

FESTAS DE SANTO, DA PROMESSA AO PADROEIRO: MUDANÇAS E CONTINUIDADES NAS SOCIABILIDADES FESTIVAS EM UMA COMUNIDADE RURAL DE MARAÃ-AM, AMAZÔNIA CENTRAL

Luiz Francisco Loureiro



Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá | Tefé - Amazonas - Brasil

Edna Ferreira Alencar



Universidade Federal do Pará | Belém - Pará - Brasil

submissão: 02/05/2024 | aprovação: 30/09/2024

RESUMO

Na Amazônia brasileira, as festas de santos refletem a interação entre comunidades católicas e entidades sagradas. Este estudo examina uma festa de santo para discutir as transformações nos festejos católicos na região do Lago Amanã, município de Maraã-AM, na Amazônia Central. A pesquisa adotou uma abordagem histórico-etnográfica para investigar o festejo de Santo Antônio, na comunidade Bom Jesus do Baré, em um recorte de cinco décadas. Isso envolveu análises sincrônicas e diacrônicas, com observação direta de uma edição do festejo e entrevistas com os praticantes. Os resultados revelam mudanças na forma e no significado dos festejos, além do esforço pela continuidade da prática diante da transformação na organização social dos grupos locais. O festejo de Santo Antônio foi transformado, garantindo a sua continuidade mediante a adaptação em um novo modelo no qual o herdeiro da prática já não é um filho do promesseiro, mas a comunidade constituída por seus descendentes.

Palavras-chave: ACatolicismo popular, Mudança cultural, Etnografia histórica.

SAINTS' FESTIVALS, FROM PROMISE TO PATRON: CHANGES AND CONTINUITIES IN FESTIVE SOCIABILITY IN A RURAL COMMUNITY OF MARAÃ-AM, CENTRAL AMAZON

ABSTRACT

In the Brazilian Amazon, saint festivals reflect the interaction between Catholic communities and sacred entities. This study examines a saint festival to discuss transformations in Catholic festivals in the Lake Amanã region, in the municipality of Maraã-AM, in the Central Amazon. The research adopted a historical-ethnographic approach to investigate the Saint Anthony festival in the Bom Jesus do Baré community over a five-decade period. This involved both synchronic and diachronic analysis, with direct observation of one edition of the festival and interviews with practitioners. The results reveal changes in the form and meaning of the festivals, alongside efforts for continuity in practice amid transformation in the social organization of local groups. The Saint Anthony festival has been transformed, ensuring its continuity through adaptation to a new model where the heir of the practice is no longer a child of the promiser, but the community consisting of its descendants.

Keywords: Popular Catholicism, Cultural change, Historical ethnography.

FIESTAS DE SANTO, DE LA PROMESA AL PATRÓN: CAMBIOS Y CONTINUIDADES EN LAS SOCIABILIDADES FESTIVAS EN UNA COMUNIDAD RURAL DE MARAÃ-AM, AMAZONÍA CENTRAL

RESUMEN

En la Amazonía brasileña, las fiestas de santos reflejan la interacción entre comunidades católicas y entidades sagradas. Este estudio examina una fiesta de santo para discutir las transformaciones en las fiestas católicas en la región del Lago Amanã, municipio de Maraã-AM, en la Amazonía Central. La investigación adoptó un enfoque histórico-etnográfico para investigar la fiesta de Santo Antonio en la comunidad Bom Jesus do Baré en un período de cinco décadas. Esto implicó análisis sincrónicos y diacrónicos, con observación directa de una edición de la fiesta y entrevistas con los practicantes. Los resultados revelan cambios en la forma y el significado de las fiestas, además del esfuerzo por la continuidad de la práctica ante la transformación en la organización social de los grupos locales. La fiesta de Santo Antonio fue transformada, asegurando su continuidad mediante la adaptación a un nuevo modelo en el cual el heredero de la práctica ya no es un hijo del promesero, sino la comunidad constituída por sus descendientes.

Palavras-chave: Catolicismo popular, Cambio cultural, Etnografía histórica.

1. INTRODUÇÃO

As festas em devoção aos santos católicos são práticas culturais festivas encontradas em todas as regiões do Brasil. Trazidas no século XVI pelos padres Jesuítas, elas foram utilizadas para a propagação da religião cristã, difundindo seus ideais religiosos e, simultaneamente, contribuindo para a dominação colonial (Priore 1994, Moura 2018). Como parte desses rituais, encenavam-se peças teatrais para transmitir, em particular, os aspectos que ressaltam as características sagradas e o poder dos santos homenageados por operarem milagres. Simultaneamente, reforçavam-se dogmas cristãos e introduziam-se elementos da cultura europeia aos nativos.

Na Amazônia brasileira atual, as festas de santos expressam um modo de vivenciar a aproximação entre humanos e entes sagrados. O foco recai sobre os santos do panteão católico, aos quais são atribuídos poderes divinos ou a capacidade de mediar esses poderes, pois poderiam interceder junto ao deus cristão pelos fiéis. Portanto, estas festas são manifestações inscritas em tempo e espaço especiais e caracterizadas pela combinação de ritos ancorados em liturgias e para-liturgias (Claval 2014) que remetem ao que se denomina como ritos sagrados e ritos profanos (Durkheim 2008).

Como festas, tais rituais religiosos configuram formas de efervescência coletiva (Perez 2002), rupturas com o cotidiano das comunidades católicas que se dedicam a ações em homenagem a seus santos de devoção. São “espaço/tempo (efêmero e tran-

sitório) de exuberância e de explosão da vida” que propiciam “outras relações do homem com a natureza, com o mundo e consigo mesmo”, colocando “em ação o excesso e a transgressão, seus operadores de distinção relativamente ao mundo da duração e dos determinismos” (Perez 2009: 12). Além disso, dada a sua periodicidade, as festas de santos propiciam a atualização das relações de seus praticantes com o sagrado, retirando-os momentaneamente do tempo ordinário, do profano, e criando marcos temporais em seus calendários sociais (Eliade 1992).

As festas de santos compõem uma manifestação do catolicismo popular e, como tal, são rituais religiosos cujas estrutura e periodicidade incluem a apropriação de objetos sagrados e a divergência das normas estabelecidas oficialmente pela Igreja Católica (Chartier 1995). Essa adaptação do catolicismo oficial não implica desvirtuamento ou ilusão por parte dos praticantes (Certeau 1998), ela reflete dinamismo e autonomia dos crentes, permitindo a assimilação de novidades e a preservação da história dos grupos (Vovelle 1991). As religiosidades populares, mediante práticas como os festejos, estabelecem uma ligação entre a fé e a vida cotidiana, carregando em si influências dos contextos históricos dos praticantes (Passos 2002).

A transformação de formas e significados é uma constante nas culturas e nas práticas culturais. Pode-se afirmar, por exemplo, que os sistemas culturais são sínteses históricas da repetição e da mudança, sendo as transformações características fundamentais dos processos de reprodução de sistemas e prá-

ticas culturais (Sahlins 2003). Conforme possam ser agrupados sob a categoria “ribeirinhos”, os grupos sociais residentes na área deste estudo também são abertos às transformações, vivendo em um presente ambivalente, constantemente assumido e renegociado com base em noções como hierarquia e tolerância (Harris 2006). Por sua vez, as festas podem ser consideradas práticas culturais dinâmicas, que acompanham, no tempo, as mudanças socioeconômicas, culturais e políticas vivenciadas pelos grupos que as realizam, sendo atualizadas conforme praticadas (Cavalcanti 2000).

Este artigo analisa um *festejo*, como são chamadas as festas de santos no interior do Amazonas, em homenagem a Santo Antônio, realizado por moradores da comunidade Bom Jesus do Baré, que tem esse santo como padroeiro, e do qual participam moradores de comunidades vizinhas e áreas urbanas próximas. O objetivo é discutir, a partir de um estudo histórico-etnográfico, as transformações que ocorreram na realização de festas de santos entre os grupos sociais residentes em uma região mais abrangente, o Lago Amanã. Assim, pretende-se contribuir para o entendimento da prática dos festejos como parte do patrimônio cultural da região e para o conhecimento científico sobre processos sociais, históricos e políticos via estudo de práticas culturais ribeirinhas na atualidade.

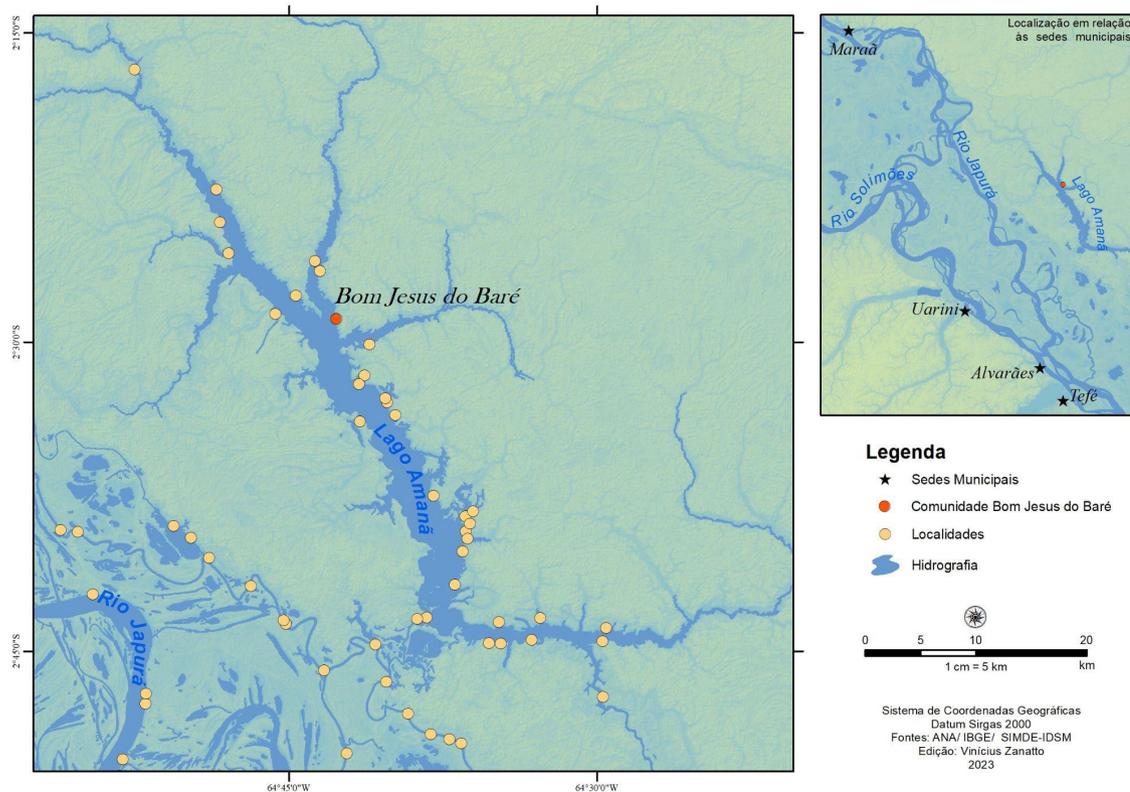
O Lago Amanã está localizado em Maraã-AM, um dos municípios cujos territórios compõem a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, uma

Unidade de Conservação de Uso Sustentável, criada no ano de 1998 (Amazonas 1998), na região da Amazônia central. Esse lago está situado próximo ao encontro do Rio Japurá com o médio curso do Rio Solimões (Figura 1). Em suas margens, as famílias residentes se organizam socialmente em sítios e, em sua maioria, comunidades. Trata-se de uma população formada, principalmente, por descendentes de migrantes nordestinos mobilizados pela economia da borracha (Alencar 2009).

Embora associada historicamente ao extrativismo vegetal e animal, atualmente a economia das famílias da região do Lago Amanã está majoritariamente baseada na produção agrícola em escala familiar destinada ao autoconsumo e à comercialização de excedentes (Peralta & Lima 2019). Essas famílias também desenvolvem a pesca artesanal para autoconsumo e algumas delas participam de coletivos que realizam a gestão de recursos pesqueiros com foco no pirarucu (*Arapaima gigas*) (Gonçalves & Sousa 2019).

A história recente da região do Lago Amanã pode ser dividida em dois momentos (Alencar 2010). O primeiro entre o início do século XX e a década de 1960, quando os grupos familiares estavam dispersos em povoados determinados pelos seringalistas que controlavam o extrativismo animal e vegetal em um amplo território. O segundo, a partir desta década, foi marcado pelo início do agrupamento das famílias em comunidades e da gestão coletiva do território. Nele, foi forte a presença da Igreja Católica na

Figura 1 – Mapas com a localização da comunidade Bom Jesus do Baré e do Lago Amanã em relação às sedes municipais de sua região. Edição: Vinícius Zanatto (2023).



região¹, com a criação de Comunidades Eclesiais de Base pelo Movimento de Educação de Base (Alencar 2010) e festejos em homenagem aos santos padroeiros dos grupos reunidos nessa nova unidade social.

Este estudo abarcou as últimas cinco décadas, focalizando o processo de reprodução do festejo de

Santo Antônio na comunidade Bom Jesus do Baré (Figura 1), no município de Maraã-AM, como objeto de análise. A seleção dessa festa de santo baseou-se na longa duração de sua prática em comparação com as suas congêneres na região do Lago Amanã², bem como em sua transformação de *festejo de pro-*

1 Esta atuação esteve baseada na noção de animação popular e promoção da estruturação de comunidades e organizações grupais, por exemplo, a partir da formação de liderança locais, como animadores de setor, catequistas e presidentes de comunidades (Bandeira 1968), com ênfase na atuação eclesial e política.

2 Em 2018, ano de realização da pesquisa que embasa este estudo, havia quatro festejos ativos no Lago Amanã, dois de padroeiro: Santo Antônio, da comunidade Bom Jesus do Baré, com data de início imprecisa, mas que remete ao início do século XX; e Nossa Senhora de Fátima, da comunidade Boa Esperança, cuja primeira edição aconteceu em 1990. E dois festejos de promessa: Menino Deus, iniciado no ano de 1993, e São Francisco, naquele ano, em sua quinta edição, ambos na Boa Esperança, comunidade que já chegou a contar com uma dezena de festejos (Loureiro 2019).

messa em festejo de padroeiro. Visando à produção de análises sincrônicas e diacrônicas, a pesquisa etnográfica realizada buscou produzir uma descrição densa (Geertz 1989), combinando o estudo de dados coletados mediante a observação direta e entrevistas referentes às percepções dos participantes sobre transformações e relevância dos festejos. Assim, para fortalecer a abordagem diacrônica, recorreu-se à história oral, buscando, após a escuta e o registro, a compreensão dos processos mediante as lembranças dos praticantes (Thompson 2002).

O texto está estruturado em cinco partes. A primeira é uma revisão da literatura sobre a prática das festas de santos católicos por grupos rurais amazônicos. A segunda parte descreve a prática dos festejos na região do Lago Amanã, correlacionando narrativas e literatura. Na terceira, encontra-se uma análise do festejo de Santo Antônio na comunidade Bom Jesus do Baré, em 2018, enquanto a quarta traz destaques de transformações com base em narrativas de seus praticantes. A última parte, considerações finais, trata dos efeitos das mudanças contextuais sobre o caso estudado e a prática das festas de santos católicos nesta região.

2. FESTAS DE SANTOS CATÓLICOS NAS ÁREAS RURAIS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Conforme Raimundo Maués (2011: 22), no catolicismo praticado na Amazônia rural, existe “um processo de ‘popularização’ da crença oficial” em que elementos presentes na estrutura dos ritos da Igreja são transformados em entes do imaginário mítico

local. Neste arranjo religioso popular, os santos, oficialmente entendidos como modelos de vida para os fiéis, podem ser definidos como poderosos agentes centrais na vida de cada comunidade, entidades portadoras de poder de origem divina que são benevolentes quando respeitadas e vingativas quando ofendidas. Compreendidos como presenças reais nas vidas dos devotos, “os santos podem ser considerados como divindades que protegem o indivíduo e a comunidade contra males e infortúnios” diversos (Galvão 1955: 42).

Segundo Eduardo Galvão (1955), na religiosidade cabocla amazônica, a obtenção de auxílio junto a esses entes sagrados se dá mediante promessas, em uma espécie de relação contratual. Esses contratos entre os promesseiros e os santos são maneiras de os indivíduos agirem sobre a realidade. Se a graça é alcançada, como a cura de uma doença ou a conquista de um bem material, a compensação ao santo é feita através da realização de uma festa, um sacrifício, destacando seu poder milagroso e fortalecendo a fé cristã através da partilha de bens. A promessa adquire, portanto, o aspecto de um compromisso com os poderes sagrados que os praticantes deste arranjo religioso entendem atuar em seus contextos. Assim, “as festas de santos, padroeiros ou não, representam a forma mais conspícua de culto a essas entidades” (Maués 2005: 269).

Nas descrições de Galvão (1955) das festas de santos católicos realizadas por moradores de um vilarejo rural do arquipélago do Marajó, no estado do

Pará, identificam-se dois modelos³ predominantes nessa região: as festas de santo e as festas de promessa. As festas de santo seriam rituais para celebrar “promessas coletivas com o objetivo do bem-estar da comunidade” (Galvão 1955: 82), podendo durar vários dias, envolver irmandades e muitos agentes em sua organização. Por outro lado, as festas de promessa seriam aquelas realizadas por indivíduos “em cumprimento a uma promessa, honrar o santo de sua devoção com um festejo” (Galvão 1955: 82), sendo geralmente ladainhas de um dia só.

Napoleão Figueiredo e Anaísa Silva (1972) também identificaram outros modelos de festas de santos católicos praticados por moradores das áreas rurais do Pará, tais como as novenas, as ladainhas e as visitas, que podem ser também relacionados ao esquema que divide as festas de santo e as festas de promessa. Neste caso, enquanto as novenas, semelhantes às festas de santos, durariam de nove a onze dias, as ladainhas, semelhantes às festas de promessa, teriam a duração de apenas um dia. Já as visitas seriam uma espécie de meio-termo, com elementos das duas anteriores, consistindo na realização, em diferentes noites, de uma peregrinação dos fiéis, rezando ladainhas, com a imagem da santa ou santo festejado pelas casas da vizinhança do dono, ou dona, da imagem.

Independentemente de qual seja o modelo, é possível identificar algumas características recor-

rentes nas festas de santos católicos, como a coexistência de elementos sagrados e profanos em sua prática, sendo o momento recreativo, na verdade, uma espécie de complemento do momento religioso. Como indicou Maués (2011: 8), nessas festas religiosas, o sagrado e o profano “se bem que separados na mentalidade popular, não estão em oposição”. Assim, pode-se afirmar que, no catolicismo popular rural praticado em regiões da Amazônia, desde que a devoção venha antes da diversão, “o divertimento do devoto fica justificado” (Maués 2011: 7).

Para Charles Wagley (1957), as festas de santos seriam aguardadas como momentos de recreação, pois “essas festas rurais, conquanto organizadas sob o pretexto de comemorações religiosas em homenagem a um santo, constituem alegres reuniões sociais para toda a família” (Wagley 1957: 262). Além disso, a sua realização pode ser entendida como a prova de que “a gente da Amazônia deseja ardentemente melhorar sua vida material, mas deseja ainda mais prestígio e consideração dos seus semelhantes” (Wagley 1957: 291), o que pode ser alcançado patrocinando festas religiosas e acolhendo parentes e amigos.

Ainda de acordo com Wagley (1957), no catolicismo rural amazônico, a devoção por um santo particular é um fator de união para os moradores de cada localidade. Neste contexto, esses eventos rituais, estimulando a cooperação durante a sua

³ Neste estudo, ao abordar os processos de transformação, a concepção de modelos não nega a continuidade. “Modelo” engloba tanto a ideia de um tipo específico quanto representa um esquema para fins educativos, referindo-se à distinção entre tipos de festas de santo e destacando as características que facilitam sua identificação. O objetivo não é, pois, fixar os tipos, mas mostrar que seus desenvolvimentos podem ser paralelos e contínuos.

organização, favorecem o estabelecimento de relações propiciadoras da noção de grupo. Por exemplo, como indicou Deborah Lima-Ayres (1992), na região do Médio Rio Solimões, na Amazônia central, além de as festas de santos serem os rituais religiosos mais importantes das comunidades católicas, os santos padroeiros, como focos de devoção comunitária e culto coletivo, são valorosos elementos identitários para cada grupo social.

Além disso, como observado na região da Ilha de Marajó por Lima Filho, Cardoso e Alencar (2018), as festas de santos contribuem para a formação e a reafirmação de alianças políticas e o estabelecimento de ligações entre territórios, unindo diferentes comunidades em circuitos de festas. Dado o alcance destas festas, segundo Edna Alencar (2002), elas podem ser entendidas como modos de construir e expressar as fronteiras de um *lugar extenso*, possibilitando criar e reforçar amplas redes de sociabilidade, que incluem pessoas da área urbana (parentes e não parentes) e de outras comunidades rurais, e propiciando a formação de alianças diversas, como o matrimônio e o contato com candidatos a cargos eletivos, como vereadores e prefeitos.

Para Lima-Ayres (1992), as festas de santos são rituais complexos: práticas religiosas autônomas em relação à Igreja; referências simbólicas para as comunidades; expressões de relações sociais específicas de cada grupo. Dependendo da perspectiva do observador, como indica a análise da literatura, tais festas podem se apresentar como práticas centrais em diferentes âmbitos do sistema cultural rural da

região amazônica. Merecem destaque, entretanto, os seus papéis como expressões da religiosidade popular católica cabocla-ribeirinha e como fatores de autoidentificação e mobilização dos grupos sociais que as praticam.

Contudo, como já observava Galvão (1955) há mais de seis décadas, as festas de santos estão mudando e as transformações de elementos originais dessas festas ocorrem, em grande medida, devido tanto às relações do catolicismo popular com a Igreja Católica quanto às mudanças nas condições de vida dos praticantes. As festas por ele observadas, por exemplo, estavam sendo alteradas conforme o “processo de mudança de uma sociedade rural em urbana” (Galvão 1955: 86). Assim, como sugeriu Adriano Saraiva (2010) a partir da observação de festejos em comunidades ribeirinhas de Porto Velho-RO, estas festas religiosas exemplificam a história cultural dos grupos, refletindo os modos como cada um vê o ambiente em que se encontra inserido, organiza-se e traça estratégias de permanência.

3. FESTEJOS DE SANTOS CATÓLICOS NA REGIÃO DO LAGO AMANÃ

Na região do Lago Amanã, os festejos de santos também ocupam uma posição central no sistema sociocultural das comunidades locais. Como explicou Otílio, um agricultor de setenta e nove anos que desempenhava o papel de cantador de ladainha e patriarca da comunidade Ubim,

Dentro da nossa religião [o festejo] é uma preparação para um encontro com Deus, vamos dizer, né? Porque é ali que

a gente vai prestar uma homenagem pro nosso Deus. Mesmo que esteja uma imagem diferente, mas a intenção é o encontro com Deus. [...]. Como é um festejo de promessa, né? É um encontro com Deus. Assim como um culto, uma celebração de um culto, uma missa [...]. Como ninguém faz isso aqui, a gente tem isso, né? A nossa ladainha é se encontrar com Deus (Otilio de Araújo, entrevista semiestruturada, 18/02/2019).

A explicação apresentada ressalta a relevância dos festejos no arranjo religioso dos grupos católicos locais. Eles são vistos como práticas culturais propiciadoras de encontros com Deus, mediados pelos santos católicos, devido aos ritos religiosos integrados em sua estrutura. Embora dedicados aos santos como mediadores dos pedidos dos devotos, a intenção subjacente em sua prática é o encontro com Deus, o principal ente sagrado deste arranjo. Assim, os festejos se assemelham a missas e outros cultos – ou ainda às celebrações dominicais localmente conduzidas por catequistas –, promovendo uma comunhão com o sagrado do catolicismo popular praticado na região. A festa, como parte do festejo, não é excluída da ideia de encontro com Deus, como destaca Otilio ao prosseguir em sua definição:

Mas que eu considero, o festejo mesmo é isso, né? É um encontro, e esse encontro... A gente escuta: “mas como? Vocês veem Ele?”, vão lhe perguntar. Não. Mas quando não existiu briga, não existiu nada lá, Deus estava no meio. Deus. Eu vi a presença de Deus, em quem teve lá, se divertiu, brincou e coisa e tal, e saiu sem deixar mágoa para ninguém, e nem levou, né? É quando Deus estava presente em você (Otilio de Araújo, entrevista semiestruturada, 18/02/2019).

Em concordância com a noção de que a unidade dos festejos é composta por devoção e diversão, há

o argumento de que Deus, encontrado no momento da reza, também está presente nos momentos em que os fiéis se divertem sem causar problemas aos demais. A noção implícita parece ser a de que Deus está onde há reunião em seu nome, em consonância com a sugestão de Maués (2011), de que, no catolicismo popular amazônico, o divertimento fica justificado desde que a devoção venha antes. Dessa forma, nos festejos de santos realizados por comunidades católicas da região do Lago Amanã, o significado tradicional desses rituais, além do encontro com Deus, também inclui o que pode ser identificado como “diversão pura”, desfrutada por aqueles que participam da comunhão com o sagrado nos ritos religiosos.

Na região do lago Amanã, as festas de santos podem ser divididas em dois modelos: *festejos de promessa* e *festejos de padroeiro* de comunidade, conforme sugere Galvão (1955), os quais se distinguem a partir de fatores como a motivação explícita – que, nos *festejos de promessa*, é o pagamento de uma promessa, uma dívida contraída com um santo, e, nos *festejos de padroeiro*, é a celebração da unidade comunitária sob a proteção de determinado santo. Neste sentido distintivo, cada um destes modelos possui formas próprias de iniciativa e de realização, já que os *festejos de promessa* surgem da iniciativa de indivíduos e são realizados por famílias; enquanto os *festejos de padroeiro* acontecem mediante iniciativa coletiva e realização comunitária.

Além das diferenças, é possível identificar elementos dos dois modelos nas festas de santo atual-

mente praticadas na região do Lago Amanã, evidenciando o agrupamento de formas diversas na mesma prática social. *Festejos de promessa* e *festejos de padroeiro* podem, inclusive, ter relação de continuidade, quando a transformação de exemplares do primeiro modelo em exemplares do segundo ocorre via processos sociopolíticos marcados pelo reconhecimento da proeminência de determinadas famílias ou indivíduos donos de festejos nas comunidades.

Há uma tendência histórica de *comunitarização* destas festas religiosas na região do Lago Amanã (Loureiro 2019) evidenciada, por exemplo, na progressiva diminuição da importância do *festejo de promessa* e na substituição do costume de herdar individualmente promessas ancestrais pela possibilidade de dividir essa responsabilidade com o coletivo

comunitário. Assim, a existência de festas iniciadas por uma família, em momento anterior à criação das comunidades, pode determinar a escolha do santo padroeiro ou da santa padroeira de uma comunidade, propiciando a transformação de tais festas em festas de responsabilidade coletiva.

4. O FESTEJO DE SANTO ANTÔNIO NA COMUNIDADE BOM JESUS DO BARÉ

A comunidade Bom Jesus do Baré (Figura 2) está situada na confluência do Igarapé do Baré com o Lago Amanã. Sua fundação ocorreu em 1990, a partir da reunião de filhos, netos e bisnetos de Antônio Tavares, o herdeiro do festejo de Santo Antônio. Conforme recenseamento realizado pelo Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, em

Figura 2 – Frente da comunidade Bom Jesus do Baré vista a partir do Igarapé do Baré.

Foto: Luiz Loureiro (2018).



**Figura 3 – Fachada da igreja de Santo Antônio, comunidade Bom Jesus do Baré.
Foto: Luiz Loureiro (2018).**



2018, ela era a terceira maior comunidade do lago, com 80 moradores em 13 casas, sendo que três quartos de sua população eram católicos e um quarto, assembleianos (IDSM 2018). A comunidade possui um Centro Comunitário, dois fornos comunitários de torrar farinha, uma escola municipal, uma igreja católica, um ponto de comércio de estivas e bebidas e um gerador de energia elétrica de uso comunitário, funcionando diariamente entre 18:00 e 22:00.

No ano de 2018, o dia 13 de junho, dedicado a Santo Antônio no calendário católico, amanheceu ensolarado em Bom Jesus do Baré. Liderados pela catequista – Maria do Carmo, uma agricultora de quarenta e oito anos –, jovens e crianças capinaram e pintaram a frente da igreja (Figura 3), situada relativamente distante do centro da comunidade. O protagonismo desta liderança nas atividades do fes-

tejo indicava uma importante mudança, tanto nesta prática cultural quanto na organização social da região. Neste sentido, nos *festejos de promessa*, por exemplo, esse protagonismo é geralmente associado à figura do promesseiro ou da promesseira responsável pelo festejo. Enquanto isso, a própria existência de catequistas na região está ligada ao processo de *comunitarização* da sociedade local, iniciado com a formação de Comunidades Eclesiais de Base pela Igreja Católica.

No fim da tarde deste mesmo dia, um grupo de moradores se reuniu para levar a imagem do padroeiro em cortejo, percorrendo toda a extensão da comunidade. À frente da procissão, estavam algumas crianças, distribuídas irregularmente, levando velas acesas nas mãos. Logo atrás, um homem adulto carregava, junto ao corpo, a imagem de Santo

Antônio. Ao seu lado, estava a catequista, como puxadora do terço, com um pequeno livro de orações, consultado a cada parada em estações não sinalizadas. Destaca-se, nesta etapa, a passagem do cortejo do padroeiro por toda a comunidade, quer dizer, percorrendo toda a unidade a reverenciá-lo e a ser abençoada por ele. Além disso, novamente, evidencia-se o protagonismo da catequista com seu livro de orações, representando uma liderança religiosa baseada no letramento e na fidelidade aos manuais da Igreja, mais que na tradição oral e local.

A igreja foi a última estação da procissão, onde a imagem do santo foi posta sobre a mesa cerimonial e adultos e crianças realizaram uma breve celebração conduzida pela catequista. Logo após o fim desta celebração e ainda antes de escurecer, o grupo dispersou-se. Os participantes presentes nas etapas da procissão e da celebração, um grupo majoritariamente feminino e infantil, não somavam a metade dos moradores católicos da comunidade. Esse fato, que pode ser entendido como indicativo de baixa adesão ao momento religioso, como apontam alguns praticantes, sugere uma tendência de mudança no significado da prática: a diminuição da importância atribuída à dimensão religiosa dos festejos, evidenciada pelo que pode ser tido como desinteresse pelas etapas sagradas dos festejos⁴.

Dias antes, na manhã de domingo, 10 de junho, ao final da celebração conduzida pela catequista, os

dezoito participantes presentes foram informados do cronograma do festejo do padroeiro da comunidade: no dia 13, aconteceria a procissão que conduziria a imagem de Santo Antônio ao altar de sua igreja, onde seria realizada uma celebração. A festa do santo seria adiada para o dia 4 de agosto, devido à falta de condições financeiras dos membros da comunidade e a estar em reforma o barco do presidente da comunidade – Francisco, um agricultor de quarenta e oito anos e bisneto de Henrique Tavares, o promesseiro criador deste festejo – que serviria para transportar músicos, equipamentos, seguranças e visitantes vindos da cidade.

É uma coisa da tradição que a gente não segue, a gente fez fora da data, né? E o meu avô [que herdou o festejo do pai dele] só fazia na data, sempre naquela data, dia doze pra treze de junho. Era essa data aí. Podia fazer sol, podia fazer chuva, era nessa data. E a gente tem, às vezes, um modo assim, de adiar, né? Porque [...] teve anos que não teve festejo por alguma situação dessa aí. Por causa da água que cresceu muito e não deu pra gente realizar. Então, tem muitas vezes que a gente não faz por causa disso, né? Outras vezes é porque a condição não está muito boa. É por causa do transporte. Esse ano a gente adiou [...] porque meu barco estava na carreira e o pessoal sempre conta muito com a gente, né? (Francisco Munhoes, entrevista semiestruturada, 07/01/2019).

Além da comparação com o costume antigo de manter unidos, de forma rigorosa, os momentos religioso e recreativo, surgem aqui as causas práticas para o adiamento de algumas das etapas

⁴ Este possível desinteresse pela dimensão religiosa dos festejos pode estar relacionado, como sugerem relatos, tanto ao aumento da valorização destas festas como evento recreativo quanto à própria diminuição da dependência da religiosidade como recurso final para obtenção de curas na região outrora marcada de forma mais severa pelas longas distâncias em relação a cidades e outros núcleos de povoamento.

desta edição do festejo de Santo Antônio. Se, neste ano, a separação entre os dois momentos foi atribuída à falta de transporte entre a comunidade e a cidade no dia destinado a festejar o santo, em festejos passados, ela já ocorreu devido, por exemplo, à falta de condições financeiras ou à coincidência com uma grande alagação.

Embora não fosse a primeira vez que esta separação acontecia, não havia um consenso entre os praticantes sobre ela. Segundo a catequista da comunidade,

Foi mais porque a gente estava sem condições, né? Pra fazer o festejo. E aí, pra fazer a oração, pra mim que é importante fazer no dia do santo. No dia do santo, se não fizer, no outro dia já não tem mais graça. Festa a gente faz qualquer tempo, né? Então isso que eu acho importante: não passar aquela data. E assim, eu acho, tinha um padre que aconselhava as comunidade, que quando fosse o dia do festejo da comunidade, tem torneio, festa, essas coisa assim, que marcasse a data fora do dia do padroeiro. Pra não misturar. Porque no dia do festejo da comunidade, aí é o futebol, chega na hora da celebração, tão tudo na bola, né? Um bocado bêbado... Então é difícil. Ou bem você faz uma coisa, ou bem faz outra (Maria do Carmo de Lima, entrevista semiestruturada, 13/11/2018).

A explicação de Maria do Carmo esclarece a separação dos ritos de caráter religioso do momento recreativo do festejo de Santo Antônio. A rigidez do calendário, segundo ela, exige que as orações ocorram na data estipulada pela Igreja. Já a mobilidade da festa baseia-se no conselho de um padre de que o momento recreativo dos festejos fosse desvinculado dos dias dos santos. A chave para a compreensão de seu argumento é a ideia de que “ou bem você faz

uma coisa, ou bem faz outra”. Assim, a relação entre a narradora, catequista formada pela Igreja, e sua visão sobre a relação entre os elementos sagrados e profanos do festejo pode indicar um subgrupo de praticantes que compartilha a sua perspectiva.

Contudo, para Etevaldo, um agricultor e pequeno comerciante de sessenta anos, neto do promesseiro criador deste festejo, a percepção é outra:

De primeiro, quando chegava no dia, mandava rezar, e tinha a festa, né? Aí já teve uns ano que não aconteceu porque todos os ano, dia de Santo Antônio, estava alagado. A enchente era grande e estava alagado. Aí adia pra outra data, né? [...]. Eu tenho pra mim assim: tudo tem que ser no dia. Porque depois que passa fica muito... Aí, às vezes marcava pra outro mês. Chegava naquele mês, ia reunir a comunidade pra fazer o festejo, aí já puxava pra frente, e o negócio não ia dando certo mais, né? (Etevaldo Tavares, entrevista semiestruturada, 13/11/2018).

Na percepção, que pode ser definida como mais tradicionalista, sobre a separação de elementos sagrados e profanos, Etevaldo destaca que, pela tradição, reza e festa se integram sem qualquer prejuízo à finalidade destas festas religiosas. Como um dos moradores mais antigos e filho do herdeiro da promessa de Santo Antônio, ele lamenta a mudança de data, percebendo-a como uma quebra na complementaridade entre o sagrado e o profano, e oportunidade para o desinteresse da comunidade em realizar o festejo. É, novamente, importante considerar o perfil do narrador e suas declarações para estimar os praticantes envolvidos nessa perspectiva.

Na manhã do dia 3 de agosto, após cinquenta dias realizando a arrecadação de doações e reparos

no barco do presidente, iniciaram-se os preparativos para a continuação do festejo do padroeiro da comunidade. Toda a comunidade estava em movimento. As crianças recolheram lixo das áreas comuns e dos quintais das casas. As mulheres, que, desde o amanhecer, já cuidavam de seus afazeres domésticos, em certo momento, puseram-se a varrer conjuntamente a comunidade. Enquanto isso, homens jovens e adultos, em menor número, roçavam a beira do campo de futebol e reparavam o gerador comunitário de energia elétrica. À tarde, os trabalhos coletivos cessaram, mas a organização dos grupos de trabalho para os preparativos do espaço e da infraestrutura durante a manhã evidenciaram a característica comunitária incorporada pelo festejo de Santo Antônio em Bom Jesus do Baré.

No dia seguinte, a comunidade estava novamente movimentada. Desde cedo, tiveram início o preparo da *janta do santo* e a decoração do Centro Comunitário com folhagens e flores para os eventos programados: a apresentação da quadrilha, o leilão de frangos assados e o baile. Grupos de mulheres se revezaram durante o dia, em turnos de três a quatro horas, no preparo da refeição que seria oferecida. O local de preparo foi um pequeno anexo ao lado do refeitório, com um fogão de tijolos alimentado a lenha. Próximo dali, estavam o Centro Comunitário (Figura 4) e as barracas de venda de bebidas e alimentos, como espetinhos de carne assada, salgadinhos e doces industrializados. Estava representada na contiguidade deste conjunto de estruturas (refeitório e anexo – barracas de vendas de bebidas e ali-

mentos) a tensão latente na significação da prática atual deste festejo: a concorrência de ideias como de doação e dádiva, por um lado, e de comercialização e lucro, por outro.

Por volta das 09:00 da manhã, chegou o barco trazendo os músicos, a aparelhagem de som e os seguranças, além de outros participantes, vindos da cidade de Tefé-AM. Com eles, vinha também o presidente da comunidade, que ficara responsável pelos detalhes a serem resolvidos na cidade e pela organização da viagem. No momento da atracagem do barco, muitos fogos foram estourados. Parte dos adultos suspendeu suas atividades e as crianças correram, de toda parte, para a frente do Centro Comunitário, dando uma recepção calorosa aos visitantes. Tornavam-se evidentes a característica de modo de construir e expressar *lugares extensos*, atribuída às festas deste gênero por Alencar (2002), e o desejo de prestígio e consideração expresso na realização destas festas e no acolhimento de parentes e amigos, identificado por Wagley (1957).

Antes das 12:00, realizou-se um jogo amistoso de futebol entre homens da comunidade Bom Jesus do Baré e da comunidade Ubim. Em seguida, iniciou-se um torneio de futebol com equipes de diferentes comunidades da região. Os jogos se desenrolaram sob os olhares de um público predominantemente masculino, dividido em pequenos grupos, que conversavam compartilhando latas de cerveja. Paralelamente, em um campo de dimensões bastante reduzidas, e também com menor público, jogaram equipes femininas. No início da noite, quando foi

servida a *janta do santo*, ainda aconteciam os últimos jogos destes torneios. É interessante o registro, conforme relatos de praticantes mais idosos, de que esta etapa recreativa, que ocupou todo o dia, não estava presente nos antigos festejos de santos. Em comparação com a estrutura das antigas festas de santos da região, ela representa uma antecipação do momento recreativo, pois trouxe o início deste momento, tradicionalmente marcado para a noite, para o período matutino.

A temperatura da tarde já arrefecia quando o cheiro do frango guisado vindo das panelas destampadas começou a atrair os participantes que passavam próximo ao refeitório. Em fila, comunitários e visitantes receberam pratos e se juntaram em um animado, e constantemente renovado, grupo formado ao redor de uma mesa de madeira instalada fora do pequeno refeitório. Além do frango guisado, foram servidos, como acompanhamentos, macarrão, arroz e farinha d'água. Os alimentos ofertados aos participantes foram consumidos com visível contentamento, sugerindo o que pode ser entendido como o sucesso da recepção dada aos visitantes, mas também, em uma lógica da dádiva conforme sugerida por Mauss (2003), da manutenção da relação de reciprocidade da comunidade com o seu padroeiro, no sempre restaurado acordo de dar (a refeição em nome do padroeiro/a proteção à comunidade), receber e retribuir.

Quando a quadrilha se posicionou diante do Centro Comunitário, a noite já havia começado e o jantar terminado. A entrada da rainha foi marcada

por fogos de artifício. A jovem entrou corada, vestida de branco e coberta de glitter prateado e, ao ser chamada pelo narrador, saltou e dançou ao ritmo da quadrilha. Logo em seguida, sem interrupção da música, jovens e crianças, vestidos com cores vibrantes, apresentaram-se, dançando por meia hora fazendo rodopios, trocas de pares, túneis e caracóis ao comando do apito da dançarina mais experiente, uma bisneta do promesseiro de Santo Antônio, Henrique Tavares. A adesão das pessoas a esta etapa do festejo foi grande e, após o seu término, rapidamente formaram-se grupos de conversa nas proximidades das barracas de venda de bebidas e espetinhos de carne assada. Merece destaque a evidente capacidade de atração exercida pelas etapas do festejo que envolvem a dança, seja de caráter expectativo, como a quadrilha, ou participativo, como o baile ocorrido mais tarde. Em ambos os casos, ocorreram os maiores níveis observados de concentração de participantes em um mesmo local.

A próxima etapa foi o leilão de três frangos assados, também no Centro Comunitário, tendo Francisco, o presidente da comunidade, como pregoeiro. Os frangos foram leiloados por até R\$ 150,00. Cada um foi comido ali mesmo, sobre as muretas do Centro Comunitário, não apenas pelos arrematadores, mas por todos que se dispusessem a disputar um pedaço entre os muitos braços e mãos que se esticavam para tomar o seu quinhão. O fato de serem assim divididos os resultados do leilão pode ser um indício do caráter beneficente, espécie de doação, que os gordos arremates representam.

Figura 4 – Centro Comunitário da comunidade Bom Jesus do Baré (a), o refeitório (b) e as barracas de venda de bebidas e espetinhos de carne assada (c). Foto: Luiz Loureiro (2018).



Após essa etapa, iniciou-se o baile. Os músicos tocaram forró, arrocha, brega, cúmbia e salsa. Como em outros festejos da região, o baile foi a etapa com maior adesão: em seu ápice, entre 23:00 e 02:00, contou com velhos e jovens, somando cerca de trezentas pessoas, conforme estimou posteriormente o presidente da comunidade. Após uma pausa de trinta minutos, com música eletrônica, os mais velhos deixaram o local. O baile, embora retomado, gradualmente perdeu participantes. Alguns se retiraram para casa ou para embarcações no porto, enquanto outros formavam pequenos grupos de conversa entre o Centro Comunitário e a barraca de bebidas. Observa-se, assim, uma diferenciação no comportamento dos participantes do baile: enquanto uns (especialmente os mais jovens) dançaram durante a

execução de músicas eletrônicas e até mais tarde, outros (especialmente os mais velhos) se retiraram ou mudaram de atividade após a pausa.

Esses comportamentos distintos sugerem que o festejo pode ser entendido como um espaço de recreação adaptável a cada subgrupo de participantes. Com exceção de um rapaz vindo de uma comunidade vizinha que, embriagado e violento, foi amarrado a uma árvore, tudo correu bem. Embora episódios de embriaguez e violência sejam mais ou menos comuns nos festejos da região, havendo inclusive relatos de brigas resultando em óbitos, a opção pelo modo de contenção deste rapaz foi inusitada. Ela surgiu, nos comentários ouvidos de participantes do festejo, como o resultado da recorrência de seu mau comportamento, que envolveu o proferimen-

to de ofensas verbais e de ameaças físicas a outros participantes. Pode-se afirmar, recorrendo à ideia de *diversão pura* trazida por Otilio em sua definição do que são os festejos, que o rapaz estava representando, com os seus atos, uma ameaça à integridade do próprio sentido da festa.

Os músicos tocaram até o raiar do dia, quando os visitantes começaram os preparativos para a partida. As canoas de moradores da região zarpavam enquanto a aparelhagem de som era desmontada e embarcada. Já com o sol alto, o barco carregado partiu rumo à cidade de Tefé-AM levando os visitantes e, simbolicamente, encerrando esta edição do festejo de Santo Antônio na comunidade Bom Jesus do Baré.

5. TRANSFORMAÇÃO NO FESTEJO DE SANTO ANTÔNIO

O festejo de Santo Antônio é atualmente o mais antigo em prática no Lago Amanã. Iniciado há três gerações como um *festejo de promessa*, ele acompanhou, com a formação da comunidade Bom Jesus do Baré e a escolha deste santo como padroeiro da localidade, a mudança sociopolítica ocorrida na região e se converteu em um festejo de organização coletiva. Seu exemplo ilustra, pois, algumas das transformações componentes do processo de adaptação dos moradores da região às mudanças no contexto social, econômico e político iniciado com a criação das primeiras Comunidades Eclesiais de Base.

O motivo e as circunstâncias que originaram este festejo não são claros mesmo para os mais idosos moradores da comunidade, netos do promessei-

ro que o iniciou. O que se pode apurar são deduções sobre costumes antigos relativos à devoção aos santos no catolicismo popular praticado na região, como explica um destes netos:

Foi uma promessa. Com certeza tinha algum filho doente, aí o cara faz uma promessa, né? Quando ele fica bom, se ele estiver pra morrer e escapar, aí eu mando rezar pra Santo Antônio, e todos anos fico rezando no dia do santo. [...]. Naquele tempo o pessoal também quando falava uma coisa assumia, né? [...]. E aí o pai do papai morreu, e já passou pros filho, né? Aí eles eram três irmão [...], e enquanto eles estavam vivo, reunido, todos participavam, todos ajudavam. Mas o chefe era o papai, porque ele que se responsabilizou com a promessa, pra continuar, né? Todos os anos. (Etevaldo Tavares, entrevista semiestruturada, 13/11/2018).

Observa-se a origem mais comum dos antigos festejos: promessas buscando intercessão, especialmente para cura de doenças ou, conforme descrito por Galvão (1955), para aquisição de bens ou em situações extremas, como naufrágios. A contrapartida pela dádiva, ou graça, recebida é a realização anual de um festejo em homenagem ao santo intercessor, com a continuidade dos festejos após a morte dos promesseiros ocorrendo mediante a transferência dessa responsabilidade para os seus filhos. Herdar uma promessa também estabelece um vínculo entre o indivíduo e o santo intercessor, frequentemente considerado um padrinho, incentivando a devoção pessoal e a continuidade dos festejos. Assim, o pagamento da promessa reforça a crença no santo e, indiretamente, a fé cristã católica.

O festejo de Santo Antônio, na comunidade Bom Jesus do Baré, destaca-se como caso especial de aná-

lise etnográfica pela sua longevidade, mas também pela sua apropriação pela comunidade ao ser transformado em um *festejo de padroeiro*⁵. Há pelo menos dois fatores importantes neste processo. O primeiro é a formação da comunidade como instituição em 1990, com o apoio da Igreja Católica via Prelazia de Tefé-AM, que converteu um santo de devoção individual em símbolo de coesão comunitária. Em segundo lugar, o desejo dos comunitários, em sua maioria descendentes do promesseiro, de continuar o festejo em homenagem a Santo Antônio iniciado por seu antepassado.

A escolha de Santo Antônio como padroeiro da comunidade ocorreu após a construção de uma pequena igreja na localidade

O padre passou por aqui pedindo pra juntar as casa, pra fazer uma comunidade e celebrar todos os domingo a palavra. Aí foi quando o pessoal se juntou mais, né? E aí a gente fez uma igreja, uma casinha era a igreja. “Ah essa igreja aqui a gente vai fazer...”. E também [o meu sogro] dia de Menino Deus ele fazia [...]. Aí a igreja era pra ser do Menino Deus, né? Aí ele falou “rapaz, mas vocês vão festejar Santo Antônio, então faz a igreja de Santo Antônio”. E ficou Santo Antônio (Maria do Carmo de Lima, entrevista semiestruturada, 13/11/2018).

Assim, a continuidade do festejo foi decisiva para a escolha do padroeiro da comunidade incentivada pelo patriarca interessado no prosseguimento de seu festejo. No entanto, ter Santo Antônio se tornando patrono da localidade não é suficiente para explicar a mudança de modelo ocorrida neste festejo.

Outros dois fatores podem ser considerados influentes sobre essa mudança. Um deles seria a existência de *festejos de padroeiros* em outras comunidades da região do Lago Amanã, como a vizinha comunidade de Boa Esperança, onde já havia um festejo em homenagem a Nossa Senhora de Fátima, padroeira da localidade. O segundo seria o desinteresse da nova geração em assumir individualmente o pagamento da promessa feita por seu antepassado.

Em 2018, o festejo em homenagem a Santo Antônio era organizado comunitariamente há seis anos. A respeito desta mudança, o presidente da comunidade explicou que

Foi os filho que resolveram continuar aquilo que meu avô fazia, né? Aí, como já era comunidade, a gente já resolveu fazer o festejo de Santo Antônio, porque era pra Santo Antônio que ele rezava. [...]. E aí faz uns seis anos que gente resolveu fazer o festejo da comunidade. Tá com três festejo que a gente faz, mas antes os filho não deixaram, né? Sempre tinha a reza, todo tempo teve. Aí o festejo mesmo tá com três que a gente tá fazendo na comunidade. O último festejo que a gente fez já ia pra três ano... Não deu pra fazer por causa da enchente, e do transporte também. A gente tava sem transporte. [...]. A gente passou dois ano sem fazer o festejo (Francisco Munhoes, entrevista semiestruturada, 07/01/2019).

O fato de seus tios, filhos de Antônio Tavares, o herdeiro do festejo, terem continuado realizando a reza para o santo pode ser compreendido como uma evidência da continuidade dessa obrigação. O interesse da coletividade em dar continuidade à festa do santo foi determinante para sua transformação

5 Processo semelhante de transformação de um festejo de promessa em festejo de padroeiro ocorria com o festejo de São Francisco, realizado na comunidade Boa Vista do Calafate, em que, após o falecimento da promesseira, seus descendentes buscavam articular a continuidade da festa religiosa sob a responsabilidade da comunidade (Loureiro 2019).

de *festejo de promessa* em *festejo de padroeiro*. Desta forma, a despeito dos obstáculos encontrados – como a ocorrência de uma grande cheia, pois junho é o pico da estação da cheia e data do dia do santo, e a dificuldade em conseguir embarcação para transportar da cidade os músicos, a aparelhagem e os seguranças –, o costume de festejar Santo Antônio continua vivo nesta família.

Contudo, a transformação em um festejo comunitário trouxe consigo alguns aspectos adversos, como, por exemplo, as controvérsias entre os praticantes mais velhos dos festejos, mais ancorados no modelo tradicional, e os praticantes mais jovens, com novas formas de lidar com o evento. Por exemplo, Deusuita, uma neta de Henrique Tavares, agricultora de sessenta e sete anos, quando indagada sobre quais seriam as principais diferenças entre o *festejo de promessa* e o *festejo de padroeiro* de comunidade, explicou que

A maior mudança que teve é a pessoa que faz o festejo. Não é mais só um que faz o festejo, é todos. É todos porque todos cooperam. Não é mais só aquela pessoa que se responsabiliza por aquela festa, aquele festejo, né? Agora, na comunidade, é todos, todo mundo fica empenhado nesse negócio aí. O tanto que tu dá, se tu der cem reais, todos têm que dar, se tu dá dez quilos de açúcar, todos têm que dar, é assim, né? A mudança que teve, que foi muito diferente, é essa. Porque noutros tempos só era um responsável, e agora todo mundo é responsável. E eu digo que ainda não sei nada que preste [risos]. É verdade! (Deusuita Lita do Carmo, entrevista semiestruturada, 26/12/2018).

Uma diferença importante está ligada, pois, à responsabilidade pela realização dos festejos, que

passou de uma pessoa para a coletividade comunitária. Mesmo expresso de forma bem-humorada, é perceptível certo descontentamento com o novo modelo, por exemplo, na inclusão de atores no processo de organização, complicando o planejamento e a realização do festejo. A narradora continua explicando que

Hoje em dia, pra fazer um festejo aqui na comunidade, todo mundo, se tiver cem ou duzentos, vai pedir de todas essas pessoas pra fazer um festejo. Aí tem que ir no prefeito, pedir músico, ir atrás de músico, tudo isso, né? E nunca sai como os festejo que era de primeiro. Antigamente, olha, os festejo, se a gente ia festejar, a gente mesmo criava porco, pato, galinha, essas coisa. E a música também era paga pelo festeiro mesmo. A janta, o almoço, tudo dava, e hoje mal dão a janta. [...]. E você não precisava de polícia. Era Jesus que guardava, né? Não tinha nada dessas coisa (Deusuita Lita do Carmo, entrevista semiestruturada, 26/12/2018).

Desta forma, enumerando características do processo de organização dos festejos do presente e comparando com a organização e o desenvolvimento de festejos no passado, podem ser mais bem compreendidas algumas das perspectivas desta narradora sobre a transformação ocorrida. As mudanças mais evidentes são a diminuição da autonomia dos organizadores dos festejos de comunidade na tomada de decisões, a redução na oferta de alimento (retribuição indireta) aos convidados e a necessidade de policiamento para conter pessoas alcoolizadas e brigas entre os participantes.

Vale destacar que, como um evento político, o festejo é a oportunidade de reforçar um protagonismo da família que, de certa forma, é a dona do fes-

tejo. A pessoa responsável por coordenar as atividades pode se capitalizar politicamente ao convidar prefeitos, vereadores e outras figuras de projeção política, especialmente em anos de eleições municipais. Além disso, se antes era a família do promesseiro a responsável por garantir alimentos com fartura, hoje a coordenação da festa pode recorrer a políticos e empresários, como ocorreu durante o período decorrido entre junho e agosto, quando o presidente da comunidade buscou firmar apoios e arrecadar doações. Assim, as mudanças indicadas por esta narradora sugerem transformações que vão além da forma do festejo, afetando inclusive o protagonismo da família do promesseiro.

Outra importante mudança é apontada por Etevaldo e diz respeito à redução da participação das pessoas nas etapas religiosas do festejo:

Agora tem festejo de comunidade, né? Aí escolhe o Santo, e fica mantendo [o festejo] por causa do dinheiro. Quando festeja numa comunidade, é no nome do Santo, né? Mas aí se contar umas vinte, trinta pessoa dentro da igreja, é muito [...]. Tudo só querem saber de vender, de beber, de ganhar dinheiro, né? E o que tá lá dentro é bem pouco. De primeira, no tempo dos antigo, que mantinham suas promessa em dia, quando era na hora da reza, podia tá o som que tivesse, o que tivesse, parava tudo, e todo mundo ia rezar (Etevaldo Tavares, entrevista semi-estruturada, 13/11/2018).

Como indício de mudança no significado da prática, a relação entre *festejo de padroeiro* de comunidade e a diminuição da participação nas atividades religiosas durante os festejos surge associada à mercantilização. Antes, as refeições para os participantes eram parte de um acordo com os santos,

uma forma de retribuição da dádiva (Mauss 2003) recebida, por exemplo, um episódio de cura. Agora, embora ainda haja refeições gratuitas em nome do santo, bebidas e outras comidas são vendidas. Essa mudança indica uma tendência mais recreativa, entendida como desrespeito aos ritos sagrados por determinados praticantes.

Quadro 1 – Diferenças decorrentes das transformações ocorridas no Festejo de Santo Antônio, da Comunidade Bom Jesus do Baré, segundo os narradores.

Coletivização da responsabilidade
Diminuição da autonomia
Ênfase na comercialização de bebidas e alimentos
Sobreposição de etapas religiosas e recreativas

O fato é que se, como *festejo de padroeiro* da Comunidade Bom Jesus do Baré, o festejo de Santo Antônio representa a continuidade de um modo de celebrar este santo, ele também estimula novas motivações, como explica o presidente da comunidade:

Uma importância do festejo pra gente é arrecadar alguma coisa pra que no próximo ano a gente já tenha condições melhor e já não tenha que correr atrás de certas pessoas, que nem às vezes um cara da prefeitura... Porque se não for assim, talvez não adianta a gente fazer festejo, porque no próximo ano a gente vai ficar naquela mesma pisada, né? [...]. Cada coisa a gente faz pensando já num lucrinho a

mais, né? Vamos dizer, se a gente bota um prêmio de mil reais [no torneio], a gente quer tirar pelo menos uns mil e duzentos, mil e quinhentos, né? Pra que dê pra cobrir aquela despesa. Bebida também a gente compra... Que nem esse ano, eu comprei quinhentas caixas de cerveja. Então a gente pensa em vender e ter aquele lucro também, né? (Francisco Munhoes, entrevista semiestruturada, 07/01/2019).

Há uma tendência comercial dos *festejos de padroeiro* de comunidade visando ao autofinanciamento. Estes festejos se diferenciam dos de promessa principalmente pelo fato de não incluírem o compromisso do sacrifício individual em nome do santo festejado. Eles podem permitir esforços financeiros cada vez menores por parte dos comunitários, além de menor dependência de patrocinadores. A tendência pretendida seria, portanto, a substituição da arrecadação, atualmente em uso, pelo autofinanciamento.

Embora cause estranhamento aos praticantes que têm os *festejos de promessa* como referência – orientados pela lógica da dádiva, do sacrifício e da arrecadação –, o sucesso destes festejos comunitários parece ter, entre seus indicadores, a capacidade de gerar lucros. Como sugere a explicação acima, talvez a própria continuidade dos *festejos de padroeiro* dependa dessa capacidade, dado que, sem a necessidade de sacrifício, parece improvável que as comunidades continuem um evento que lhes dê repetidamente prejuízos. Além do autofinanciamento, há casos na região em que o lucro arrecadado durante os festejos é investido na infraestrutura, especialmente religiosa, das comunidades (Loureiro 2019).

Outra motivação originada com a transformação ocorrida nos festejos pode ser definida como reanimação comunitária.

É bom fazer festejo em comunidade, porque [...] ela vai tendo recurso, e incentiva as pessoas na comunidade. Porque quando você vai num festejo na outra comunidade você vê a organização, aí todo mundo procura arrumar sua casa, limpar a comunidade, né? Fazer o melhor. Então isso é uma coisa que é boa, né? Porque só acontece alguma mudança na comunidade quando tem os festejos. É um motivo pro pessoal reanimar (Maria do Carmo de Lima, entrevista semiestruturada, 13/11/2018).

Assim, a adoção da gestão coletiva dos festejos pode ter se tornado um elemento identitário ainda mais evidente, porque essas festas são ocasiões para visitar e receber visitas, reforçar laços familiares, afetivos e com o sagrado; de observar e aprender novidades, e uma oportunidade para demonstrar a capacidade de organização e a hospitalidade das comunidades. Portanto, via identificação dos participantes locais com o espaço da própria comunidade, os *festejos de padroeiro* podem se tornar momentos de reanimação comunitária, de mobilização a favor da imagem coletiva. Daí a noção de que “só acontece alguma mudança na comunidade quando tem festejo”.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os festejos de santos católicos são também registros dos processos sociais, históricos e políticos vividos pelos grupos que os praticam. As principais transformações identificadas no processo de reprodução do festejo de Santo Antônio estão relaciona-

das à *comunitarização* de sua organização. Da inclusão de novos atores na organização à abertura para a atribuição de novas motivações para a realização, o que se torna evidente é a influência que o surgimento de novas situações pode ter sobre os sistemas e as práticas culturais. Tal influência se manifesta, neste caso, mediante a criação de um contexto em que noções tradicionalmente vistas como fundamentais, como o sacrifício individual, abrem espaço para novidades, como a organização coletiva e a busca por lucros voltados para o autossustento financeiro da prática.

Como demonstra o exemplo do festejo analisado, na conjuntura da *comunitarização* dos grupos sociais da região do Lago Amanã, os festejos podem ser práticas marcadas por uma espécie de disputa cultural. Isso fica evidente, por exemplo, na questão em torno da separação dos momentos religioso e recreativo, que opõe, principalmente, praticantes mais velhos, cuja noção de festejo está mais ligada aos tradicionais *festejos de promessa*, a lideranças comunitárias, mais preocupadas com fatores como a pureza do momento religioso ou a viabilidade econômica da prática. Esta disputa, embora não cause grandes celeumas entre os praticantes, é indício tanto de uma marcante diferença em relação aos preceitos oficiais do catolicismo quanto do potencial transformador que o processo de *comunitarização* dos grupos pode ter sobre as tradições locais.

A análise do processo de reprodução do festejo de Santo Antônio demonstrou a forma pela qual é mantida a vitalidade deste ritual religioso na região.

A relação entre os festejos e o contexto local, intermediada pela agência dos praticantes e por mudanças na forma e disputas por sua significação, inclui o prosseguimento da prática para continuar compromissos ancestrais com a fé católica. Assim, se, por um lado, a assunção individual da responsabilidade sobre o *festejo de promessa* vai se perdendo na atual conjuntura, por outro, não se perdeu a herança do festejar. Transformada, tornando-se elemento de reanimação comunitária, foi adaptada em um novo modelo em que os herdeiros já não são necessariamente os filhos dos antigos promesseiros, mas as comunidades constituídas por seus descendentes.

7. AGRADECIMENTOS

Às narradoras e aos narradores, especialmente a Otílio de Araújo, o cantador de ladainha e patriarca da comunidade Ubim, *in memoriam*, pela participação na pesquisa; à associação comunitária de Bom Jesus do Baré pela anuência e colaboração; à C. Silveira e L. P. L. N. Gomes pelas leituras em versões preliminares; à V. G. Zanatto pelo mapa apresentado; à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela bolsa concedida; e ao Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e à Universidade do Estado do Amazonas pelas infraestruturas cedidas durante a pesquisa.

8. REFERÊNCIAS

Alencar, Edna. 2002. Terra caída: encanto, lugares e identidades. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia, Brasília-DF.

Alencar, Edna. 2009. O tempo dos padrões 'brabos': fragmentos da história da ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, AM. *Amazônica*. 1(1): 178-199. <http://dx.doi.org/10.18542/amazonica.v1i1.148>.

Alencar, Edna. 2010. Dinâmica territorial e mobilidade geográfica no processo de ocupação humana da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã – AM. *Uakari*. 6(1): 39-58. <https://mamiraua.org.br/documentos/bccf4198c9dbed2af06118a47e244e84.pdf>.

Amazonas. 1998. Decreto n.º 19.021, de 04 de agosto de 1998. Cria a Unidade de Conservação denominada Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, RDS Amanã, e dá outras providências. *Diário Oficial do Estado do Amazonas*, Poder Executivo, Manaus, 6 ago. v. 104, n. 28978.

Bandeira, Marina. 1968. Movimento de Educação de Base. *Síntese*. 10(39-40): 72-80. <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/3413/3514>.

Cavalcanti, Maria Laura Viveiros de Castro. 2000. O Boi-bumbá de Parintins, Amazonas: breve história e etnografia da festa. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*. 6: 1019-1046. <https://doi.org/10.1590/S0104-59702000000500012>.

Certeau, Michel de. 1998. Culturas populares, in *A invenção do cotidiano*, pp. 75-90. Petrópolis: Vozes.

Chartier, Roger. 1995. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. *Revista Estudos Históricos*. 8(16): 179-192. <https://periodicos.fgv.br/reh/article/view/2005>.

Claval, Paul. 2014. A festa religiosa. *Ateliê Geográfico*. 8(1): 06-29. <https://doi.org/10.5216/ag.v8i1.29952>.

Durkheim, Emile. 2008. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Paulus.

Eliade, Mircea. 1992. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.

Figueiredo, Napoleão e Silva, Anaíza Vergulino. 1972. *Festas de santo e encantados*. Belém: Academia Paraense de Letras.

Galvão, Eduardo. 1955. *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*. Rio de Janeiro: Brasiliana.

Geertz, Clifford. 1989. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura, in *A interpretação das culturas*, pp. 3-24. Rio de Janeiro: LTC.

Gonçalves, Ana Cláudia Torres e Sousa, Isabel Soares de. 2019. A importância dos recursos pesqueiros para as comunidades e a dinâmica nas áreas em regime de manejo sustentável, in *Sociobiodiversidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (1998-2018): 20 anos de pesquisas*. Organizado por Nascimento, Ana Claudeíse Silva do, pp. 253-272. Tefé: IDSM.

Harris, Mark. 2006. Presente ambivalente: uma maneira amazônica de estar no tempo, in *Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade*. Organizado por Adams, Cristina, Murrieta, Rui, Neves, Walter, pp. 81-108. São Paulo: Annablume.

Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá – IDSM. 2018. *Sistema de Monitoramento Demográfico e Econômico da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã*.

Lima-Ayres, Deborah. 1992. The Social Category Caboclo: History, Social Organization, Identity and Outsider's Social Classification of the Rural Population of an Amazonian Region (The Middle Solimões). Tese de Doutorado, University of Cambridge, Cambridge.

Lima Filho, Petrônio Medeiros, Cardoso, Luis Fernando Cardoso e Alencar, Edna. 2018. Festas de santo, território e alianças políticas entre comunidades quilombolas de Salvaterra, Marajó, Pará, Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*. 13: 109-128. <https://doi.org/10.1590/1981.81222018000100006>.

Loureiro, Luiz Francisco. 2019. Dias de santos no Lago Amanã: estudo histórico-antropológico de festejos do catolicismo ribeirinho amazônico. Dissertação de Mestrado, Universidade do Estado do Amazonas, Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Tefé-AM.

Maués, Raymundo Heraldo. 2005. Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião. *Estudos Avançados*. 19(53). <https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100016>.

Maués, Raymundo Heraldo. 2011. Outra Amazônia: os santos e o catolicismo popular. *Norte Ciência*. 2(1): 1-26. https://www.academia.edu/download/88833102/01_artigoHeraldo.pdf.

Mauss, Marcel. 2003. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas, in *Marcel Mauss: Sociologia e antropologia*, p. 183-315. São Paulo: Cosac Naify.

Moura, Antônio Rosemberg de. 2018. A festa, a fé e a utopia do Espírito Santo: comunidades cristãs no nordeste do Brasil e romarias do Juazeiro do Norte. *Revista Léguas & Meia*. 9(1): 22- 35. <https://doi.org/10.13102/lm.v9i1.4536>.

Passos, Mauro. 2002. O catolicismo popular, in *A festa na vida: significado e imagens*, p. 165-190. Petrópolis: Vozes.

Peralta, Nelissa e Lima, Deborah. 2019. Economia familiar, in *Sociobiodiversidade da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (1998-2018): 20 anos de pesquisas*. Organizado por Nascimento, Ana Claudeise Silva do, pp. 215-225. Tefé: IDSM.

Perez, Léa Freitas. 2002. Antropologia das efervescências coletivas, in *A festa na vida: significado e imagens*. Organizado por Passos, Mauro, pp. 15-58. Petrópolis: Vozes.

Perez, Léa Freitas. 2009. Do lazer à festa: em questão o solo epistêmico da modernidade ocidental. *LI-CERE-Revista do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer*. 12(2). <https://doi.org/10.35699/1981-3171.2009.876>.

Priore, Mary Del. 1994. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora Brasiliense.

Sahlins, Marshall David. 2003. Introdução, in *Ilhas de História*, pp. 7-21. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

Sahlins, Marshall David. 2003. Estrutura e História, in *Ilhas de História*, pp. 172-194. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora.

Saraiva, Adriano Lopes. 2010. Religiosidade popular e festejos religiosos: aspectos da espacialidade de comunidades ribeirinhas de Porto Velho, Rondônia. *Revista Brasileira de História das Religiões*. 3(7): 47-64. <https://doi.org/10.4025/rbhranpuh.v3i7.30332>.

Thompson, Paul. 2002. *História oral e contemporaneidade*. *História oral*. 5. <https://doi.org/10.51880/ho.v5i0.47>.

Vovelle, Michel. 1991. O popular em questão, in *Ideologias e mentalidades*, pp. 151-224. São Paulo: Editora Brasiliense.

Wagley, Charles. 1957. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. São Paulo: Brasiliense.