bertoldo, no ano de 1.153 e 1.159. Esses religiosos ergueram uma capela em homenagem à Virgem Maria e diziam-se os herdeiros do profeta Elias. A Regra de Vida¹⁸³ dos carmelitas foi escrita em 1206 e 1214 pelo patriarca de Jerusalém, Santo Alberto, confirmada pelo Papa Honório III, em 1226 e, após algumas adaptações feitas pelo Papa Inocêncio IV, ela foi aprovada, definitivamente, em 1247. De acordo com Frei José Leandro Alencar da Silva, “desta experiência dos primeiros carmelitas que vai surgir uma primeira devoção a Nossa Senhora, que inicialmente foi chamada a Senhora do Lugar ou a Virgem Puríssima ou a Flor do Carmelo” (entrevista, 2017).

A fraternidade é outro aspecto da espiritualidade carmelita, fortemente vivenciada a partir do século XIII, após fugirem do Monte Carmelo em razão das perseguições sarracenas em direção à Europa, onde passaram a conviver com os cristãos nas províncias.

¹⁸³ A Regra de Vida da ordem dos carmelitas possui 18 itens, acompanhados de prólogo e epílogo. A partilha do alimento, a oração, o desapego aos bens materiais, participação diária na celebração eucarística, o jejum, castidade, santos pensamentos, fé, justiça, a Palavra de Deus, abster-se de comer carne, o silêncio, a obediência ao Prior, o serviço e a prudência são palavras-chave que sinalizam o modo de vida destes religiosos. Disponível em <http://www.ordem-do-carmo.pt/index.php/regra-carmelita.html> Acesso em 08/07/209.

No Ocidente, esses religiosos sofreram injustiças pelo fato de não terem o reconhecimento por parte de muitos cristãos. Foi nesse contexto de perseguição que Simão Stock¹⁸⁴, Superior Geral da Ordem, suplicou a proteção de Maria. Em Cambridge no dia 16 de julho de 1251, data que se festeja o dia dessa santa, a Virgem Puríssima apareceu a esse religioso, vestida com o hábito marrom e o manto branco (veste carmelita) e com o escapulário¹⁸⁵ nas mãos, fazendo a seguinte revelação: “filho diletíssimo, recebe este Escapulário de tua Ordem como sinal de minha confraternidade, privilégio para ti e todos os carmelitas, pois todo aquele que com ele morrer não padecerá do fogo do inferno. Eis um penhor de salvação” (Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo, 1982, p. 17). De acordo com frei José Leandro Alencar da Silva, “ a gente surge como irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria, do Monte Carmelo. Então, a gente rompe com a cultura e tradição que afirma ser Maria a nossa mãe. Mas é mais do que mãe, ela é irmã” (entrevista, 2017). Há aqui no evento da aparição um conteúdo bem específico, uma estratégia da Igreja bem trabalhada em favor dos carmelitas, as quais são justificados como os diletos da santa. São considerados por ela como seus irmãos, assim, eles tornam-se superiores aos filhos herdados aos pés da cruz, uma forma encontrada para elevar os carmelitas em importância. Para Durkheim (2008, p.261), o fiel “ acredita-se obrigado a determinadas maneiras de agir que lhe são impostas pela natureza do princípio sagrado com o qual se sente em relação”. A condição de irmãos da Bem-Aventurada assegurou aos carmelitas os privilégios eclesiástico e o reconhecimento dos cristãos por força da crença na veracidade dessa suposta aparição. Destaque-se que, por mais uma vez, as aparições marianas são propositais e oportunas para dirimir situações conflituosas existentes na igreja, ressignificando sua doutrina e criando novas expressões do sagrado, como por exemplo, o uso do escapulário.

¹⁸⁴ O carmelita inglês, Simão Stock, hoje Santo Simão Stock, trabalhou intensamente na difusão do escapulário. Morreu em Bordéus no dia 16 de julho de 1265, dia que se festeja Nossa Senhora do Carmo.

¹⁸⁵ Do latim *scapula* quer dizer “ armadura” ou “ proteção”, referente ao osso localizado na região dos ombros e acima do tórax . Simboliza um ato de devoção à Virgem do Carmo e a sua proteção. O papa Paulo VI autorizou no ano de 1964, os sacerdotes a executarem o rito da imposição do escapulário, o que era privilégio apenas dos padres carmelitas e padres autorizados pela Santa Sé. A benção ao escapulário ou medalha-escapulário pode ser feita, também, pelos diáconos e não importa o material, o tamanho ou a cor do escapulário. O uso do escapulário popularizou-se entre os católicos e devotos da Virgem do Carmo, simbolizando a filiação a essa ordem e a proteção mariana. Muitos papas adotaram e incentivaram o uso do escapulário, pois é um Sacramental, ou seja, é um sinal sagrado do pertencimento e devoção à Virgem do Carmo. Ver *Sacrosanctum Concilium* (1963).



Fotografia 14- Imagem de Virgem do Carmo.

Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

O colocar-se a serviço do outro, também, é uma característica do carisma carmelita como deixa claro José Leandro Alencar da Silva: “até faz parte do slogan nosso: Carmelita, ser de Deus no meio do povo, como o profeta Elias e como a Virgem Maria, anunciando o seu reino e a sua chegada!” (entrevista, 2017). Esse sentimento de doação ao trabalho missionário representa o desejo de unir-se completamente a Jesus de forma que, “se pudessem, inventariam formas de consumirem a alma em amor a Ele e, se fosse necessário se aniquilar para sempre para maior honra de Deus, eles o fariam de muito boa vontade” (D’ÁVILA, 2014, p. 205). O prazer do missionário baseia-se em doar a sua vida ao anúncio do Evangelho pois “há uma alegria que não é concedida aos ímpios, mas só àqueles que desinteressadamente Vos servem: essa alegria sois Vós” (SANTO AGOSTINHO, 1999, p. 281). O carisma da doação governa o cotidiano de muitos missionários que olham para os irmãos com o olhar misericordioso e fraterno fundamentados no amor divino. O serviço de anunciar o Evangelho mobilizou muitos missionários carmelitas e de outras ordens religiosas para a conquista de almas no Novo Mundo, principalmente, no século XVI ao XVIII.¹⁸⁶

O termo missão significa encargo, incumbência, dever a ser cumprido. Para os cristãos, a missão corresponde à pregação do evangelho a todos os povos da terra, como escreve São Marcos (16,15) “ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura”.

¹⁸⁶ Ver Perdígão (2013).

Para Folis e Costa (2018, p.04), “desenvolveu-se ao final do século XVIII um forte movimento religioso com pessoas dispostas a servirem como missionárias. Isso se deu principalmente por causa do descobrimento do chamado Novo Mundo”. Os missionários de outras religiões também vivenciaram a experiência das missões em diversos lugares do planeta. No caso dos católicos, a vinda para o Brasil encontrou um cenário fértil para a mentalidade medieval predominante na época. De acordo com Torres (2005, p.90), “os conquistadores olharam o Brasil com o olhar da simbologia bíblica do Oriente: jardim do Éden, eldorado, florestas eternas, feras dóceis e banhado por rios”. As descobertas realizadas no Novo Mundo, registradas por viajantes e cronistas, despertavam nos missionários o desejo de pregarem o Evangelho nessas terras. Desse modo, vieram para o Brasil, os missionários jesuítas, mercedários, carmelitas, franciscanos entre outros. O conteúdo dos discursos evangelizadores não correspondia à realidade cultural, social e política das populações indígenas, visto que a linguagem e a cultura são totalmente diferentes, dificultando para ambas as partes o estabelecimento de um encontro igualitário com prejuízos irreparáveis aos povos nativos.

O primeiro registro da presença dos carmelitas no Novo Mundo corresponde ao ano de 1580. A vinda desses religiosos ocorreu no reinado do Cardeal Dom Henrique, na expedição comandada por Frutuoso Barbosa¹⁸⁷ em direção a Paraíba. Essa expedição objetivava “repellir os corsários francezes hugoenotes que infestavam o norte do Brasil” [sic] (PRAT,1941,p.17), ameaçando o domínio português. Conforme este autor, “o rei de Portugal, Cardeal D. Henrique, autorizou a constituição de uma nova armada com a finalidade de conquistar o rio Paraíba e pôr um fim à ameaça potiguara”¹⁸⁸. Nessa expedição encontravam-se os carmelitas¹⁸⁹, seguindo as ordens reais, para apoiarem a luta contra as invasões estrangeiras e a insurreição indígena.

A viagem seguiria tranquila, caso não tivesse ocorrido um forte temporal que impediu os navios de chegarem ao seu destino, a Paraíba, levando-os a permanecerem em Olinda. Para Honor (2014, p.13), “entre trocar o certo pelo duvidoso, optaram por

¹⁸⁷ Capitão da expedição portuguesa vinda para derrotar os índios potiguar muito temidos na região do rio Paraíba, cuja viagem trouxe os primeiros frades da Ordem do Carmelo no ano de 1580. Ver Honor (2014), Perdigão (2013) e Prat (1941).

¹⁸⁸ Sobre a situação desta etnia no início do século XX. Ver Ribeiro (1968).

¹⁸⁹ O grupo de religiosos era formado por apenas quatro carmelitas, a saber: Frei Alberto, Frei Bernardo Pimentel, Frei Antônio Pinheiro e Frei Domingos Freire, este na condição de Vigário. Estavam autorizados a construir conventos nas terras recebidas por meio de doações, receber noviços, instituir confraternidades da Ordem, além de celebrar missas, administrar os sacramentos e organizar festas e procissões. Ver Honor (2014).

permanecer na Capitania de Pernambuco, não seguindo adiante junto à expedição de Frutuoso Barbosa, que também fracassou no intuito de conquistar o Rio Paraíba”.

Olinda tornou-se o ponto irradiador¹⁹⁰ das missões carmelitas na América Portuguesa. De acordo com Prat (1941,p. 29), as obras carmelitas foram realizadas “no Sul do paiz: Bahia, Rio de Janeiro, Santos, Santa Catharina, S. Paulo, Minas, e no Norte: Pernambuco, Parahyba, Maranhão, Pará e Amazonas [sic]”. Esses religiosos, inicialmente, “dedicavam-se à vida conventual e ao magistério dos colonos e de seus filhos nas escolas e conventos de cidades litorâneas ou próximas ao litoral como Belém, São Luís e Olinda” (PERDIGÃO, 2013, p.59), mantendo-se a característica erimítica¹⁹¹ voltada à oração e à intelectualidade nos centros urbanos da colônia. A Ordem do Carmelo, inicialmente, não apresentava experiência no âmbito da militância missionária, como tinham os jesuítas¹⁹², sendo, pois, “o contexto da expansão ultramarina que levou os carmelitas a repensarem seu *modus vivendi*, incorporando a missão como parte de suas atribuições” (HONOR, 2014, p.15).

A vinda desses religiosos ao Brasil foi providencial no sentido de contribuir para o arrefecimento das dificuldades enfrentadas pela coroa portuguesa em proteger sua colônia das invasões francesas e holandesas, contribuindo também na luta contra a resistência indígena. Os potiguar, por exemplo, resistiram bravamente contra as invasões dos fazendeiros de cana-de-açúcar no seu território (na fronteira entre Pernambuco e Paraíba). A Ordem do Carmo e as demais Ordens Mendicantes foram extremamente importantes para a ocupação territorial, exploração das riquezas e dominação dos povos nativos nas novas terras¹⁹³. Para Del Priore (2004, p. 09), “as cruces fincadas marcavam o território português e a garantia do domínio sobre essas almas que tinham de ser

¹⁹⁰ O governador de Pernambuco fez a doação de uma capela franciscana cujo orago era Santo Antônio. Neste terreno foi erguido em 1580, o primeiro Carmelo brasileiro, denominado Igreja do Carmo de Santo Antônio em consonância com os franciscanos. Em 1595, o Carmelo no Brasil foi elevado ao título de Vigararia, havendo em 1640, duas vigararias: a do estado do Maranhão e a do estado do Brasil. Ver Perdigão (2013).

¹⁹¹ O profeta Elias é considerado o patriarca da Ordem dos carmelitas cujas origens remontam aos anos de 1153 e 1159 no Monte Carmelo, Palestina, da reunião de um grupo de eremitas liderados por um cruzado chamado Bertoldo. Eles viviam próximo à fonte do profeta Elias sob inspiração de seu patriarca numa vida de profundo recolhimento e oração.

¹⁹² Ordem fundada no século XVI pelo nobre espanhol Santo Inácio de Loyola. Após converter-se ao cristianismo, Inácio resolveu criar um exército de soldados para pregarem o Evangelho a todos os cantos do mundo. Ela foi fundada em Roma no ano de 1534 e oficializada pelo Papa Paulo III em 1540. A Companhia de Jesus Ordem dos Jesuítas foi suprimida na Europa pelos governos Iluministas, sendo restaurada no século seguinte. Disponível em: <https://pt.aleteia.org/2018/06/29/o-minimo-que-voce-precisa-saber-sobre-os-jesuítas/> Acesso em: 08/08/2019

¹⁹³ Ver Silva (2004).

trazidas, ainda que à força, para Deus”. O ardor dos missionários contribuiu para sustentar o sistema de escravidão indígena e a exploração dos recursos naturais das novas terras.

O regime do padroado¹⁹⁴ assegurava ao rei a soberania sobre suas colônias e à igreja, a expansão do catolicismo além-mar, numa relação recíproca que atribuí-lhes o domínio sobre a terra, o corpo e a alma dos nativos. Para Honor (2014, p.09), “no contexto da expansão ultramarina, a religião católica criava o vínculo entre Portugal e a América”. Os religiosos foram essenciais para o domínio territorial e espiritual dos povos nativos. De acordo com Durkheim (2008, p. 496), “se a religião gerou tudo o que existe de essencial na sociedade, é porque a ideia da sociedade é a alma da religião”. A semente do cristianismo foi plantada no seio das culturas indígenas e africanas, servindo para “unilas”, dando destaque à cultura dominante. A chegada dos europeus nas Américas revela a consonância de interesses entre Igreja e Estado, os quais buscavam associar a moral religiosa aos interesses econômicos e políticos vigentes na época, de maneira que a participação da Igreja foi fundamental para a dominação das populações indígenas das novas terras. Para Weber (2006, p.41), “nós não temos de modo algum que tratar da ‘essência’ da religião, mas sim das condições e dos efeitos de um determinado tipo de comportamento comunitário”. A introdução do cristianismo nas culturas indígena e africana serviu para a dominação desses povos e para a formação espiritual do povo brasileiro que tornou-se, em sua maioria, católico.

A atuação dos carmelitas na Amazônia ocorreu por volta do século XVII, assumindo as missões deixadas¹⁹⁵ pelos jesuítas nos rios Negro e Solimões. Ceretta (2008, p.134), assinala que “os Carmelitas de certo modo, conheciam o Rio Negro, pois alguns deles¹⁹⁶ já tinham estado nele como capelães de tropa de resgate que subiam o rio para aprisionar índios e colocá-los a serviço das colônias do Pará e do Maranhão”. Destaque-se que o carmelita Frei Victoriano Pimentel¹⁹⁷ fez enfrentamento com o jesuíta Samuel Fritz¹⁹⁸

¹⁹⁴ O regime do Padroado representou a aliança entre os Estados português e espanhol com o Papa. Este concedia aos reis poderes eclesiásticos e a autorização para construir e manter igrejas, nomear bispos entre outros assuntos religiosos nas colônias. No Brasil, esse regime predominou até o período da República.

¹⁹⁵ No ano de 1759 ocorreu a expulsão dos jesuítas de Portugal e de suas colônias durante o reinado de Dom José I e dirigido por seu primeiro-ministro Sebastião de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal. Os jesuítas foram acusados de impedir o desenvolvimento econômico colonial e conspirar contra o governo. Eles tiveram seus bens confiscados e suas missões ficaram sob o domínio do Estado. Ver Ceretta (2008).

¹⁹⁶ Por volta de 1691, o carmelita Frei Manuel da Esperança aprendeu com os índios Cambebas o uso do leite da seringueira. Ver Ceretta (2008).

¹⁹⁷ Ver Prat (1941).

¹⁹⁸ *Ibidem*.

no conflito entre portugueses e espanhóis na demarcação das terras¹⁹⁹ do Novo Mundo que, pelo Tratado de Tordesilhas, pertenciam à Espanha. Samuel Fritz era um missionário pacificador dos índios, fundador das cidades de Coari e de Tefé, e certamente pesava sobre a sua missão os interesses espanhóis. Depois dos jesuítas, os carmelitas foram os religiosos de maior atuação na formação espiritual, econômica e geopolítica da Amazônia nos séculos XVI ao XIX.

De acordo com Prat (1941,p. 32), a missão carmelita foi introduzida oficialmente na Amazônia Central²⁰⁰ em 1693 ou 1694, concomitante a atuação de religiosos de outras ordens, Capuchos de São Francisco, Companhia de Jesus e das Mercês, no reinado de Dom Pedro II. O EL-Rei enviou carta ao governador do Pará recomendando-lhe o envio de missionários carmelitas de Belém²⁰¹ para as regiões dos rios Negro e Amazonas. Isto se deu após os jesuítas recusarem-se em assumir estas missões alegando o pouco contingente de missionários²⁰².

Na Amazônia os carmelitas assumiram as missões nas regiões de Roraima e Amazonas, de forma que “o primeiro carmelita, que trabalhou no Rio Negro, foi Frei João Evangelista que assumiu a povoação fundada pelo Padre das Mercês, Frei Teodósio e por Favela, povoação dedicada a Santa Izabel²⁰³, junto à bocadura do Tarumã” (CERETTA, 2008, p.133). Em 1697, eles seguiram para o rio Solimões, fundando cerca de trinta missões até o ano de 1730, sendo os responsáveis pela fundação de lugares e aldeias nos rios Negro, Solimões, Amazonas e rio Branco, semeando ao longo desses rios, a devoção aos santos católicos e à Virgem do Carmelo.

Vimos ao longo deste estudo que os os carmelitas semearem a devoção²⁰⁴ a Virgem do Carmelo na ilha dos Tupinambarana, atual Parintins, no século XIX, onde viviam os indígenas e escravos africanos sob a égide dos portugueses.

¹⁹⁹ Frei Victoriano Pimentel realizou em 1701 uma viagem até o Solimões para impedir que os jesuítas pudessem dar continuidade à catequese no território tomado pelos portugueses. Esse carmelita apresentou documentos oficiais que não deixaram outra alternativa a Samuel Fritz, a não ser retirar-se das missões e retornar a Quito. Inconformado, Fritz ainda tentou uma luta armada para reconquistar suas antigas áreas missionárias, mas não obteve sucesso pela falta de apoio por parte da coroa espanhola. Ver Perdigão (2013).

²⁰⁰ A Amazônia Central corresponde aos estados do Amazonas, Roraima, Rondônia e Acre.

²⁰¹ Em Belém, os carmelitas atuavam na educação dos filhos dos colonos com o ensino de Filosofia, Teologia e música. Ver Silva (2004).

²⁰² Autores como Kiemen e Wermers cogitaram que o motivo dessa recusa está associada ao fato desses religiosos evitarem possíveis conflitos com seus confrades. Ver Perdigão (2013).

²⁰³ O carmelita Frei João Evangelista alterou o nome dessa povoação para Santo Elias. Ao assumir esse lugar, Frei José da Madalena, outro carmelita bastante atuante nessa região, o transferiu para o rio Agarape ou rio Jaú, neste passou a ser denominado de Santo Elias do Jaú. Ver Ceretta (2008).

²⁰⁴ No rio Negro, na aldeia de Camatá e em Dary; no rio Amazonas, na aldeia de Tupinambarana (atual Parintins) e no rio Branco, na aldeia do Carmo e na aldeia de Cunumá, foi introduzida a devoção a Nossa

A flor do Carmelo é comparada à imagem da imagem da planta aquática vitória-régia²⁰⁵ (*Nymphaeaceae*) da Amazônia. A sua folha pode chegar a 2,5 m de diâmetro, com bordas de até 10 cm que flutuam sobre as águas do rio Amazonas. Ela lembra um forno de torrar farinha de mandioca, por isso é chamada, também, de “forno-d’água”, o seu caule e suas sementes são comestíveis. O período de floração ocorre de março a julho, exalando um perfume adocicado que atrai insetos responsáveis pela polinização da planta. As flores abrem-se somente à noite, em diversas cores, como: branca, rosa, lilás, amarelo e roxo. Essa planta aquática pode viver até dois anos conforme as cheias do rio Amazonas e são típicas do clima equatorial.

Uma das versões²⁰⁶ da lenda da vitória-régia, muito conhecida no norte do Brasil, conta a história de uma índia, Naiá, que apaixonou-se pelo guerreiro Jaci, o qual escolhia moças para levar ao seu reino. A índia tentou subir na guia de uma árvore e escalar as montanhas para alcançar o amado, mas não obteve sucesso. Ela não comia e estava triste porque Jaci não vinha ao seu encontro, e ao avistar a imagem da lua nas águas do rio, ela mergulhou para não voltar mais, morrendo afogada. Vendo isso, Jaci, transformou o corpo da enamorada numa estrela d’água, a vitória-régia, que abre sua flor perfumada e bela somente à noite para mostrar-se ao amado Jaci, fechando-se ao amanhecer.



Fotografia 15- Vitória-Régia.

Fonte: <https://i.ytimg.com/vi/vLvzWGlmhTE/maxresdefault.jpg>

Senhora do Carmo e aos santos católicos, São Joaquim, Santa Ana, São Paulo, São José, Santa Teresinha entre outros. Ver Ibidem.

²⁰⁵ O nome *vitória-régia* é atribuído ao explorador alemão Robert Hermann Schomburgk que levou sementes dessa planta amazônica para os jardins do palácio da rainha Vitória no final do século XIX. Essa planta recebe outros nomes, a saber: irupé (guarani), uapé, aguapé (tupi), aguapé-açu, jaçanã, nampé, forno-de-jaçanã, rainha-dos-lagos, milho-d’água, cará-d’água, apé, forno, forno-de-jacaré, forno-d’água, iapunaque-uapê, iapê-jaçanã. Na cultura afro-brasileira as folhas dessa planta (oxibata) é utilizada nos rituais sagrados. Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Vitória-régia>. Acesso em 09/07/2019.

²⁰⁶ Versão da lenda da vitória-régia, disponível em <https://brasilecola.uol.com.br/folclore/vitoria-regia.htm>. Acesso em 09/07/2019.

A vitória-régia é uma flor que representa a beleza exótica das mulheres amazônicas. Da sua beleza flui o sangue ancestral indígena que misturado ao sangue nordestino e dos imigrantes (italiano, japonês, libanês, português entre outros) formaram a base social do norte do país. Assim como a vitória-régia tem caule e fruto comestível, as mulheres dessa região alimentam os filhos com seu leite materno, e com o seu trabalho, elas contribuem para a renda familiar. Em todas as atividades econômicas elas participam direta ou indiretamente, seja nos roçados, nos seringais, nas fazendas de cacau e de gado, nas pescarias, nos artesanatos, nos garimpos, no cultivo da juta e malva, nas cidades entre outros, as mulheres diariamente lutam pela sobrevivência. Para Torres (2012, p. 200), o aspecto social do trabalho das mulheres rurais na Amazônia sustenta-se numa ética de partilha, solidariedade e relações com a natureza”. A maioria delas não teve oportunidade à educação, vivendo à sombra dos maridos e cuidando dos filhos sob o jugo do trabalho doméstico a serviço da família. A raiz da vitória-régia flutua nas águas do rio Amazonas, estando fixa a uma batata no fundo do rio ou do lago, de onde extrai seu alimento. As mulheres dessa região estão conectadas com a natureza, comunicando-se com ela, adquirindo o conhecimento das ervas e dos espíritos que nela habitam.

Para Simonian (1995, p. 109), “os espíritos da floresta incentivam as mulheres a encarar os perigos da selva, a aprender o poder medicinal das plantas e dos animais, bem como de outros recursos naturais, mas também podem transformá-las em feiticeiras”. Muitas delas desenvolveram o dom da benção, do parto, curanderia, puxadora de ossos entre outros saberes que amenizam e curam as doenças de pessoas nos locais onde residem. Para Trindade (2013, p.105), “as benzedadeiras promovem uma mudança social nas relações sociais a partir das práticas de benção que exercem, divergindo do modelo patriarcal por deterem o ‘poder’ da cura no espaço em que atuam”. Elas estão conectadas com o rio, com as plantas, com o ar, com o céu, enfim, numa interligação que, noturnamente, embeleza e torna a vida mais perfumada e tranquila, pois o acesso ao serviço público de saúde não alcança todos os lugares habitados nessa vasta região.

O trabalho dessas mulheres é divino e diurno, elas são as cuidadoras da família, historicamente invisibilizadas, ficando à sombra da ciência como categorias subalternas. De acordo com Nascimento (2016, p.40), “a divisão sexual do trabalho, mas não somente isto, assenta-se no cabedal de conhecimento tradicional que as mulheres indígenas possuem, envolvendo a natureza e sua relação com a terra, na perspectiva do cuidado”. A associação das mulheres Sateré-Mawé ao arquétipo da Terra-Mãe justifica a relação de intimidade das mulheres com as práticas agrícolas, pois o cuidado torna-se essencial para

que a planta germine, cresça e gere frutos que alimentam as pessoas. O cuidado dispensado pelas mulheres se estende às demais atividades desenvolvidas por elas, gerando uma atmosfera de proteção que a acompanha nos espaços sociais e nas atividades desenvolvidas diariamente.

A beleza esverdeada e o perfume adocicado da vitória-régia escondem a sua face que está submersa nas águas. A imagem das águas aparece como a fluidez que alimenta as plantas e torna a visão turva, impedindo que seja visualizada a parte inferior e a raiz da planta. Para Bachelard (1998, p.122), “a zona profunda é sempre ativa e que a imagem material do leite sustenta as imagens, mais conscientes, das águas”. A beleza superior da vitória-régia esconde as marcas ou nervuras em forma de estrelas que sustentam fortemente sua folha, levando-a a suportar pesos maiores que o dela, sem que ocorra o afundamento e nem o desprendimento da sua raiz envolta de espinhos e presas a uma batata no fundo do rio. A vitória-régia pode ser comparada às mulheres amazônicas que suportam dores e pesos muito maiores que seus corpos, aparentemente, frágeis. É o que revela Açucena (52 anos), pagadora de promessa, acerca da sua infância:

Eu fui muito maltratada, e isso daí me impulsionou, pois eu tinha que ser feliz, eu tinha que dar certo. Até mesmo porque eu tinha outros irmãos, e eu assumi uma paternidade e maternidade tudo para os meus irmãos. O meu esposo já me conheceu assim, com fé, com garra, determinada, tudo. Eu disse que eu tinha que vencer, eu tinha que ser uma vencedora, e tenho certeza que com a minha fé, eu sou vencedora em tudo. Eu sou feliz e a minha emoção, ela vem do meu coração, da minha alma, é de transbordar essa fé (entrevista, 2018).

A ausência de sua família na infância devido a morte precoce de sua mãe e a convivência com a madrasta, levou Açucena, a conviver com outras famílias e a trabalhar muito cedo para manter a sobrevivência. Essa é a realidade de muitas crianças e mulheres na região amazônica, pois sem condições financeiras, muitas famílias entregam suas filhas ou filhos para serem criados por outras pessoas. Muitas vezes, elas são maltratadas e impedidas de terem uma infância de afeto e carinho, pois são obrigadas a realizar atividades domésticas em troca de comida, roupas e calçados. De acordo com Torres (2005, p. 158), “em geral, as mulheres rurais encontraram no trabalho doméstico²⁰⁷ o

²⁰⁷ O trabalho da empregada doméstica foi regulamentado pela PEC das Domésticas pela aprovação da **Lei Complementar n° 150**, de 2015, que regulamentou a Emenda Constitucional n° 72, sendo estendido aos direitos da **empregada doméstica** e dos demais trabalhadores em regime CLT.

caminho para chegar à cidade, pois, em troca de ajuda nos serviços domésticos, essas mulheres teriam garantido o abrigo e a alimentação na casa de família”.

Para Açucena que faz tratamento de câncer de mama há dez anos, por esse motivo é pagadora de promessa, a fé que possui na Virgem do Carmo é o que a sustenta. Note-se, que as situações de extremo sofrimento forjaram uma mulher com garra, com fé e determinação, que não teme sua gravíssima doença porque possui força de vontade, gerada dos espinhos que atravessaram sua alma ainda em tenra idade. Ela representa as mulheres amazônicas que apesar do sofrimento, deixam transparecer sua beleza, seu perfume por onde caminham, deixando de revelar a sua estrutura espiritual fundamentada numa força e energia que vem da sua alma guerreira. Ela conserva em sua alma a fé e a coragem para superar os obstáculos, sem perder a doçura e a beleza próprias de sua natureza.

4.2 Os carmelitas e seu legado na Amazônia

Os carmelitas acompanharam as inúmeras expedições europeias para a conquista territorial e espiritual da Amazônia. As suas primeiras viagens foram realizadas a partir do século XVII em nome das coroas francesas, portuguesas e espanholas, como expõe Silva (2004, p.35): “são também os organizadores das aldeias, primeiros aglomerados populacionais criados sobre agrupamentos originários. Cada lote definido na competição mercantil era um espaço conquistado para a colonização espiritual”. Os interesses econômicos e religiosos conferidos pelo regime do padroado levaram à conquista territorial e à dominação de inúmeras nações indígenas em um curto espaço de tempo.

A busca por metais preciosos e a exploração das chamadas *drogas do sertão*, associados a outros fatores levaram as navegações aos rios amazônicos. Nas expedições encontravam-se os missionários movidos pela fé medieval que se encontrava estremecida pela Reforma Protestante²⁰⁸, buscando nas terras recém-descobertas um solo para semear a fé cristã. Essas viagens eram verdadeiras sagas realizadas por aqueles que pretendiam enriquecer ou salvar as almas dos nativos, pois elas eram incertas, sofridas e, muitas vezes, sem volta.

²⁰⁸ A Igreja Católica perdia adeptos para a Reforma Protestante liderada por Martinho Lutero no século XVI. A Alemanha e a França estavam divididas e tomadas por revoltas que levaram ao afastamento desses reinos com a Igreja. O papa Alexandre VI buscou aliança com os reis português e espanhol que necessitavam da religião para manter a coesão interna na luta contra os mouros. Ver Ceretta (2008).

A assinatura do Tratado de Tordesilhas entre os reinos português e espanhol concedia a estes reinos o direito sobre as terras recém-descobertas. As invasões holandesa, francesa e inglesa aceleraram o processo de colonização e navegação dos rios amazônicos. A ocupação espanhola começou pelo Pacífico, passando pelo Peru até a chegada à foz do rio Amazonas, onde teria ocorrido o confronto com as lendárias Amazonas. “A fundação do Presépio por Francisco Caldeira de Castelo Branco, em 1616, assegurou aos portugueses a possibilidade de penetrar pelo interior da região” (REIS, 2008, p.14), impedindo a entrada de novas expedições que, também, pretendiam ocupá-la.

Os missionários católicos agregados em diferentes ordens religiosas (carmelitas, jesuítas, mercedários, capuchinhos e franciscanos), compartilhavam do mesmo objetivo, a saber: “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 atuação desses religiosos durante o regimento das missões (1686) contribuiu para que os indígenas fossem reunidos e incorporados à cultura europeia, aprendendo uma nova língua (tupi moderno ou nheengatu),²⁰⁹ e sendo treinados para o trabalho agrícola e pecuário ao longo das margens dos rios amazônicos. Para Pinto (2006, p.194), “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”.

Os carmelitas destacaram-se entre as ordens religiosas que atuaram na Amazônia, realizando ações controversas ora para a melhoria de vida nas missões e aldeias, ora para a perseguição dos indígenas. De acordo com Perdigão (2013, p.85), “esse tipo de matança muitas vezes incluído [...] no *processo civilizatório*, teve não poucas vezes a figura do frade Carmelita ao lado nas guerras *justas* pelo rio Negro”. Eles se envolveram em contendas com a Câmara de Belém, no Pará, sob a acusação de exploração da mão de obra indígena, de modo que, “a cobiça insaciável de escravos, pelo que convinha acusar aos missionários de tentar monopolizar a escravização dos índios, o que na verdade não era tão frequente quanto queriam convencer que era” (IBIDEM, p. 110). Note-se, que os carmelitas foram alvos de uns e vítimas de outros, numa realidade na qual os interesses econômicos e políticos estavam predominantemente acima de tudo.

²⁰⁹ A língua geral foi utilizada, oficialmente, até o século XVIII, quando o governo obrigou o ensino da língua portuguesa aos indígenas.

Não se pode deixar de reconhecer que os carmelitas foram os responsáveis pela fundação ou manutenção de aldeias e lugares que deram origem às cidades²¹⁰ nessa região, participando também, de levantes e revoltas no processo de independência do Amazonas em 1852.²¹¹ Estes religiosos construíram também escolas, conventos, hospícios, hospitais e seminários nos diversos locais onde atuavam. A participação desses religiosos tem sido destacada no processo de expansão territorial portuguesa em direção às terras a oeste do Tratado de Tordesilhas, sob a liderança de Frei Victoriano Pimentel, como mencionamos na sessão anterior deste capítulo.

De acordo com os estudos de Perdigão (2013), os carmelitas realizaram algumas contribuições no período em que estiveram na Amazônia, a saber: utilização da borracha entre os cambebas ou omáguas no rio Solimões, a descoberta da quina,²¹² invenção de máquina para extrair lã do caroço do algodão, a descoberta de petróleo no nordeste brasileiro (São Luís, Sergipe e Alagoas), a descoberta da vacina contra a epidemia de bexiga no Pará entre outros. Note-se que, apesar do cariz monástico dos carmelitas, eles revelaram-se preponderantemente empreendedores, contribuindo na educação, na saúde e no desenvolvimento econômico das localidades que administravam. A respeito da atuação desses religiosos na região, Batista (2007, p.45), considera que: “se os padres talvez tenham falhado na catequese foram, desde o princípio, os condutores da educação do povo”.

A atuação carmelita na Amazônia foi enfraquecida devido a morte desses religiosos e em razão de muitos pedidos deles para retornarem a Portugal. Com o fim do Regimento da Missões em 1755, promovidas pelas leis pombalinas, eles assumiram a função de vigários e “a partir de então, confinados à função burocrática de administradores paroquiais – o que, menos ainda que a missão correspondia ao carisma dos Carmelitas -, aos poucos estes religiosos foram se extinguindo na Amazônia e no Brasil como um todo” (PERDIGÃO, 2013, p. 111). Por volta de 1834, a presença carmelita foi extinta definitivamente do território português em decorrência das mudanças políticas e das leis administrativas predominantes na época.

²¹⁰ Os carmelitas fundaram aldeias na Amazônia, semeando a fé cristã nestes lugares, tais como: Vila de Moura (rio Negro), vila de Thomar (rio Negro), aldeia de Dary (rio Negro), povoação de Santa Izabel (rio Negro), aldeia Santo Alberto dos Cauaurys (rio Cauaury), aldeia de Pedreira (rio Jauapiry), aldeia de Santo Elias do lugar Airão (rio Negro), missão Vila Bela da Rainha (atual Parintins), entre outros. Ver Pratt (1941).

²¹¹ O carmelita Frei José dos Inocentes participou ativamente na luta pela independência do Amazonas em relação ao Pará em 1852. Ver Perdigão (2013).

²¹² A quina, conhecida como quina da mata, *Quassia amara*, possui propriedades medicinais para o tratamento de problemas digestivos. Ver Trindade (2013).

Em Parintins, no Baixo Amazonas, o carmelita Frei José Álvares das Chagas²¹³ teve atuação destacada no início do século XIX. Ele assumiu a missão da ilha dos Tupinambarana, por ordens do Conde dos Arcos²¹⁴, com o objetivo de apaziguar a relação entre os capitães de milícia José Pedro Cordovil de Vila Bella (antigo nome de Parintins) e José Rodrigues Preto e Luís Pereira da Cruz ambos de Luséa (antigo nome de Maués)²¹⁵ que disputavam a mão de obra dos Mundurucu e a extração das riquezas naturais dessa região. Ao invés da paz, o carmelita e esses capitães envolveram-se em contendas que arrastaram-se por longos anos, levando a denúncias de ambas as partes ao governo.

De acordo com Reis (1967, p. 14), “até a segunda década do século XIX, como podemos verificar pelos documentos que vão adiante, protagonistas centrais Cordovil e Preto, a Mundurucância evoluiu à agitação criada pelos dois fundadores dos núcleos”. As contendas que envolviam os poderes civis e religiosos giravam em torno da exploração das riquezas naturais e da mão de obra indígena. Estes, também, se queixaram do missionário carmelita como aponta esse autor: “recommenda muito aqui o governo por imed.te a V. Rmo. que saiba comibar o util entretimento desse Gado ahi com as necessidades desses habitantes, em ordem de desarmar as queixas” [sic] (IBIDEM, p. 42). Devido a criação de gado bovino desenvolvido por este religioso, os roçados dos indígenas se distanciavam da sede de Vila Bella, levantando suspeitas por parte daquele que enviava ao governo constantes denúncias acerca desse suposto afastamento, mas que segundo a citação acima, os próprios indígenas justificavam que, a presença de bovino pertencente ao carmelita, obrigava-os a essa distância.

A devoção a Nossa Senhora do Carmo e a Nossa Senhora da Conceição foram semeadas em Parintins e Maués, respectivamente, por Frei José Álvares das Chagas no século XIX. As imagens dessas santas foram encomendadas por este religioso a um artesão português e, até hoje, elas se encontram nos oratórios dos templos católicos dessas cidades. De acordo com Souza (1988, p.82), “Villa Bella da Imperatriz talvez só a elle deva a sua existência e a sua tal ou qual prosperidade”, bem como as cidades amazonenses de Canumã, São José de Amatarý e Borba, também, receberam os cuidados

²¹³ Frei José Álvares das Chagas exercia o cargo de Prior do Convento em Belém antes assumir a missão tupinambarana.

²¹⁴ Capitão- General Dom Marcos de Noronha e Brito, o Conde dos Arcos, estimulava o cultivo da agricultura, condenava a prática extrativa e o trato violento dispesado aos indígenas. Ver Reis (1967).

²¹⁵ Maués é um município do estado do Amazonas pertencente à Microregião do Baixo Amazonas que possui uma população de 62.212 habitantes. O nome dessa cidade faz referência à nação Sateré-Mawé que habita as margens do rio Marau e Andirá nessa região. A sua padroeira é Nossa Senhora da Conceição, mas festeja outros santos, como o Divino Espírito Santo e São Pedro.

paternais desse religioso. Frei José Álvares das Chagas navegou o rio Mauê-Açu, levando grande quantidade de índios mawé para aumentar a população de Vila Bella, considerado por Souza (1988), o verdadeiro *Las Casas e Anchieta da Mundurucânia*.



Fotografia 16- Catedral de Nossa Senhora do Carmo.

Fonte: https://www.acritica.com/uploads/photo/image/170512/show_1.jpg

A cidade de Parintins, antiga Vila Bella, herdou dos carmelitas a devoção à Virgem do Carmo e a construção de sua primeira igreja localizada na Praça do Cristo Redentor, no centro da cidade. Essa semente, plantada no início do século XIX, germinou e tornou-se uma árvore robusta com troncos fortes e galhos frondosos sob os quais descansam e se refrescam as pessoas moradoras dessa cidade. De acordo com Tucano,

Nós somos um povo miscigenado e essa grande árvore que veio pela semente da miscigenação se criou, cada um botando a sua semente, os parintintin que já moravam aqui, os tupinambá que vieram, os espanhóis que batizaram, os franceses que moravam aqui, os japoneses, os italianos e todos os que vieram aqui. Criou-se essa semente que deu origem a essa grande árvore que eu chamo de *Samaumeira ancestral*. Essa árvore floriu os frutos que temos hoje, inteligência na área da medicina, na música, da poesia e tantos meios. Eu me sinto feliz porque essa tese é pessoal minha, por entender que os guajupíá e os tupinambá estavam certos em dizer que o guajuapiá, ou “o céu dos escolhidos” está na Amazônia. Então, Parintins foi escolhida por estar no coração da Amazônia, esse coração está simbolizado pela força cultural através do Garantido, mas brilha sob a estrela de guajupíá, uma energia de uma estrela maravilhosa, divina que é o Caprichoso. Então, juntando essas duas, é o que nós somos hoje, um povo que mantém uma cultura através dos bumbá e que transcende um conhecimento através de sua cultura e história para o mundo ver. Então, é essa a importância da

igreja, da nossa fé em Nossa Senhora do Carmo, desse poder, dessa mística amazônica, dessa enfervência cultural (entrevista, 2018).

Para Tucano o encontro de culturas na ilha dos tupinambarana levou à formação de uma população que carrega nas veias e na alma os traços étnicos dos povos que viveram e vivem nessa terra. A sumaumeira ou samaumeira (*ceiba pentrandia*) é uma árvore das terras de várzea (também, nasce na terra firme) da Amazônia, alcançando a maior altura (45 a 50 m de altura) entre todas da região. O diâmetro de seu tronco possui medidas grandiosas (1,5 a 2 m). O fruto dessa árvore é muito apreciado pelos macacos e as fibras desse fruto são utilizadas na indústria de almofadas e colchões. Para o povo essa árvore²¹⁶ simboliza a ancestralidade da população parintinense, ou seja, mais uma vez, a sua origem está associada ao elemento da natureza. Esta ideia pode estar relacionada ao fato de que “todas as árvores e plantas consideradas sagradas (por exemplo, o arbusto *asbvatba*, na Índia) devem sua condição privilegiada ao fato de encarnarem o arquétipo, a imagem exemplar da vegetação” (ELIADE, 2001, p.74), isto é, elas representam a origem do mundo no tempo primordial. Os carmelitas, por exemplo, têm suas origens associada a uma aparição no Monte Carmelo, cuja palavra significa “pomar bem cultivado”. A sumaumeira ancestral²¹⁷ simboliza a ligação visceral e transcendental do

²¹⁶ No mito fundador do povo Sateré-Mawé existe uma árvore especial. Trata-se da castanheira cujo fruto foi desejado e comido às escondidas pelo filho de *Anhyã-muasawyp*, o *waraná*, o que levou ao seu assassinato. Diante desta tragédia, o mito desenrola-se até o nascimento dos primeiros indígenas Sateré-Mawé. Ver Nascimento (2016) e Torres (2014).

²¹⁷ De acordo com a mitologia dos povos Ticuna, habitantes do rio Solimões no trecho entre Tabatinga e São Paulo de Olivença no Amazonas, os galhos da samaumeira cobriam o céu. Os irmãos Yoi e Ypi tentaram abrir-lhes buracos jogando caroços, pedindo ajuda ao pica-pau, mas não conseguiram. Ypi resolveu pegar o machado da cutia, usando um disfarce e num descuido dela, arrancou-lhe o machado. A cutia tentou persegui-lo, mancando e dizendo cobraria a ofensa, roubando-lhes a roça. Ypi tentou cortar a samaumeira, mas os corte fechava, então ele passou o machado para o irmão que conseguiu cortá-la. Mas ela não caía porque a preguiça a segurava com uma das mãos, por isso os irmãos pediram ajuda do quatipuru que subiu, mas logo retornou com medo da altura e, foi substituído pelo quatipuruzinho que levando formigas vermelhas jogou-as nos olhos da preguiça, depois desequilibrou-se e caiu sobre o machado cortando o próprio rabo. A samaumeira foi derrubada, revelando o céu, as estrelas e sol. Para recompensar o animalzinho, os irmãos deram uma de suas irmãs para casar com ele. Tempo depois, ao retornar àquele local, Ypi percebeu que a árvore continuava viva, ouvindo as batidas do coração dela. E os irmãos revezavam o machado, até que um golpe dado por Yoi fez pular o coração da árvore que foi engolido por um calango, este teve sua garganta tocada por um tição que o fez. Aquele órgão foi novamente engolido, dessa vez, por uma borboleta azul que também foi queimada com um tição em uma das asas, fazendo-a vomitá-lo. O coração caiu num buraco apertado, Yoi pediu que a cutia roesse do lado direito para retirar a semente do coração para plantá-la, de onde nasceu a árvore umari. Disponível em: <http://sobretudoqualquercoisa.blogspot.com/2008/09/a-grande-samaumeira-dos-indios-ticunas.html> Acesso em 12/07/2019.

Segundo um conto amazônico, a samaumeira possui sacupemas (raízes achatadas que se forma na base da árvore) nas quais existem portais invisíveis que permitem a passagem de seres mitológicos da “Selva Mãe”, em especial o espírito de uma mulher curandeira. Quando jovem, ela assistiu à morte do marido que foi picado por uma cobra. Desolada, dedicou-se à curar pessoas que eram picadas por cobras ou animais peçonhentos utilizando a planta jérgon sacha (*Dracontium lorettense*) por meio de cataplasma. Após a cura

povo amazônico com a natureza, pois mesmo com as cheias dos rios, ela cresce imperiosa e com seus galhos frondosos, espalhando-se, horizontalmente, revelando que as águas dos rios não a abalam e que ela cresce em direção ao céu.

De acordo com Tucano, a inspiração dos artistas parintinenses vem de uma estrela brilhosa e maravilhosa que, também, podemos relacionar à Virgem do Carmo. Ela pode ser a constelação Pleíades²¹⁸, a mãe do Iurupari, que do céu governa o mundo. A devoção a essa santa representa a luz que ilumina as noites parintinenses revelando aos devotos os caminhos da fé. A luz que irradia do amor de Maria que aquece e faz brotar no coração das pessoas, o afeto e a esperança, ao buscarem o seu rosto feminino. A estrela divina é a Virgem do Carmo, inspiração para os devotos e artistas que buscam no amor materno e no espírito ancestral o apoio que necessitam e a inspiração para a feitura de suas obras de arte, respectivamente.

A samaumeira ancestral representa acima de tudo as origens profundas do povo parintinense encontradas na natureza e nos povos indígenas. A ancestralidade indígena não dobrou-se diante da dominação europeia e cristã, manteve-se pulsante nas veias e na alma dessa gente. No decorrer do tempo essa aura passou por um processo de hibridização com os portugueses no século XVII e no século XIX, com os nordestinos (muitos descendentes africanos), levando à criação de uma “brincadeira de rua”, o boi-bumbá²¹⁹, que contou com as bênçãos dos santos juninos ao redor da fogueira, nas quais as promessas e os laços de compadrio eram estabelecidos ou renovados.

a pessoa poderia encarnar o espírito da serpente adquirindo imunidade contra o veneno de outras cobras. Certa vez, seu filho foi mordido por uma cobra que não foi encontrada pela curandeira, impedindo-a de aplicar o remédio. Então, pedir ajuda do espírito da samaumeira por meio do rapé (tabaco torrado e moído usado para inalação em rituais indígenas) e foi informada que seu filho seria salvo em troca de seu espírito oferecido nas sacupemas. Após obedecer o espírito da samaumeira, o rapaz recuperou a saúde e sua mãe passou a viver na samaumeira como “Mãe Samaúma”, tornando-se a protetora dos animais e das plantas. Disponível em: <http://terranauas.blogspot.com/2013/05/a-mae-samauma.html> Acesso em 12/07/2019.

²¹⁸ Ver Monteiro (2014).

²¹⁹ Nas primeiras décadas do século XX, esta brincadeira percorria as ruas de Parintins iluminadas pelas fogueiras e pelas lamparinas numa saga semelhante às lutas intertribais existentes antes da chegada dos brancos. Num tempo no qual, os mundurucus, os muras e os parintintin guerreavam entre si para a defesa de suas terras, mulheres e filhos. As torcidas dos bois bumbás travavam batalhas corporais ao encontrarem-se pelas ruas dessa cidade e os amos dos bois bumbás lançavam os *martelos*, ou seja, os desafios de rimas contra o amo do boi adversário. Na área pertencente à Paróquia de Nossa Senhora do Carmo, próximo à Catedral, ocorreu o primeiro festival folclórico de Parintins, 1966. A Virgem do Carmo “corrige” seus filhos para brincarem o boi sem que ocorra as violências físicas semelhantes às épicas guerras intertribais na Mundurucânia. Ela “amansa” os cabocos que participam dessa “brincadeira”, impondo-lhe ordem que foi facilitada pela construção do Bumbódromo (1988). Porém, o sangue indígena pulsa nas veias dos artistas e do povo parintinense que não contentam-se com os “conselhos da Virgem do Carmo”, por isso, a imagem da santa foi introduzida, no final do século XX, nas apresentações dos bumbás para abençoar os filhos e apaziguar os ânimos. Ver Braga (2002) e Dutra (2005).

O Festival Folclórico da cidade de Parintins tem as suas origens associadas à igreja, pois a sua primeira edição ocorreu em 1966 com o objetivo de arrecadar verbas para a construção da Catedral da Virgem do Carmo (CERQUA, 1980). O italiano, Irmão Miguel de Pascale, o “Missionário da Arte”, ministrou técnicas de pintura e escultura aos primeiros artistas do festival. Muitos deles atuam nas associações folclóricas Boi Bumbá Caprichoso e Garantido, sendo contratados por escolas de samba de Manaus, Rio de Janeiro e São Paulo. Entre um desenho e outro, a reza do terço era tema das aulas que eles recebiam, tendo que recitá-lo diariamente. O afeto à Virgem do Carmo expresso por meio da arte dos parintinenses reforça, constantemente, este legado semeado pelos carmelitas nessa região. Para Benjamin (1994), a história da obra de arte baseia-se na percepção de dois polos, o valor de culto e o valor de exposição. O primeiro está associado aos ritos mágicos que eram reservados do contato com o profano. O segundo baseia-se no valor de exponibilidade da obra de arte. E à medida que as obras foram reproduzidas em larga escala, elas perderam sua autenticidade, perdendo sua aura.

A técnica ensinada por Miguel de Pascalle ao artistas de Parintins, fez brotar no seio da floresta, uma arte que encanta cuja aura está revestida pelos elementos da floresta, das águas, da ancestralidade indígena e pela devoção a Virgem do Carmo. De acordo com os estudos de Nogueira (2013,p.66), um determinado artista “lembra até hoje, com forte emoção e afeto, do dia em que ele recebeu um presente do religioso, um rosário”. A arte parintinense resulta de um processo de hibridização cultural que se estende desde a chegada dos carmelitas, em seguida potencializada pela escola de Belas Artes italiana, intermediada por Irmão Miguel, e a vivência e a criatividade dos artistas parintinenses. Para Durand (2002, p. 42), o símbolo é o lugar da “gênese recíproca do gesto e do ambiente”, isto significa que a arte dos parintinenses é fruto do encontro de culturas simbolizada pela samaumeira ancestral ocorrida nessa terra.



Fotografia 17- Samaumeira.

Fonte: <http://cdn.ciclovivo.com.br/wp-content/uploads/img/noticias/images/ceiba%20petranda.jpg>

A samaumeira ancestral é a marca da alma do povo e dos artistas dessa região. Esta árvore simboliza o modo de vida dessa gente a qual vivendo às margens dos rios e igarapés, fixam suas raízes na terra que está submersa nas profundezas das águas. Os povos tradicionais acompanham a subida e a descida das águas dos rios, sem que este fenômeno desequilibre suas rotinas, ao contrário, existe entre os homens e a natureza uma conexão cujas raízes remontam a ancestralidade indígena. De acordo com Torres (2005, p. 92), “ a vida na Amazônia é tão estreitamente associada à floresta, aos rios e às terras a ponto do indígena imiscuir-se nela, deixando-se reger-se pelos cânones da mãe-natureza”.



Fotografia 18- Devotos da Virgem do Carmo.

Fonte: Rosimay Corrêa, 2018.

Na região amazônica a aura da samaumeira ancestral conhecida como “árvore da vida” ou “escada do céu”, rege a vida dos povos que vivem nas florestas e nas águas. No imaginário amazônico este elemento da natureza é condensador de uma energia que protege e anima os seres que vivem nessa região. Na Catedral encontra-se o espírito da “Mãe Samaúma” transvertido na imagem da Virgem do Carmo, pois essa devoção contribui para o sustento da fé e da esperança dos devotos da santa. A maternidade da Virgem Santíssima vinculada ao arquétipo da samaumeira ancestral representam o amor terno que embala a vida e a alma das pessoas. A força feminina emanada pela devoção à Virgem Santíssima confere aos carmelitas um lugar de destaque para a fé nessa região.

4.3 O Auto da Compadecida na Amazônia

No filme *O Auto da Compadecida*, dirigido por Guel Arraes, protagonizado pelas personagens: Dora, padeiro Eurico, Bispo, João Grilo, Rosinha, Chicó, padre João entre outros, foi exibido pela primeira vez em 1999, é baseado na obra literária do poeta brasileiro Ariano Suassuna. O cenário da trama é o sertão da Paraíba, a cidade de Taperoá, por volta dos anos de 1930.

O filme divide-se em quatro episódios, a saber: *O Testamento da cachorra*, quando a personagem Dora (esposa do padeiro Eurico), muito fogosa e que traía, constantemente o marido, pede que arranje-se um padre para fazer o velório da sua cadela. O animal de estimação era muito bem tratado, comia das melhores comidas e tinha uma vida confortável se comparada a de Chicó e de João Grilo, dois nordestinos empobrecidos pela seca que utilizam da astúcia e da esperteza para sobreviverem. João Grilo conta ao padre que no testamento desse animal foi-lhe reservado uma parte da herança, em troca ele teria que realizar o enterro cristão da cadela. Ao saber do ocorrido e do suposto testamento, o bispo da região fica interessado pelo caso e pela suposta herança.

Estar-se-á diante de um enredo que expõe as indiosincrasias do humano, seu caráter e conduta, entrelaçados pela ganância e corrupção. Faz uma crítica à Igreja e à moral judaico-cristã, que usa das relações de poder em proveito próprio, mostrando a face pecadora da Igreja representada por certos clérigos. O filme tem início com a personagem João Grilo que representa o nordestino sagaz. Sua sagacidade e espertezas são postas em ação quando percebe as falhas de caráter das pessoas da cidade. Na trama, o homem é exposto em sua fragilidade de caráter, chamando a atenção para o fato de que

independente de funções ou *status* social, ele está sujeito à corrupção por vontade própria, e, outras vezes, movido pelas dificuldades da vida.

A corrupção é praticada por quem menos se espera como é o caso do padre e do bispo que mergulham na ganância. Do mesmo modo, a fé advém daqueles que pensamos ser incrédulos como é o caso do cangaceiro Severino, devoto de Padre Cícero²²⁰, o único que, ao morrer, foi levado ao céu. Para Nietzsche (2008, p.21), “é preciso conhecer o melhor e o pior de que é capaz um homem, em pensamento e em execução, para julgar quão forte sua natureza moral é e veio a ser. Mas saber isso é impossível”. O filme retrata com humor a natureza do homem, sua subjetividade e as relações sociais estabelecidas numa sociedade cuja desigualdade leva muitos João Grilos e Chicós a utilizarem da esperteza para não sucumbirem à fome. Note-se que a alma humana é exposta na trama em sua complexidade e infinitude, nada revela-se fechado ou pronto, o mundo e as pessoas são regidas pelas fluidez e incompletude, num mundo consumista.

Na segunda parte, *O gato que descome dinheiro*, João Grilo resolve ajudar Chicó a adquirir dinheiro para pedir a mão de Rosinha em casamento. Ele vende um gato a Dora, dizendo que tratava-se de um animal que evacuava dinheiro, enganando-a. Ao descobrir a esperteza de João Grilo, ela e o marido exigem que lhes devolva a quantia paga pelo animal. A ganância e a corrupção da alma humana são os dois temas centrais desta obra de Ariano Suassuna. A mulher do padeiro estava confiante de que enriqueceria com a aquisição do gato e não percebeu a trapaça de João Grilo. O tema da trapaça adquire também, nesse episódio, grande destaque, revelando as nuances dessa prática na qual as pessoas buscam extrair das relações com as outras algum proveito próprio. Para Santo Agostinho (1999, p. 115), “se a própria alma racional é viciosa, os erros e as falsas opiniões contaminam a vida”. No cotidiano das pessoas, a ganância, a corrupção e a trapaça são práticas que impedem a construção de relações afetivas, econômicas e políticas no contexto da verdade. A atitude da trapaça adotada pelas personagens Dora e João Grilo revela que a corrupção existe em todas as categorias sociais, podendo até ser motivada por causas nobres, como no caso de João Grilo que pretendia socorrer o amigo. Para Huizinga (2000, p. 41), “o ato de superar o outro em astúcia, fraudulentamente,

²²⁰ Padre Cícero ou Padim Ciço (1844-1934), nasceu na cidade de Crato, Ceará, tornou-se popular, principalmente, pelo suposto milagre da transformação, por várias vezes, da hóstia em sangue na boca de uma religiosa. É um sacerdote popular que teve forte influência na vida política, social e religiosa do povo cearense e dos nordestinos. O cangaceiro Lampião era um devoto fervoroso de Padre Cícero que faleceu aos 90 anos. Sua sepultura se encontra na igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro em Juazeiro do Norte, Ceará.

tornou-se ele próprio o motivo da competição, como se fosse um novo tema lúdico”. Isto revela que o trapaceiro possui vantagem sobre a pessoas enganada, pois conhece toda a verdade e a manipula, como um jogo, para benefício próprio. João Grilo representa o pobre que usa a inteligência para superar diariamente as dificuldades da vida, a trapaça torna-se uma arma ou escudo para proteger-se da ganância dos patrões.

No episódio *A peleja de Chicó contra os dois ferrabrás*, João Grilo novamente planeja uma ação trapaceira para ajudar Chicó a provar ao pai de Rosinha que é valente, por isso, forja uma cilada entre os dois valentões da cidade, Cabo Setenta e Vicentão, pretendentes à mão da jovem. O plano dá certo, a inteligência venceu a força física e Chicó pede a mão da amada em casamento, porém surge um novo problema, o pai da moça exige que Chicó apresente no dia do casamento uma alta quantia em dinheiro. A dupla fica em apuros, porque Chicó, além de medroso, é pobre. Essa personagem apresenta uma característica do povo brasileiro, que é o gosto de inventar e ouvir histórias, muito comum entre as gerações passadas e presentes.

O uso compulsivo da imaginação leva Chicó a inventar histórias impossíveis, tais como: a história das pacas, o cavalo bento, a história do pirarucu, a assombração do cachorro e o papagaio do padre. Devido ao exagero das histórias, Chicó finaliza suas narrativas com a seguinte frase: “não sei, só sei que foi assim”. Essas histórias compõem o conjunto das lendas do folclore brasileiro, de forma que, contar e ouvir histórias é uma prática de oralidade das mais variadas culturas brasileiras. Entre os Sateré-Mawé, o relato dos mitos²²¹, “quando em contexto de aldeia, criam uma atmosfera de sacralidade própria, sujeita a regras de silêncio, quietude, atitude respeitosa, ininterrupção, início e fechamento formais” (FIGUEROA, 2016, p.56). Nos *sehaypot*’i, relatos orais antigos, a narração e audição envolvem um clima de atenção e de respeito, pois trata-se da transmissão oral do saber e das tradições dessa etnia. Para Gadamer (2008, p. 550), “diferentemente de outros produtos, a palavra permanece inteiramente no espiritual” Significa dizer que a formação do espírito humano é conduzida pela palavra que alcança sua consciência, estabelecendo uma relação entre o narrador e o ouvinte, por meio do discurso. A prática de narrar e ouvir as histórias fortalece os vínculos afetivo e sociais entre as pessoas, preservando a memória, contribuindo para a construção de identidade.

²²¹ O pensamento mítico constitui uma concepção de realidade que visa a compreensão do mundo, da natureza e da sociedade de uma forma desinteressada no sentido de que não pretende dominá-la. Ver Lévi-Strauss (1978).

No episódio *O dia em que João Grilo se encontrou com o Diabo*, ele e seu amigo Chicó simulam a morte deste para se livrar do contrato com o pai de Rosinha, mas o cangaceiro João Severino e seus capangas surpreendem a cidade, invadindo-a. O bando adentra a igreja e mata o padre, o bispo, Dora e o padeiro Eurico, deixando vivos, João Grilo e Chicó. Para escaparem da morte certa, João Grilo, com o apoio de Chicó, inventa que possui uma flauta mágica, benzida por Padre Cícero, capaz de ressuscitar os mortos. João Grilo promete entregá-la a Severino, para que este tenha a oportunidade de realizar o seu maior sonho que consiste em ir ao mundo dos mortos para pedir a bênção ao padrinho (Padre Cícero) e retornar à vida. Entusiasmado, o cangaceiro aceita a proposta, mas como se tratava de uma artimanha da dupla, Severino morre. Não obstante, na tentativa de escapar do bando, João Grilo também é atingido mortalmente por uma bala.

Diante de Jesus, o Diabo faz a leitura da lista dos pecados cometidos pelos recém falecidos. Ao chegar a vez de João Grilo que foi acusado de uma vida cheia de trapanças e mentiras, ele pede a oportunidade de defesa, como sua advogada, evoca a Mãe de Jesus por meio do seguinte verso²²²,

Valha-me Nossa Senhora,
Mãe de Deus de Nazaré!
A vaca mansa dá leite,
A braba dá quando quer.

A mansa dá sossegada,
A braba levanta o pé.
Já fui barco, fui navio,
Mas hoje sou escaler.

Já fui menino, fui homem,
Só me falta ser mulher.

(SUASSUNA, 2005)

João Grilo revela que, na infância, sua mãe costumava recitar tais versos para fazê-lo dormir e que nessa hora de extrema dificuldade, era o que tinha para tentar escapar à

²²² A literatura de Cordel, tipicamente nordestina, foi introduzida pelos portugueses no estado da Bahia e se espalhou pelos estados do Nordeste. Os folhetos eram expostos em cordas e vendidos nas feiras nordestinas e, ao migrarem para o centro e sul do Brasil, os nordestinos levaram, também, a sua literatura. Ariano Suassuna teve seus primeiros contatos com a literatura de cordel ainda na infância, o que marcou profundamente seus escritos literários, entre eles, *O auto da Compadecida*. Nessa peça teatral, Suassuna traz a temática nordestina utilizando o teatro medieval e a literatura de cordel, para fazer sua abordagem acerca da religiosidade popular e a oficial, revelando suas contradições sem deixar faltar o humor, a ironia e o riso. Ver Sasso (2008).

condenação. O Diabo considera tais palavras uma falta de respeito, mas a Compadecida o repreende e responde a João Grilo nos seguintes termos:

Não, João, por que eu iria me zangar? Aquele é o versinho que Canário Pardo escreveu para mim e que eu agradeço. Não deixa de ser uma oração, uma invocação. Tem umas graças, mas isso até a torna alegre e foi coisa de que eu sempre gostei. Quem gosta de tristeza é o diabo! (SUASSUNA, 2005)

Com essa resposta, a Mãe de Jesus, acaricia a alma de João Grilo, põe em relevo o tema da alegria que tais versos lhes provocaram: “tem umas graças, mas isso até a torna alegre e foi coisa de que eu sempre gostei. Quem gosta de tristeza é o diabo”. O tempo alegre agrada a Maria e, dessa forma, representa o tempo das festas católicas no qual prevalece o júbilo, de modo que, nelas, a tristeza não é bem vinda. Para Bakhtin (1993, p.185), “os representantes do velho poder e da velha verdade cumprem o seu papel, com o rosto sério e em tons graves, enquanto que os espectadores há muito tempo estão rindo”. As festas populares ironizam e encenam a morte das velhas ideias, dos velhos sistemas e das velhas ordens, buscando, incessantemente, o novo que lhe trará benefícios, pois “o nascimento de algo novo, maior e melhor é tão indispensável quanto a morte do velho (IBIDEM, p.223). De acordo com Sasso (2008, p. 84), a obra em análise deixa claro que “o riso pode levar à superação dos preconceitos, à vitória contra a morte, e à justiça divina”. Nos espaços de festa, não cabe a seriedade, a contrição, o recolhimento e a tristeza, ao contrário, neles predominam a alegria, a vivacidade e a esperança por dias melhores.

Maria é a mãe acolhedora, afável, não condena os atos de João Grilo, mas reconforta-o em sua alma. A recitação daquele verso para invocar a Mãe de Jesus, está no campo da religiosidade popular, as formas de interpretação e manifestação das populações acerca do sagrado são múltiplas e criativas. Não é uma visão moralista, mas libertadora, pois “a religiosidade é um produto do coração do homem”(GOIS,2004, p. 19). Nas camadas populares da sociedade, religião e cultura se entrelaçam, criando modos expressivos do sagrado e “algumas dessas manifestações não somente são complexas, como ainda, por vezes, incoerentes” (IBIDEM, p. 17). Os inferninhos surgidos às margens do arraial da Virgem do Carmo, à primeira vista parece-nos incoerentes com as diretrizes da igreja, porém, se levarmos em consideração os aspectos culturais da população, poderemos encontrar sinais de uma religiosidade popular *sui generis*.



Fotografia 19- Devotos e a imagem peregrina da santa.
 Fonte: Rosimay Corrêa,2018.

Os espaços de devoção a Virgem do Carmo adquirem novas feições proporcionadas pelas constantes “combinações de elementos étnicos ou religiosos” (CLANCLINI, 2013, p. XXIX) dos povos que viveram e vivem nessa região. Essa devoção é expressamente corporal, percebida, por exemplo, nos gestos de acompanhar descalço a procissão, ajoelhar-se e levantar-se nos momentos de oração, bem como, nas ações desmedidas voltadas para a comida, bebida e sexo. Esse movimento equivale à descida do céu para a terra, no qual o corpo, o humano, o baixo, as necessidades primárias são vivenciadas colossalmente, até que o corpo esgotado, caia no chão. A música e a dança, nesse contexto, embalam os corpos embriagados em movimentos sincrônicos e diacrônicos, na busca do prazer insaciável. Para Bakhtin (1993, p.284), “a boca é a porta aberta que conduz ao baixo, aos infernos corporais”, por isso ela é a imagem representativa das festas populares, justificando todas as ações e atitudes excessivas e exageradas que invocam desejos e vontades insaciáveis.

Retornando ao filme em questão, vimos que Maria a Compadecida, é a advogada que defende João Grilo e as demais personagens. Maria chama a atenção para o fato de que, entre tantos pecados e desvios de conduta moral, aquelas pessoas foram boas em vários momentos da vida e, arrependeram-se, antes da morte. Na defesa de João Grilo, ela apela para a sensibilidade de Jesus, enfatizando a dureza da vida nordestina por causa da seca, da falta de alimentos, de emprego e de oportunidades num país injusto, que nega

à sua população condições básicas para viver com dignidade. Ela pede que seu Filho “seja então compassivo com quem é fraco”. Inconformado, o Diabo exige justiça para que os pecadores sejam punidos, mas é repreendido por Maria. Ela também enfatiza que João Grilo não era uma pessoa má, ao contrário, era uma vítima da pobreza, a saber: “João foi um pobre como nós” (SUASSUNA, 2005). Diante das dificuldades, João Grilo tinha dois recursos: “quando não podia mais, rezava!” e, utilizava da esperteza, pois “a esperteza é a coragem do povo!” (IBIDEM).

Nos chama a atenção o fato de que, apesar das fragilidades da alma humana, Nossa Senhora se compadece das pessoas, principalmente dos pobres, buscando compreender os contextos sociais que levam os homens a certas ações moralmente incorretas. Nos festejos da santa estão presentes pessoas pobres e simples que ganham a vida enfrentando, diariamente, muitas dificuldades. Elas encontram na festa da santa ocasiões de fortalecimento da fé e da esperança para a vida cotidiana. Maria se compadece também das mulheres, dos índios, dos negros e de todos os promesseiros que recorrem a ela. Ela mostra-se a mãe que abraça e protege a todos diante das situações difíceis.



Fotografia 20- Devotos e pagadora de promessa na procissão
Fonte: <http://amazonasatual.com.br/eu-procissao-e-santa/>

Desde a visita à prima Isabel; a ida a Belém por conta do recenseamento; a viagem ao Egito, devido as perseguições do rei Herodes; a ida a Palestina, e, ainda, a viagem de visita anual ao templo de Jerusalém, que Maria revela-se uma mulher em movimento e deslocamento que não esmorece diante das dificuldades da vida. Para Platão (2000, p.57)

“a alma é imortal, pois o que se move a si mesmo é imortal”. A alma é movimento, é busca daquilo que não tem, mas deseja, ela é “ não sei que força activa e natural” (IBIDEM, p.58). Maria simboliza a força, a beleza e, paradoxalmente, o enfrentamento e a transgressão, pois representa o próprio movimento da humanidade em busca do “ paraíso”. Ela se põe a caminho com o pé na estrada, assim como fizeram os hebreus em busca da Terra Prometida, os Tupinambá em busca da Terra sem Males, os europeus à procura do Eldorado, a imigração japonesa, italiana, judia, entre outros (século XIX e XX), a migração dos venezuelanos para o Brasil e dos sírios para a Europa (no século XXI), enfim, Maria, encarna o desejo de muitos povos de libertarem-se do jugo da exploração e da injustiça nas quais estão sujeitos.

As procissões da Virgem do Carmo são memórias de Maria peregrina que leva aos corações aflitos, angustiados e desesperados, um raio de luz e de esperança. As visitas da imagem da Virgem do Carmo nas paróquias e comunidades rurais de Parintins são sinais de esperança para aqueles que, na maioria das vezes, são esquecidos pelos poderes públicos. Se as mãos do Estado, por motivos diversos, não se estendem às pessoas que vivem em grandes dificuldades na região, Maria vem ao seu auxílio. O papa Francisco convida a igreja a “sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho” (Evangelli Gaudium, 2013, p. 19-20). Essa prática vem sendo adotada em Parintins desde 2002, como vimos neste estudo, por meio da imagem peregrina da Virgem do Carmo, desenvolvendo a cultura do encontro e do acolhimento nesta região.

Maria é o instrumento pelo qual Jesus veio ao mundo, representando um papel secundário em relação ao Filho. O patriarcado judaico-cristão se caracteriza pela ideia de que a mulher se encontra abaixo do homem, assim como ocorre na hierarquia divina. Nesse contexto patriarcal, ela se encontra abaixo do Filho, compartilhando da condição das mulheres em relação aos homens. Para Stearns (2007, p.33) “culturalmente, os sistemas patriarcais enfatizavam a fragilidade das mulheres e sua inferioridade. Insistiam nos deveres domésticos e algumas vezes restringiam os direitos das mulheres aparecerem em público”. Essa ideia, em determinadas épocas, reforçaram [e ainda reforçam] o papel masculino em detrimento da submissão feminina. Mas, devemos destacar que, Maria não foi uma mulher passiva e nem tampouco submissa, como a igreja enfatiza, ao contrário, ela mostra-se corajosa, forte, afetuosa e esperançosa. Imprime um papel de gênero fundamental na vida das mulheres. Sua humanidade compartilha com a vida árdua de muitas mulheres que lutam diariamente por dias melhores para si e para a sociedade.

De acordo com Stearns (2007, p.34), “a força do patriarcado caiu sobre as mulheres, mas obviamente afetou também definições de masculinidade. Os homens independentemente da personalidade de cada um, deveriam assumir seus papéis de dominante”. A vida humana foi posta em regimes dicotômicos incapazes de provê-la na sua plenitude, criando gerações de homens e mulheres que, muitas vezes, não percebem e nem compreendem as razões do caminhar, vivendo a angústia ou a sensação da incompletude. A peregrinação de Maria simboliza a esperança e as procissões simbolizam o movimento humano na terra e neste sentido, são mais de sete bilhões de caminhantes que, vivendo em espaços e tempos diferentes, buscam o sentido para suas existências. O estar em movimento é o próprio sentido da vida, pois estar em busca é constitutivo da alma, o contrário disso, é o entorpecimento da vida.

No filme em análise vimos que Maria eleva a dignidade humana lembrando ao Filho que as fragilidades são próprias da vida humana. O medo da morte, do sofrimento, da fome, da solidão e do abandono acompanha diariamente a vida de muitas pessoas, por isso ao irem às festas, não podem abster-se de vivenciar momentos de felicidade e de prazer, pois somos corpo e alma, a nossa natureza é da errância (SANTO AGOSTINHO, 1999), por isso todos nós estamos sujeitos aos erros instrínsecos à nossa condição humana.

Maria pede ao Filho que “seja compadecido com quem é fraco” e afável com as pessoas. Às vezes, as atitudes erradas advêm da vontade deliberada das pessoas, outras vezes, elas são motivadas pelas necessidades e dificuldades da vida. Maria mostra-se afável e acolhedora diante dos pedidos dos devotos, como considera Samambaia, “Nossa Senhora sabe a nossa necessidade” (entrevista, 2017). A fé dessas pessoas pode estar associada à ideia de que a outra face de Deus é feminina e, “ao invocá-lo como Mãe, não estaríamos vinculados a dados sexuais, mas as qualidades femininas e maternais que se realizam absolutamente em Deus” (BOFF, 2003, p. 96).

O espírito feminino está visceralmente na Amazônia, com suas qualidades fluidas representadas pelas águas dos rios, lagos e igarapés que alimentam os seres vivos, pois “todo líquido é uma água; em seguida toda água é um leite” (BACHELARD, 1998, p. 121). A Amazônia revela-se sólida, pois nas suas terras erguem-se as cidades, comunidades, as florestas, as matas e de onde retiramos nossos alimentos. De acordo com Eliade (1992, p. 123), “os mitos e os ritos da Terra-Mãe exprimem sobretudo as idéias de fecundidade e riqueza”. Significa dizer que a Amazônia é a Mãe nutriz de todos os seres vivos brotados de seu corpo.

O auto da Compadecida na Amazônia pode ser representada pela festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins, cuja configuração espacial e estrutural transmitem a ideia de que o sagrado e o profano são necessários nesta festa. No centro da praça está a Catedral, em frente e ao redor desse templo é realizado o arraial, e nas bordas do arraial brotam os inferninhos. Nestes locais vive-se os prazeres do corpo e o desregramento social, onde predominam as vicissitudes humanas e todas as formas de excessos e exageros. O sagrado e o profano estão entrelaçados, formando um todo. A festa da padroeira revela que “o homem consiste de uma mente e de um corpo, e que o corpo humano existe tal como o sentimos” (SPINOZA, 2009, p.31).

Na festa da padroeira, o céu e os inferninhos coexistem, expressando toda a vida humana em suas virtudes e vícios. Estão irmanados, não cabendo julgamento fo tipo certo e errado. Todos são filhos de Du Carmo. Para a Compadecida importa menos o ato de julgar as pessoas, importa outrossim, compadecer-se delas, por isso, Maria acolhe e volta o seu olhar misericordioso a todas as pessoas que se encontram em todos os espaços de sua festa.

Maria se compadece das mães que pedem a saúde dos filhos, do pai que roga por emprego, pelo estudante que sonha ser aprovado no vestibular, pelas pessoas doentes, por aqueles que se sentem injustiçados, por aqueles que sonham com a casa própria, enfim, ela se compadece por todas as pessoas, independente de cor, gênero, recursos financeiros, *status* social, escolaridade entre outros. Maria encarna o espírito amazônico do feminino e da maternidade na expressão do afeto, do carinho, do amor e do compadecimento. Esse gesto de acolhimento afaga a alma das pessoas gerando nelas uma sensação de frescor própria das águas e do cheiro dos frutos da terra, dialogando com os espírito dos animais, das plantas e dos seres que habitam as matas e a floresta amazônica.

(IN) CONCLUSÕES

Os cientistas são responsáveis pelas suas pesquisas não apenas intelectual mas também moralmente. Dentro do contexto da ecologia profunda, a visão segundo a qual esses valores são inerentes a toda a natureza viva está alicerçada na experiência profunda, ecológica ou espiritual, de que a natureza e o eu são um só.

(Fritjof Capra)

A religiosidade popular enquanto expressão de fé massificada em procissão, novenário, promessas e outros elementos de transcendentalidade que alimentam a vida do povo amazônico, em especial os moradores de Parintins, compõe a discussão desta tese.

Dentre os elementos da religiosidade popular, a prática de fazer promessa aos santos tem forte expressão no catolicismo amazônico. Os santos são escolhidos de acordo com as suas especialidades conforme a preferência das pessoas em alguns casos prevalecendo os santos padroeiros de comunidades e vilas porque eles se sobressaem como elemento identitário dessas localidades. O acordo estabelecido entre devotos e santos cria um vínculo direto entre ambas as partes por meio do qual fluem as relações de reciprocidade e fidelidade.

As expressões de fé em torno do santo de devoção são construídas de acordo com a cultura local, revelando a criatividade e as peculiaridades dessa cultura. A espiritualidade construída nessa devoção possibilita a sensação de proteção necessária para os fiéis. A vida cotidiana reflete a forma como as pessoas percebem e se relacionam com o divino, pois a moral alicerçada nesta fé, orienta as escolhas e as formas de organização da sociedade. As expressões da religiosidade popular são diversas e na região de Parintins são resultados do processo de hibridização ocorrida desde a chegada dos primeiros colonizadores nessa cidade.

Esta pesquisa demonstra que a religiosidade popular é o vigor espiritual que anima a vida porque ela possui uma conexão com o sagrado e com os seres espirituais das águas, da terra e da floresta. A religiosidade não ocorre só no âmbito da fé cristã, ela é entrelaçada a outros elementos cosmogônicos.

A espiritualidade do povo da Amazônia estabelece uma relação contínua e respeitosa entre homens, animais, plantas, águas, florestas e os espíritos que habitam nesses lugares. A aura amazônica é sustentada nesta relação de interatividade contínua e

afetuosa entre esses seres e os elementos da natureza, formando uma única realidade, a Amazônia.

Na Amazônia, a devoção aos santos católicos convive com outras manifestações religiosas de cariz cristão ou de características fortemente africana ou indígenas, como é o caso da espiritualidade em bezendeiras, curandeiros, puxadores de ossos e dismuntiduras, incluindo fortemente práticas xamânicas dos pajés. Estas pessoas possuem saberes tradicionais cujos fundamentos se encontram nas profundezas dos rios ou da floresta. É desses lugares que vem os ensinamentos dos remédios e das orações que afastam o mau olhado, o quebranto, os feitiços e até a morte.

Os saberes tradicionais concorrem com a ciência para a cura das doenças. Muitas vezes, o próprio médico recomenda que o doente procure a benzedeira e ou a santa Du Carmo. Tais conhecimentos são heranças do processo de hibridização entre indígenas, europeus e africanos, incluindo os nordestinos. Estas trocas de experiências e de conhecimentos entre as culturas representam a base da formação social desse povo. A sociedade, a natureza e a cultura na Amazônia, convivem de forma respeitosa relacionam intrinsecamente como partes de uma mesma realidade.

O espírito materno associado ao feminino facilitou o entrelaçamentos dos valores cristãos à espiritualidade indígenas que assegura às mulheres, o papel fundamental na geração e manutenção da vida, na organização da sociedade e no comando das famílias. As mulheres amazônicas representam a natureza associadas à fluidez das águas, a solidez da terra, a fecundidade e a variedade das plantas e animais com o seu espírito, preponderantemente protetor.

A Virgem Santíssima assumiu os traços nativos neste contexto de trocas culturais, fazendo brotar uma devoção ternária, um afeto e reciprocidade do povo com ela, que é a intercessora de todas as causas humanas. Esta devoção tornou-se o porto seguro na vida cotidiana dos moradores de Parintins os quais, diariamente, entregam os filhos, os sonhos, os medos, os problemas e as dificuldades aos pés da santa. Esta atitude permite a essas pessoas o fortalecimento da esperança e da fé.

Esta pesquisa constata que os pagadores de promessa oferecem o próprio corpo em sacrifício, caminhando descalço na procissão em meio ao asfalto escaldante, levando os filhos menores com vestimentas de anjo, carregando tijolos ou outros objetos sobre a cabeça, distribuindo água, flores, escapulários e velas. Alguns devotos retribuem à santa com o trabalho voluntário na cozinha da Barraca da Santa ou fazendo doações em espécie, produtos dos roçados ou animais de suas fazendas. No trajeto do círio e da

procissão os moradores fazem espontaneamente as suas homenagens à santa por meio de altares, faixas, cartazes em frente das casas, entre outras formas de expressão da fé.

O corpo humano torna-se o instrumento primordial de comunicação com o sagrado. É por meio dele que o pagador de promessa comunica aos outros a benção recebida, realizando os gestos de oração, de louvação, os quais transmitem às pessoas uma mensagem de fervorosa confiança nos poderes da Mãe de Jesus. As expressões e gestos corporais transmitem a fé ou outro sentimento que toca o coração das pessoas. A promessa é um constructo social marcado, fortemente pela reciprocidade, horizontalidade e afecção/ percepção.

A festa de Nossa Senhora do Carmo representa o auge da fé em Maria na cidade de Parintins e no estado do Amazonas. A fé na santa é vivenciada cotidianamente pelas pessoas dessa região. No período da festa, os católicos, devotos e romeiros reúnem-se para expressar a gratidão e o carinho, renovando a fé em Maria. A festa é a expressão dessa fé e constitui-se de elementos profanos e sagrados que só podem ser compreendidos numa relação de interdependência. As autoridades religiosas precisam concordar e aceitar o sagrado e o profano, como partes intrínsecas desse acontecimento que é a festa.

A festa da padroeira em Parintins constitui-se de três partes essenciais, a saber: o sagrado, o profano e os inferninhos. O primeiro corresponde aos aspectos religiosos vivenciados nas missas, reza do terço, novenário, romaria e nas procissões. O profano é representado pelo arraial da festa, mas que vive sob as regras da igreja, é um profano disciplinado, ordenado e obediente à comissão da festa. O terceiro elemento diz respeito aos inferninhos, ou seja, às bordas do arraial nas quais as aglomerações vertiginosas brotam e vivem intensamente as vicissitudes do corpo. Nestes espaços, as regras eclesiais não são cumpridas, fogem do controle. São práticas transgressoras envolvendo bebidas alcoólicas, danças e práticas da prostituição. Os inferninhos no arraial da festa da padroeira tem a sua importância e a legitimidade porque são espaços do lúdico, do noturno, onde transitam todas as classes sociais.

O fato de a festa ser realizada após o festival folclórico da cidade, a religiosidade popular é uma forma de o povo reconciliar-se com o sagrado com penitência, sacrifício, mas também, pelos exageros e excessos da festa. Os inferninhos quebram a seriedade estéril do sagrado, pois é na fecundidade, na sensualidade, na afetividade, nos movimentos das danças que encontramos o sentido da vida, tornando-a prazerosa, alegre e perigosa. Esses engendram a nossa humanidade porque revelam aquilo que somos: mortais, errantes e sujeitos ao pecado. A capacidade de transformar essa efemeridade em

alegria e força para alcançar as bênçãos pretendidas é potencializada neste período. A festa da padroeira de Parintins encena a dualidade maniqueísta acerca do bem e do mal, porém, acrescenta um terceiro elemento que brota nas margens, que são os inferninhos. Esse espaços são oportunos para que as pessoas expressem a fé e a confiança de que Maria não vira as costas para os seus filhos, ao contrário, ela aprecia a alegria e a espontaneidade do povo, pois a vida cotidiana é muito dura, mas na sua festa, as pessoas tem a permissão para serem felizes e divertirem-se.

Ao chegar na etapa deste estudo, sinto o quanto o caminho foi difícil, pois a precariedade das fontes, o vulto da pesquisa de campo que as descobertas e reflexões empreendidas nessa pesquisa poderão iluminar novos olhares acerca da religiosidade popular, pois temos consciência de que este trabalho é apenas um caminho para entre muitos. Não obstante, conforta-nos o fato de que deixamos nossa contribuição, debate e à reflexão acerca das manifestações religiosas amazônicas, com ênfase na festa da padroeira de Parintins.

REFERÊNCIAS

- ALIGHIERI, Dante. **A divina Comédia**. São Paulo: Ebooks Brasil, 2003.
- ALMEIDA, Maria da Conceição. Complexidade, do casulo à borboleta. In: CASTRO, Gustavo; CARVALHO, Edgard Assis de; ALMEIDA, Maria da Conceição de.(Orgs). **Ensaio de Complexidade**. Porto Alegre: Sulina/ EDUFRN, 1997.
- ALVES, Isidoro Maria da Silva. **O Carnaval devoto: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém**.Petrópolis: Vozes, 1980.
- ANDRÉANI, Éveline. A música e suas relações com o universo político. In: MORIN, Edgar (org.). **A Religação dos Saberes. O desafio do século XXI**. 6ª ed. Rio de Janeiro, 2007, p. 332.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Disponível em <https://sumateologica.files.wordpress.com/2017/04/suma-teolc3b3gica.pdf> . Acesso em:12/04/2019.
- AZZI, Riolando. Elementos para a História do Catolicismo Popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**. Petrópolis : Vozes, 1976.
- BACHELARD,Gaston. **A água os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. Trad. Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1997. (Coleção Tópicos)
- _____. **A chama de uma vela**. Trad. Glória de Carvalho Lins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A., 1989.
- _____. **A poética do espaço**. Tradução de Antônio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os pensadores).
- _____. **A psicanálise do fogo**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Col. Tópicos).
- BADINTER, Elisabeth. **Um Amor conquistado: o mito do amor materno**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovitch. **A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Trad. de Yara Frateschi Vieira. São Paulo:HUCITEC;Brasília; Editora da Universidade de Brasília, 1993.
- BAMBERGER, Joan. **O Mito do Matriarcado: Por que os homens Dominam as Sociedades Primitivas?**. In ROSALDO, Michelle Zimbalist e LAMPHERE, Louise. A Mulher, A Cultura, A Sociedade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- BARROSO, Adriane de Freitas. **Sobre a concepção de sujeito em Freud e Lacan**. Barbarói, Santa Cruz do Sul, n.36, p.149-159, jan./jun. 2012
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora,2005.

BATAILLE, Georges. **Teoria da religião: seguida de Esquema de uma história das religiões**. Trad. Fernando Scheibe. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

BATESON, Gregory. **Os homens são como plantas**. In THOMPSON, William Irwin. *Gaia: uma teoria do conhecimento*. Trad. Sílvio Cerqueira Leite. 3. ed. São Paulo: Gaia, 2001.

BATISTA, Djalma. **Amazônia- Cultura e Sociedade**. Manaus: Editora Valer, 2003.

_____. **Complexo da Amazônia: Análise do processo de desenvolvimento**. Djalma Batista. 2ª ed. Manaus: Ed. Valer, Edua e Inpa, 2007.

BENCHIMOL, Samuel . **Amazônia: Formação Social e Cultural**. Manaus: Valer/Editora da Universidade do Amazonas, 1999.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 7 ed.ª. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v.1).

BITTENCOURT, Antônio C. R. **Memória do município de Parintins: estudos históricos sobre sua origem e desenvolvimento moral e material**. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas/ Secretaria de Estado e Cultura, Turismo e Desporto, 2001.

BOFF, Leonardo. **O rosto materno de Deus**. 9ª ed. Petropolis: Vozes, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. **A economia das trocas simbólicas**. 5 edição- São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 2ª. edição. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Os Bois-Bumbás de Parintins**. Rio de Janeiro: Funarte/ Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

_____. Festas religiosas e populares na Amazônia: algumas considerações sobre cultura popular. In: **Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades**. Sérgio Ivan Gil Braga (Org.). Manaus: EDUA, 2007.

BRUIT, Héran Héctor. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos (Ensaio sobre a conquista hispânica da América)**. Tese de Livre-Docência apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

CAILLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Tradução Geminiano Franco, Lisboa: Edições 70, 1988.

CAMPOS, Pe. Manuel do Carmo. A decadência do Catolicismo Popular na região de Parintins (1955-1975). **Revista de Cultura Teológica**. São Paulo, 1995. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14218/12139>>. Acesso em: 29/06/2017.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da modernidade**. Trad. Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa; Trad. da introdução Gênese Andrade. 4 ed. 7.reimp. São Paulo; Editora Universidade de São Paulo, 2015. (Ensaio Latino-americanos).

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Trad. Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 2006.

CARNEIRO, Alcinei Pimentel *et. al.* Memória Eclesial de CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos : a conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)**. Campinas, SP : [s.n.], 2005.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. Trad. Guy Reynaud. Revisão Técnica de : Luis Roberto Salinas Fortes. 3 ed.^a Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Redimindo masculinidades: representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica**. Tese de doutorado. Departamento de Teologia da Pontifícia Católica do Rio de Janeiro, 2018.

CATIVO, Hermila Ribeiro. **Síntese da história da cidade de Parintins entre os séculos XVII e XX: Historicidade, aspectos sócio-econômicos e culturais**. Monografia apresentada a Universidade do Estado do AMAZONAS, cesp, Parintins, 2009.

CERETTA, Celestino, Pe., 1941-. **História da Igreja na Amazônia Central/ Celestino**. Manaus: Valer, 2008.

CERQUA, D. Arcângelo. **Clarões de fé no Medio Amazonas: A prelaia de Parintins no seu jubileu de prata**. Manaus, Imprensa Oficial, 1980.

_____. **Missione nell'Amazzonia: ai missionari di Parintins**. 2^aed. Milão:Pime, 1964.

CORRÊA, Rosimay. **Festa de santo: o pagamento de promessas em Parintins-AM**. Dissertação aprovada no Programa de Pós- Graduação do Mestrado em Sociologia da Universidade Federal do Amazonas, 2011.

CRUZ, São João da . **Obras Completas**. 7 ed. Petrópolis: Vozes, Rio de Janeiro: Carmelo Descalço do Brasil, 2002.

DAL SASSO, Sônia Maria. **Auto da Compadecida: João Grilo e a carnavalização do sagrado**. 143 f. Dissertação (Mestrado em Letras). Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2008.

DaMATTA, Roberto. **O que faz o brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DANIEL, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** v. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

D'ÁVILA, Santa Tereza de. **As moradas do castelo interior.** Trad. Antônio Fernando Borges. 1 ed. São Paulo: É Realizações, 2014.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Kafka por uma literatura menor.** Rio de Janeiro: Imago Editora Ltda, 1977.

_____. **Mil Platôs : capitalismo e esquizofrenia 2.** 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. **O que é a filosofia?.** Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Munoz. Coleção Trans. Editora 34, s/d.

DELUMEAU, Jean. **O medo no ocidente: 1300-1800, uma cidade sitiada.** Trad. Maria Lúcia Machado. Trad. das notas de : Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia.** São Paulo: Editora UNESP, 2009.

_____. **Histórias e conversas de mulher: Amor, sexo, casamento e trabalho em mais de 200 anos de história.** São Paulo: Planeta, 2014.

_____. **Religião e religiosidade no Brasil colonial.** História em Movimento. 6ªed. São Paulo: Ática, 2004.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arqueologia geral.** Trad. Hélder Godinho. 3ªed. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa.** Trad. Joaquim Pereira Neto. 3ª ed. –São Paulo: Paulus, 2008.

DUTRA, Raimundo Nonato de Jesus. **A Revelação Histórica do Folclore Parintinense.** Parintins: Secretaria Municipal de Cultura, Meio Ambiente e Turismo, 2005.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1972.

_____. **O sagrado e o profano.** Trad. Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **A busca da excitação.** Lisboa: Difel, 1992.

_____. **O processo civilizador: Uma história dos costumes.** Vol.1. Trad. Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FARIAS, Elson. Cem anos de Fé na Floresta: **O Centenário da Arquidiocese de Manaus**. Manaus, 1993.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade tupinambá**. Prefácio Roque de Barros Laraia. 3 ed. São Paulo: Globo, 2006.

FERNANDES, Rubem César. **Romarias da paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FERREIRA, Talita Sibebe Melo e CRUZ, Jocilene Gomes da. **Festa de Nossa Senhora do Carmo de Parintins/AM: Celebração da fé e Turismo Cultural**. Anais do VII Seminário de Pesquisa em Turismo do Mercosul. Universidade de Caxias do Sul, 2012.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Festas populares em terreiros de culto afro: festas populares nos terreiros. In: **Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades**. Sérgio Ivan Gil Braga (Org.). Manaus: EDUA, 2007.

FIGUEROA, Alba Lucy Giraldo. Guaraná, a máquina do tempo dos Sateré-Mawé. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 11, n. 1, p. 55-85, jan.-abr., 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v11n1/1981-8122-bgoeldi-11-1-0055.pdf> Acesso em: 01/07/2019.

FLACH, José Loinir e SUSIN, Luiz Carlos. **O paradigma do dom**. Rev. Trim. Porto Alegre v. 36 Nº 151 Mar. 2006 p. 179-208

FOLLIS, Rodrigo; COSTA, Samir Domingues. **Retratos e conflitos de missionários ocidentais na Turquia: análise da Revista *Adventis Frontiers***. Estudos de Religião, v. 32, n. 3 • xx-xx • set.-dez. 2018 • ISSN Impresso: 0103-801X – Eletrônico: 2176-1078 Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/ER/article/view/9110> . Acesso em: 07/04/2019.

FOUCAULT, Michel. Entrevista a Alexandre Fontana. In: **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **Em defesa da sociedade: Curso no Colégio da França**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método I: Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 9ª ed. Vozes, RJ, 2008.

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

GOIS, João de Deus. **Religiosidade popular: Pesquisas**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Parte 1. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 15ª ed. Rio de Janeiro: Vozes/ Universidade São Francisco, 2005.

HOBBSAWM, Eric J.; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Trad. de Celina Cardim Cavalcante.- 10ª ed.-São Paulo: Paz e Terra, 2015.

HORKHEIMER, Max & ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas. Pp. 169 a 214. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da cultura de massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

HONOR. André Cabral. O envio dos carmelitas à América portuguesa em 1580: a carta de frei João Cayado como diretriz de atuação. **Revista Tempo**. vol. 20, 2014.
Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/tem/v20/pt_1980-542X-tem-2014203620.pdf.
Acesso em: 19/12/2018.

HUIZINGA. Johan. **Homo Ludens**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

IBGE. Censo Demográfico, 2000. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 10/0/2017.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo** tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ : Vozes, 2002.

KOPENAWA, Davi e ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de uma xamã yanomami**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. 1ed.^a São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KUNRATH, Pe. Pedro Alberto e BACHELADENSKI, Pe. Carlos Luiz. **Maria e o Mistério de Cristo e da Eucaristia**. Rev. Trim. Porto Alegre v. 35 N° 150 Dez. 2005 p. 757-774. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/download/1719/1252>
Acesso: 28/11/2018.

KRÜGER, Marcos Frederico. **Amazônia: mito e realidade**. 2^aed. Manaus: Editora Valer / Governo do Estado do Amazonas, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Mito e Significado**. Lisboa: Edições 70, 1978.

_____. **O cru e o cozido**. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Cosac& Naify, 2004 (Mitológicas, vol. 1).

_____. **O pensamento selvagem**. Trad. Tânia Pellegrini. 12^a ed. Campinas: Papirus, 2012.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém: CEJUP, 1995.

_____. **Meditação e devaneio: entre o rio e a floresta**. In Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Ano 1, n.1 (2000). Manaus: Edua/Fapeam, 2004.

_____. **Obras reunidas: poesia I**. São Paulo: Escrituras Editora, 2001.

- LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. **Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir**. ESTUDOS AVANÇADOS 16 (45), 2002.
- LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula. In: **História das mulheres no Brasil**. Mary Del Priore (org.); Carla Bassanezi (coord. de textos). 7. ed. – São Paulo : Contexto, 2004
- MAFFESOLI, Michel. **Homo Eroticus: comunhões emocionais**. Trad. Abner Chiquieri. 1 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2014.
- MARTINS, Jocifran Ramos e BARROS, João Luiz da Costa. Agora quem fala sou eu, parintinense. In: TORRES, Iraildes *et. al.* **Epifanias da Amazônia: relações de poder, trabalho e práticas sociais**. Manaus: Grafisa, 2017.
- MARX, K; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad. Victor Hugo Klagsbrunn. 2 ed. São Paulo; Cortez, 1998.
- MAUÉS, Raimundo Herald. **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**. Belém: Cejup, 1999.
- MAUSS, Marcel. “As Técnicas Corporais”. In: Marcel Mauss, **Sociologia e Antropologia**, vol. 2. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- _____. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, vol.2. São Paulo: EPU, 1974.
- _____. e HUBERT, Henri. **Sobre o sacrifício**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Ubu, 2017.
- MELO, André de Oliveira. **Pedagogia da Alternância no Amazonas: uma práxis dos movimentos sociais da floresta e das águas**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSCA-UFAM, Manaus, 2017.
- MENEZES, Lucineli de Souza. **Ocupação, conflitos e conquistas: a luta pelo direito a terra para a moradia e a formação do bairro de Itaúna I /Parintins –Amazonas**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA-UFAM, Manaus, 2017.
- MILLS, Wright. O Trabalho. In: **A nova classe média** (white Collar). III parte. Cap. 10. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.
- MINDLIN, Betty. **Moqueca de Maridos: mitos eróticos indígenas**. 1ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- MONTEIRO, Donald Bueno. **Música religiosa no Brasil colonial**. FIDES REFORMATATA XIV, Nº 1 (2009): 75-100

Disponível em: <http://www.livrozilla.com/doc/1407299/música-religiosa-no-brasil-colonial-resumo-este> Acesso em:26/02/2019.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **As Amazonas e o matriarcado: ensaio de Antropologia cultural**. Manaus: Edua, 2014.

MOREIRA, Alberto da Silva. A civilização do mercado: um desafio radical às igrejas. In: MOREIRA, Alberto da Silva (org.) **Sociedade global: cultura e religião**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Universidade São Francisco, 1998.

MORIN, Edgard. Complexidade e ética da solidariedade. In: CASTRO, Gustavo; CARVALHO, Edgard Assis de; ALMEIDA, Maria da Conceição de.(Orgs). **Ensaio de Complexidade**. Porto Alegre: Sulina/ EDUFRN, 1997.

_____. **O método 1: a natureza da natureza**. Trad. Ilana Heineberg. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2008.

NASCIMENTO, Solange Pereira do. O feminino Sateré-Mawé e suas Manifestações Simbólicas na Amazônia. Tese de doutorado. Departamento do Instituto de Ciências Humanas e Letras. Manaus, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, Demasiado Humano II**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **O nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo**. Trad. J Guinsburg. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOGUEIRA, Wilson de Souza. **Festas Amazônicas-boi-bumbá, ciranda e sairé**. Manaus: Valer, 2008.

_____. Wilson de Souza. **A espetacularização do imaginário amazônico no boi-bumbá de Parintins**. Tese de doutorado. Departamento do Instituto de Ciências Humanas e Letras. Manaus, 2013.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. Catolicismo Popular e Romanização do Catolicismo Brasileiro. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. XXXVI. Petrópolis: Vozes Limitada, 1976.

OS PENSADORES. **Platão: Diálogos**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. **Kierkegaard: Diário de um sedutor; Temor e Tremor; O desespero humano**. Trad. Carlos Grif, Maria José Marinho. Adolfo Casais Monteiro. 2 ed. São PAULO: Abril Cultural, 1984.

_____. **Santo Agostinho: Confissões**. Trad. de J. Oliveira, S.J., e A. Ambrósio de Pina, S.J. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PADRE TORQUATO (PADRE E MAÇOM). Disponível em: <http://www.brasilmacom.com.br/padre-torquato-padre-e-macom/> Acesso em: 13/12/2017.

PAVAN, Vicente. **Catedral de Parintins (1960-2010): Informações e histórias sobre a Catedral de Nossa Senhora do Carmo.** Parintins, 2010.

PEREIRA, Euler Lira. **Fatores determinantes para as práticas sexuais precoce na adolescência: uma revisão integrativa. Trabalho de Conclusão de Curso-TCC.** Curso de Graduação em Enfermagem. Universidade do Estado do Amazonas-UEA, 2017.

_____. Wilson de Souza. **A espetacularização do imaginário amazônico no boi-bumbá de Parintins.** Tese de doutorado. Departamento do Instituto de Ciências Humanas e Letras. Manaus, 2013.

PLATÃO. **Fedro ou Da Beleza.** Trad. de Pinharanda Gomes. 6ª ed. Lisboa: Guimarães Editora, 2000.

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.

PERDIGÃO, Jordan Lima. **Os carmelitas na Amazônia Ocidental: As missões carmelitas na colonização da Amazônia Portuguesa Ocidental (século XVII e XVIII).** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História. Manaus: UFAM, 2013.

PRAT, FR. André, O. Carm. **Notas Históricas sobre as Missões Carmelitas: No extremo Norte do Brasil (Século XVII-XVIII).**Recife, 1941.

PINTO, Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra. **Cultura e Ontologia no mito da cobra encantada.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2012.

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

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930.** São Paulo: Paz e Terra, 2008.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **As origens de Parintins.** Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1967.

_____. **História do Amazonas: Súmula para professores.** 4ª ed. Manaus: Valer,2008.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização.** São Paulo:Círculo do livro, 1968.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Trad. de Alain François[et al.]. –Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.
carmelitas/Acesso 23/08/2017

ROSEMBERG, Fúlvia. **Educação Formal, mulher e gênero no Brasil contemporâneo**. Estudo Feministas 515. 2º semestre. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v9n2/8638.pdf> Acesso em: 10/08/2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006.

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

SCHEFFER, Mário César e CASSENOTE, Alex Jones Flores. A feminização da medicina no Brasil. Rev. bioét. (Impr.). 2013; 21 (2): 268-77 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/bioet/v21n2/a10v21n2.pdf#page=1&zoom=auto,-115,780> Acesso em : 10/08/2019.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.) **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1967.

SIMONIAN, Lígia T. L. **Mulheres seringueiras na Amazônia brasileira: uma vida de trabalho silenciado**. In: ÁLVARES, Maria Luiza Miranda e D'INCAO, Maria Ângela (org.) A mulher existe? Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia. Belém:CEPEM,1995.

SILVA, Edda Meirelles da. **Ecos da Saudade**. Manaus, Edições do Autor, 2008.

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

SILVEIRA, Diogo Omar da; BIANCHEZZI,Clarice. Demografia , cartografia e história das religiões em Parintins: novas possibilidades para o estudo da diversidade religiosa na Amazônia. In: **Pensar , Fazer e Ensinar: desafios para o ofício do historiador no Amazonas**. Arcângelo da Silva Ferreira [et al.] (Orgs.) , Manaus: Uea Edições/ Valer, 2015.

SOUZA, Francisco Bernardino de. **Lembranças e Curiosidades do Vale do Amazonas**. Manaus: Associação Comercial do Amazonas/Fundo Editorial, 1988.

SOUZA, Niliciana Dinely de. **O processo de urbanização da cidade de Parintins (AM): evolução e transformação**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana da Universidade de São Paulo. FFLCH/USP,155 páginas. São Paulo, 2013.

SOUZA, Tadeu. **Missão Vila Nova-Parintins (dos Jesuítas aos missionários do Pime)**, Gráfica João XXIII,2003.

SPINOZA, Beneditus de. **Ética**. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Tradutores: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG Editora, 2010.

SUASSUNA, Ariano. **Auto da Compadecida**. Rio de Janeiro, Agir, 2005

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. Tradução de Mirna Pinsky. São Paulo: Contexto, 2007.

TEIXEIRA, Paulo Lobato. **A longa caminhada: Livro das famílias parintinenses Lobato e Teixeira**. Parintins: Edição do Autor, 2007.

TEIXEIRA, Pery *et. al.* **Migração do povo indígena Sateré-Mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia**. *Cad. CRH* [online]. 2009, vol.22, n.57, pp.531-546. ISSN 0103-4979. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-49792009000300008>. Acesso em : 10/07/2019.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia**. 9ª ed. Manaus: Valer/ Edições Governo do Estado, 2000.

TORRES, Iraildes Caldas (Org.). **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais**. Manaus: Valer, 2014.

_____. **As Novas Amazônidas**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

_____. **O ethos das mulheres da floresta**. Manaus: Valer/Fapeam, 2012.

_____. **O princípio feminino Sateré-Mawé e as relações de gênero**.

Somanlu, ano 13, n. 1, jan./jun. 2013

Disponível em <https://www.periodicos.ufam.edu.br/somanlu/article/view/3921/3349>
Acesso em: 10/06/2019.

TRINDADE, Deilson. **As Benzedeadas de Parintins: práticas, rezas e simpatias**. Manaus: Edua, 2013.

UGGÉ, Henrique. **Os pequenos fatos da vida**. Vol. 1. São Paulo: Editora Mundo e Missão, 2016.

VEBLEN, Thorstein. **A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições**. Trad. Olívia Krähenbühl. 3 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. 2ª ed. São Paulo: CosacNaify, 2002.

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. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 13ª ed. São Paulo: 1999.

_____. **Sociologia**. Gabriel Cohn (Org.). Trad. de Amélia Cohn e Gabriel Cohn.-2ª ed.- São Paulo: Ática, 1982.

_____. **Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária**. Trad. de Paulo Osório de Castro. Lisboa: Ántropos, 2006.

Documentos Consultados

ATAS DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO CARMO, 1985- 1994.

DIRETÓRIO DAS COMUNIDADES CATÓLICAS RURAIS DA DIOCESE DE PARINTINS. Parintins, 2015.

FOLDER PROGRAMA DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO CARMO. Parintins, 2017.

FRANCISCO. **Evangelii Gaudim**. Vaticano, 2013.

Disponível em:

https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_po.pdf . Acesso em : 26/02/2019.

JOÃO PAULO II. **Carta encíclica Redemptoris Mater**. Vaticano, 1987.

Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html

Acesso em: 03/10/2018.

_____. Carta Apostólica Rosarium Virginis Mariae. Vaticano, 2002.

Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2002/documents/hf_jp-ii_apl_20021016_rosarium-virginis-mariae.html.

Acesso em: 26/02/2019.

JORNAL ESTRELLA DO AMAZONAS, 1858, p. 4

Disponível: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/estrella-amazonas/213420> FIDES

Acesso em: 13/12/2017

JORNAL NOVO HORIZONTE. Parintins, 2009 , 2015.

Almanak Laemert: Administrativo Mercantil e Industrial (RJ) -1891 a 1940 (p.1458), no ano de 1918.

Disponível em: <http://www.memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=313394&PagFis=70557&Pesq>. Acesso em: 07/10/2017

LIVRO DE CANTOS FESTA EM HONRA A NOSSA SENHORA DO CARMO.

Parintins, Amazonas. 06 a 16 de julho de 2017.

PAULO VI. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja**. Vaticano, 1964.

Disponível em:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 30/11/2018.

_____. ***Sacrosanctum Concilium***. Vaticano, 1963. Disponível em:
<http://www.liturgia.pt/edrel/pdf/SC.pdf>. Acesso em: 13/12/2018.

PEREIRA, Alcinei Pimentel *et. al.* **Memória Eclesial de Maués: 207º Ano de Fundação da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição**. Maués: Gráfica Editora Ltda, 2005.

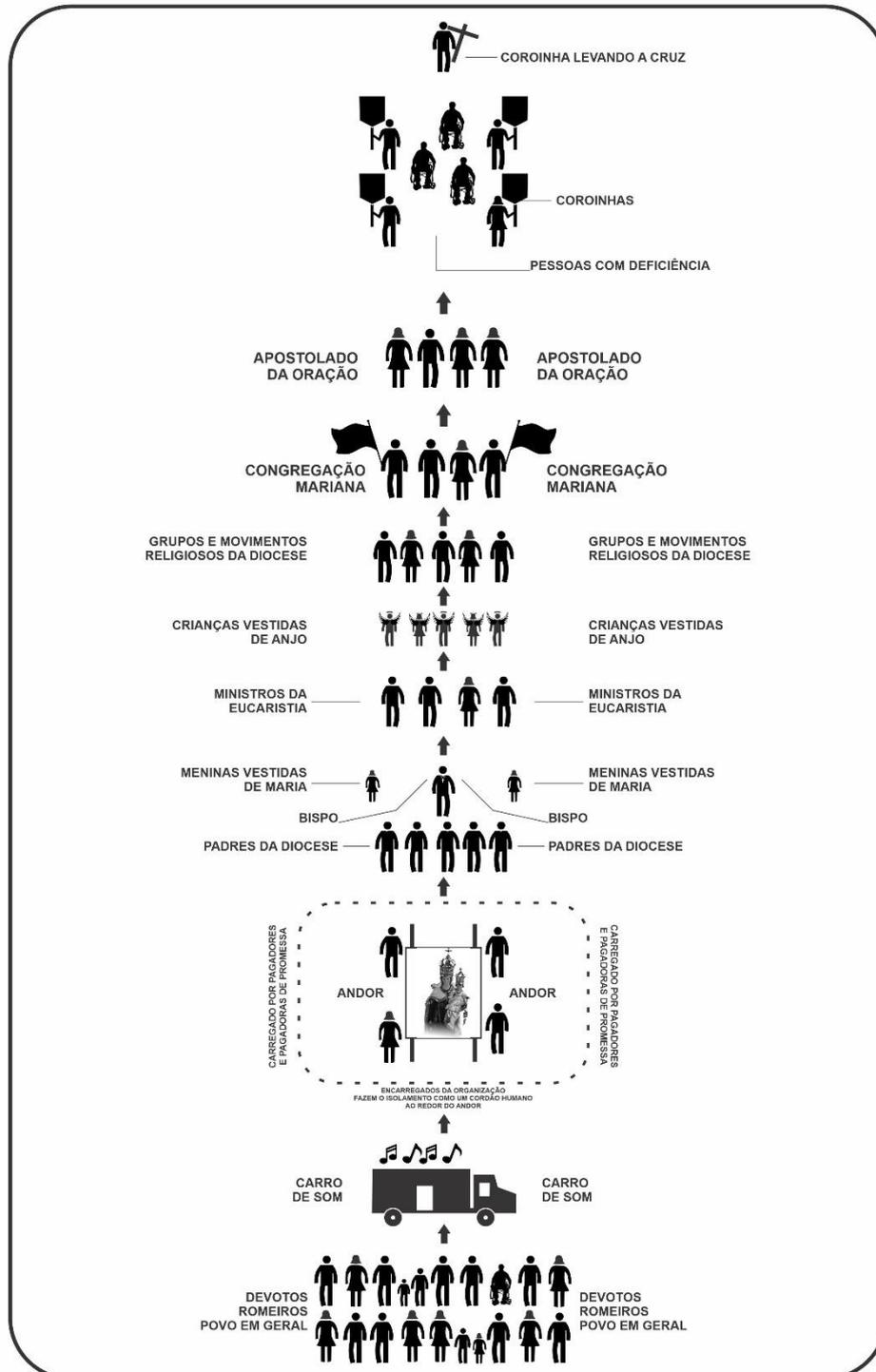
REVISTA PROGRAMA DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO CARMO. Anos: 1979, 1980, 1982, 1983, 1985, 1993, 1994, 1996, 1997, 1998, 2000 e 2005

TOMBO DA PARÓQUIA DE NOSSA SENHORA DO CARMO EM PARINTINS, 1944-1965.

ANEXOS

ANEXO 01

Esquema do Cirio e da Procissão da Festa de Nossa Senhora do Carmo



ANEXO 02



GOVERNO DO ESTADO DO
AMAZONAS

ESTATÍSTICA DE OCORRÊNCIAS RELACIONADAS A FESTA DE NOSSA SENHORA DO CARMO NOS ANOS DE 2014 À 2017

Código	DiaSem	Data	Hora	Natureza	NomeTipo	NomeBai	Logradouro	N.Z.	NomeOpi	VTR'S
137	DOMINGO	06.07.14	22h14min	Perturbação Sossego Público	Via Pública	Centro	Praça Catedral	A	1ºBPOPM	1716 1715
16	SEGUNDA	07.07.14	14h40min	Estelionato	Via Pública	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	1109
114	DOMINGO	13.07.14	20h50min	Choque com Vítima Lesionada	Via Pública	Centro	Praça Catedral	A	1ºBPOPM	1712
3	DOMINGO	13.07.14	23H50MIN	Ameaça	Via Pública	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	1721 1724
43	QUARTA	16.07.14	23H45MIN	Apreensão Arma Branca	Via Pública	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	9431

Código	DiaSem	Data	Hora	Natureza	NomeTipo	NomeBai	Logradouro	N.Z.	NomeOpi	VTR'S
43	SEX	10.07.15	23H00	Apreensão Arma Branca	Objetos	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	528
22	DOM	12.07.15	23H30MIN	Receptação de Furto	Objetos	Centro	Arraial Nossa S Carmo	A	1ºBPOPM	PDG
2/45	TER	14.07.15	00H16MIN	Agressão Física/Vias de Fatos	Via Pública	Centro	Arraial Nossa S Carmo	A	1ºBPOPM	569
43	TER	14.07.15	22H27MIN	Apreensão Arma Branca	Via Pública	Centro	Arraial Nossa S Carmo	A	1ºBPOPM	569
2/45	QUI	16.07.15	22H30MIN	Agressão Física/Vias de Fatos	Via Pública	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	625

Código	DiaSem	Data	Hora	Natureza	NomeTipo	NomeBai	Logradouro	N.Z.	NomeOpi	VTR'S
17	QUI	06.07.16	11H30MIN	Furto	Celular	Centro	Praça da Catedral	A	1ºBPOPM	609

Código	DiaSem	Data	Hora	Natureza	NomeTipo	NomeBai	Logradouro	N.Z.	NomeOpi	VTR'S
32	SAB	08.07.17	23h14min	Uso ou Posse Substância Entorpec	Praça da Catedr	Centro	Rua Avenida Amazona	A	1ºBPOPM	623
37	SEG	10.07.17	23h40min	Desordem	Praça da Catedr	Centro	Rua Av. Amazonas	A	1ºBPOPM	2961
137	DOM	16.07.17	00h15min	Perturbação do Sossego Público	Festa do Carmo	Centro	Rua Av. Amazonas	A	1ºBPOPM	2961

ESTIMATIVA DE PESSOAS QUE PARTICIPARAM DA FESTA DE NOSSA SENHORA DO CARMO POR DIA RELACIONADO

ORD	Dia	Nº pessoas
1	06/07/2017	20mil
2	14/07/2017	8MIL
3	15/07/2017	10MIL
4	16/07/2017	25mil

RICARDO MELO VIANA - 2º TEN. QOPM
P. 3/11' BPM

ANEXO 03



CÓPIA

ESTADO DO AMAZONAS

LEI Nº 26 DE 05 DE JUNHO DE 1948

CONSIDERA FERIADO O DIA 16 DE JULHO .

O CIDADÃO AMARO ALVES DA SILVA, PRESIDENTE DA CÂMARA MUNICIPAL DE PARINTINS, ETC.

FAZ SABER QUE A CÂMARA MUNICIPAL DE PARINTINS, EM SUA 1ª REUNIÃO ORDINÁRIA DECRETOU E EU PROMULGUEI A SEGUINTE

L E I

ART. 1º- FICA CONSIDERADO FERIADO, EM TODO O MUNICÍPIO DE PARINTINS, O DIA 16 DE JULHO, EM HOMENAGEM A NOSSA SENHORA DO CARMO, PADROEIRA DESTA CIDADE.

ART. 2º- A PRESENTE LEI ENTRA EM VIGOR NA DATA DE SUA PUBLICAÇÃO, REVOCADAS AS DISPOSIÇÕES EM CONTRÁRIO.

S.S. DA CÂMARA MUNICIPAL DE PARINTINS, 05 DE JUNHO DE 1948.

(a) AMARO ALVES DA SILVA
PRESIDENTE

PUBLICADA A PRESENTE LEI NESTA SECRETARIA DA CÂMARA MUNICIPAL DE PARINTINS, AOS CINCO DIAS DO MÊS DE JUNHO DE 1948.

(a) JOSÉ D'OLIVEIRA MARTINS JUNIOR
SECRETÁRIO

ESTÁ CONFORME O ORIGINAL QUE ENCONTRA-SE REGISTRADO ÀS FLS; v.62 e 63 DO LIVRO Nº 48 DO REGISTRO DE LEIS DO PODER LEGISLATIVO.

EM, 12.06.97.

Ver. VALDETE PÉRES PIMENTEL
1ª SECRETARIA

V I S T O :
Ver. IRANILDO NÓBREGA MELO AZÊDO
= PRESIDENTE =



ANEXO 04**ESTADO DO AMAZONAS
PREFEITURA MUNICIPAL DE PARINTINS**

PROJETO DE LEI Nº 014/2001-GPMP

INSTITUI O "CALENDÁRIO DE
EVENTOS DO MUNICÍPIO DE
PARINTINS" NA ÁREA DA
CULTURA E DO TURISMO E
DÁ OUTRAS PROVIDÊNCIAS.

O cidadão ENÉAS DE JESUS GONÇALVES SOBRINHO, Prefeito Municipal de Parintins, no uso das atribuições que lhe confere a Lei, apresenta a consideração do Poder Legislativo o seguinte:

PROJETO DE LEI

Art. 1º - FICA instituído, no âmbito dos serviços de cultura e turismo, o "CALENDÁRIO DE EVENTOS DO MUNICÍPIO DE PARINTINS", a ser anualmente aprovado por decreto do Chefe do Poder Executivo, conforme descrição abaixo:

JANEIRO	Festival das Pastorinhas Aberto de Tênis de Parintins – 2002
FEVEREIRO	Carnaval
ABRIL/MAIO	Temporada de Festas e Ensaios dos Bumbas Garantido e Caprichoso
JUNHO	Festival Folclórico 12 a 30
JULHO	Festa de Nossa Senhora do Carmo - (Padroeira do Município)
AGOSTO	Festival da Pesca do Peixe Liso - Comunidade do Paraná do Espírito Santo
SETEMBRO	Festival de verão do Uaicurapá
OUTUBRO	Aniversário do Município de Parintins Festival de Toadas
NOVEMBRO	Feira de Exposição Agropecuária de Parintins
DEZEMBRO	Concurso de Presépios

ANEXO 05

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos o(a) senhor(a) para participar da Pesquisa: **A Virgem do Carmelo: um pouco antes e além depois em Parintins, Amazonas**, sob a responsabilidade da pesquisadora **Rosimay Corrêa**, a qual pretende perceber em que sentido a promessa feita a santo é transvestida de elementos de fé e tradição, com forte apelo social, dando especial relevo à Festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins, no Amazonas. Sua participação é voluntária e se dará por meio de entrevista do tipo semiestruturada e/ou entrevista profunda com o uso autorizado do gravador de voz e de imagem quando necessário.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são os menores possíveis, ou seja, um provável desconforto em relação às perguntas feitas o que poderemos refazê-las tomando os devidos cuidados para não ultrapassar os limites da clareza de pensamento e elegância no trato pessoal, como sua recusa em participar se num dado momento perceber que não deseja mais fazer parte da pesquisa. Este projeto obedece às normas regulamentadoras (Resolução 466/2012) e outras complementares, e procurará seguir os critérios éticos para preservar e respeitar os direitos do participante desta pesquisa. A pesquisadora responsável cumprirá com a Resolução 466/2012 e complementares respeitando sempre os valores culturais, sociais, morais, religiosos e éticos do participante. Se você aceitar participar, estará contribuindo para dar visibilidade às práticas de pagamento de promessa na Festa da Padroeira da Diocese de Parintins, enfatizando a fé e a tradição do povo católico marcada fortemente por influências indígenas, africana e europeia. Se depois de consentir sua participação o(a) senhor(a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta de dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O(a) Sr.(a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua

ANEXO 06



UFAM

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o(a) Sra.(a) poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço Av. Geral Rodrigo Octávio 3000-Coroado-Manaus/AM- PPGSCA-ICHL pelo telefone (92-3305-4380), E-mail: rosimaycorrea@bol.com.br ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa –CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-1181- ramal 2004. E-mail:cep@ufam.edu.br.

Consentimento Pós- Informação

Eu, _____, fui informado(a) sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Parintins, ____/____/ 2018.

Assinatura do Participante

Assinatura da Pesquisadora Responsável



Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

ANEXO 07

**PARÓQUIA DA CATEDRAL DE NOSSA SENHORA
DO CARMO-DIOCESE DE PARINTINS**

TERMO DE ANUÊNCIA

Declaramos para os devidos fins que estamos de acordo com a execução do projeto de pesquisa intitulado "FÉ E TRADIÇÃO: RELIGIOSIDADE POPULAR NO ATO DE FAZER PROMESSA À SÃO MIGUEL E NOSSA SENHORA DO CARMO, EM PARINTINS-AM.", sob a coordenação e a responsabilidade da pesquisadora Rosimay Corrêa vinculada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura da Amazônia-PPGSCA da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, o qual terá o apoio desta Instituição.

Parintins, 11 de abril de 2017.



Pe. Rui Manoel Gomes Canto

Pároco
CPF 175.057.209-87
Padre Rui Canto
Pároco

ANEXO 08

Percurso do círio da Festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins, Amazonas.

Ano	Horário	Percurso
1979	19:00h	Praça da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, rua Silva Meireles, rua Jhonatas Pedrosa e avenida Amazonas e Catedral.
1980	18:30h	Praça da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, rua Silva Meireles, travessa Paes de Andrade, avenida Amazonas e Catedral.
1987	19:00h	Igreja de São José Operário, avenida Nações Unidas, rua Rui Araújo, avenida Vicente Reis, travessa São Benedito, avenida Amazonas e Catedral.
1994	18:00h	Igreja Nossa Senhora de Lourdes, rua Padre Victor, rua Gomes de Castro, avenida Amazonas e Catedral.
1995 (atual)	18:00h	Igreja São José Operário, avenida Nações Unidas, avenida Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas e Catedral.
2002	18:00h	Igreja Nossa Senhora de Lourdes, rua Padre Victor, rua Gomes de Castro, avenida Amazonas e Catedral.
2017 (atual)	18:00h	Igreja São José Operário, avenida Nações Unidas, avenida Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas e Catedral.

Pesquisa de campo, 2018. Quadro organizado por Rosimay Corrêa.

ANEXO 09

Percurso da procissão da Festa de Nossa Senhora do Carmo em Parintins, Amazonas.

Ano	Horário	Percurso
1979	19:00h	Praça da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, rua Silva Meireles, rua Jhonatas Pedrosa e avenida Amazonas e Catedral.
1980	18:30h	Praça da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, rua Silva Meireles, travessa Paes de Andrade, avenida Amazonas e Catedral.
1987	19:00h	Igreja de São José Operário, avenida Nações Unidas, rua Rui Araújo, avenida Vicente Reis, travessa São Benedito, avenida Amazonas e Catedral.
1994	18:00h	Igreja Nossa Senhora de Lourdes, rua Padre Victor, rua Gomes de Castro, avenida Amazonas e Catedral.
1995 (atual)	18:00h	Igreja São José Operário, avenida Nações Unidas, rua Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas e Catedral.
2002	18:00h	Igreja Nossa Senhora de Lourdes, rua Padre Victor, rua Gomes de Castro, avenida Amazonas e Catedral.
2017 (atual)	18:00h	Igreja São José Operário, avenida Nações Unidas, rua Senador Álvaro Maia, avenida Amazonas e Catedral.

Pesquisa de campo, 2018. Quadro organizado por Rosimay Corrêa.