

---

**RELIGIOSIDADE POPULAR E FESTEJOS RELIGIOSOS: ASPECTOS DA  
ESPACIALIDADE DE COMUNIDADES RIBEIRINHAS DE PORTO VELHO,  
RONDÔNIA\***

**Adriano Lopes Saraiva\*\***

**RESUMO:** O artigo apresentado analisa a religiosidade popular contida nos momentos do festejar das festas de santo das comunidades ribeirinhas de São Carlos e Nazaré, localizadas no município de Porto Velho, Estado de Rondônia. Eventos religiosos que nos mostram que esses festejos são exemplificações da história cultural na qual a impregnação do universo cultural do grupo está presente; marcada por atividades coletivas, pela qualidade e quantidade da religiosidade, pela efervescência coletiva, pelas inúmeras representações de crenças e pela celebração em torno da imagem do santo protetor.

**Palavras-chave:** Catolicismo; Religiosidade popular; Comunidades ribeirinhas; Festejos religiosos.

**POPULAR RELIGIOSITY AND RELIGIOUS CELEBRATIONS: ASPECTS OF THE  
SPATIALITY OF THE RIVERSIDE COMMUNITIES OF PORTO VELHO,  
RONDÔNIA**

**ABSTRACT:** The article showed analyzed the popular religiosity in the moments of the commemoration of the parties of saint at communities that live beside river of São Carlos and Nazaré, localized in the municipal Porto Velho, state of Rondônia. The religious parties that show us that these parties are exemplifications of the cultural history in which the impregnation of the cultural universe of group is present; marked to collectives activities, by quality and quantity of the religiosity by collective effervescence, by unnumbered representations of the convictions and by celebration around of the image of protector Saint.

**Keywords:** Catholicism; Popular religiosity, Communities that live beside river; Parties religious.

### **1. Abordando o tema do trabalho**

Refletir sobre o tema religiosidade no contexto das comunidades ribeirinhas de Nazaré e São Carlos não se constituem um projeto individual de pesquisa, e sim a busca para compreender que estes itens fazem parte do universo mental desse grupo social. O conceito de religiosidade popular tem sua origem no culto e está presente em todas as civilizações, permitindo as mais diversas análises; contribuindo para entender as relações do homem com suas crenças e o modo de relacionar-se em sociedade.

---

\* Capítulo da Dissertação de Mestrado intitulada “Festejos e Religiosidade Popular: o festejar em comunidades ribeirinhas de Porto Velho/RO”, apresentada ao Programa de Pós-graduação *Strictu Sensu* em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente/PGDRA da Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR.

\*\* Geógrafo e Mestre em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente pela Universidade Federal de Rondônia/UNIR. Professor de Geografia da Rede Particular de Ensino e pesquisador sobre temas de geografia da religião e cultura. Endereço eletrônico: [adriano.saraiva@gmail.com](mailto:adriano.saraiva@gmail.com)

Para que se possa compreender com mais facilidade a carga emocional dos elementos que fazem parte desta religiosidade, como as promessas, as festas religiosas, as romarias e as procissões, dentre outras manifestações que materializam a fé, é fundamental se dedicar a um estudo pormenorizado da religiosidade popular.

Assim, buscamos em Oscar Beozzo, a defesa da substituição da expressão “religiosidade popular” por “práticas religiosas das classes populares”, do qual, salvo melhor juízo, é necessário discordar, pois o autor insiste em tê-la como exclusivo “patrimônio de classes sociais exploradas e oprimidas” (BEOZZO, 1982, p. 745), desconsiderando que as manifestações de religiosidade popular independem de classe social.

Sejam as práticas do catolicismo oficial, sejam as manifestações de religiosidade popular, ambas se sustentam em alicerce comum: a noção do sagrado. A clivagem do “sagrado”, no entanto, é o “nó górdio” não só dos que elaboram as doutrinas que nortearão qualquer ortodoxia religiosa, mas também do estudioso das religiões. Efetuar esse processo de clivagem é sem dúvida difícil. Até meados do século XIX caracterizava-se a noção de “popular” como “[...] a de tudo que representasse o supersticioso, o grosseiro, curioso, vulgar”, ou seja, estava adjunto ao termo um caráter de certa forma pejorativo. (CESAR, 1976, p. 7)

De qualquer forma, a designação de “popular” é normalmente empregada em relação às classes sociais subalternas, ou aos indivíduos que ocupam uma posição periférica na organização espacial de uma dada sociedade. Refere-se, dessa forma, às manifestações de memória coletiva, aí incluídas a linguagem e a religiosidade. A partir da realidade ribeirinha, buscam-se elementos capazes de dar sustentação ao debate preterido por este trabalho. Já que estudar a realidade amazônica se constitui um objeto de reflexão privilegiada para qualquer área das Ciências.

E quando falamos do sagrado e da religiosidade, fazemos isso no sentido de que não se trata de algo inexistente, impossível, distante ou mesmo separado do que poderia ser pensado como o “resto” da experiência humana, e sim como um fato real, presente e que é revestido de grande importância no modo de vida das populações da Amazônia, visto que o sagrado não é mais místico do que lógico, estético ou político. Incluem todas estas dimensões, mas não se reduz a nenhuma delas. Assim, como outros conceitos, o sagrado também é um produto da criação humana, isto o caracteriza não como um equívoco ou uma crença sem fundamento, mas o legitima e o torna válido como parte do universo mental dos grupos sociais.

Os grupos que vivem na Amazônia possuem dentro de suas práticas religiosas mais comuns o catolicismo. Neste universo amazônico é muito comum à crença nas mitologias que fazem parte do cotidiano das comunidades situadas à margem dos rios, como as lendas da cobra grande, da mãe da mata, do curupira, e nas crenças como o mau olhado e os encantamentos.

Essa é uma religiosidade que tem como um dos pontos fortes a devoção aos santos católicos e da reunião das comunidades em momentos específicos para celebrarem seus padroeiros, transformando-se em eventos que se caracterizam pela realização de festas religiosas ou festejos, como são popularmente chamados na região ribeirinha. Dessa maneira, as comunidades ribeirinhas passam grande parte do ano ora envolvidas com a preparação, ora com a realização ou participação nesses acontecimentos religiosos, tanto em localidade como nas demais ao longo do rio.

## **2. Culto aos Santos e a Manifestação do Sagrado**

Desde a chegada dos portugueses na costa brasileira e sua entrada no interior do país com o intuito de conquista, exploração e dominação do território; existe registro de festividades religiosas e de devoção aos santos. José Ramos Tinhorão (2000) descreve com riqueza de detalhes o ritual religioso da primeira missa e o contato dos portugueses recém chegados com os indígenas. A partir daí a inserção do catolicismo e de seus preceitos começou a ser disseminado naquela terra nova.

A vinda de missões jesuítas que datam do século XVII para a Amazônia e o contato com os indígenas, com suas crenças e suas devoções, somado a fenômenos que mais tarde vieram a contribuir para o atual formato da religiosidade praticada na região ribeirinha - como é o caso das correntes migratórias do início do fim do século XIX e início do XX - colaboram para originar uma forma de catolicismo que dá ênfase ao culto dos santos, às festas de santos e grupos organizados para realizar tais eventos.

Nessa realidade temos os santos padroeiros como figuras de relevada importância dentro do universo das devoções das comunidades, dessa forma a figura de Deus e Jesus Cristo como entidades sagradas não se destacam tanto como dentro do contexto de populações urbanas. A figura da Virgem Maria assume a imagem de Nossa Senhora que nas comunidades ribeirinhas aparece revestida sob a identidade de santas de devoção de grupos de mulheres e de algumas praticantes de cultos místicos como as benzedeadas e rezadeiras, bem como as parteiras tradicionais que se pegam em oração às suas santas de devoção na hora da realização de seu ofício, o parto.

A devoção aos santos e a realização de festas têm características peculiares, posto que exista o santo de devoção que são individuais e existe o santo padroeiro da comunidade. A devoção individual a um santo leva o ribeirinho a prestar suas homenagens de forma isolada, no âmbito de sua residência e/ou capela; já os santos padroeiros entram no calendário festivo das comunidades. Passam a ser comemorações coletivas de uma crença que perpassa apenas um indivíduo, chegando a congregar toda a comunidade em torno daquele santo. Alguns destes santos, representados por suas imagens fazem o papel de protetores ou patronos de alguns ofícios desenvolvidos pela comunidade; São Sebastião como santo dos pescadores é bom exemplo desta devoção (GALVÃO, 1976).

A imagem de um santo possui grande importância para uma comunidade, uma que “[...] acredita-se que determinadas imagens tenham poderes especiais, capacidades de milagres e de maravilhas que outras idênticas não possuem” (GALVÃO, 1976, p. 29-30). A imagem de Nossa Senhora Aparecida padroeira do Brasil é revestida de uma aura de misticismo e poderes especiais a ela atribuídos; da mesma forma é na região ribeirinha, as imagens de madeira ou de outro material, tornam-se as protagonistas das festividades e para ela são voltadas às crenças e as adorações.

Os festejos se caracterizam por serem manifestações de fé, de agradecimento por benefícios alcançados e renovação dos pedidos feitos à imagem do santo protetor. Podemos considerar que as festas de santo são promessas coletivas que visam o bem estar da comunidade, pois “[...] acredita-se firmemente que, se o povo não cumprir com sua obrigação ao santo, isto é, festejá-lo na época apropriada, ele abandonará a proteção que dispensa. Aqueles que custeiam as despesas das festas têm a convicção que o santo retribuirá esse sacrifício. (GALVÃO, 1976, p. 31)”

Outra característica que merece destaque é que o ribeirinho cumpre suas promessas por meio de rituais, traduzidos muitas vezes na forma de festejos, almoços comunitários, missas, procissões, novenas, bailes, etc. Dessa forma, cada evento deste possui sua própria história e razão de existência, forma única de ser organizado e sua representatividade para comunidade varia de grupo para grupo.

Nas comemorações dos festejos o sagrado e o profano estão presentes, no entanto diluídos nos vários momentos da festa. A organização do festejo e os vários momentos que dele fazem parte é que vão caracterizar estes dois momentos. O sagrado e o profano são destacados por Eliade (1992, 1998) como modos distintos de ser no mundo, capazes de promover mudanças espaciais. Nesse sentido, Rosendahl (1999b)

contextualiza a questão do sagrado e do profano como formador e modificador do espaço seja de uma comunidade ou de uma cidade.

O momento da festa religiosa é efetivamente um espaço religioso que não separa o mundo em sagrado e profano, nela tudo é potencialmente sagrado, ainda que não seja equitativamente, já que certos lugares, certos tempos e objetos o são mais que os outros. Para Rosendahl (1997, p. 125) “[...] o espaço sagrado se revela não somente através de uma hierofania, mas também por rituais de construção e, nesse caso, os rituais representam repetições de hierofanias primordiais conhecidas”.

Outro aspecto fundamental é que as festas de santo se constituem em uma das características das populações que congregam da fé católica, pautando-se no caráter socializador, posto que com a realização destes eventos o grupo se encontra, realizam mais atividades em conjunto. O que é destacado por Mafessoli (1994, p. 112) quando ele nos diz que é o “estar junto à toa” que tem sua importância nas coletividades dos momentos específicos das festas, uma ação comum através do qual a comunidade vai fortalecer o “sentimento de si mesma”. A partir daí encontramos algumas características essenciais do grupo que se fundamenta antes tudo, no sentido partilhado.

O que nas sociedades modernas não é observado, posto que não haja interação comumente entre os estranhos, vemos nas populações tradicionais e nos momentos dos festejos: a comunidade celebrando como um todo (GIDDENS, 1991). O estar junto é um dado fundamental, pois ele consiste numa espontaneidade vital que assegura a uma cultura sua força e sua solidez específica, dessa forma os elementos que constituem essa cultura solidificam o modo de vida do ribeirinho, já que a festa é ritual, divertimento, mas também modo de ação e resistência do ribeirinho.

Os festejos religiosos se configuram como eventos ligados ao sacramentalismo cristão advindo do universo mental do grupo e cada evento deste possui sua própria história e razão de existência, vindo a representar devoção, saudando um novo período produtivo que se inicia nessas comunidades, pode representar também a solução de um grave problema, a saúde recuperada, tudo isso é traduzido em agradecimentos. Podendo ser definidas como: “[...] manifestações culturais que se caracterizam, entre outros aspectos, por serem eventos efêmeros e transitórios, perdurando algumas horas, dias ou semanas” (MAIA, 1999, p. 204).

Estando ligadas à religiosidade e ao costume de “pagar” e de “fazer” promessas, esse ato é destacado por Rosendhal, pois “[...] a prática religiosa de "fazer" e "pagar" promessas constitui uma devoção tradicional e bastante comum no espaço sagrado dos

santuários católicos” (1999b, p. 61). Assim, cada festa é resultado de um acontecimento particular ligado a algum fato referente a um sujeito de destaque no âmbito da comunidade; situação muito bem descrita por Galvão:

Os santos podem ser considerados como divindades que protegem o indivíduo e a comunidade contra os males e infortúnios. A relação entre o indivíduo e o santo baseia-se num contrato mútuo, a promessa. Cumprindo aquele sua parte do contrato, o santo fará o mesmo. Promessas “são pagas” adiantadamente, para se obrigar o santo a retribuir sob a forma do benefício pedido. (1976, p. 31)

No âmbito das comunidades ribeirinhas esses “contratos” são seguidos com disciplina e devoção. O acreditar e o festejar estão juntos dentro dos vários rituais que fazem parte do festejo. E a figura do santo padroeiro e das demais crenças do grupo ocupam papel de destaque no cotidiano dessas comunidades, uma vez que é muito difícil uma comunidade não possuir seu santo padroeiro. Uma vez isso ocorrendo, existirá um santo de devoção de algum morador para festejar e celebrar.

Outras características são igualmente importantes e representam o aspecto de movimento de festas que trazem a reprodução de representações, de símbolos que ajudam a manter a identidade (e são por elas mantidos) e a coesão social do cotidiano, pois é na festa que aparecem os elementos constitutivos explícitos da identidade das festas de santos e rituais amazônicos.

Há dentro do caráter informal de funcionamento das festas um esquema organizativo que acompanha o ciclo da brincadeira, desde os preparos (escolha dos encarregados) até a apresentação (locais determinados). A irmandade dos membros dos grupos sublinha a força do processo de identificação que possibilita o devotamento, graças ao qual se reforça aquilo que é comum a todas as festas: a comunhão.

### **3. As festas religiosas e o espaço das comunidades ribeirinhas**

O foco de nossas análises está voltado para a realização de festejos religiosos. A importância do estudo das festas de santo é ressaltada por Rosendahl quando ela nos diz que “esses eventos religiosos exigem um estudo, pelo seu caráter aglutinador de pessoas, centrado no santo padroeiro, no costume local e na tradição religiosa herdada do colonizador” (1999b, p. 42).

As atribuições dadas ao espaço e a forma de inserir-se nele estão ligado à cultura e ao modo de vida das populações. Entre as populações ribeirinhas as crenças, os mitos e a religiosidade destacam-se dentro da cultura do grupo, tornando-se fatores

responsáveis pela organização sócio-espacial das comunidades. Portanto, a organização espacial estará ligada ao universo das crenças, o que refletirá de forma concreta na maneira pela qual o homem irá estabelecer-se no espaço.

Estudamos os festejos religiosos na perspectiva de Bordieu (1999), nos quais “... a religiosidade reveste-se de um caráter intensamente pessoal, muitas vezes considerado parte integrante da essência de qualquer experiência religiosidade” (p. 49). Ademais as representações e práticas religiosas do grupo constituem-se como elementos de destaque da festa, na medida em que, orientam sua realização e os acontecimentos que daí decorre.

Bordieu (1999, p. 46) ainda destaca que a religião exerce um efeito de consagração quando estrutura um sistema de práticas religiosas e de representações, capaz de fazer parte das relações econômicas e sociais vigentes. Na realização das festas temos momentos previamente definidos que está sob este efeito consagrador, como a procissão, o leilão, o baile; os quais são inerentes à realização de festejos em comunidades ribeirinhas.

As festas religiosas configuram-se como eventos ligados ao sacramentalismo cristão ligado ao universo mental do grupo. O ribeirinho cumpre suas promessas e graças recebidas por meio de rituais, traduzidos na forma de festas religiosas, almoços comunitários, missas, procissões, novenas, bailes, etc. Cada festejo possui sua própria história e razão de existência. Representa agradecimento, devoção e também saúda um novo período produtivo que se inicia nessas comunidades, o início do período de plantio, pode representar também a solução de um grave problema, a saúde recuperada, tudo isso é traduzido em agradecimentos. Portanto, a organização espacial estará ligada ao universo das crenças, o que refletirá de forma concreta na maneira pela qual o homem irá estabelecer-se no espaço.

As atribuições dadas ao espaço e a forma de organizar-se nele estão ligados a cultura e modo de vida das populações. Entre as populações ribeirinhas as crenças, os mitos e a religiosidade destacam-se dentro da cultura do grupo, tornando-se fatores responsáveis pela organização sócio-espacial das comunidades.

Baseamo-nos em Silva (2000) ao que se refere a definição de população tradicional ribeirinha, sendo uma população que possui seu modo de vida peculiar que as distingue das demais populações do meio rural ou urbano, possuindo sua cosmovisão marcada pela presença das águas. Para estas populações o rio, o igarapé e o lago não são

apenas elementos do cenário ou paisagem, mas algo constitutivo do modo de ser e viver do homem.

As festas religiosas são fatores de destaque entre essas populações. O geógrafo Carlos Eduardo Maia as define como: “manifestações culturais que se caracterizam, entre outros aspectos, por serem eventos efêmeros e transitórios, perdurando algumas horas, dias ou semanas” (1999, p.204). Estando ligadas à religiosidade e ao costume de “pagar” e de “fazer” promessas, esse ato é destacado por Rosendahl, pois “a prática religiosa de “fazer” e “pagar” promessas constitui uma devoção tradicional e bastante comum no espaço sagrado dos santuários católicos” (1999b, p.61). Assim, cada festa é resultado de um acontecimento particular ligado a algum fato referente a um sujeito de destaque no âmbito da comunidade

No estudo do antropólogo Charles Wagley “Uma Comunidade Amazônica” (1988), o papel das festas religiosas é por ele destacado, posto que seja de fundamental importância para acentuar o cotidiano dos ribeirinhos amazônicos, com os quais realizou seu trabalho. Wagley destaca que “... todos os anos, em maio e junho, quando, no Vale Amazônico, os rios voltam aos seus leitos e as chuvas diminuem, começam a estação seca; realizam-se então inúmeras festas...” (1988, p.194).

Estas festas são atividades realizadas durante as festas e se constituem momentos onde o espaço ganha contornos diferentes do que possui durante o cotidiano, cada morador vive o espaço de uma maneira particular. O que nos faz perceber que o espaço das comunidades ribeirinhas recebe designações ligadas às crenças criadas pelo grupo, ligadas a elementos constituintes da realidade do homem ribeirinho, como os rios, os igarapés, os lagos, a mata, as lendas, os mitos, etc. Nascimento Silva (2000, p.94-95) exemplifica a organização espacial de comunidades ribeirinhas:

o espaço, nas comunidades ribeirinhas, ainda está muito próximo, ou melhor, está intimamente ligado às pessoas, e elas mesmas ainda não perderam completamente o controle desse espaço, onde reconhecem os signos e significados que estão presentes em seu ambiente sem se separarem deles inteiramente, sem transformá-lo essencialmente em mercadorias.

O que é atestado por Rivière quando nos fala:

... o espaço, não se trata somente de uma relação concreta, física, com ele, feita de práticas e de descolamentos, ou de uma fenomenologia do espaço vivido, mas de um imaginário no qual entram os estereótipos da civilização e os valores ligados à identidade e à diferenciação social. (1999, p. 59)



Outro aspecto a ser destacado é que a festa religiosa necessita de vários espaços para sua realização. Cada momento da festa é pensado e realizado em um determinado espaço, por exemplo: a procissão é realizada nas ruas da comunidade, o baile no centro comunitário ou outro lugar que comporte tal atividade. Assim:

A rua, os pátios, as praças, tudo serve para o encontro de pessoas fora das suas condições e do papel que desempenham em uma coletividade organizada. Então, a empatia ou a proximidade constituem os suportes de uma experiência que acentua intensamente as relações emocionais e dos contatos afetivos, que multiplica ao infinito as comunicações, e efetua, repentinamente, uma abertura recíproca entre as consciências na medida que a festa não mais necessita de símbolos e inventa as suas figurações que desaparecem, muitas vezes, em seguida perecível. (DUVIGNAUD, 1983, p.68)

Esta organização social nos remete ao espaço utilizado para a realização da festa e suas funcionalidades, o que é destacado por Maia:

... grande parte das festas, no seu momento de ocorrência, simplesmente fornecem nova função às formas espaciais prévias que dispõem para a sua realização (ponto central): ruas, praças, etc. Mas, tão logo cesse o período ou momento extraordinário, tais formas retomam a sua função habitual. (1999, p. 204)

Com efeito, as festas religiosas constituem momentos onde a população ribeirinha modifica o espaço que habita, dando-lhe significados os mais diversos, transformando-o num lugar único fruto das crenças dessas populações, diferenciando e qualificando locais com características que só existem durante o período da festa.

#### **4. O Sagrado no contexto das comunidades ribeirinhas**

Há inúmeras definições e referências ao sagrado; vários autores e pesquisadores já se debruçaram sobre o tema nos trazendo grande material de análise; um dos grandes pesquisadores sobre a temática é Mircea Eliade (1988), que vai nos dizer que só o sagrado é realidade de uma maneira absoluta, porque age eficazmente, criando e fazendo durar as coisas; influenciando em grande medida para a forma como o homem organiza sua vida.

O sagrado manifesta-se por intermédio da “hierofania” (ELIADE, 1992, 1998), significa dizer que algo de sagrado revela-se na realidade vivida pelo homem. Além disso, Eliade (1998, p. 297) nos explica que a manifestação do sagrado é imposta ao

homem, o que implica dizer que o homem que vive nessa realidade não a percebe, ele apenas a vive, ele faz parte dela e dela retira suas crenças.

Outro teórico que analisou esse fenômeno do sagrado e do profano foi Èmile Durkheim, que os caracterizam como uma qualidade individual tratada como se fosse dotada de poderes sobrenaturais e divinos. Qualquer coisa, sensível ou supra-sensível pode ser classificada como sagrado (assim como profana), variando de religião para religião. Sagrado e profano são dissociados, mas mantêm uma relação de complementação, posto que onde haja a manifestação do sagrado, lá o profano também terá uma manifestação; é uma relação sentida e avaliada pelo indivíduo através de sua religiosidade e de seu universo mental.

O que nas palavras de Durkheim pode ser entendida como “[...] uma divisão bipartida do universo conhecido e conhecível em dois gêneros que compreendem tudo o que existe, mas que se excluem radicalmente [...]” (1989, p. 72). Tal distinção entre coisas sagradas e profanas seria uma das principais características de todas as religiões, por conta de que, dentro do universo das crenças e das religiões haverá em grande medida a divisão em dois aspectos, comumente chamados de sagrado e de profano. (DURKHEIM, 1989, p. 492).

Esta oposição marca, por exemplo, a percepção do sagrado subordinado por um Deus único e absoluto, reduzível ao âmbito da fé, característica do catolicismo oficial da população brasileira. Esta redução coloca o fenômeno do profano como algo a ser vivenciado longe do “criador”, mesmo que tal fenômeno seja inerente ao sagrado a situação a qual o profano está subordinado é ao esquecimento e ao desprezo. Situação muito bem retratada por Rosendahl, quando nos diz que “[...] a palavra sagrado tem o sentido de separação e definição, em manter separadas as experiências envolvendo uma divindade, de outras experiências que não envolvam consideradas profanas” (1999a, p. 231).

Na atualidade, sobram elementos para se pensar o que foi historicamente uma liberação e uma dignificação, um avanço ou um retrocesso, no que tange ao entendimento do fenômeno do sagrado, visto que o modo de vida moderno leva ao empobrecimento da realidade e da distinção da experiência do campo religioso, reduzindo-o a uma superstição ou crença popular, desprovida de importância e significados. O ser absoluto e a crença nos modernismo advindos dos meios de comunicação de massa levam em grande medida a uma coisificação de “Deus”. Colocando e estabelecendo conceitos e ações que são frutos da ação humana e não da

crença e da religiosidade dos grupos sociais. A figura de Deus desponta dentro de um contexto como este, colocando o sagrado em segundo plano, visto que as formas que os indivíduos têm de acreditar advêm da conduta e do comportamento apregoado pelo sistema religioso oficial, ou seja, esse sistema remete o sagrado e o profano para um plano inferior.

Este fato nos leva a uma discussão acerca da secularização das crenças e da própria religião. A idéia de um Deus e de uma religião vista sob o ponto de vista da ciência e do modo de produção capitalista coloca o “reino de Deus” substituído pelo “reino dos homens”; em certa medida tal fato irá colaborar para a formação de uma antítese ao sagrado. No âmbito das crenças essa secularização vem operando de forma poderosa trazendo para o grande público novas formas de religião ou mesmo outras maneiras de se chegar ao sagrado.

É o que nos coloca Leila Amaral (2000) quando nos apresenta o ocultismo, a espiritualidade, o oráculo e demais formas de estar em contato com o sagrado. Todas essas formas muito próximas aos sujeitos e difundidas no meio da população com discursos voltados à cura e ao encontro dos questionamentos que levam os indivíduos à busca incessante de respostas às perguntas clássicas da filosofia e da própria existência do homem.

O mundo moderno, secularizado, está repleto de ídolos e deuses não divinos. Mas esta crítica não questionou a economia geral da salvação, nem muito menos a monetarização da fé, ou seja, a lógica que dá sustento tanto à religião quanto à ideologia moderna do trabalho, do progresso e do desenvolvimento. O mundo pautado no trabalho e na acumulação descartou a religião, e com ela o sagrado, porque dentro dos ciclos de desenvolvimento do capitalismo o aspecto religioso foi colocado de lado em função de uma ideologia que buscava a consolidação do projeto da modernidade. (SANTOS, 2001)

Dessa forma a modernidade, o sagrado e suas manifestações ficaram submersos e inibidos, mas não desapareceram, deixaram de ter grande importância para dar lugar a outros tipos de espetáculos, à fábrica, à bolsa de valores e demais fenômenos do capitalismo organizado, como a oposição da cultura de massas e a recusa do contexto social (SANTOS, 2001, p. 85).

De toda maneira a divisão do mundo de forma julgadora e valorativa em profano e sagrado, muito bem destacada por Durkheim, vem de uma das grandes características do sagrado: o fato deste fenômeno ter diversos significados, como transcendental,

misterioso e divino. E também porque o sagrado vem colocar ao indivíduo aquilo que ele não consegue definir e nem muito menos nomear, é algo inacessível, ainda que seja parte do universo das crenças e da religiosidade dos grupos sociais colaborando para a manutenção da fé do sujeito dentro de sua comunidade, localidade ou mesmo a sociedade como um todo.

O sagrado manifesta-se por intermédio da hierofania (ELIADE, 1992, 1998), significa dizer que algo de sagrado se revela na realidade vivida pelo homem. Além disso, ELIADE (1998, p.297) nos explica que a manifestação do sagrado é imposta também ao homem, o que implica dizer que o homem que vive nessa realidade não a percebe, ele apenas a vive de uma maneira calma e serena. Portanto, caracterizar essas hierofanias no ambiente ribeirinho é uma tarefa complexa, visto que essas manifestações são “diferentes” dentro do aspecto observável das populações ribeirinhas. Ademais, o mundo do ribeirinho é orientado pela construção de uma rede de significados manifestos nos símbolos e mitos da paisagem habitada.

Os festejos religiosos apresentam para os moradores das comunidades ribeirinhas rituais e objetos que remetem ao divino, à ligação do homem com Deus. Podemos citar a procissão e a celebração como dois momentos principais ligados ao sagrado. A procissão para DaMatta (1997, p.65) é definida como um desfile especial; podemos observar características de ambos (o sagrado e o profano), dentro de um mesmo momento, pois a imagem do santo está com o povo e dele recebe na rua (e não na igreja) suas orações, cânticos e piedade. Nesse momento as pessoas rezam, pagam promessas e penitências, o fazem para mediar seu contato com a divindade.

Com efeito, Rosendahl (1999b, p.61) nos diz que “ a prática religiosa de “fazer” e “pagar” promessas constitui uma devoção tradicional e bastante comum no espaço sagrado dos santuários católicos”. Assim, ao elegerem uma imagem e em torno dela organizarem um acontecimento capaz de modificar o tempo e o espaço, essa devoção é a mais clara representação da hierofania. A realidade vivida pelo homem ribeirinho está ligada ao seu comportamento eminentemente religioso, e tal comportamento está arraigado ao seu modo de vida

## **5. A religiosidade popular nas comunidades ribeirinhas**

Para fazermos comentários sobre a religiosidade popular existente nas comunidades amazônicas é necessário, antes, buscarmos fundamentos para trazer a tona grande diversidade das crenças e religiosidades existentes no Brasil.

Um aspecto importante está ligado à definição de “popular”, visto que já é por demais polêmica ter tal definição, outro aspecto é definir religiosidade popular de uma forma tal que se obtenha unanimidade. Nesse sentido a própria noção de religião popular foi objeto de inúmeras tentativas de definição e de contestações freqüentemente renovadas, chegando até a dar a impressão de um recomeço indefinido dos mesmos equívocos. Porém, ao nos aprofundarmos, encontramos outras noções, designando os grandes componentes da noção-mãe: preces, devoções, peregrinações.

Neste caso, torna-se menos complexo um delineamento do termo religiosidade popular, não pelo que ele representa, mas, ao contrário, pelo que não representa, já que está ligado ao universo mental dos grupos humano. Ademais, a religiosidade popular não é corpo eclesial nem corpo doutrinário, configurando-se em uma religiosidade dotada de razoável independência da hierarquia eclesiástica; incluindo nesse contexto toda a documentação oficial da Igreja e todos os teólogos elaboradores da doutrina. Independência essa ao caráter sistemático do catolicismo oficial, materializada em uma explosão quase íntima ao “sagrado”, humanizando-o, sentindo-o próximo, testando-o e sentindo sua força por métodos criados, não pelo clero, mas pelos próprios devotos, métodos esses que são transmitidos, em sua grande totalidade, oralmente. Em suma, o vivido em oposição ao doutrinal.

Diante destes aspectos surge o questionamento: Que fundamentos e razões levam o Catolicismo oficial a conviver com as mais variadas formas de religiosidade popular? As causas são várias e diversas, e têm como pano de fundo a implantação da fé católica em Portugal e as condições de seu domínio americano. Inúmeros grupos étnicos implantaram no território português, aberto ao mar e vizinho à África, um vasto caleidoscópio cultural, onde uma religiosidade de caráter híbrido plasmou-se ao longo dos séculos, tendo como principais vertentes o catolicismo, o islamismo e as práticas africanas, todas permeadas de rituais e práticas simbólicas. Somando-se a isto a predominância do caráter rural, tem-se o quadro de uma religiosidade plural, muito mais afeita ao misticismo e à continuidade das crenças pagãs do que próxima a uma religiosidade análoga aos padrões desejados pelas instituições católicas.

No ambiente amazônico esta relação se deu seguindo os seguintes aspectos e características:

[...] A interação dos elementos religiosos processou-se de modo desigual e por etapas que dependeram de fatores diversos, porém específicos ao ambiente amazônico, ou sejam – os recursos econômicos da floresta tropical, a organização das sociedades tribais,

as técnicas primitivas de exploração do meio, a influência dos missionários, o caráter do catolicismo ibérico em confronto com a ideologia do aborígine e, finalmente, as características da sociedade mestiça de índios e brancos que emergiu e se desenvolveu na atual sociedade rural contemporânea. (GALVÃO, 1976, p. 07)

As manifestações de religiosidade popular vão permear o imaginário do povo brasileiro em suas relações com o sobrenatural, formando-se em nosso país um catolicismo extra-oficial, de caráter pragmático, popular e tributário de superstições tomadas a outras religiões. A este irá se opor ao catolicismo romano, baseado nos preceitos do Clero, na figura da Santíssima Trindade, na figura do indivíduo e nos sacramentos.

Em outras palavras, o catolicismo oficial é voltado para a salvação da alma que fará frente a um “catolicismo de santos” em que a figura de Cristo perde importância, a oração dá passagem às formulações mágicas e a resolução dos problemas cotidianos suplantam a salvação da alma. Os santos, cada um com sua “especialidade”, serão os companheiros de jornada nesta vida, auxiliando ou impedindo projetos e sendo por consequência “recompensados” pelos fiéis com festas, romarias, pagamentos de promessas e procissões, ou então “punidos”, seja com blasfêmias, seja com o não atendimento dos pedidos, seja com “castigos” advindos no não cumprimento das promessas.

Na realidade amazônica vamos ter uma religiosidade permeada por vários aspectos. Somados aos que já foram comentados temos o fator indígena e as crenças do caboclo. Estes aspectos por si só, já são capazes de dar novas características às crenças e ao modo como o homem se relaciona como sagrado. Nas comunidades amazônicas temos deste os mistérios das encantarias, da pajelança, dos rituais até os momentos efervescentes das festas religiosas e o imaginário das entidades míticas do mundo da natureza. Essa maneira de se relacionar com o sagrado e com o universo das crenças não representa apenas o produto da amalgamação de duas tradições, a ibérica e a do indígena, estas duas fontes são formadoras da religião do ribeirinho da Amazônia, ressaltando que o componente ambiente físico é grande responsável por este fenômeno. (GALVÃO, 1976)

Estamos nos referindo às sociedades tradicionais, que tem uma relação com o sagrado e o mundo das crenças caracteristicamente diferentes das sociedades modernas. O que nas palavras de Giddens quer dizer que “[...] nas culturas tradicionais, o passado

é honrado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. (1991, p. 44)”

Ainda neste sentido podemos fundamentar nossos argumentos no tocante às populações tradicionais levando em conta que o mundo do ribeirinho amazônico é orientado pela construção de uma rede de significados manifestos nos símbolos e mitos da paisagem habitada. Nesse momento cabe uma discussão sobre este modo de vida, visto que Antônio Carlos Diegues (1996) nos apresenta conceitos que podem ilustrar a realidade descrita neste trabalho.

Dado que analisar populações ribeirinhas é estar se deparando com um modo de vida tradicional, que possui características próprias como: modo de vida, dependência e até simbiose com a natureza, os ciclos naturais e os recursos naturais renováveis; conhecimento aprofundado da natureza e de seus ciclos que se reflete na elaboração de estratégias de uso e de manejo dos recursos naturais, noção de território ou espaço onde o grupo social reproduz-se econômica e socialmente; importância das atividades de subsistência, ainda que a produção de mercadorias possa estar mais ou menos desenvolvida, o que implica uma relação com o mercado; reduzida acumulação de capital; importância dada à unidade familiar, doméstica ou comunal e às relações de parentesco ou compadrio para o exercício das atividades econômicas, sociais e culturais; importância das simbologias, mitos e rituais associados à caça, à pesca e atividades extrativistas; a tecnologia utilizada é relativamente simples, de impacto limitado sobre o meio ambiente. (DIEGUES, 1996, p. 87-88)

No contexto das populações tradicionais ribeirinhas a religiosidade é latente. As crenças e os valores religiosos perpassam as instituições oficiais, uma vez que a Igreja não se faz presente na grande maioria das comunidades. Fato muito bem ilustrado por Galvão (1976, p. 03):

As instituições religiosas [...] traduzem os padrões sócio-culturais característicos do ambiente regional. Organizado na base do pequeno grupo local, o povoado, o sítio [...], o catolicismo do caboclo é marcado por acentuada devoção aos santos padroeiros da localidade e a um pequeno número de “santos de devoção” identificados à comunidade.

Esta devoção é marcada por rituais que são conduzidos por membros da própria comunidade que possuem características que os distinguem dos demais; normalmente são os líderes, as pessoas mais antigas do local ou mesmo aquele que detêm mais “posses” (recursos econômicos). Assim, percebemos uma estreita relação entre o

universo das crenças e das devoções com o modo de vida das populações ribeirinhas e, diante do contexto da modernidade, elas enquanto populações tradicionais ainda sustentam este modo de se relacionar como sagrado levando em conta que estes aspectos derivam de uma herança indígena e ibérica; resultando daí uma colcha de retalhos extremamente rica e que caracteriza as populações residentes nas áreas ribeirinhas da Amazônia.

## 6. Concluindo...

O universo do sagrado e do profano, que desemboca nas festas religiosas, não se caracteriza apenas por prestar homenagens aos santos do catolicismo, mas também por servirem de momentos de confraternização coletiva entre várias famílias e comunidades, trazendo ao grupo unidade e os reunindo em torno de um ritual que reflete o modo como o grupo vê o ambiente no qual está inserido; bem como o seu modo de organizar e traçar as estratégias de permanência do grupo enquanto ribeirinho.

O que pode em certa medida transparecer como respostas simbólicas e religiosas às mudanças e secularização do sagrado produzido pelos novos valores sociais em voga na sociedade moderna. Tais práticas surgem como maneiras de resistir e manter relações e identidades sociais diante de novas práticas e valores sociais.

As festas religiosas realizadas nestas comunidades são exemplificações de uma história cultural na qual há uma impregnação no universo cultural do grupo. Nestes casos os rituais aparecem como manifestações marcadas por atividades coletivas, pela qualidade e quantidade de danças, pelas inúmeras representações e pela celebração em torno da imagem do santo protetor. São verdadeiros encontros de uma unidade primeira, criação que se cria através do seu próprio criador, desde as origens e nas várias histórias culturais. Os festejos religiosos ultrapassam a si mesmos como unidades temporais para religar o visível e o invisível, aquilo que está dentro e fora de um tempo, sempre buscando estabelecer laços comunitários, de identidade étnica e tradição dentro das mais variadas relações de poder.

## 7. Referências

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma** – comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis, RJ: Vozes. 2000.

BEOZZO, José Oscar. Religiosidade Popular. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol 36, Fac. 168 de Dezembro/82. 1982.



CESAR, Waldo. O que é popular no catolicismo popular. In: **Revista Eclesiástica Brasileira**. Vol. 36, Fasc. 141 de Março/76. 1976.

CLAVAL, Paul. O Tema da Religião nos Estudos Geográficos. In: **Espaço e Cultura**. UERJ - Rio de Janeiro, nº 7. Jan/Jun, 1999, p. 37-58.

DIEGUES, Antonio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: HUCITEC. 1996.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Ed. Paulinas. 1989.

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e Civilizações**. Ed. Universidade Federal do Ceará. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes. 1992.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. 2ª edição, São Paulo: Martins Fontes. 1998.

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

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora Universidade Paulista. 1991.

MAIA, Carlos Eduardo Santos. Ensaio Interpretativo da Dimensão Espacial das Festas Populares: proposições sobre festas brasileiras. IN: ROSENDAHL, Zeny e CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) **Manifestação da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ. p. 191-218. 1999.

NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças Silva. **O espaço ribeirinho**. São Paulo: Terceira Margem, 2000.

ROSENDAHL, Zeny. O Espaço, O Sagrado e o Profano. In: ROSENDAHL, Zeny e CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) **Manifestação da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ. p. 231-247. 1999a.

ROSENDAHL, Zeny. **Hierópolis**: O Sagrado e o Urbano. Rio de Janeiro: EdUERJ. 1999b.

ROSENDAHL, Zeny. O Sagrado e o Espaço. In: CASTRO, Iná Elias de Castro, GOMES, Paulo da Costa Gomes e CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.) **Explorações Geográficas**: percursos no fim de Século. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. p. 119-153. 1997.

ROSENDAHL, Zeny. Diversidade, Religião e Política. In: **Espaço e Cultura**. UERJ, Rio de Janeiro, Nº. 11/12, Jan/Dez. p. 27-32. 2001.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 8ª ed. São Paulo: Cortez. 2001.

SILVA, Josué da Costa. **O Rio, A Comunidade e o Viver**. Tese de Doutorado. Departamento de Geografia - Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2000.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil colonial**. São Paulo: Ed. 34. 2000.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 3ª ed. EDUSP/ITATIAIA, São Paulo. 1998.

