

OS INDÍGENAS E A ANCESTRALIDADE DA FESTA DA PADROEIRA EM PARINTINS, AMAZONAS

Indigenous people and ancestry of the patron's festival in Parintins,
Amazonas

Rosimay Corrêa¹

Iraildes Caldas Torres²

Resumo

Na cidade de Parintins, no Baixo Amazonas, é realizada uma festa em honra à padroeira Nossa Senhora do Carmo. Essa devoção remonta ao século XIX, tendo sido introduzida por um missionário da Ordem dos Carmelitas. A participação de devotos, romeiros e pagadores de promessas oriundos da região e de outros estados brasileiros transformam as homenagens à santa num grande evento esperado com alegria, fé e devoção. Este artigo visa discutir acerca da relação entre os indígenas e a ancestralidade da festa da padroeira em Parintins, no Amazonas, enfatizando ainda o processo de romanização conduzido pelos missionários do Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras (PIME) e o simbolismo do sino na relação entre a Mãe-Terra e a Mãe de Jesus. A pesquisa assumiu o aporte teórico-metodológico das Ciências Humanas e Sociais, em caráter dialógico e interdisciplinar, em especial entre Filosofia, Sociologia, Antropologia e História, tendo como suporte de campo minha tese de doutorado defendida em 2019. O lócus desta pesquisa compreende a paróquia de Nossa Senhora do Carmo pertencente à Diocese de Parintins, localizada nesse município. Ao final deste artigo, verificamos que a devoção a Maria, hibridizada a elementos da cultura indígena e ao arquétipo da Mãe-Terra, contribuiu para a forte devoção e crença na existência de um espírito feminino que rege a Amazônia e para a difusão do catolicismo nessa região.

Palavras-chave: ancestralidade indígena; festa da padroeira; Parintins.

Abstract

In the city of Parintins, in the Lower Amazon, a festival is held in honor of the patron saint Our Lady of Carmel. This devotion dates back to the 19th century, and was introduced by a missionary of the Order of Carmelites. The participation of devotees, pilgrims, promise-payers from the region and other Brazilian states transform the tributes to the saint into a great event awaited with joy, faith and devotion. This article aims to discuss the relationship between the indigenous people and the ancestry of the patron saint's feast in Parintins, Amazonas, also emphasizing the process of romanization carried out by the Pontifical Institute of Foreign Missions (PIME) missionaries and the symbolism of the bell in the relationship between

¹ Docente do Instituto Federal do Amazonas, Campus Parintins, Graduada em Filosofia (UFAM), mestra em Sociologia (UFAM) e Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM). E-mail: rosimaycorrea@bol.com.br

² Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas. E-mail: iraildes.caldas@gmail.com

Mother Earth and the Mother of Jesus. The research assumed the theoretical-methodological contribution of the Human and Social Sciences, in a dialogizing and interdisciplinary aspect, especially between Philosophy, Sociology, Anthropology and History, having as field support my doctoral thesis defended in 2019. The locus of this research comprises the parish of Our Lady of Carmel belonging to the Diocese of Parintins, located in this municipality. At the end of this article, we found that the devotion to Mary, hybridized with elements of indigenous culture and the Mother Earth archetype, contributed to the strong devotion and belief in the existence of a female spirit that governs the Amazon and to the spread of Catholicism in that region.

Keywords: indigenous ancestry; feast of the patroness; Parintins.

Introdução

A ilha dos tupinambarana, localizada entre os rios Madeira e Tapajós, foi habitada por diversas etnias indígenas até o século XVII, quando os portugueses tomaram esse território e fundaram uma missão. Os jesuítas e carmelitas foram os principais religiosos a catequizarem os nativos desse 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),³ que viviam em constantes conflitos.⁴

A disputa – política, econômica e religiosa – instalou-se entre essas personagens a ponto de os indígenas – em especial, os Sateré-Mawé – ora ficarem ao lado dos capitães, ora se encontrarem ao lado desse religioso.⁵ Para Bourdieu (2004, p. 69), “a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem 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 dirimir as intrigas e garantir a ordem.

Assumir um posicionamento a favor ou contra os representantes do Estado ou da Igreja era sinônimo de perigo para os indígenas, visto que, em qualquer posição escolhida, estariam sempre na condição de dominados. A política colonial adotada nos séculos XVII a XIX na Amazônia foi assaz cruel com os nativos, pois “reduziu a diversidade de Nações indígenas em população

³ Município amazonense distante 268 km em linha reta e 356 km pela via fluvial da capital amazonense, Manaus. Pertence à microrregião de Parintins e possui uma população de 66.159 habitantes.

⁴ Ver Corrêa (2019).

⁵ Ver Reis (1967).

regional, fragmentou o ser índio retirando-lhe a identidade originária, criou no súdito amazônico uma casta inferior-matriz da cidadania subalterna” (SILVA, 2004, p. 152). Os enfrentamentos diretos ocorreram de forma esporádica ou organizada, principalmente, nos séculos XVII e XVIII,⁶ mas não foram suficientes para impedir os avanços coloniais. Os nativos buscaram outras formas de resistência, como o silêncio estratégico e a simulação dos vencidos.⁷ Esta última constituiu-se numa forma de sobrevivência e, mais tarde, de conquista de direitos constitucionais. Os indígenas organizaram, ao longo do tempo, instituições por meio das quais lutam pela demarcação de seus territórios, defendendo sua cultura e assegurando a proteção dos direitos adquiridos.

A cultura indígena encontra-se no cerne da religiosidade popular que foi construída ao longo do tempo nessa região. Este trabalho tem o propósito principal de estabelecer uma relação entre a cultura nativa e a origem da festa da padroeira em Parintins, no Amazonas, tendo como fundamento a ancestralidade indígena voltada à figura feminina. O processo de hibridização desses elementos contribuiu para a construção de uma religiosidade popular enaltecida da maternidade que é responsável pela alimentação, educação e o cuidado com os filhos. A ideia da Mãe que habita as matas, as florestas e as águas, conectou-se à devoção a Maria.

A pesquisa assume o aporte teórico-metodológico das Ciências Humanas e Sociais, com base dialógica entre Filosofia, Sociologia, Antropologia entre outras, tendo como trabalho de campo, os dados coletados para a minha tese de doutorado. Para Morin (2003), o *diálogo* possibilita juntar o que está separado. O corte analítico realizado para este trabalho concentra-se na relação entre os indígenas e a ancestralidade da festa da padroeira em Parintins, no Amazonas, existente desde o século XIX e que se constitui como a segunda maior festa religiosa do norte do país.

A ancestralidade indígena e a devoção a Maria

De acordo com Cerqua (1980, p. 151), “a primeira igreja de Parintins

⁶ Ver Silva (2004).

⁷ Ver Corrêa (2019).

foi construída por Frei José Álvares das Chagas na atual Praça do Cristo Redentor⁸ e serviu aos católicos durante quase um século, até o ano de 1895, sendo demolida em 1905⁹. A igreja teve como orago Nossa Senhora do Carmo, patrona da ordem dos carmelitas, sendo seus frades os responsáveis por semear a devoção à santa na região.

A cultura indígena predominante em Parintins é a Sateré-Mawé, cujo povo professa as religiões católicas e evangélicas sem descurar de suas crenças ancestrais, 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 evangélica¹⁰. Dessa aproximação com o catolicismo gerou-se a devoção à Virgem do Carmo por boa parte desse povo, que vê na santa a expressão do amor materno (UGGÊ, 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 ancestral¹¹ de toda a existência. Torres (2014, p. 28-30) enfatiza que “a origem e a humanidade desse povo advêm 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 atribuídos a essa planta. Do corpo da criança nasceram os

⁸ Essa praça sofreu reformas entre os anos de 2009 e 2010 e foi renomeada Praça Digital, pois na época era oferecido o acesso gratuito à internet na área da praça e em seu entorno. No ano de 2017, ela passou novamente por reformas, sendo chamada de Praça Cristo Redentor.

⁹ 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 matriz localizada na praça em frente à Escola Estadual Nossa Senhorado Carmo, a memória popular dá conta de 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).

¹⁰ A Evangélica é a segunda maior religião professada em Parintins, depois da Católica Apostólica Romana, com o total de 16.167 pessoas e 83.487 pessoas, respectivamente. Entre as denominações evangélicas, as Missionárias (com destaque à igreja Batista) e as Pentecostais (com ênfase à igreja Assembleia de Deus) são as mais predominantes nesse município. Ver IBGE (2010)

¹¹ 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 Uggê (2016) acerca do mito do guaraná deixam em evidência essa associação.

animais da floresta e, por último, o primeiro índio que deu origem aos Mawê. Dos olhos e do corpo desfalecido do filho da indígena guerreira (*Anhyã-muasawyp*), que desafiou os próprios irmãos, nasceu o guaraná (*waranã*), os animais e a nação Sateré-Mawé. Foi ela quem ensinou a essa nação, a cultura e a língua Sateré.

As narrativas míticas explicam a origem dos seres e do mundo ocorrida 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” (CAILLOIS, 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).

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 fins diversos nas áreas da cosmética, medicina, fitoterápica, culinária, entre outras. O refrigerante feito à base do guaraná é uma das bebidas mais requisitadas nas festas de santo padroeiro, principalmente após o término das celebrações litúrgicas e ao final das procissões. Esse costume observado na festa de Nossa Senhora do Carmo pode ter relação com a ancestralidade

indígena no que tange à comemoração da ressurreição do filho de *Anhyã-muasawyp*, transfigurado no *waranã*. Tanto na festa da padroeira quanto nos rituais Sateré-Mawé, o que está em relevo é o júbilo da passagem da morte para a vida, 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, como no caso em análise, sendo precursoras de um povo e de ideais. Conforme 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 necessária 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. Nessa etnia “são as mulheres que se ocupam da feitura do *sakpó*¹² 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 desse povo, é o elo de transcendentalidade que os eleva. Durante o ritual de passagem,¹³ os rapazes

¹² 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 somente pelas mulheres adultas ou mais velhas da aldeia. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:SateréMawé>. Acesso em: 09 jun. 2019.

¹³ No período entre novembro e março, os Sateré-Mawé dedicam-se ao fabrico do guaraná e nesse momento ocorre a Festa da Tocandira, o menino que deseja tornar-se adulto e 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

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, que está voltada à 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 africana, mas sobretudo do português, sobre crenças do indígena que já possuía uma versão original de entidades protetoras da natureza”. É possível que a devoção à Virgem do Carmo tenha sido difundida na região de Parintins por meio do seu entrelaçamento à ideia da mãe mítica universal dos Saterê-Mawé, *Anhyã-muasawyp*.

Outra possível motivação para a difusão da devoção à santa por meio da maternidade 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 regional. 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 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 maternidade de Maria foi capaz de tocar com profundidade a alma e o coração dos nativos, bem como dos moradores dessa localidade, a

pelas ferrovias. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/Povo:SaterêMawé>. Acesso em: 10 jun. 2019. Ver também Torres (2013).

ponto de impedir que outras denominações religiosas proliferassem com intensidade nessa região.¹⁴ O catolicismo amazônico, conforme evidencia Galvão (1976), assenta-se em processos de hibridização cultural associados à espiritualidade indígena que envolve a crença nas mães das águas e das florestas e que possui um conjunto de práticas em torno da benzedura de quebranto¹⁵, mau-olhado, “conserto” de “desmintidura”¹⁶, uso de ervas medicinais, o espanto do azar e até a prática da cura realizada pelo pajé.

O processo de romanização e a devoção a Maria

O processo de romanização¹⁷ e expansão da devoção mariana na região de Parintins, em meados do século XX, foi conduzido pelos missionários do PIME.¹⁸ O primeiro bispo da diocese de Parintins, Dom Arcângelo Cerqua, desde criança, demonstrou sua “profunda devoção a Nossa Senhora” (PEZZELLA, 2002, p. 12). Em 1950, o Papa Pio XII assina a Constituição *Apostólica Munificentissimus Deus*, reconhecendo oficialmente o dogma da Assunção de Maria em corpo e alma ao céu. Esses fatos podem ter concorrido, também, para que o bispo dedicasse todo o território diocesano de Parintins à Mãe de Jesus.

No lugar de São Benedito em Parintins, do Divino Espírito Santo¹⁹ em Maués, de São Sebastião²⁰ em Boa Vista do Ramos e de Santo Antônio em

¹⁴ Segundo o Censo do IBGE (2010) sua população era de 102,034 habitantes e a estimativa, em 2018, é de um total de 113.168 habitantes. É a segunda cidade mais populosa do Amazonas. Cerca de 83.487 pessoas residentes na sede desse 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.

¹⁵ O quebranto é uma doença que atinge, principalmente, as crianças. Seu sintoma é um mal-estar provocado por causas não naturais e a cura ocorre somente por meio das jaculatórias feitas pelas benzedoras. Ver Galvão (1976).

¹⁶ Na região de Parintins e em outros municípios da Amazônia, acredita-se que a *desmintidura* corresponda ao deslocamento de um osso, geralmente, do pescoço ou da costa provocado por queda ou postura inadequada diante de um esforço físico. O conserto ou a colocação do osso para o seu devido lugar ocorre por meio de massagens, imposição das mãos ou orações feitas pelos benzedores. Ver Trindade (2013)

¹⁷ Ver Azzi (1976) e Oliveira (1976).

¹⁸ 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.

¹⁹ 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.

²⁰ A festa de São Sebastião em Boa Vista do Ramos mobiliza a maior parcela da população desse município que não aceita a medida imposta pela igreja ao oficializar Nossa Senhora de Aparecida como padroeira de sua paróquia. Ver Melo (2017).

Nhamundá, foram introduzidas ou fortalecidas as devoções a Nossa Senhora do Carmo, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora de Aparecida e Nossa Senhora da Assunção, respectivamente. Esta medida provocou questionamentos entre alguns devotos, como em Boa Vista do Ramos, onde 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 de relacionamento do povo com o sagrado. O que nos leva a perceber que, de certa forma, a igreja local não levou em consideração a piedade popular²¹ quando deixou de reconhecer aquele santo como padroeiro do referido município.

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 o historiador Diego Omar Silveira (35 anos),

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*²² vamos perceber que desde o primeiro momento ele fala que trouxe a civilização para este lugar inóspito, 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).

O discurso oficial da igreja, apontado por esse intelectual, sugere que os missionários do PIME teriam sido os responsáveis por tirar 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; DUNNING, 2011, p. 20), percebendo-se superior nos hábitos e costumes, nas descobertas e invenções científicas, na política, na religião, nas artes e tudo o que envolve o europeu em comparação com os povos “primitivos”. Torres

²¹ Ver Campos (1995).

²² Livro de autoria de Dom Arcângelo Cerqua, missionário do PIME e o primeiro bispo da Diocese de Parintins que serviu como fonte de pesquisa bibliográfica para a construção deste artigo.

(2005, p. 90) acentua que 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.”

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 dos moradores da região, a partir dos anos de 1955. Não podemos deixar de reconhecer a importância e a contribuição desses missionários ao povo parintinense, mas não podemos omitir que esse processo de romanização que exaltou a figura de Maria, por outro lado, ocultou ou marginalizou aspectos da cultura e da religiosidade existentes na época, como a devoção a antigos santos padroeiros.²³ Outra possível estratégia de evangelização adotada pela igreja foi a criação ou o fortalecimento dos grupos religiosos da Congregação Mariana, Apostolado da Oração, Cruzada Eucarística entre outros, objetivando a substituição do leigo autônomo pelo leigo consagrado e vinculando-os às autoridades eclesiais. Dessa forma, os missionários do PIME tomaram para si o controle sobre as festas de santo padroeiro existentes nas paróquias da diocese de Parintins.

O sino e os primórdios da festa da padroeira

Na Revista Programa da Festa de Nossa Senhora do Carmo (1994, p. 02), o pároco da época enfatiza que “os homens não foram criados para serem tristes e trabalhar o tempo todo, sem descanso e lazer”, reconhecendo a necessidade da pausa nas atividades diárias para o mergulho no tempo festivo. 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 à Virgem do Carmo, em Parintins, foram realizadas no local onde hoje se encontra a Praça do Cristo Redentor, localizada próximo à orla da cidade. A igreja foi erguida no início do século XIX, servindo aos católicos por um longo tempo até a construção de uma nova

²³ Ver Corrêa (2019) e Campos (1995).

igreja.²⁴ Padre Antônio de Torquato²⁵ foi o responsável pela implantação do ensino público e de música²⁶ aos jovens de Vila Nova (antigo nome de Parintins). De acordo com a memória da época, na festa da padroeira, “padre Torquato dirigio o còro attrahindo 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 durante a 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 foram atraídos pelo encantamento que as canções provocam nas almas, mesmo não compreendendo os seus conteúdos, eles os memorizavam, repetindo-os inconscientemente e incorporando os 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.

Observe-se que a atuação desses religiosos na região de Parintins foi intensa, pois levaram às aldeias indígenas o evangelho e a doutrina cristã, utilizando a arte e a educação como veículos de comunicação entre o conteúdo do evangelho e os elementos da cultura local. Para Monteiro (2009, p. 98), “as cerimônias, os rituais e as músicas empregadas, por se conformarem a um

²⁴ 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 dessa 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). Ver Cerqua (1980).

²⁵ 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, por meio de projeto de lei de sua autoria, Parintins 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 dez. 2017.

²⁶ Padre Torquato foi o responsável pelos projetos de lei que criaram, em 1848, a primeira escola para meninos; em 1857, a escola para meninas e, complementarmente, em 1858, um que tornou o ensino de música obrigatório. Ver Cerqua (1980).

padrão já conhecido, eram mecanismos de controle social e de manutenção dos padrões religiosos”. Isso reforça a ideia do uso estratégico da música na catequese dos indígenas e nas comunidades dessa região.

Por volta das décadas de 1950 e 1960, a festa da padroeira contava com a participação da Banda da Polícia Militar,²⁷ que desenvolvia sua *performance* com desenvoltura. A banda provocava grande contentamento entre os moradores, considerada uma atração cultural imperdível na festa da santa, como relembra Flor de Lótus²⁸ (76 anos), moradora antiga da cidade, ouvida na pesquisa,

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. 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 por meio da música, dos hinos, dos cânticos sagrados e do sino nas festividades católicas. Ao ouvir os sons emitidos pelo sino, os católicos se sentem convocados a deixar seus afazeres cotidianos para mergulharem no universo do sagrado – e isso não soa como um convite, mas como um dever da alma. O sino, entre os Sateré-Mawê, representa a *voz de Tupana*²⁹ 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 iam morrer. Por isso, o sino,

²⁷ 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 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 jun. 2019.

²⁸ Com o intuito de salvaguardar o sigilo e o anonimato das pessoas participantes da pesquisa, foi adotado na tese e mantido neste artigo, o nome de flores para as mulheres e de pássaros para os homens, com exceção daqueles que exercem cargos, como o intelectual, ouvido na pesquisa.

²⁹ Para os Tupinambarana, o Tupana é o Ser Supremo. Ver Uggé (2018).

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 atravessou as culturas, estabelecendo uma relação intrínseca também com o sagrado, de modo que, ao ouvir os sinos, o ser se volta para a busca da sua essência, percebendo-a como algo imaterial. Eliade (2001, p. 109) ressalta 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 novas formas de controle da vida social, o sino ainda resiste nas igrejas. Ele 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 denominadas, por esse autor, de *trajeto antropológico*. Ao referir-se ao som fraco dos sinos, nos dias de hoje, Flor de Lótus resgata lembranças do tempo da antiga matriz de Nossa Senhora do Carmo. A transferência da imagem da santa dessa igreja para a Catedral, verbalizada na expressão “sinos fracos”, expressa a saudade e a tristeza provocada por esse traslado.

As expressões artísticas transmitem a doutrina cristã facilitando a compreensão dos conteúdos bíblicos pelos fiéis, contribuindo também para um estado de júbilo, de união, de recolhimento espiritual, de encontro da alma consigo mesma e com o Eterno. O canto reforça o conteúdo da homilia de uma forma diferente, pois encontra nas notas musicais os liames que atingem, ao

mesmo tempo, a alma e a mente dos fiéis. De acordo com Nietzsche (1992, p. 72), o gênio da música dionisiaca “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 da sensibilidade sonora por meio dos sinos foi essencial para atrair os indígenas e devotos à festa da padroeira, que 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 de lazer e diversão.

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 namorados. As barracas de palha eram erguidas provisoriamente ao redor da antiga matriz para o comércio de alimentos, bebidas, bijuterias, 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 bugigangas para disputar os melhores lugares e fazer suas vendas; congregações religiosas chegam de outros Estados para participar da festa.

A palha também é expressão da cultura indígena, pois com ela são produzidos os “teçumes”, as casas, objetos e utensílios domésticos dos nativos. Na festa da padroeira, até no século passado, ela era usada para a construção das barracas. Para isso, era necessária a participação de muitas pessoas para abrir as palhas, coloca-la para secar e depois utilizar na cobertura e forragem das barracas. O cheiro de palha nova coincidia com o início da festa da santa e, à medida que os dias iam passando, ela ia se desgastando até cair, rasgar, enfim, indicando o término desse tempo festivo.

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, entre as quais se destaca a cultura Sateré-Mawé

como matriz ancestral fundadora do lugar e potencializadora da difusão do catolicismo na região.

Considerações Finais

A devoção à Virgem do Carmo na região de Parintins, no Baixo Amazonas, tem seus primeiros sinais no século XIX, com a presença dos frades carmelitas. Nessa cidade, Frei José Álvares das Chagas conseguiu reunir indígenas de diversas etnias, em especial a Sateré-Mawê, para a colonização espiritual e para o ingresso ao mundo do trabalho.

A difusão do catolicismo na região encontrou forte apoio na relação estabelecida entre a maternidade de Maria e a ancestralidade indígena, construindo uma espiritualidade hibridizada fundada na crença da existência de um espírito feminino que protege, fecunda, nutre, educa, cura, cuida dos filhos e habita a Amazônia, ou melhor, é a própria Amazônia.

A festa da padroeira Nossa Senhora do Carmo representa a religiosidade popular construída a partir de múltiplos elementos culturais que encontraram na ideia arquetípica da Grande Mãe, o seu ponto fundamental. Associa-se, ainda, ao processo de romanização conduzido pelos missionários do PIME, que contribuíram fortemente para a construção de uma religiosidade católica inspirada na maternidade de Maria.

Referências:

ANDRÉANI, Éveline. A música e suas relações com o universo político. *In*: MORIN, Edgar (org.). **A religião dos saberes**. O desafio do século XXI. 6ª ed. Rio de Janeiro, 2007. p. 332.

AZZI, Riolando. Elementos para a história do catolicismo popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 36, n. 141, p. 95-130, 1976.

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; LAMPHERE, Louise. **A mulher, a cultura, a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 233-254.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5ª edição. São Paulo:

Perspectiva, 2004.

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**, v. 3, n. 12, p. 109-117, 1995. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/14218/12139>>. Acesso em: 29 jun. 2017.

CERQUA, D. Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas**: a prelazia de Parintins no seu jubileu de prata. Manaus: Imprensa Oficial, 1980.

CORRÊA, Rosimay. **Flor do Carmelo**: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no Amazonas. Tese. (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arqueologia geral. Trad. Hélder Godinho. 3ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIAS, Norbert; DUNNING, Eric. **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**. Manaus, 1993.

FIGUEROA, Alba Lucy Giraldo. Guaraná, a máquina do tempo dos Sateré-Mawé. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi - Ciências Humanas**, v. 11, n. 1, p. 55-85, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v11n1/1981-8122-bgoeldi-11-1-0055.pdf> Acesso em: 01 jul. 2019.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens**: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. 2 ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

GOIS, João de Deus. **Religiosidade popular**: pesquisas. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**. Trad. de Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Cosac & Naify, 2004 (Mitológicas, vol. 1).

IBGE- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 26 jul. 2022.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, vol.2. São Paulo: EPU, 1974.

MELO, André de Oliveira. **Pedagogia da alternância no Amazonas: uma práxis dos movimentos sociais da floresta e das águas**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

MONTEIRO, Donald Bueno. Música religiosa no Brasil colonial. **Fides Reformata**, v. 14, n. 1, p. 75-100, 2009. Disponível em: <http://cpaj.mackenzie.br/wp-content/uploads/2020/01/4-M%C3%BAsica-Religiosa-no-Brasil-Colonial-Donald-Bueno-Monteiro.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2019.

MORIN, Edgard. **O método 5**. A humanidade da Humanidade. Traduzido por Juremir Machado da Silva. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.

NASCIMENTO, Solange Pereira do. **O feminino Sateré-Mawé e suas manifestações simbólicas na Amazônia**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **O nascimento da Tragédia ou Helenismo e pessimismo**. Trad. J Guinsburg. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Catolicismo Popular e romanização do catolicismo brasileiro. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 36, n. 141, p. 131-141, 1976.

PEZZELA, Sóssio Pe. **Do mar de Nápoles ao Rio-Mar**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2002.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **As origens de Parintins**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1967.

SAUNIER, Tonzinho. **Parintins: memória dos acontecimentos históricos**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2003.

SILVA, Edda Meirelles da. **Ecos da Saudade**. Manaus: Edições do Autor, 2008.

SILVA, Marilene Corrêa da. **O paiz do Amazonas**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 2004.

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas Amazônidas**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas (org.). **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais**. Manaus: Valer, 2014.

TORRES, Iraildes Caldas. O princípio feminino Sateré-Mawé e as relações de gênero. **Somanlu**, v. 13, n. 1, p. 86-97, 2013. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/somanlu/article/view/3921/3349>. Acesso em: 10 jun. 2019.

Os indígenas e a ancestralidade da Festa da Padroeira em Parintins, Amazonas | Rosimay Corrêa & Iraildes Caldas Torres

TRINDADE, Deilson do Carmo. **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.