



# OFICINA DO CES

**ces**

Centro de Estudos Sociais  
Laboratório Associado  
Faculdade de Economia  
Universidade de Coimbra

**SÉRGIO IVAN GIL BRAGA**

**FESTAS RELIGIOSAS E POPULARES NA AMAZÔNIA:  
CULTURA POPULAR, PATRIMÔNIO IMATERIAL E CIDADES**

**Outubro de 2007  
Oficina nº 288**

**Sérgio Ivan Gil Braga**

**Festas religiosas e populares na Amazónia:  
Cultura popular, património imaterial e cidades**

**Oficina do CES n.º 288  
Outubro de 2007**

**OFICINA DO CES**  
Publicação seriada do  
**Centro de Estudos Sociais**  
Praça D. Dinis  
Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

**Correspondência:**  
Apartado 3087  
3001-401 COIMBRA

**Sérgio Ivan Gil Braga**<sup>1</sup>

sigbraga@ufam.edu.br

## **Festas religiosas e populares na Amazônia: Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades**<sup>2</sup>

**Resumo:** O texto se pauta por uma abordagem antropológica de festas amazônicas, tanto históricas como contemporâneas. Longe de uma procura das origens, busca-se comparar diferentes celebrações festivas na Amazônia com a finalidade de estabelecer aspectos comuns e peculiaridades existentes em tais manifestações. Para a abordagem do tema, considera-se dois conceitos importantes, cultura popular e patrimônio imaterial, que são apresentados de forma relacional. Para efeitos de delimitação do objeto de estudo, considera-se como “festas amazônicas” as práticas culturais de populações urbanas mestiças ou “caboclas”, com suposta influência cultural indígena, de afro-descendentes e da colonização européia, registradas na literatura de época e vivenciadas hoje no âmbito da região, com destaque para as festas correspondentes ao Estado do Amazonas nas cidades de Manaus, Manacapuru, Itacoatiara e Parintins, bem como em Macapá, no Estado do Amapá.

### **Cultura e patrimônio imaterial**

A comunicação se pauta por uma abordagem antropológica de festas amazônicas, tanto históricas como contemporâneas. Longe de uma procura das origens, busca-se comparar diferentes celebrações festivas na Amazônia com a finalidade de estabelecer aspectos comuns e peculiaridades existentes em tais manifestações. Para a abordagem do tema, consideramos dois conceitos importantes, cultura popular e patrimônio imaterial, que serão apresentados de forma sumária e relacional.

---

<sup>1</sup> Professor da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Departamento de Antropologia, do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (UFAM), Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM) e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (UFAM). Pesquisador da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) e do Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq).

<sup>2</sup> Esta pesquisa foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) e Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq), 2004-2007. No período de 2006-2008, conta com recursos do Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq), ampliando o universo de investigação para os Estados do Amapá e Pará. Neste último caso, faz parte da equipe de trabalho o auxiliar de pesquisa Rodrigo Pollari Rodrigues, Graduando em Ciências Sociais na UFAM e em Direito na Universidade Estadual do Amazonas (UEA). Bolsista de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq). O texto redigido constitui versão parcial das pesquisas acima referidas e foi apresentado em Seminário do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, em 20 de junho de 2007.

O estudo da cultura popular tem adquirido importância em estudos antropológicos nas últimas décadas, com ênfase em processos sócio-culturais que têm como contraponto as cidades, mas não somente. Há também interesse em investigar o passado, baseando-se no conceito de cultura para desvelar formas de sociabilidade e resistência de grupos sociais, não raro considerados como subalternos na cultura brasileira, como negros escravos, migrantes e outros mais.

Um conceito interessante para análise de processos sócio-culturais que tem como lugar as cidades desponta com certo interesse, o de patrimônio imaterial ou de bens culturais intangíveis, representando uma novidade em abordagens atuais. Temas como “conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades”, “celebrações”, “manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas”, “lugares”, como “mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços, onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas”, têm sido enfatizados nos estudos voltados para o patrimônio imaterial. Neste caso, a cidade pode ser considerada como um espaço de múltiplas manifestações da cultura popular. Lugar de trocas, encontros e desencontros (trocas mal sucedidas na linguagem maussiana) de diferentes atores sociais.

Maria Lucia Montes (2007: 54), quando trata do tema do patrimônio imaterial, considera-o como “patrimônio intangível de culturas de grupos subalternos”. O ponto central de sua argumentação é que “essas manifestações podem ser compreendidas como textos de palimpsestos cheios de emendas e rasuras, onde uma escrita paleográfica inscreve signos identitários, memórias ignoradas e uma outra leitura da história, para além da visão tradicional do patrimônio edificado preservado como registro de uma memória e uma história entendidas da perspectiva unilateral da cultura hegemônica de elite”.

De fato, com este entendimento, desloca-se a perspectiva restritiva de patrimônio voltado para o patrimônio edificado, ao mesmo tempo em que se valoriza a idéia de cultura popular enquanto expressão de patrimônio imaterial, que deita as suas raízes na história brasileira e européia. Uma história, diga-se de passagem, feita de vencidos e vencedores, de eruditos e supostos não eruditos (iletrados) ou semi-eruditos (que não teriam um compromisso maior com a academia, para usar uma expressão de Mário de Andrade, 1982, como, por exemplo, os folcloristas), de indivíduos de expressão nobre ou comportamento refinado e de “sujeitos” dito “grotescos”, de “gente da alta” ou de

“gente de baixo”, entre outros atributos que indicam de forma recorrente dois mundos que sempre se quis separar.

É neste sentido, segundo Montes (2007: 54), que são muitos os exemplos “históricos que ilustram o processo de constituição de um patrimônio cultural intangível de matriz africana ou afro-brasileira no interior da cultura brasileira”. Mas, também, de heranças indígenas e ibéricas e de outras heranças mais, que convêm problematizar, posto que tais segmentos étnicos e culturais foram e continuam sendo sujeitos da história brasileira, cujo caminho se faz na própria caminhada. Assim, “no contexto urbano contemporâneo, essas manifestações culturais hoje ganham nova visibilidade e legitimidade, re-apropriadas como elementos de reconstituição de identidades deterioradas e de inclusão social”.

### **Uma breve incursão na festa**

Para efeitos de delimitação do objeto de estudo, considera-se como “festas amazônicas” as práticas culturais de populações urbanas mestiças ou “caboclas”, com suposta influência cultural indígena, de afros-descendentes e da colonização européia, registradas na literatura de época e vivenciadas hoje no âmbito da região, com destaque para as festas correspondentes ao Estado do Amazonas e inclusive Estado do Amapá.

Deve-se considerar que a igreja católica tomou parte da colonização européia portuguesa na Amazônia, influenciando inclusive práticas culturais de índios, negros e brancos na Colônia e no próprio Império, que podem ser apreendidas através do estudo de festas religiosas e populares que foram transpostas de Portugal para a região amazônica. Trata-se, na verdade, de investigar a configuração adquirida por estas festas tradicionais do catolicismo português na nova terra, que coincide com a formação dos primeiros núcleos coloniais até os dias de hoje. Pode-se inferir que o índio e o negro não foram historicamente atores coadjuvantes em festas portuguesas promovidas na Amazônia e que, de alguma forma, encontram-se heranças indígenas e negras nessas festas, ainda hoje promovidas na área urbana de diferentes cidades regionais.

Os registros históricos e etnográficos sobre festas na Amazônia fazem referência a um universo relativamente amplo, muitas delas relacionadas ao calendário festivo da igreja católica, enquanto datas alusivas aos santos católicos. Na sua maioria, estas datas comemorativas fazem menção ao dia de morte das santidades e em apenas duas situações à natividade, como é o caso do nascimento de São João Batista, no dia 24 de

junho, muito comemorado na Amazônia, pois também coincide com o solstício de verão na região, e o nascimento do Menino Jesus, no dia 25 de dezembro, neste caso assinalando o ciclo de reis, porém mais difundido em outras regiões do Brasil.

Cabe ressaltar que o “verão amazônico” é a estação mais favorável à vida do homem regional, considerando as possibilidades de exploração sócio-econômicas existentes na região, voltadas para o cultivo das várzeas naturalmente fertilizadas durante as cheias do inverno, a facilidade na captura do pescado com os inúmeros lagos que se formam após o recuo das águas, a facilidade no manejo dos rebanhos bovinos, etc. Festas e potencialidades sócio-econômicas da região apresentam significativa correlação e merecem ser evidenciadas no decorrer da exposição textual.

### **Dimensões de permanência e atualização histórica em festas à brasileira e amazônicas**

De acordo com o historiador Serge Gruzinski (2001: 33), focalizando a bacia do Rio Negro, realidade histórica que poderia ser comparada a outras partes da Amazônia, “a partir do ano de 1760”, que coincide com “a construção de novos fortins e a multiplicação das implantações da ordem dos carmelitas”, intensifica-se na região a “presença portuguesa” e o processo de miscigenação com as populações autóctones. Nas palavras do historiador:

Nas várzeas alagáveis do baixo Amazonas, os missionários criaram um novo grupo étnico, os *tapuias*. No centro da Amazônia, a colonização acelerou a miscigenação das populações nativas: índios dos rios Içana, Xié e Vaupés foram forçados a ir para Barcelos, onde trabalharam para os portugueses; enquanto uns construíam a cidade, outros plantavam mandioca, colhiam salsaparrilha para os colonizadores. (Gruzinski, 2001: 33)

O mesmo autor reconhece, nesta época, a “difusão” de “festas católicas” de origem ibérica, como o *Sairé* ou “*Cairé*”, descrito pelo missionário João Daniel (2004), que esteve na Amazônia entre 1741 e 1757. Nas palavras deste último:

Consiste o *sairé* em uma boa quantidade de meninos, todos em fileira atrás uns dos outros com as mãos nos ombros dos que lhe ficam adiante, em três, quatro ou mais fileiras; e na vanguarda anda um menino, se a dança é de ascânios, dos mais altos, ou menina, quando o *sairé* é de hembras, das mais taludas pegando com ambas as mãos nas bases de um meio arco, o qual em várias travessas está enfeitado com algodão, flores, e outras curiosidades; [...] Nas missões em que ainda conservam o seu *sairé*, o fazem já com mais galantaria, porque o ornamento, e o adornam com o enfeite

de boas fitas de diversas cores, e lindas plumagens, espelhos, e vários outros adornos; e ao seu compasso entoam, e cantam devotas cantigas, ou aos Santos, ou em abono dos juízes da festa, que algumas vezes vão no couce da procissão muito à grave, isto é, atrás do sairé rodeados dos mordomos. (Daniel, 2004: 288-289)

De fato, pode-se considerar o conjunto de transformações administrativas e de conquista espiritual verificadas a partir da segunda metade do século XVIII, como uma “primeira urbanização” verificada na Amazônia, que coincide com o processo de “caboclicização” dos chamados “filhos da terra”, ou seja, “tapuios”, ibéricos e negros que se fixaram na região.

Em relação às festas do ciclo junino, pode-se lembrar relatos de época como o *Sairé* descrito por Robert Avé-Lallemant (1980), em 24 de junho de 1859, na cidade de Manaus, além do *boi-bumbá* presenciado pelo autor neste mesmo ano, no dia 29 de junho, em homenagem a São Pedro e São Paulo, onde se evidencia a participação de índios e brancos na primeira festa e sobretudo negros na segunda.

Henry Walter Bates (1979 [1863]), vivenciara em 1848, à época do natal, na velha Serpa, hoje cidade de Itacoatiara, Estado do Amazonas, um *Sairé* de índios e brancos e um *batuque* de negros, sendo este último praticado em homenagem a São Benedito, onde não faltava embriaguez e sensualidade entre os participantes acompanhados atentamente pelos olhos do viajante.

Nunes Pereira (1942) desenvolveu um exaustivo estudo sobre o *Sairé* do médio e baixo Rio Amazonas, praticado no ciclo junino e durante o ciclo de reis, além de preciosas considerações sobre o *Marabaixo* de Macapá, Estado do Amapá, realizado à época da procissão de Corpus Christi, considerando-o inclusive como de origem banto.

Entre os estudos mais recentes, o de Lygia Conceição Leitão Teixeira (1989) sobre o *Marambiré* ou *congada* amazônica, na localidade do Pacoval, município de Alenquer, Estado do Pará, entre remanescentes de um antigo mocambo denominado São Benedito, identifica nesta prática festiva uma forte devoção católica a Santo Antônio, São Benedito, São João e à natividade do Menino Jesus, além de reconhecer nesta festa um elemento dinâmico de reforço da identidade do lugar. Aldrin Moura de Figueiredo (1995), em seu estudo sobre esta mesma comunidade do Pacoval, tem um entendimento muito próximo ao de Teixeira (1989), quando diz que os remanescentes do antigo

mocambo têm muito a ver com uma proto-identidade banto, ou seja, “uma parte da África perdida nas terras da Amazônia”.

Lembre-se, também, o estudo de Carlos Eugênio Marcondes de Moura (1997), sobre *cordões de pássaros* e *cordões de bichos* em Belém do Pará, promovidos durante o ciclo junino, onde o tema da “morte e ressurreição” do pássaro ou do bicho constitui o momento central da burlata, uma espécie de teatro de costumes e revisteiro, que encanta as platéias paraenses desde o século XIX. Mário de Andrade (1982) considera que “os cordões de bichos amazônicos representam ainda legítimos reisados”, mesmo que levados a efeito no período junino. Segundo este autor, é provável que a *ciranda*, tão difundida ainda na região amazônica, seja apenas variação dos cordões de bichos dos antigos *reisados*, aonde também se incluía o *bumba-meu-boi* e o *boi-bumbá*.

### **O drama da mestiçagem nas “danças dramáticas” do Brasil**

A referência ao índio, ao negro e ao branco, ou seja, as três raças, na encenação de festas religiosas e populares brasileiras, e em especial na Amazônia, foi reconhecida por Mário de Andrade (1982) no que convencionou chamar de “danças dramáticas” do Brasil, entre as quais as *congadas*, *moçambiques*, *pastorinhas*, *bois-bumbás*, *cirandas* e outras mais. Quanto ao termo “dança dramática”, o que o autor sugere é a aglutinação de canto, dança e música em uma mesma manifestação, tendo como “pivot” o “drama” das relações raciais no Brasil.

Cabe ressaltar, a priori, que em fins do século XIX a miscigenação de índios, negros e brancos deu margem ao que Matta (1983) convencionou chamar de “ideologia da mestiçagem”, ou seja, o mascaramento de um preconceito racial no Brasil tendo como estereótipo a figura do mestiço. Na época, adquiriu importância a idéia de “branqueamento” da sociedade brasileira, onde estariam abolidas as participações do negro e do índio rumo à civilização, já que mais cedo ou mais tarde a crença era de que eles seriam assimilados à “sociedade branca”. Assim, projetando os conflitos entre brancos, negros e índios no terreno da ambigüidade, com base na figura do mestiço, já que ele seria um “cadinho” de cada uma das raças, o “herói sem caráter”, propugnava-se por uma “democracia racial”, ao mesmo tempo em que se colocava termo à emergência das identidades de negros e indígenas no Brasil. O que, de certa forma, sugere o quanto esta ideologia ainda tem influência na cultura brasileira.

Por outro lado, para se pensar culturalmente o papel do mestiço “caboclo” no Brasil e, por analogia, na região amazônica, há que se reconhecer, como foi dito, o terreno de ambigüidades que o termo sugere. Pois já que não há como negar a mestiçagem do ponto de vista biológico, o problema é a construção intelectual que se faz sobre ela, não raro inadvertidamente lançando mão de elementos culturais indígenas ou negros situados “fora de lugar e da história”, resultando em um “tipo social” que pode ser “tudo e nada ao mesmo tempo”.

Assim, seria sugestivo fixar certos elementos histórico-culturais de festas amazônicas que temos estudado, com vista a comparar “textos” históricos e etnográficos entre si, com o intuito de estabelecer princípios comuns e variações entre tais festas, circunscritas ao Estado do Amazonas e Amapá, que, de alguma forma, nos possibilitassem entender a “fábula das três raças” no Brasil, apontada anteriormente por Matta (1983) e, aqui, evidenciada na identidade mestiça cabocla da Amazônia, que ora se atualiza frente aos dilemas da contemporaneidade.

### **Festas em cidades da Amazônia**

Os eventos estudados nos últimos três anos são os seguintes: no Estado do Amazonas, na cidade de Manacapuru, o Festival de Cirandas e a Festa de Santo Antônio da Terra Preta; em Parintins, a Festa de Nossa Senhora do Carmo; em Manaus, o Festival Folclórico do Amazonas; e em Itacoatiara, a Festa do Divino Espírito Santo e a Festa de Nossa Senhora do Rosário. No início do mês de maio de 2007, tivemos oportunidade de acompanhar o *Marabaixo* de Macapá, à época das celebrações do Divino Espírito Santo nesta cidade, Estado do Amapá.

Para se ter uma idéia dos eventos selecionados para análise, caberia inicialmente fixar alguns elementos históricos e culturais, bem como indicadores sócio-econômicos dos municípios onde os eventos são realizados, além de traços etnográficos dos próprios eventos, com vista a fundamentar a relevância cultural imaterial de tais manifestações amazônicas e brasileiras.

### **Manacapuru**

A cidade de Manacapuru está localizada na confluência da margem esquerda do rio Solimões com o rio Manacapuru. Encontra-se, em linha reta, a 79 km de distância da capital do Estado, Manaus. Por via terrestre, o município fica a 84 km de Manaus e, por

via fluvial, a 102 km. A cidade foi fundada em 15.02.1786, após a pacificação de um grupo de índios que viviam na região, os *Mura*. Conhecidos por seu espírito guerreiro, parte da população *Mura* foi dizimada e alguns índios fugiram diante da colonização verificada sobretudo em fins do século XVIII. Reconhecida como cidade em 16.07.1932, Manacapuru perdeu muito de seu território, uma parte sendo transferida para a cidade de Manaus e de outros desmembramentos surgiram novos municípios.

Terceira cidade mais populosa do Estado do Amazonas, Manacapuru é conhecida como a “Princesinha do Solimões”. Apresentava, em 2000, população de 73.695 habitantes (IBGE, 2000). A população estimada em 2005 é de 83.703 habitantes. Os dados censitários chamam a atenção para uma presença significativa de população jovem no município. Cerca de 47,97% da população estão na faixa etária de 0 a 19 anos. Com a construção da ponte sobre o Rio Negro, em fase de estudos, que deverá ligar o município à capital, cruzamento até os dias de hoje feito por balsas, a cidade deverá apresentar significativo crescimento populacional e urbano.

Manacapuru é uma cidade em desenvolvimento: em 2002, seu PIB alcançou a marca de 187.678 mil reais (IBGE), sendo que deste total o setor terciário é o que mais se destaca. Os festivais culturais e religiosos e os eventos ligados aos setores da economia de Manacapuru movimentam milhares de pessoas, da própria cidade como de outros municípios, sobretudo de Manaus. Há o Festival da Canção de Manacapuru (MANACANÇÃO), realizado em maio; Feira Municipal da Indústria, Artesanato e Turismo de Manacapuru (INDUSTRIARTE), em abril; Carnaval (Manacapuru na Folia); o Círio de Nazaré é promovido em outubro; o padroeiro dos pescadores também é lembrado na Festa de São Pedro do Miriti, com a realização de uma procissão fluvial; em novembro pode-se assistir ao Festival Agroeixe; em dezembro a Festa de Nossa Senhora da Conceição.

O Festival de Cirandas de Manacapuru, entretanto, é o maior evento do município. Realizado no último final de semana do mês de agosto, durante três noites (sexta, sábado e domingo), o evento divide a população da cidade que torce pelas Cirandas Guerreiros Mura, Tradicional e Flor Matizada. O local de apresentações é conhecido como Cirandódromo, concentra em sua estrutura espaço para arquibancadas, com capacidade para 25 mil espectadores por apresentação, e na área externa entre 15 e 20 mil pessoas.

As cirandas surgiram em determinadas escolas da cidade. Há mais de vinte anos, na Escola Nossa Senhora de Nazaré, formou-se a Ciranda Flor Matizada; no ano seguinte, na Escola José Seffair criou-se a Ciranda Tradicional. A Ciranda Guerreiros Mura teve origem no bairro da Liberdade. As disputas de cirandeiros (como são chamados os dançarinos de ciranda) ocorriam inicialmente por ocasião das festividades do aniversário da cidade, de onde a festa cresceu e culminou com a criação do Festival de Cirandas e do Parque do Ingá, onde são concentrados os equipamentos construídos especialmente para a realização do festival.

Para o Secretário Municipal de Meio Ambiente e Turismo, Sr. Daniel Guedes de Souza, as cirandas que se apresentam em Manacapuru mostram algo diferente do que se conhece. Uma manifestação cultural complexa e diferenciada, que propiciou ao município ganhar um maior espaço na mídia por conta das cirandas:

Hoje, a ciranda, ela tomou um rumo pelo que se você for fazer uma avaliação pelo o que se conhece de ciranda pela tradição, ela fugiu muito daquela coisa de quadrilha, de dança de roda e, hoje, a ciranda se transformou em um evento para atender a questão da televisão, do *show business*, espetáculo; foram se transformando e criando temas próprios de alegorias imensas, ou seja, houve todo um processo de transformação... Então é um evento que temos que preservar e assumir esta identidade com o município. Faz parte do calendário do Estado e, com certeza, do país hoje. (Sr. Daniel Guedes, julho de 2005)

O artista plástico da Ciranda Tradicional, Sr. Erlison da Costa Pinheiro, destaca a importância das alegorias no âmbito da ciranda. Segundo ele, a alegoria faz a diferença e causa surpresa ao público presente. Comenta também sobre a importância da ciranda para o município:

(...) eu acho que elas são importantes até mesmo porque o festival atrai muita gente até mesmo por causa destas alegorias, porque todos os espectadores ficam concentrados no que vai acontecer, o que vai acontecer naquela hora, de onde a alegoria vai surgir, de onde vai surgir o apresentador e o cantor, de onde vai sair o cordão. Então, a alegoria é muito essencial para a ciranda. Hoje se não existisse alegoria, o Festival de Cirandas é super fraco, que nem é em Manaus... Bem, a ciranda torna-se muito importante para o município porque ele gera renda. É o que todos os municípios precisam para se manter; então, a sua importância se dá porque atrai o turista que come, bebe e gasta, e com isso a Prefeitura consegue empregar mais gente. O dinheiro que é investido na ciranda que é de um milhão, eles têm o retorno em dobro. (Sr. Erlison, julho de 2005)

Franciney Lima de Souza participa há 10 anos da Ciranda Guerreiros Mura e, hoje, é o atual Coordenador do Cordão responsável pelas coreografias e mudanças de passos e ritmo realizados na arena. Franciney explica que os cirandeiros da Guerreiros Mura são conhecidos pelo bailado diferenciado que trazem ao festival e é ele quem realiza tais coreografias. O município, segundo o coordenador, ganha em cultura promovendo a Ciranda:

É devido o amor que nós temos pela dança. Eu busco o melhor para a ciranda. Então, se eu faço parte da ciranda hoje, se estou aqui desde o começo é porque eu amo muito esta ciranda. Então o meu reconhecimento para criar as coisas é devido a este amor. Eu penso assim, se eu fizer alguma coisa diferente vou prejudicar a ciranda porque é aqui que está sendo desenvolvido o meu trabalho. É daqui que ganho o meu pão de cada dia e por isso faço bem o meu trabalho. Quando lançam as músicas, eu relembro os passos em casa e daí eu formo uma equipe para passar as coreografias para o cordão, equipe com dez pessoas que é equivalente a cinco casais de cirandeiros. Porque a ciranda é o centro das atenções do município, todos os anos vêm turistas, gente de Manaus para visitar aqui, e a renda do município aumenta. Então, a cultura principal hoje é a ciranda. Temos a cultura do festival junino que tem todos os anos que é do aniversário da cidade, mas o ponto principal é a ciranda. (Sr. Franciney, julho de 2005)

É interessante observar, neste caso, como o conceito de cultura é associado à cidade, ou seja, um evento que de certa forma resume e totaliza as manifestações de diferentes categorias de pessoas, administradores, brincantes, especialistas, que moram na cidade e estão envolvidos com a produção e “promoção” de um evento, que em última instância é assumido como identificador ou significante da própria cidade.

Outro evento, a festa de Santo Antônio da Terra Preta, promovida no bairro da terra Preta, em Manacapuru, tem seu ponto culminante no dia 13 de junho, quando é realizada a procissão fluvial no rio Solimões. Na semana que antecede esta data são promovidos arraiais em duas igrejas do bairro edificadas em homenagem ao santo. Conta-se que esta devoção remonta as promessas feitas a Santo Antônio, desde os tempos da Cabanagem, em meados do século XIX. Segundo moradores, as pessoas que residiam naquela área eram recrutadas à força com o intuito de participarem da guerra. Muitos maridos e filhos morreram na guerra e por isso as famílias fizeram promessas ao santo para que outros parentes não tivessem o mesmo destino trágico.

Segundo o Sr. Pedro de Souza Coelho, 71 anos, morador da Terra Preta, sua participação no festejo vem desde a década de 1940. Hoje, ele é o Folião do festejo, ou

seja, é responsável em iniciar os cânticos e organizar os instrumentos e músicos para a festa. Vejamos o que ele relata acerca dos primórdios da festa:

Eu vou lhe contar uma história. Imagine que de 1908 para cá, eu já sabia que existia nesta época. Foi no tempo dos cabanos. Quando existiu a cabanagem, foi quando chegou esta imagem que veio aí de fora. Eu não sei de onde foi que veio, mas era Santo Antônio. (Sr. Pedro, julho de 2005)

A história da Cabanagem faz sentido para outros personagens nesta mesma comunidade. É o caso da Sra. Wanda Coelho que participa dos festejos de Santo Antônio desde criança, herança herdada dos pais, tios e avós. Ela conta que o avô e os filhos se esconderam para que não fossem recrutados para a guerra. As informações da Sra. Wanda assemelham-se às histórias contadas pelos moradores da comunidade:

É, tem gente que conta que quando vinha chegando por aqui vinha estrondando, vinham fazendo aquele dano e foi quando ele entrou na capelinha e foi logo acendendo vela e mandou o pessoal entrar no mato pra se esconder, naquele igarapé que tem ali na frente ao quartel que chamavam de igarapé do bunda... é um igarapé que tem um canal. Ali ele se escondeu e um velho que se escondeu embaixo de um tacho grande, né e outro que emborcou a canoa e ficou, e meu avô ficou escondido. Quando chegaram arrombaram o barracão... e os filhos também foram para o meio do mato. E o meu avô agarrou e entrou dentro desta capela. Deixaram esta imagem... na capelinha que já tinha. A imagem era feita de madeira... já era a capelinha de Santo Antônio. A promessa era que o meu avô tinha fê em Deus e no Santo Antônio e que a família Coelho nunca deveria servir ao exército para ser soldado. (Sra. Wanda, julho de 2005)

Lembre-se que a Cabanagem foi uma das rebeliões do Período Regencial no Brasil, que compreendeu as décadas de trinta e quarenta do século XIX, época em que as elites locais reuniam forças entre escravos negros, tapuios e segmentos regionais para se contrapor à colonização portuguesa, tendo em vista a desagregação do Primeiro Reinado. É interessante observar, entre os insurretos cabanos, cuja condição mestiça advinha das três raças, que – pese as formas como se davam os recrutamentos entre os regionais – não raro assumiam como signo uma identidade histórica regional, tendo como atributos ideais de bravura, heroísmo e separação ou segregação regional. Assim, por outras vias, o evento também assumiria como signo uma identificação histórica, que conjugaria região e município, enquanto festa própria ou característica da cidade de Manacapuru.

Do ponto de vista etnográfico, há uma participação bastante expressiva de pessoas na organização da festa de Santo Antônio na comunidade da Terra Preta. Cada um encontra responsabilidade dentro do festejo. Assim existe o *juiz da festa*, responsável pela comida dos músicos e alguns participantes, *juiz da canoa*, responsável pelos foguetes liberados no interior da canoa, *juiz do mastro*, encarregado do mastro, comidas e bebidas, *juiz da alvorada* com a responsabilidade de indicar datas do festejo e organizar as casas por onde passarão os fiéis, *mestre-sala* pelo salão da festa, *troneiro*, encarregado de ferrar a capela e adornar e, também, *zelador do trono*, *casteleiro* responsável pelo castelo, lugar onde ficam os pecadores e outros. Para cada momento da festa há um cântico específico, sendo que foram criados pelos próprios fiéis e possuem uma seqüência para cada situação. A seguir apresentamos alguns cânticos, a partir de informações prestadas pelo Sr. Pedro, responsável pelos cânticos entoados na festa de Santo Antônio:

**Cântico de abertura**

*Glória a Deus por invejosa (2x)*  
*E nos deu à linda rosa (2x)*  
*Já lavai o alegre dia (2x)*  
*Vem chegando a triste noite (2x)*

**Cântico (para fincar o mastro)**

*Alvorada, Alvorada, Alvorada*  
*De manhã, de madrugada (2x)*  
*Esta Alvorada vai dada (2x)*  
*E louvor dos empregados (2x)*

**Cântico de despedida 1**

*Vou embora, vou embora*  
*Desta casa para outra*  
*Se despede a rosa branca, branca do amor e da primavera.*

**Cântico de despedida 2**

*Vou me embora desta casa para outra*  
*Se despede a rosa branca do botão da primavera.*

**Cântico (passar por baixo do mastro)**

*Forma, forma para marcha*  
*Marchemos depressa queremos chegar*  
*O palácio da Rainha*  
*Onde o Rei vai passar.*

**Cântico de término da festa**

*A festa acabou (2x)*  
*A senhora Sant'Ana que a bela chegou.*

Os festejos são realizados no interior das igrejas, mas seu ponto culminante é a procissão fluvial, denominada de *Canoa*, feita por fiéis e devotos do santo participantes das celebrações. Neste caso, encontram-se orações como a seguinte:

*Ó Deus, nós vos suplicamos que a intercessão votiva de Vosso glorioso confessor e doutor Santo Antônio alegre a Vossa igreja  
Para que fortaleça com espirituais auxílios e mereça alcançar a glória eterna.  
Por Jesus Cristo.  
Nosso Senhor.  
Amém.*

Os devotos mais antigos participam dos festejos e realizam obrigações como as de construir uma barquinha adornada com flores e outros adereços que será lançada e ofertada ao santo no meio do rio Amazonas, durante a procissão fluvial, organizar o mastro, o arraial, além de reunir os cantadores e tocadores para enunciação dos cânticos da festa. Um destaque importante são os instrumentos utilizados durante a procissão, como o caracaxá ou caracaxés, gambá (gongos grandes) e os tamborinhos tocados ao todo por treze pessoas durante o trajeto da procissão em terra e fluvial.

A festa de Santo Antônio da Terra Preta atrai fiéis não só da comunidade situada em Manacapuru como também de outros municípios, haja vista que existem muitos devotos do santo.

### **Itacoatiara**

O nome Itacoatiara deriva do *tupi* e quer dizer “pedra pintada”, devido a existência de inscrições rupestres que foram encontradas próximas a cidade. A fundação do povoado original coincide com a implantação da Missão dos *Aroaquis*, na Ilha de *Aibi*, pelo padre Antonio Vieira, em 1655. Foram inúmeros os ataques dos índios *Mura* à população local, que teve de mudar de lugar cinco vezes, instalando-se, por fim, num sítio chamado Itacoatiara, na margem esquerda do rio Amazonas. Em 1759, o povoado recebeu a categoria de vila e o nome escolhido foi Serpa, resultante de um alvará que determinava aos governantes a troca dos nomes indígenas das localidades por nomes de vilas portuguesas, numa clara referência também ao catolicismo, assumindo a denominação de Nossa Senhora do Rosário de Serpa. A sede do município somente recebeu a denominação de Itacoatiara em 25.04.1874, quando a antiga Serpa foi elevada à categoria de cidade.

O município possui o segundo maior PIB do Estado, arrecadando, em 2002, 196.861 mil reais. Grande parte da arrecadação é derivada do setor primário, que alcançou a marca de 47.832 mil reais (IBGE, 2000). Com 72.105 habitantes (IBGE, 2000) e população estimada em 80.190 habitantes para o ano de 2005, o município de Itacoatiara conta com uma população, de certa forma, homogênea. Chama à atenção o fato de 52,9% da população serem jovens de 0 a 19 anos.

Os prédios históricos, as praças, igrejas, capelas e os casarões de famílias tradicionais da região datam de fins do século XIX, e constituem atrativo turístico na sede do município. Deve-se mencionar, também, os grandes eventos que ocorrem na cidade: a Feira Industrial de Itacoatiara, em abril; o Festival Folclórico, de 24 a 30 de junho, com a apresentação de quadrilhas e bois-bumbás; o Festival da Canção de Itacoatiara (FECANI), em setembro; a Festa do Divino Espírito Santo, no bairro da Colônia, em abril; e a Festa de Nossa Senhora do Rosário, padroeira de Itacoatiara, no mês novembro.

A devoção de Nossa Senhora do Rosário remonta à segunda metade do século XVIII, desde então constituída padroeira da cidade. Em 2006, completaram-se 247 anos de fé entre os devotos da santa no município de Itacoatiara. A Diocese local, junto com as congregações marianas e membros da sociedade local, tem assumido o encargo de organização e promoção da festa, que recebe devotos da própria cidade, de comunidades rurais do município, de municípios vizinhos e inclusive de Manaus.

No ano de 1908, comenta-se no *Jornal Paládio* acerca dos festejos da santa, ressaltando, inclusive, a necessidade de se construir uma nova igreja haja vista a “pequenez da igreja” e o montante de fiéis que participam dos cultos ali realizados:

Com admirável brilhantissimo, encerrou-se Domingo ultimo a festividade em louvor à virgem do Rosário, nossa padroeira, da qual erma juizes o sr. Miguel Francisco Cruz Junior e a senhorita Nunuca Cruz... Essa festividade veio nos dar mais uma vez o ensejo de conhecermos quanto é necessária a construção de uma nova igreja. A nossa matriz alem de velhíssima, não suporta o povo de Itacoatiara. Nos ultimos dias da festa, via-se senhoras ajoelhadas até a porta principal da igreja por ser esta pequena. (*Jornal Paládio*, 5 de outubro de 1908: 3)

Outro evento da cidade, a festa do Divino Espírito Santo, de acordo com depoimentos de tradição oral, remonta à segunda metade do século XIX, coincidindo com a criação do bairro da Colônia por ditos “nordestinos” que se estabeleceram no

local. A controvérsia é grande sobre a origem da festa: há defensores de uma origem negra para as celebrações reconhecendo na tradição de erguer o “mastro” para o Divino Espírito Santo em Itacoatiara um elemento característico de herança negra, comparável a outras festas como a de São Sebastião e São Benedito em Manaus, que contam com o mastro e com significativa participação de negros remanescentes de maranhenses que chegaram à Manaus em fins do século XIX. Há também uma terceira versão identificada com a vinda de açorianos para Itacoatiara, que trouxeram a tradição do Divino Espírito Santo para o lugar, que merece ser investigada. De fato, para além de um discussão sobre as origens da festa em Itacoatiara, o que é importante ressaltar é que hoje, diferentes segmentos buscam identificar heranças vinculadas às três raças em festas à brasileira, reforçando o argumento inicial desse texto no que se refere às danças dramáticas do Brasil, que segundo Mário de Andrade (1982) celebram de forma recorrente o dilema das três raças, uma inteligibilidade possível da relação estabelecida entre índios, negros e brancos no Brasil.

Saliente-se que a festa manteve-se ao longo do tempo contando com a devoção e genealogia de três famílias tradicionais que se estabeleceram no bairro da Colônia. Nos primeiros tempos, a devoção assumira o caráter de culto doméstico e tinha como ponto culminante a realização da festa, incluindo novenas e procissão, à época de pentecostes. Na década de sessenta do século passado, os mesmos devotos encarregaram-se de construir uma igreja em homenagem ao Divino Espírito Santo, onde atualmente é realizada a festa, sem, entretanto, abolir o culto doméstico e familiar ao Divino. Há casos de familiares que viajam de outros Estados da Federação para acompanhar anualmente a festa, tendo em vista uma graça alcançada.

Conforme relatos, a promessa feita há quase um século pela Sra. Rosa Medeiros, então conhecida pelos moradores como Nuchá, devido à cura de uma neta, deu início aos festejos na comunidade da Colônia. O pagamento da promessa foi de oferecimento de um almoço às crianças. Este almoço ficou conhecido como “Almoço dos Inocentes” que, ao final, era seguido por festa com direito a música. Após gerações prosseguirem com o festejo, hoje, o mesmo é realizado pelas seguintes pessoas: José (“Zé”) de Souza (Ministro da Eucaristia), Maria José Rodrigues, Dona Cocota (Grupo de Canto), Lindalva de Oliveira Rodrigues (Ministra da Eucaristia), Idonina Batista Lima (Coordenadora da Barraca da Comunidade), Aldalgiza Reis (responsável direta da família pelo festejo) e outros.

Na igreja, os fiéis participam com ensejo da programação da festa desde a Alvorada, leilão, arraial e, ao final, entoam cânticos como “Vinde, Ó Espírito Santo”:

*Enchei os corações dos nossos fiéis  
Acendei neles o fogo do Vosso amor  
Enviai o Vosso espírito e tudo será criado  
E renovarei a face da terra.  
Doce, doce Espírito Santo  
Exemplo quero ser da mãe do meu senhor.  
Doce, doce Espírito Santo  
Fazei também de mim morada do Senhor.  
Como um sacrário vivo  
Levando amor, revelando coisas que eu não sei  
Mistérios do grande amor  
Se eu conhecer, por nada eu trocarei.*  
(Folheto de Cânticos Festa do Divino Espírito Santo, Itacoatiara, 2005)

Hoje, muitos daqueles que participaram dos festejos no passado estão organizados na comunidade e na igreja, promovendo a festa do Divino Espírito não só para a comunidade da Colônia mas para todos os que participam da festa, advindos da capital e de outros estados brasileiros.

### **Parintins**

A ilha onde esta situada a cidade de Parintins foi habitada originalmente por índios *Tupinambarana*, descendentes em segunda e terceira geração de *Tupinambás* do nordeste do Brasil (Porro, 1995: 145). Com os “descimentos” promovidos por jesuítas nos séculos XVII e XVIII, chegaram ao local outros grupos, entre os quais *Sapupé*, *Peruviana*, *Mundurucu* e *Mawe*. Desde então, a população começa a sofrer com doenças e outras pestes, forçando os moradores a buscarem outras localidades. Em 1796, fundou-se um pequeno povoado denominado Tupinambarana, sob a direção do capitão de milícias José Pedro Cordovil que, com escravos negros, agregados e índios, desenvolveu a agricultura. Com o fim do Diretório, José Pedro Cordovil perde seu espaço administrativo para a Ordem dos Carmelitas, que fundam, em 1803, uma nova missão com o nome de Vila Nova da Rainha, sob a direção do Frei José das Chagas. Os carmelitas introduziram os primeiros rebanhos bovinos em Parintins.

Em 15.10.1852, o povoado recebe a categoria de cidade, com o nome de *Parintins*, homenagem aos índios *Parintintins*, bravos e responsáveis por inúmeras razias nas cercanias da cidade. Diga-se, de passagem, que os Parintintins foram pacificados por Nimuendaju somente na década de trinta do século passado.

Nos 7069 km<sup>2</sup> da chamada Ilha Tupinambarana, Parintins, moram 92.118 habitantes (IBGE, 2000), sendo que a estimativa da população em 2005 é de 109.150 habitantes. A população de jovens de 0 a 19 equivale à metade do município, que concentra cerca de setenta por cento dos moradores na cidade. O acesso a Parintins é feito por via aérea ou fluvial, distando em linha reta 369 Km de Manaus e 420 Km por embarcações.

As atividades econômicas mais importantes são a pecuária, o cultivo da juta e malva, as culturas temporárias (mandioca, abacaxi, melancia, entre outras) e culturas permanentes (banana, caju, laranja, abacate, cacau, etc). A pesca assume importância para o abastecimento local, bem como na produção e comercialização voltada para outros municípios. O extrativismo de pau-rosa e seu beneficiamento, usado como fixador na produção de perfumes, constitui um outro produto explorado no município. Há cerca de uma década e meia, o turismo voltado para as festas populares tem adquirido importância na cidade, merecendo destaque o Carnailha, à época do carnaval, o período de ensaios dos bois-bumbás, de março a junho, o Festival Folclórico de Parintins dos bumbás Garantido e Caprichoso, no último fim de semana de junho, a festa de Nossa Senhora do Carmo, na segunda semana de julho, o festival de verão no Uaicurapá, em setembro, e o festival de Pastorinhas em dezembro.

A Festa de Nossa Senhora do Carmo, padroeira do município, remonta à ação carmelita no início do século XIX. Além dos devotos da própria cidade e de comunidades do interior, encontram-se também fiéis de Manaus e de outros municípios do Amazonas. Acredita-se que Nossa Senhora do Carmo é responsável por muitas graças, envolvendo promessas para recuperação de saúde, problemas familiares, emprego e outras situações relacionadas a “aflições” das pessoas.

Durante nove dias, marcados por novenas e ritos religiosos, é realizado o arraial da santa, mobilizando, sobretudo, os parintinenses. Os momentos culminantes da festa coincidem com a chegada do andor da santa, construído por artistas parintinenses dos bumbás (Garantido e Caprichoso) e a procissão de encerramento da festa, com salva de fogos que duram em média de trinta a quarenta minutos.

O missionário italiano residente em Barreirinha, Padre Enrico Uggé, participa da festa da padroeira desde 1972. Segundo ele, a Diocese de Parintins agrega outros municípios que são convidados para a festa, missionários e fiéis chamados para participarem dos festejos da Igreja Católica. Conforme o religioso, Parintins sempre prepara uma bonita festa para a santa, inclusive, conta com a ajuda dos brincantes dos bois-bumbás para ornamentação da catedral e do andor de Nossa Senhora do Carmo. O mesmo informante explica como eram os festejos antigamente, destacando a participação dos bois-bumbás e da população parintinense:

É para nós o ponto mais elevado da manifestação religiosa ao longo do ano, porque a festa é da padroeira de toda uma Diocese, que compreende vários municípios... Como é uma festa profana, chama os bois... no começo era o Garantido que preparava o andor e o Caprichoso preparava o enfeite da Catedral. Eram ainda os anos de disputa um pouco acirrada (entre os bois, *sic*), mas aí depois destes últimos anos, que começaram a se solidarizar e até mesmo tinha alguns que faziam promessas destes grandes artistas... a festa então teve também esta tonalidade espetacular, bonita da ornamentação e, sobretudo, do andor, etc. Eu gostei porque foi um sonho para mim, que era de unir esta cultura (...) A festa do Carmo começou muito simples. Eu tenho fotos dos anos 70 e de até menos. A festa era só aquelas barraquinhas de palha. Nós sabemos que em uma das primeiras, quando o boi começou a crescer um pouco, o Padre Augusto Janona, o Padre Vignof, ele era Vigário, o boi brincou na festa de Nossa Senhora, fizeram um arraial para arranjar um pouco de recursos para custear a construção da Catedral. Claro que nos anos 60 e 70, a cidade de Parintins era menos da metade ou até mesmo um quarto do povo que tava aqui, tínhamos menos recursos financeiros, o progresso era menor, por isso era uma festa popular da Diocese. (Pe. Enrico Uggé, 17 de agosto de 2005)

Em 2006, o tema da festa da santa foi “Levanta-te e anda” e o lema proclamado pelos milhares de fiéis, em especial na procissão, foi “Sob as bênçãos da Virgem do Carmo”. A “Virgem do Carmelo”, como é conhecida a santa, recebe todos os anos em seu festejo fiéis não só das comunidades adjacentes a Parintins, mas também outros vindos de Manaus e de municípios próximos à ilha e, inclusive, de turistas que visitam o município.

## **Manaus**

Com a ameaça de invasão dos holandeses e espanhóis, em 1669, foi erguido pela Corôa portuguesa o Forte de São José da Barra do Rio Negro, no local onde está situada a cidade. Índios *Barés*, *Banibas*, *Passés* e *Manãos* participaram da construção do Forte e por influência dos portugueses passaram a viver ao redor da fortaleza. A cidade recebeu

o nome de Manaus, em homenagem aos *Manaós*, tribo que os europeus consideravam ser orgulhosa e que resistia bravamente contra o trabalho escravo. Entre 1890 e 1920, no auge do ciclo da borracha, Manaus é a cidade mais próspera do país e é a primeira a possuir rede de luz elétrica, sistema de esgoto, além de serviços de bondes elétricos e prédios luxuosos como o Palácio do Governo, a Alfândega e o Teatro Amazonas.

Com a implantação (1967) e consolidação do Pólo Industrial da Zona Franca, Manaus torna-se uma metrópole. Em 2002, seu PIB chegou a 20.355.938 mil reais (IBGE). A indústria teve grande contribuição no PIB local, obtendo 13.650.071 mil reais, cerca de 67,05% do total arrecadado. Segundo dados da Suframa, os principais segmentos industriais são os eletroeletrônicos e os bens de informática que, de janeiro até agosto de 2006, apresentaram alta de 20,9% no faturamento. O setor terciário movimentou 4.667.720 mil reais, em 2002, e os produtos fabricados no Pólo Industrial de Manaus se destacam como os mais vendidos. A agropecuária arrecadou 85.248 mil reais. Em 2004, Manaus encontrava-se como a 8º maior cidade brasileira, com 1.644.690 habitantes (IBGE, 2005).

Localizada na margem esquerda do Rio Negro e cercada pela Floresta Amazônica, os pontos turísticos naturais são grandes atrativos na região: o “Encontro das Águas”, as praias e os diversos parques ambientais, entre eles o Parque do Mindu e o Bosque da Ciência, recebem, diariamente, tanto turistas quanto moradores locais. Outros pontos turísticos da cidade são o Largo de São Sebastião e o Teatro Amazonas, o Porto Flutuante e o prédio da Alfândega, o Centro Cultural Palácio Rio Negro, Mercado Municipal Adolpho Lisboa, Biblioteca Pública Estadual, a Catedral de Nossa Senhora da Conceição.

Um evento de destaque na cidade é o Festival Folclórico do Amazonas, que teve início em 1957, congregando grupos folclóricos de bois-bumbás, cirandas, quadrilhas, danças de cangaceiros, danças de pássaros, entre outras manifestações. As primeiras apresentações das danças ocorreram no então chamado Estádio General Osório, hoje espaço ocupado pelo Colégio Militar de Manaus. Desde aquela época, o público teve a oportunidade de assistir a diversas apresentações artísticas de brincantes advindos dos vários bairros da cidade.

Em 2006, o festival passou a ser realizado no Centro Cultural Povos da Amazônia (antiga Bola da Suframa, Distrito Industrial), constituído de uma grande arena em forma circular e arquibancadas com capacidade para trinta e cinco mil pessoas. Durante quase

todo o mês de junho são apresentados em média de oito a dez grupos folclóricos por noite no Centro Cultural, oriundos de diferentes bairros de Manaus e ainda mantendo elementos tradicionais de festivais precedentes, ao mesmo tempo que têm incorporado estruturas artísticas de alegorias à semelhança do “modernoso” espetáculo dos bois-bumbás de Parintins.

O Festival Folclórico do Amazonas conta com três associações que são responsáveis pelos grupos folclóricos que se apresentam durante os dias do festival. Há a Associação dos Grupos Folclóricos do Amazonas (AGFAM), a Associação dos Grupos Folclóricos de Manaus (AGFM) e a Liga Independente dos Grupos Folclóricos de Manaus (LIGFM). Para o Presidente da AGFAM, Sr. Raimundo Nonato Bentes dos Santos, a grande dificuldade para a sua associação são os incentivos, apoio para a continuidade do seu trabalho no festival:

O que o festival necessita realmente é maior apoio. Se nós tivéssemos um pouco mais de apoio seria realmente uma grande coisa. Nós solicitamos um reajuste da ajuda financeira, porque com a inauguração da Bola da Suframa, aquilo é um espaço muito grande. Nós vamos dobrar o nosso contingente de brincantes, e aí nós precisamos dar uma qualidade melhor nas fantasias, como também na alegoria. (Sr. Raimundo Nonato, fevereiro de 2006)

Para Milton Ferreira (Miltão), Presidente da AGFM, os recursos, de fato, são poucos para os grupos folclóricos:

Agora, do que se depende é a maior organização entre os grupos. E que o Estado e a Prefeitura aumentem os recursos financeiros para que os grupos possam se preparar adequadamente e se apresentar para o povo. (Sr. Milton, fevereiro de 2006)

A mesma avaliação é ressaltada pelo Presidente da Liga, Sr. Adelson Palheta, que destaca a totalidade dos grupos folclóricos participantes do festival:

A maior dificuldade que a gente tem é em relação à falta de apoio. Por exemplo, hoje, as três associações abrangem quase 200 grupos. Então, são uns grupos repetitivos. Muitos deles fazem mal feito, com exceção dos do primeiro grupo. Muitos deles só querem saber de pegar o dinheiro do Estado e fazer um péssimo trabalho. Então, nós estamos tendo critério este ano. Este ano só vai 27 grupos para a Bola da Suframa, da supercategoria das três associações; nove de cada. (Sr. Adelson, fevereiro de 2006)

Os grupos folclóricos se subdividem em categorias que são: Categoria A, Grupo Especial e Supercategoria. Cada categoria comporta danças variadas, como quadrilhas (tradicionais e alternativas), cirandas, garrotes, bois-bumbás, cangaços, dança internacional, dança dos pássaros, tribos e outras. As grandes campeãs consecutivas vão para a supercategoria e estas promovem grandes disputas em épocas de festival na cidade.

O festival cresce a cada ano, em público, em complexidade artística e organização, mas, sobretudo, desponta como um espaço de lazer de parte significativa da população de baixa renda residente em diferentes bairros da cidade de Manaus, que produz e gosta de acompanhar a dinâmica dos grupos folclóricos da capital.

### **Macapá (Estado do Amapá)**

A cidade de Macapá teve sua origem em meados do século XVIII, sendo elevada à condição de Vila de São José de Macapá em 1758. Os primeiros povoadores foram colonos açorianos, que trouxeram consigo escravos negros. Em 1782 foi inaugurada a Fortaleza de São José de Macapá, ainda incompleta, para a defesa do território português na Amazônia. A fortificação contou com mão-de-obra de escravos africanos, que muitas das vezes se refugiaram em localidades próximas, rebelando-se contra o trabalho compulsório e dando origem a antigas povoações de quilombos, como Maruanum, Igarapé do Lago, Ambé e Curiaú. Hoje, lugares como o Curiaú e Mazagão Velho são reconhecidos como localidades habitadas por remanescentes de quilombos. Mazagão Velho foi fundada em 1771 por colonos portugueses vindos da cidade de Mazagão, colônia portuguesa localizada no Norte da África (Marrocos). Estes colonos também trouxeram consigo escravos negros, segundo Santos (2006), foram 136 famílias portuguesas e 103 escravos os primeiros povoadores de Mazagão. Por outro lado, é bastante presente na memória local o entendimento de que os primeiros habitantes do lugar foram os índios *Tucujú*, pertencentes ao tronco *Tupi*, que resistiram, porém sucumbiram à colonização.

Macapá conta com uma população de 368.367 habitantes (IBGE, 2006). A economia da cidade tem no setor de serviços a principal fonte de recursos, além de uma Zona de Livre Comércio, que teve importância na última década do século passado e hoje passa por dificuldades.

O calendário de festas do município apresenta-se bem diversificado, incluindo a festa de aniversário da cidade em fevereiro, a Festa de São José de Macapá em março, o

ciclo do Marabaixo, que tem seu início na Semana Santa e culmina em Corpus Christi, entre outras festividades. Merece destaque, ainda neste ano (2007), a promoção do Primeiro Festival de Marabaixo, congregando oito grupos de Macapá em um evento com caráter competitivo e de premiação.

O Marabaixo envolve toques de “caixa”, usualmente três caixas, percutidas por homens e em algumas situações mulheres, que reúnem a sua volta dançarinos de diferentes categorias de idade, de ambos os gêneros. Dança-se individualmente e em sentido circular e, não raro, são evidenciados encontros frontais entre pares de dançarinos, simulando algo semelhante a “umbigada” que se encontram nos batuques de outros Estados. Os cantos são enunciados por um cantador e respondidos pelo coro, na forma de canto e resposta. Muitos dos cantos já são conhecidos, mas há espaço também para o improvisado, quando se configura o “ladrão”, ou seja, um verso ou conjunto de versos que faz referência a uma situação ou sujeito. O termo “ladrão” denota um canto cujo significado ou sentido surpreende aquele que é motivo do verso, como que se subtraísse do antagonista ou desafeto, ou de quem se quer criticar ou ironizar algo que tem em segredo. Nas festas de Marabaixo toma-se a Gengibirra, um preparado de cachaça, gengibre e açúcar, que permite aos foliões passarem horas cantando e dançando.

O Marabaixo está muitas vezes associado a festas de santos, como São José, São Tiago, Divino Espírito Santo, mas não somente, já que nos últimos anos tem alcançado visibilidade em apresentações públicas e programações de órgãos públicos e associações de cultura negra. De fato, há toda uma preocupação de reconhecer no Marabaixo traços característicos de uma herança negra, que teriam em Mazagão Velho, como dizem em Macapá, a sua verdadeira origem, ou seja, “tudo veio de lá”.

### **Algumas questões para pensar**

Seria interessante reconhecer, para além dos interesses de Estado, das especificidades das cidades amazônicas evidenciadas, da maior ou menor participação do catolicismo nos eventos sumariamente descritos, que todas as festas e cidades que abrigam tais eventos fazem referência de modo recorrente às três raças. Há sempre um grupo indígena a partir do qual se fundou as primeiras povoações, *Manaós*, *Mura*, *Parintintin*, *Tucuju*, concebidos como indígenas guerreiros e bravos que resistiram à colonização, mas “infelizmente” acabaram sendo dizimados e o que restou deles foi apenas memória, uma identificação saudosista e romântica que os atuais cidadãos guardam desses grupos do passado.

Por outro lado, não se fala de negros, não raro camuflado nas festas, na música dos tambores, de tamborinhos e tambá da Festa de Santo Antonio da Terra Preta de Manacapuru, entretanto com visibilidade inquestionável no Marabaixo de Macapá, de tal forma que se pode registrar comentários preconceituosos dirigidos de forma dissimulada aos fiéis que batem caixa e acompanham a procissão pelas ruas desta cidade, por ocasião da Festa do Divino Espírito Santo, como coisa de “preto”, que não agrada ao suposto “branco” que lhe dirige o comentário. Registre-se também a conversa de outro sujeito sobre a cidade de Mazagão Velho, “onde só tem preto que não trabalha”. Segundo o autor do comentário, “no rio que circunda a cidade, brilham latas de conserva”, ou seja, os negros seriam incapazes de trabalhar e utilizariam somente bens de consumo industriais. Restaria saber como e de que forma.

Quanto à origem ibérica de muitas das festas de santos, o que se percebe é o quanto a colonização se utilizou das festas em prol de sua missão evangelizadora e civilizadora na nova terra. Além da crença nos santos católicos, pode-se reconhecer um *ethos* que de diferentes formas se encontra nas festas anteriormente relatadas. A promessa, o ex-voto, a vinculação de situações de ordem individual com momentos históricos regionais, como a Cabanagem, a socialização de diferentes gerações, como os meninos ascânios do Sairé descrito pelo jesuíta João Daniel na segunda metade do século XVIII ou das gerações atuais de meninos e meninas, que dançam ciranda em Manacapuru ou Manaus, e inclusive Marabaixo em Macapá.

Assim, por outras vias, encontramos novamente as danças dramáticas já apontadas por Mário de Andrade (1982), que celebram de forma recorrente as três raças no Brasil, ou melhor, a “fábula das três raças”, para usar a expressão de da Matta (1983), vendo no índio o guerreiro vencido, o negro do qual se reconhece a influência cultural, mas se tem preconceito e o branco, que em última instância forneceria o comportamento e as formas de socialização características de nossas festas.

Como estas instâncias não ocorrem de modo separado, mas somente em função de nosso olhar, a festa continua e continuará sendo o espaço híbrido e de múltiplas heranças culturais, permitindo a negros, brancos e quiçá indígenas reivindicarem o seu quinhão nesse patrimônio imaterial e cidade que deveria pertencer, em tese, a todos. De fato, aqui temos uma questão interessante: como definir patrimônio imaterial na perspectiva de seus próprios cultuadores, quando se trata de uma herança culturalmente híbrida? Quando, no caso, o índio está lá em memória, mesmo que em função de um

discurso que se faz de um suposto indígena, mas quando também participa da dança ou enquanto espectador de uma dança dramática em uma cidade como Manaus, não raro subsumido de sua própria condição indígena no espaço da cidade. Quanto ao negro, tendo negada a sua própria condição identitária, enquanto “coisa de preto”, conforme verificamos em Macapá, deve-se perceber que o Marabaixo se apropria das ruas da cidade e acaba sendo assumido como signo urbano e identificador da própria Macapá e quiçá do Estado, que deve muito à cultura e ao trabalho dos negros. Estas são algumas questões que merecem reflexão e um aprofundamento maior, posto que esses atores sociais podem reivindicar espaços e oportunidades para definirem com propriedade os rumos de sua cultura, em especial, no âmbito das cidades.

### **A mestiçagem como um modelo de civilização: um futuro culturalmente mestiço para as cidades da Amazônia?**

Néstor Garcia Canclini (1997), quando escreve sobre “culturas híbridas” ou populares e o “sentido da história”, tem dúvidas se a aculturação à modernidade de culturas tradicionais seria o melhor caminho para a América Latina, considerando que as “tradições ainda não se foram e a modernidade não terminou de chegar”.

Por outro lado, entretanto, a pressão da modernidade se faz sentir de forma crescente sobre os sujeitos que habitam os diferentes lugares da Amazônia, exigindo como contrapartida muitas vezes respostas imediatas e nem sempre oportunizando espaço para negociações das identidades.

Para esta questão, ainda, não temos resposta, apenas proposições, que podem ser reconhecidas em diferentes manifestações culturais da Amazônia. Para pensar, busco auxílio em uma afirmação de François Laplantine e Alexis Nouss (1997: 79): “em lugar das ficções de pertença identitária, ou do pensamento da fusão, propomos o nem exclusivamente português, nem apenas índio, nem completamente africano dos brasileiros”. A natureza, portanto, híbrida ou mestiça das culturas que se encontram na cidade. Esta caminhada, entretanto, é longa e cheia de obstáculos.

Mário Ypiranga Monteiro (1983), em estudo intitulado *Cultos de santos e festas profano-religiosas*, realizado sobretudo no Estado do Amazonas, reconhece a importância espiritual do catolicismo português orientando as “festas de santo” e outras práticas festivo-religiosas, ao mesmo tempo em que se refere à contribuição da magia do índio e do negro a essas festas. Para este autor, haveria uma oposição flagrante entre

“religião católica” e “magia”, como assinalara Émile Durkheim (1989) em *As formas elementares da vida religiosa*. Ao segmentar estas duas esferas da vida social, “religião” e “magia”, Monteiro separa “cultos de santos”, de inspiração e práticas essencialmente católicas, de “festas profano-religiosas”, onde se encontrariam influências da pajelança indígena e de cultos nagôs africanos associados aos santos católicos, no que convencionou chamar de sincretismo mágico-religioso. Ora, por outras vias, encontramos neste autor a problemática clássica de separar religião e magia ou festa católica e festa popular, ou dito de uma forma mais simples, ordem e desordem, sagrado e profano.

De fato, os limites dessas práticas culturais, históricas e contemporâneas, não comportam separação. Pode-se considerar que as festas amazônicas têm influência considerável do catolicismo, embora de alguma maneira tenham sido marcadas pela cultura popular de época, urbana, mestiça, tributária de heranças indígenas e negras.

De acordo com Zygmunt Bauman (2005: 57), “tornamo-nos conscientes de que o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis”, posto “que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais para o pertencimento quanto para a identidade”.

Não seria demais lembrar os ensinamentos de Henry Lefebvre (1991: 135), quando se refere à fuga ou desconto do cotidiano, no que convencionou chamar de um “desvio ao direito à cidade”, ou seja, o direito ao lazer, as formas de sociabilidade, a contemplação da natureza, a festa e o consumo de lugares associados à tradição ou memória de uma cidade que se expressa em seus prédios ou reminiscências de um passado distante. Associada a esta idéia, por outro lado, o mesmo autor reconhece um “direito à cidade”, aquele que se expressaria nas relações ordinárias do dia-a-dia, “um direito à liberdade, à individualização na socialização, ao habitat e ao habitar. O direito à obra (à atividade participante) e o direito à apropriação (bem distinto do direito à propriedade)”. Tal como se observa no bairro do Laguinho, em Macapá, cuja origem remonta há meados do século passado a partir da fixação de populações negras expropriadas de áreas centrais da cidade e que, hoje, com o desenvolvimento urbano de uma cidade ao redor de 400 mil habitantes, assumem a tarefa de defender uma cultura negra e o bairro onde vivem. Ao mesmo tempo que se apropriam da cidade ganhando o domínio das ruas do próprio bairro nas épocas das festas, como também fixando em

locais visíveis do Laguinho, expressões tais como as que transcrevemos abaixo, encontradas em um muro próximo ao cemitério juntamente com desenhos de personagens e cenas do Marabaixo:

“Aonde tu vais rapaz  
Nesse caminho sozinho  
Vou fazer minha morada  
Lá nos campos do laguinho”

“Adeus que eu já vou embora  
É noite de São João  
Coisa que eu nunca vi  
Macaco comer feijão”

Assim, reiterando elementos culturais voltados para o bairro, as festas, a resistência negra em meio urbano (“coisa que eu nunca vi, macaco comer feijão”), por outras vias encontramos as preocupações de Lefebvre (1991), tanto na perspectiva de um direito à cidade como no “desvio” desse direito, ou seja, a possibilidade de se apropriar ou fazer uso da cidade em diferentes contextos como condição de constituir e promover cidadania no contexto urbano.

É assim que, em última instância, verificamos a importância da festa para promoção da cultura e patrimônio imaterial popular urbanos, associados à própria dinâmica da cidade, a processos de inclusão de sujeitos de cultura popular e emergência de novas formas de cidadania.

## Referências bibliográficas:

- Andrade, Mário de (1976), *O turista aprendiz*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia.
- Andrade, Mário de (1978), *Macunaíma; o herói sem nenhum caráter*. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A.
- Andrade, Mário de (1982), *Danças dramáticas do Brasil*. Volumes 1, 2 e 3. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; Brasília, INL, Fundação Nacional Pró-Memória.
- Araujo, Renata Malcher de (1998), *As cidades da Amazônia no século XVIII – Belém, Macapá e Mazagão*. Porto, Portugal: Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto.
- Avé-Lallemant, Robert (1980), *No Rio Amazonas*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo [1859].
- Bates, Henry Walter (1979), *Um naturalista no Rio Amazonas*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo.
- Bauman, Zygmunt (2005), *Identidade: entrevista a Benedito Vecchi/ Zygmunt Bauman*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Braga, Sérgio Ivan Gil (2002), *Os bois-bumbás de Parintins*. Rio de Janeiro: FUNARTE/EDUA.
- Canclini, Nestor Garcia (1997), *Culturas híbridas*. São Paulo: EDUSP.
- Daniel, João (2004), *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*, Vol. 1: Padre João Daniel. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Durkheim, Émile (1989), *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas.
- Figueiredo, Aldrin Moura de (1995), “Um natal de negros: esboço etnográfico sobre um ritual religioso num quilombo amazônico”, *Revista de Antropologia*, 38(2). Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 207-238.
- Gruzinski, Serge (2001), *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Laplantine, François; Nouss, Aléxis (1997), *A mestiçagem*. Lisboa (Portugal): Instituto Piaget.
- Lefebvre, Henri (1991), *O direito à cidade*. São Paulo: Editora Moraes.
- Matta, Roberto da (1983), *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Monteiro, Mário Ypiranga (1983), *Cultos de santos & festas profano-religiosas*. Manaus, Imprensa Oficial.
- Montes, Maria Lúcia Aparecida (2007), “Patrimônio intangível e manifestações religiosas na cultura popular”, in Sérgio Ivan Gil Braga (org.), *Cultura Popular, Patrimônio Imaterial e Cidades*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas; Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas.
- Moura, Carlos Eugênio Marcondes de (1997), *O teatro que o povo cria: cordão de pássaros, cordão de bichos, pássaros juninos do Pará; da dramaturgia ao espetáculo*. Belém: Secult.
- Ortiz, Renato (1985), *Cultura brasileira & identidade nacional*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Pereira, Nunes (1942), *O Sahiré e o Marabaixo*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana.

- Porro, Antonio (1995), *O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- Salles, Vicente (1971), *O negro no Pará*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas; Belém do Pará: Universidade Federal do Pará.
- Sampaio, Teodoro (1987), *O tupi na geografia nacional*. São Paulo: Editora Nacional.
- Santos, Fernando Rodrigues dos (2006), *História do Amapá*. Belém (PA): Editora Grafimorte.
- Teixeira, Lygia Conceição Leitão (1989), *Marambiré: o negro no folclore paraense*. Belém: SECULT, FCPTN.
- Vicentini, Yara (2004), *Cidade e história na Amazônia*. Curitiba, Editora UFPR.