

OYAMA BRAGA MARTINS NETTO

OS SENTIDOS DA RELIGIOSIDADE EM
AMATURÁ, AMAZONAS:
A FESTA DE SÃO CRISTÓVÃO

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA

SÃO PAULO

2011

OYAMA BRAGA MARTINS NETTO

OS SENTIDOS DA RELIGIOSIDADE EM
AMATURÁ, AMAZONAS:
A FESTA DE SÃO CRISTÓVÃO

Dissertação apresentada ao Programa de
Estudos Pós-Graduados da Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo como
requisito parcial para obtenção do Título
de Mestre em Psicologia Clínica

Orientadora: Profa. Dra. Marília Ancona-
Lopez

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA

SÃO PAULO

2011

OYAMA BRAGA MARTINS NETTO

OS SENTIDOS DA RELIGIOSIDADE EM
AMATURÁ, AMAZONAS:
A FESTA DE SÃO CRISTÓVÃO

MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

BANCA EXAMINADORA

Dedico este trabalho à Amaturá, seu povo caloroso e ao festejo de São cristóvão de Amaturá, por tudo o que pude conhecer e vivenciar durante esta minha caminhada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao povo de Amaturá, pela simplicidade e carinho com que sempre me acolheram.

À minha esposa Cláudia, companheira de todos os momentos, pelo incentivo, compreensão e pelas muitas renúncias que fez junto comigo durante o período do mestrado.

Às minhas “mães”, Davimar Lopes Martins, Odaísa Maria Lopes Martins e Edberta Maria Lopes Martins que sempre incentivaram meus objetivos e meus estudos.

À professora Marília Ancona-Lopez, por sua valiosa orientação, pela paciência em relação às minhas demoras e, acima de tudo, por sempre acreditar em mim e no meu trabalho.

À todos os amigos que conquistei durante minha trajetória no curso de Pós-Graduação, por partilharem de minha caminhada e contribuírem para o meu crescimento acadêmico.

À todas as pessoas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização deste trabalho.

**Você certamente passou em frente,
mas sem saber da problemática da gente, né.**

RESUMO

MARTINS NETTO, Oyama Braga. Os sentidos da religiosidade em Amaturá, Amazonas: A festa de São Cristóvão. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, SP, Brasil, 2011:135f.

Esta dissertação nasceu de indagações sobre a religiosidade e o atendimento clínico desenvolvido no interior do Estado do Amazonas, onde poucos profissionais da região desejam atuar seja pela precariedade de condições desses locais ou pela quase inexistência de subsídios específicos que possam auxiliá-los no desempenho de um trabalho clínico voltado a esta população. O objetivo do estudo foi o de compreender sentidos da festa de São Cristóvão na cultura local, com vistas a contribuir para o atendimento clínico da população amazonense. O trabalho focaliza o município de Amaturá, situado na região do Alto Solimões, no extremo sudoeste do Estado do Amazonas, há 1200 km da capital. A religiosidade desta região está aqui representada pelo tradicional festejo de São Cristóvão, padroeiro do município que permite ao amaturaense vivenciar sua vida, sua cultura e suas crenças proporcionando um modo de organização interna, enraizamento na terra e na história. O trabalho realizado aponta para a importância da abertura e do acolhimento dos conteúdos religiosos e culturais específicos, da cultura e tradição do Amazonas e dos diferentes estados do País dentro da prática clínica.

Palavras-chave: psicologia e religião, psicologia e cultura do Amazonas

ABSTRACT

MARTINS NETTO, Oyama Braga. The meanings of religiosity en Amaturá, Amazonas: the festivity of St. Christopher. Master's Thesis. Program of Graduate Studies in Clinical Psychology of the Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, SP, Brazil, 2011: 135f.

This thesis was born from questions about religion and clinical service developed inside the State of Amazonas, where a few professionals in the region want to act because of precarious conditions of these places or the near absence of specific subsidies that can help professionals in the clinical work performed on a oriented to this population. The study objective was to understand meanings of the feast of St. Christopher in the local culture, in order to contribute to the clinical care of the population of Amazonas. The work focuses on the city of Amaturá, located in the Alto Solimões region, at the extremity southwestern state of Amazonas, is 1200 km from the capital. The religiousness of this region is represented here by the traditional festivity of St. Christopher, patron saint of the city that allows the amaturaense live their life, their culture and beliefs provide a mode of internal organization, rooted in earth and in history. The work points to the importance of openness and acceptance of specific religious and cultural content, culture and tradition of Amazonas and in the different states of Brazil into clinical practice.

Keywords: psychology and religion, psychology and culture of Amazonas

SUMÁRIO

A ESCOLHA DO TEMA.....	11
O CAMINHO DA PESQUISA	28
OBJETIVO	28
OS PRIMEIROS PASSOS.....	28
PSICOLOGIA E RELIGIÃO.....	34
O MUNICÍPIO AMAZÔNICO DE AMATURÁ	48
A LENDA DE SÃO CRISTÓVÃO	65
A FESTA DE SÃO CRISTOVÃO.....	71
A FESTA RELIGIOSA.....	71
O INÍCIO.....	73
A TIRAGEM DO MASTRO	73
LEVANTAMENTO DO MASTRO DE SÃO CRISTÓVÃO.....	78
ARRAIAL E NOVENÁRIO.....	80
PROCISSÃO FLUVIAL	83
PROCISSÃO TERRESTRE	85
APURAÇÃO E FESTA DA VITÓRIA	86
DERRUBADA DO MASTRO	88

A FESTA E SEUS SENTIDOS	91
A IMPORTÂNCIA DA FESTA.....	95
AMATURÁ	98
AMATURAENSE: RAÍZES E TRADIÇÕES	99
SÃO CRISTÓVÃO: FÉ NO COMPANHEIRO, PROTETOR E MODELO.....	101
A IGREJA E A FESTA: COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE COM O SANTO	102
MASTRO: SÍMBOLO DE UMA PRESENÇA.....	103
PROCISSÕES: DEVOÇÃO E PROMESSA.....	105
OS PARTIDOS: ANIMAÇÃO, PERTENCIMENTO E CERTAME	109
ENCONTRO E ACOLHIMENTO	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS	112
REFERÊNCIAS.....	118
ANEXOS.....	123

A ESCOLHA DO TEMA

O interesse pela temática acerca da religiosidade sempre esteve presente em minha vida. Desde a minha infância até o início de minha vida adulta, com o ingresso na universidade, participei assiduamente de muitos grupos e eventos na Igreja Católica como catequese, grupos de jovens, pastorais e no Ministério do Acolitamento. Este último era para mim o mais importante, pois me exigia maior compromisso e responsabilidade na comunidade.

Sentia uma grande alegria em participar da paróquia perto de minha casa como acólito, preparando, organizando e ajudando nas celebrações, nos cânticos, nas missões redentoristas e nos arraiais. A participação e as atividades nos grupos eram motivos de alegria, pois além de me sentir bem no contato com o sagrado nos afazeres da igreja, lá encontrava todos os meus amigos e as pessoas que eu admirava e gostava.

Comecei minhas atividades no Ministério do Acolitamento ainda na minha infância, quando estudei no Colégio Salesiano Dom Bosco em Manaus. Lá, junto com alguns amigos de escola, iniciei meu aprendizado na religião católica ao fazer a catequese em razão da primeira eucaristia, o que logo me despertou o interesse em participar das atividades da igreja, motivado pelos padres coordenadores.

Na minha adolescência, optei por sair do Colégio Salesiano para ingressar no Colégio Militar de Manaus. Apesar da imensa vontade de continuar as atividades na paróquia do antigo colégio, o tempo, a distância e as

solicitações e exigências do novo colégio impediam minha assiduidade. Pouco a pouco deixei de participar das atividades na paróquia do Colégio Dom Bosco.

No entanto, não deixei de participar da igreja. Através de alguns amigos do bairro onde morava conheci a Paróquia Sagrado Coração de Jesus, que ficava a dois quarteirões de minha casa. Comecei a freqüentar a paróquia e a participar de eventos na catequese e nos grupos de jovens, como convidado, em seus eventos de lazer, retiros e outras atividades. Nessas participações, aumentei meu círculo de amizades e comecei as atividades para o Crisma. Já no primeiro ano de paróquia, conheci o coordenador do Ministério do Acolitamento e em conversa com ele fui convidado a participar dos encontros do grupo, participando logo depois dos encontros de formação para o Ministério.

Procurava sempre estar à frente das atividades, participando ativamente dos grupos e, mais tarde, assumi o cargo de coordenador no Ministério do Acolitamento, o que me possibilitou, sem que eu tivesse noção disso, entrar no amplo universo da multiplicidade de sentidos da religião no contato que tinha com os jovens do acolitamento, na catequese e com os adultos, pais de meus amigos que participavam na igreja.

Com o passar do tempo, após o Crisma, assumi uma turma de catequese na paróquia. Como catequista de uma turma de “perseverança”, grupo que existia na paróquia que marcava a transição entre a Eucaristia e o Crisma, estava incumbido de “manter” os jovens na igreja, com atividades e ensinamentos que reforçassem a sua fé até que eles estivessem em idade suficiente para renovar seus votos do batismo com o Crisma. Foi uma difícil tarefa, mas que me abriu alguns questionamentos.

Perseverar é conservar-se firme e constante, permanecer sem mudar ou sem variar suas intenções (FERREIRA, 2001). Eu me perguntava sobre o que manteria um jovem, uma pessoa, na igreja e sobre o que eu poderia fazer para que esses jovens ficassem na igreja.

Mergulhava, então, no árduo desafio de entender o que poderia fazer uma pessoa perseverar na sua crença e manter-se firme na sua fé. Nesse caminhar, confesso que tive muitas dúvidas quanto a ser eu quem fizesse aqueles jovens continuarem na igreja. Comecei a perceber motivos diversos e bem diferentes que os faziam ir para a catequese e, intrigado, comecei a conversar com eles no intuito de conhecer os motivos de sua perseverança. Como imaginei, tão diversas e diferentes como minhas hipóteses foram as respostas que obtive, o que acabou por mudar a forma de ver aqueles jovens e mudar também a maneira de catequizar.

Concomitante com a turma de catequese, também assumi a coordenação do grupo do Ministério do Acolitato. Minha experiência a catequese também me suscitou o interesse de conhecer os motivos que levavam os jovens a perseverar no grupo de acólitos. Como coordenador, uma de minhas primeiras atividades foi conversar com todos os participantes. Um a um procurei-os, visitei-os em suas casas para conversar, saber o que sentiam e o que queriam ou esperavam do Ministério. Minha intenção era promover atividades ligadas ao interesse de todos, que pudessem motivá-los a participar e a se comprometer com o grupo.

Nessas visitas individuais, conversava por horas, sem limites ou preocupações com o tempo, com cada um dos participantes do Ministério e por vezes até mesmo com seus pais. Anotava avidamente tudo o que me chamava atenção e ao final compartilhava o que ouvia com minha equipe de coordenação e com o pároco, buscando ensinamentos e sugestões de ação.

Nesse intenso contato com as pessoas, comecei a perceber que para todas elas, assim como para mim, freqüentar a igreja tinha um significado bastante peculiar e particular, próprio de cada um, e por demais diferenciados. Durante essas visitas e conversas, acabei por me dar conta que as outras pessoas, que participavam do mesmo grupo que eu, não sentiam a mesma coisa que eu com relação à igreja e ao grupo.

Isso me levou a questionar ainda mais sobre os significados de estar na igreja, participar de um grupo e também sobre religião, tanto para mim quanto para outras pessoas. E entrar em contato com diferentes sentidos levantou também curiosidades em relação a outras religiões. Fui, então, conhecer e participar de grupos e celebrações das igrejas Batista, Assembléia de Deus, Renascer em Cristo, Espírita, Gnocismo, Mahikari e Messiânica, dentre outras. Procurei conhecer o universo de outras crenças e outras maneiras de conceber a vida e a religião, buscando sempre os grupos de jovens dessas igrejas, muito mais para conversar do que propriamente pelos conteúdos dessas crenças.

Essas experiências permitiram-me o contato com diversos jovens e pessoas bem diferentes daquelas que conviviam na paróquia onde participava, o que me possibilitou ampliar meus horizontes de percepção para os múltiplos sentidos que se desvelavam no participar de um grupo na igreja.

Pude perceber que para muitas dessas pessoas, as quais tive contato, estar na igreja encontrava sentido no encontro com os amigos e em estar participando de um grupo, um grupo de amizades, um grupo no qual se sentia aceito, sentia-se parte de alguma coisa. Ficava impressionado com os vários sentidos que se desvelavam no contato com cada denominação e via que a comunhão com amigos e com a comunidade e na participação com a igreja ultrapassava os sentidos puramente religiosos. Participar da igreja e estar na presença dos amigos colocavam-nas em contato com sentimentos profundos e assim, elas se sentiam aceitas pela comunidade e pelo sagrado, mediante crenças próprias e de sua comunidade de atuação.

A constante curiosidade e contato com essas diversas denominações religiosas e com diferentes pessoas, crenças e sentidos acerca da religião despertou-me o interesse pelos estudos da religião, ainda na minha adolescência. O despertar desses interesses me fez procurar por formações religiosas específicas: queria, então, ser padre.

Ao terminar o meu ensino médio, entrei no Curso Superior em Filosofia Seminarística do Centro de Estudos do Comportamento Humano (CENESCH) em Manaus, motivado por essa vontade e curiosidade em conhecer as pessoas e os sentidos acerca da religião e, em preparação para ser seminarista, estudei durante um ano filosofia e religião neste centro de estudos.

Na instituição, durante meus estudos, entrei em contato também com outras formas de ver a religião e a doutrina católica diferente do que via com a comunidade laica, o que me causou muita inquietação e aumentou ainda mais minhas dúvidas e questionamentos. Assim, após algum tempo, avaliando minha vocação, decidi largar os estudos de preparação seminarística.

Mas a curiosidade e a vontade em trabalhar no contato com as pessoas, no conversar, no desvelar sentidos ainda se fazia muito presente em mim. Busquei, então, outras possibilidades que pudessem me levar a esse fim e decidi cursar psicologia.

Durante minha graduação, influenciado pelos estudos de psicologia, que com seus estudos e teorias muito desqualificavam ou ignoravam crenças religiosas em detrimento aos estudos científicos, afastei-me totalmente da igreja e de qualquer manifestação religiosa, mergulhado nos estudos psicológicos e certo de que a um psicólogo era incabível qualquer crença ou atividade desta natureza.

No entanto, apesar de me afastar da igreja, não conseguia me afastar dos questionamentos que envolviam a religião, sobretudo quando iniciei os estágios supervisionados do curso de psicologia. Na clínica da universidade, ao realizar os atendimentos individuais exigidos no estágio supervisionado e também durante a participação de um projeto de atendimento conjugal e familiar do qual participei, a temática da religião sempre se fez presente de alguma forma. Nas comunidades, no hospital, na penitenciária, os quais também foram locais de estágio durante a graduação, por muitas vezes encontrei a temática se fazendo presente nas falas e nas ações das pessoas.

Os pacientes que chegavam até a clínica da universidade eram, em sua maioria, de classe média baixa e provenientes do interior do Estado. Nos atendimentos, eles falavam de seus sentimentos a respeito da vida, seus medos, suas crenças e suas angústias, muitas vezes ligadas a um sentido religioso imbricado em sua vida e sua comunidade de origem.

Nas minhas experiências durante a clínica na universidade, impressionava-me como essas pessoas, advindas do interior do Estado, recorriam a elementos religiosos, principalmente ligados à sua comunidade de origem, se comparadas com os pacientes que nasceram na capital.

De certo modo, essas situações ao longo dos estágios me lembravam as pessoas com as quais tive contato em minha adolescência. Lembrava-me do sentimento de pertença, de aceitação e via que muitos dos clientes que vinham à clínica buscavam entrar em contato com algo que haviam perdido ao longo da vida.

Suas falas sempre se apresentavam cheias de referências culturais específicos da comunidade na qual crescera. Falavam de suas casas, de milagres, de promessas, de um santo específico que os guiavam e protegiam. E muitas dessas falas repletas de um vazio e de uma angústia que a distância os impunha.

Destarte, a angústia maior, nesses casos, era a minha, por não saber como lidar com as suas colocações. E essa angústia só aumentava pelo medo de comentar o assunto em minhas supervisões, pois acreditava que como profissional o tema não deveria ser abordado nos atendimentos e, caso surgisse, deveria ser meu dever ético e profissional conduzir a temática de volta ao domínio da psicologia. Ficava me perguntando, alheio a meus próprios receios e longe do ambiente da universidade, como a psicologia poderia lidar com assuntos tão delicados como a religião. Se uma pessoa falava sobre os anseios de sua vida e estes eram permeados pelo sentido religioso porque não poderiam ser considerados pela psicologia?

Devido a esse questionamento, muitas vezes, eu me sentia um péssimo profissional, até mesmo enganando a pessoa a minha frente. Eu tinha vontade de escutar, deixar a pessoa falar, contar sua vida, suas crenças, mas tudo aquilo me parecia tão errado e fora de foco.

Sem saber muito o que fazer e como me direcionar nessas situações, passei a buscar referências acerca da temática da religião. Discretamente, inquiria sobre o tema na sala de aula e buscava possíveis caminhos para lidar com o tema com meus clientes na clínica, mas encontrava apenas explicações que levavam a uma compreensão patológica da religião ou subterfúgios para escapar do tema. Ouvia que falar de religião, ou entender a vida a partir de crenças religiosas, era uma maneira que as pessoas encontravam de não encarar os seus reais problemas. No entanto, não era isso que percebia nos atendimentos.

As pessoas falavam sobre suas crenças, falavam de sua vida, por muito entendiam e explicavam os acontecimentos da vida fundamentados nas suas experiências e crenças religiosas. Não era possível que um assunto tão humano fosse deixado de lado pela psicologia.

Meus questionamentos foram se transformando em descontentamentos e dúvidas quanto as teorias que aprendia. Como poderia entender as pessoas que me procuravam ou falavam de suas crenças no atendimento psicoterápico? Continuava a buscar esses conhecimentos na área, mas não queria perder o sentimento de pertença da ciência psicologia, na qual imbricava o meu futuro profissional.

Por vezes, senti-me cindido entre a religião e a psicologia e, assim, sentia-me tão perdido quanto meus pacientes. Não que eu quisesse falar ou discutir sobre teologia na terapia, mas sentia vontade de ouvir aquelas histórias e fazer uso delas no processo psicoterápico. Sentia que aquelas histórias muito poderiam revelar da pessoa que estava ali na minha frente, mas já não sabia

se isso seria profissional ou apenas um desejo ou curiosidade incomum e antiético.

Destarte, a bibliografia encontrada acerca da temática começou a ampliar meus horizontes de percepção. Encontrava diversas definições de religião, religiosidade, espiritualidade, diferentes formas e entendimentos. Encontrava publicações nacionais que falavam abertamente sobre o tema, lidavam até mesmo com as dificuldades por mim também encontradas no âmbito acadêmico e profissional, o que me permitiu um melhor direcionamento nos atendimentos.

Assim, apesar de toda negativa acadêmica, decidi começar a acolher os conteúdos e relatos de cunho religioso de meus pacientes toda vez que surgiam no contexto da terapia. Não discutia, não questionava, apenas deixava o paciente livre para falar sobre essas temáticas quando essas abalizavam suas vidas.

Era certo que ao falar sobre sua religião, sobre suas experiências e crenças religiosas, essas pessoas não falavam de seu modo de ver uma religião como se fosse algo totalmente alheio à sua vida e sua história. Falavam sim, imbricados na crença religiosa, de valores imanentes à sua existência. Aquelas pessoas não eram mais vistas como religiosas: eram modos de existir que se desvelavam na minha frente e que, agora, eu buscava aceitar e acolher.

Nas minhas leituras pude encontrar compreensões que imbricavam a religião com os contextos culturais onde eram manifestados. Cada contexto, cada cultura dotava-se de uma maneira peculiar de desempenhar ou versar suas crenças religiosas.

No entanto, também pude constatar o quanto era raro ou quase inexistente pesquisas e estudos que falassem da realidade e cultura amazonenses. Percebi, também, até o meu desconhecimento dessa cultura,

frente aos inúmeros contextos diferentes que se desvelavam nas sessões psicoterápicas na clínica-escola. Muitas das coisas relatadas pelos pacientes eu nem tinha conhecimento que aconteciam no Estado do Amazonas. Isso também começou a ser uma preocupação constante.

Percebi que, como psicólogo formado no Estado do Amazonas, contava apenas com teorias “importadas” que pouco tinham relação com a cultura amazonense. Decerto que não duvidava da importância dessas teorias, nem ao menos de sua efetividade, mas sentia falta de conhecimentos em psicologia que explorassem os conteúdos únicos e particulares como a cultura amazonense, muito diferenciada daquelas encontradas nas pesquisas e livros publicados.

Percebia, também, que este fato, por vezes, inibia que colegas de profissão buscassem desenvolver suas práticas profissionais no interior do Estado do Amazonas, pois, ao se formarem, não encontravam sequer estímulos intelectuais e acadêmicos que os motivassem a trabalhar nesses contextos.

Todavia, ao concluírem suas graduações, alguns colegas de turma que se formaram em psicologia dirigiam-se ao interior do Estado para desempenhar suas atividades profissionais. A expressão usada por eles, quando diziam que iriam para o interior, era a de que iriam “se aventurar”, ou seja, certos de que iriam deparar-se com uma situação desconhecida, sem ter a certeza de possuir os recursos necessários para enfrentar essa nova realidade.

De fato, era uma aventura. Sair da capital e seguir para o interior, atuar em um município distante e muitas vezes de difícil acessibilidade, pobre e sem as condições que nos foram ensinadas na graduação como fundamentais para um bom atendimento psicológico era um desafio e uma aventura. Por vezes, ao encontrá-los e conversar com eles, muitos se queixavam das condições do local e diziam que não podiam fazer muita coisa por não terem recursos adequados para trabalhar. Isso sem falar da grande maioria dos psicólogos que

nem sequer viam qualquer possibilidade de trabalhar no interior e ainda diziam claramente nunca querer ir para esses municípios, alegando que não saberiam o que fazer por lá.

Além disso, os comentários que eu escutava referentes às práticas profissionais eram, em sua maioria, interpretações que reduziam as culturas locais a explicações teóricas desenvolvidas em outros contextos. Os contextos culturais, as crenças, os símbolos, os mitos, a história e os significados singulares eram reduzidos a explicações de cunho patológico e defesas sem o menor constrangimento. As teorias eram usadas para compreender aquele povo e aquela cultura com lentes que, muitas vezes, obnubilavam aquele contexto.

Outrossim, a motivação que fazia com que muitos profissionais, tanto de psicologia como também de outras áreas de atuação, procurassem o interior do Estado eram os altos salários pagos pelos municípios e pelo Estado como forma de incentivo para que profissionais atuem nesses localidades. Os baixos custos com moradia, alimentação ou transporte também eram atrativos, que somados ao alto ganho financeiro, tornavam-se requisitos ideais para aqueles que buscavam um “pé-de-meia” e, ao voltar para a capital, estabilizar-se com uma melhor situação econômica.

De minha parte, pensava que se já tinha dúvidas sobre como ajudar as pessoas do interior do Amazonas na “segurança” da capital e da universidade, nada conseguiria fazer no universo delas. Decerto que mais uma vez sentir-me-ia enganando-as de alguma forma.

Meus passos seguintes me levaram a buscar cursos e grupos que me disponibilizassem conhecimentos para a prática clínica e que me pudessem abrir horizontes para o trabalho voltado para a cultura e realidade amazonense. Nada encontrei nas universidades do Estado nesse sentido. Busquei, então, conhecer abordagens em psicologia diferentes daquelas com as quais eu tinha entrado em contato na graduação.

Através de dois professores da universidade que aceitaram me orientar nos atendimentos de forma mais individualizada, entrei em contato maior com abordagens mais humanistas, tão pouco exploradas na graduação. Pude aprender mais sobre essa abordagem nas supervisões e nas leituras recomendadas.

Também durante este período o Dr. Valdemar Augusto Angerami foi a Manaus ministrar algumas palestras na universidade na qual concluía minha graduação. Nas muitas conversas que tivemos, ele falou-se do curso por ele coordenado – Formação em Psicoterapia fenomenológico Existencial – no Centro de Psicoterapia Existencial em São Paulo.

O maior contato com a abordagem fenomenológico-existencial, também pouco explorada na minha graduação permitiu-me ampliar meus horizontes de percepção no que diz respeito a novas dimensões do trabalho clínico e novas formas de ver e compreender o ser humano. Mas apesar do interesse que surgia pela abordagem, deparei-me com a inexistência de quaisquer estudos pós-graduados nessa abordagem em Manaus. Teria que buscar fora do Estado se quisesse empreender estudos nessa abordagem.

Decidi, então, que cursaria a Formação em Psicoterapia Fenomenológico-Existencial em São Paulo para buscar a formação e os conhecimentos que tanto ansiava. Meu objetivo maior era investir na minha formação, agora em São Paulo, e no retorno a Manaus, trazer elementos e subsídios que possibilitassem a construção de uma psicologia voltada para a realidade e cultura do Estado do Amazonas.

Animado por meus objetivos, ingressei no curso em São Paulo e entrei em contato com novas visões e compreensões e homem e de mundo, além de um amplo contato com pessoas e conhecimentos alhures por mim explorados. Além disso, ao longo do curso, o interesse pela temática da religiosidade pôde ser contemplado.

Já no ano de conclusão do curso, tomei conhecimento sobre o eixo de pesquisa “Psicologia e Religião” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica em nível de Mestrado e Doutorado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que não só abordava a temática da religião ligada à psicologia como também possibilitava a realização de uma dissertação de mestrado na abordagem fenomenológica. Sabia que, dessa forma, poderia empreender estudos sobre a realidade, a cultura e a religiosidade amazonenses.

Comecei, então, a estudar e me preparar para o processo seletivo, já pensando no que poderia pesquisar. Qual seria o tema da minha pesquisa e como eu poderia direcionar meus estudos aos interesses que tanto ambicionava. Toda a preparação foi um grande desafio, tanto quanto pensar numa temática de pesquisa.

Assim, conversando sobre meus anseios com minha esposa, tomei como foco a festa de padroeiro do município de Amaturá, no interior do Estado do Amazonas, situado a cerca de 1300 km de distância por via fluvial de Manaus, a capital amazonense. Percebia na festa elementos peculiares que se relacionavam ao que os pacientes que eu atendia nos estágios na graduação me diziam.

Conhecer um pouco a história do povo amaturaense e a festa de padroeiro que lá era realizada levou-me a focalizar nela minha dissertação. A riqueza de detalhes dessa cultura particular pode fornecer dados e informações a respeito das manifestações da religião, desvelar sentidos da constituição de subjetividade amazonense e possibilitar a compreensão do modo de ser dessas pessoas. Compreender os sentidos dessa manifestação de religião para os habitantes do município pode abrir inúmeras possibilidades para a compreensão desse indivíduo e auxiliar o trabalho que os psicólogos possam desempenhar no Estado do Amazonas.

As festas de padroeiro estão presentes em todos os municípios do Alto Solimões, região que está localizada oeste do Estado do Amazonas. Nesta região, cada município tem seu santo padroeiro e realiza seu festejo. Em Amaturá, São Cristovão é o padroeiro homenageado.

Não há como se afirmar exatamente há quanto tempo São Cristovão é venerado em Amaturá, mas sabe-se que está tão presente na cidade que sua história se confunde com a história do município. Seus devotos são muitos e a celebração de sua presença através de um festejo tradicional é um orgulho para os amaturenses.

Croatto (2001) assevera que todos os povos e todas as culturas têm expressão religiosa, o que compreende todos os registros da atividade humana em sua história particular. Ela está presente na quase totalidade das manifestações humanas (ANGERAMI, 2008) e isso não é exceção na cultura brasileira que, como afirma Cavalcante (2002) é fortemente permeada pela dimensão religiosa não podendo, portanto, ser desconhecida ou negada nas pesquisas e no trabalho clínico.

Giovanetti (2005) pontua que a temática acerca da religião já tem sido objeto de muitos estudos, extrapolando as fronteiras da teologia e exigindo outras perspectivas para uma melhor compreensão desse fenômeno puramente humano. Como não poderia deixar de ser, a psicologia também se vê às voltas com essa realidade. O psicólogo clínico sempre esbarra com essa faceta do ser humano em seu consultório sendo este o motivo principal para buscar uma compreensão à luz da psicologia sobre a religião para que se possa compreender melhor o ser humano que busca pela ajuda profissional, sem ignorar qualquer dimensão de sua vida. E essa dimensão se mostra com características bastante peculiares no interior do Estado do Amazonas.

O interior do Estado do Amazonas é permeado de história e de expressão religiosa. Todos os municípios, sejam em zonas urbanas ou zonas rurais e comunidade ribeirinhas, adotam e festejam um santo padroeiro. Este

corresponde tanto a expressão religiosa da comunidade quanto a identidade singular de cada participante, o que torna o atendimento clínico e psicológico bastante diferenciado.

Dessa forma, torna-se necessário compreender melhor as vivências, as crenças, as tradições, as práticas religiosas e os modos de conceber e interpretar o mundo e a si mesmos como forma de reconhecimento e respeito pela maneira de ser própria de cada cultura. Como diz Oliveira (2006):

Nós psicólogos, (...) devemos estar atentos e dispostos a acolher o diferente... o que pode nos parecer estranho ou tolo. Penso que o excesso de crítica e racionalidade, tão freqüente no ambiente científico, não deve turvar nossa visão quando dirigimos o olhar em direção... aos caipiras, aos religiosos... ou qualquer outro grupo diferente do nosso. (p.18)

A psicologia, no seu estudo e compreensão da religião, não deve se interessar por seus elementos tradicionais ou por discussões sobre esta ou aquela crença. O trabalho clínico do psicólogo não deve ser um campo para discussões teológicas ou cenário para debates dogmáticos. Ela deve ser um espaço único que possibilite o desenvolvimento e o crescimento do ser humano rumo a novos patamares de sua existência (ANGERAMI, 2008). O psicólogo, no seu âmbito clínico deve buscar a compreensão do ser humano na sua qualidade e dimensão de ser ou não religioso (VELASCO, 1978 apud ÁVILA, 2007).

Ao psicólogo, assevera Valle (2005), cabe compreender dinamicamente a experiência e o comportamento religioso da pessoa enquanto uma vivência que influencia de modo único seu desenvolvimento pessoal e sua vida. O psicólogo, na sua prática clínica, não pode ficar alheio a realidade, em todos os seus âmbitos, da comunidade onde atua (OLIVEIRA, 2006), porque

quando um ser humano busca por uma religião, busca também por caminhos e níveis de superação da própria condição de vida (ANGERAMI, 2008).

A religião é um fato complexo, específico e puramente humano. Mas ela não pode ser vivida somente de forma íntima ou isolada. A religião é também vivida como uma dimensão social, de forma compartilhada com os outros, pois ela se expressa em grupo (ÁVILA, 2007).

É dizer que ser humano só se torna religioso no encontro com o outro, a religião só acontece através de mediações humanas. Nesse encontro o ser humano faz a experiência do existir inter pessoal, intracomunitário e intra-societário (RIGACCI JR., 2005). É o ser humano que vive e estrutura toda a sua vida em relação a uma crença que julga mais pertinente, mesmo que possa se deparar com regras excessivas e rígidas ou até mesmo contraditórias dentro dos ditames religiosos escolhidos (TORRES, 2008).

Ávila (2007) afirma que este ser humano, que vive e estrutura sua vida em relação a uma crença e que se assume religioso, não percebe essa relação como uma realidade a mais, nem como uma dimensão fragmentada ou isolada da sua vida, mas como algo que concerne à totalidade da sua pessoa, na qual se integram sentimentos, emoções, atitudes, razões. Giovanetti (1999) acrescenta que ao buscar pelas vivências de uma religião, o ser humano o faz plenamente, como um ser total, e por isso mesmo engaja elementos psicológicos ao viver a dimensão da religião em sua vida.

É preciso restaurar o ser humano em sua unidade e apoiar a terapia numa visão global deste ser. Vargas (2001) assevera que todos os aspectos humanos devem ser agregados ao conhecimento da psicologia para que ela possa ser mais útil à humanidade e empreender-se melhor no árduo conhecimento do ser humano. Freitas (2002) defende ser inviável pensar num trabalho clínico sem que se compreenda a religião como uma dimensão importante na vida humana.

Giovanetti (1999) afirma que o homem que procura pela ajuda profissional do psicólogo para aliviar seu sofrimento e buscar um crescimento é um homem total. Sendo assim, é inevitável que ao falar de sua vida, de seus problemas, este homem também traga em sua fala, em suas compreensões, a crença mínima em uma religião.

É por isso que Angerami (2008) assevera que quando se possibilita abordar assuntos concernentes a religião, essa temática, no âmbito clínico, ganha contorno de especificidade. Sendo assim, o trabalho clínico deve ser desenvolvido por caminhos que não sejam conflitantes com os valores do paciente. A aceitação dos valores religiosos do paciente é fundamental para que a terapia possa se desenvolver e assim, também possibilitar o crescimento do paciente, real objetivo de uma psicoterapia.

Compreender a manifestação de uma religião característica e particular de uma região e os modos como as pessoas e vivenciam possibilita ao psicólogo o entendimento do indivíduo em seu contexto social e cultural, o que pode resultar em atendê-lo melhor, abrangendo e tocando o que o cliente, nessa população específica, tem de mais verdadeiro em sua história e suas experiências. Sendo assim, a religião deve ser reconhecida e acolhida pelo profissional de psicologia em suas múltiplas formas e possibilidades de manifestação.

A importância de se estudar a festa de São Cristóvão, em Amaturá, está em poder oferecer elementos para a compreensão do participante desta manifestação religiosa, cujas raízes se encontram numa religiosidade construída ao longo de séculos de história e que também está imbricada na história deste indivíduo, que nasce, cresce e se constitui nesse contexto particular.

Essa dissertação busca, portanto, unir meu interesse pela psicologia, pela religião e pela realidade cultural do Estado do Amazonas, representado aqui pela Festa de São Cristóvão, em Amaturá. Este estudo nasceu, assim, da

união de inquietações que permearam minhas buscas e meus caminhos, definindo minhas escolhas.

Para compor esta dissertação iniciei com leituras, estudos e diálogos com os autores no intuito de apresentar algumas considerações sobre psicologia e religião, buscando explicitar a importância da questão religiosa para a prática clínica.

Em seguida, apresento a história da cidade de Amaturá, fruto de uma pesquisa muito árdua devido à quase inexistência de livros e referências sobre Amaturá ou sua história, mesmo nos amplos arquivos do Instituto Histórico e Geográfico do Amazonas.

Dando seguimento faço uma apresentação da festa de São Cristovão como manifestação religiosa e cultural do município. Primeiro, apresento o mito de São Cristovão, conforme contado aos munícipes de Amaturá. Depois, a festa de São Cristovão como a vivi, descrevendo todos os eventos que compõem o festejo.

Finalizo com um texto reflexivo sobre a festa, o que permite apresentar uma forma de compreender o tema estudado.

O CAMINHO DA PESQUISA

OBJETIVO

Compreender os sentidos da festa de São Cristóvão de Amaturá, no município de Amaturá, Amazonas, com vistas a contribuir para o atendimento clínico da população amazonense.

OS PRIMEIROS PASSOS

“No início não havia caminhos”. Oliveira (2006) assim começa a descrição da metodologia de sua tese. Ela conta as dificuldades iniciais para a realização de seu trabalho. De fato, os primeiros passos são difíceis. Comigo não foi diferente de todos os que se lançam neste desafio.

Os meus primeiros passos tentaram ser grandes. Estava ansioso por começar e tinha a ambição de desenvolver uma pesquisa voltada para a realidade cultural do Estado do Amazonas e contribuir para uma prática clínica a ela dirigida. Essa sempre foi a minha motivação.

Com Oliveira (2006) percebi não somente estas dificuldades iniciais, como vi que era necessário não seguir caminhos já traçados, mas, escolher um que pudesse servir como bússola para direcionar meus rumos. Tinha dado meu

primeiro passo, mas muito me faltava para definir os caminhos da minha pesquisa.

Definir essa bússola foi um grande desafio.

A preocupação inicial da pesquisa foi descrever a festa religiosa de São Cristóvão e a realidade cultural do município de Amaturá. De acordo com Ávila (2007), descrever o fenômeno e suas características, seus diferenciais e peculiaridades possibilita a abertura da pesquisa para o conhecimento do mundo em que o fenômeno se desvela.

Partindo dessa necessidade, decidi apoiar-me no método etnográfico e suas propostas, considerando não somente sua adaptação ao tema, como também o fato de que não há incompatibilidade no seu uso em uma pesquisa de enfoque fenomenológico. Guessser (2003) aponta que o método etnográfico, na sua elaboração, teve fortes influências do método fenomenológico de Alfred Schutz.

De acordo com Guessser (2003), Schutz propõe estudar o “mundo social” através da vida cotidiana, já que a maioria dos atos são realizados, muitas vezes, automaticamente, sem grandes elaborações racionais.

Para Schutz (apud GUESSER, 2003), todos os seres humanos atuam num cenário social, vivendo o mundo como um mundo ao mesmo tempo de cultura e natureza, e não de forma particular ou privada, mas sim de maneira intersubjetiva, ou seja, que é comum a todos, interpretado à luz de categorias e construtos do senso comum que são largamente sociais na sua origem. Portanto, a preocupação com a pesquisa deve ser com os acontecimentos do mundo cultural e social, vividos pelo pensamento do senso comum.

A pesquisa etnográfica é apresentada por Turato (2003), também, como um dos modelos que podem ser relacionados com o método clínico-qualitativo. Ela busca descrever e compreender as relações de sentido dos fenômenos em seus campos. No caso da pesquisa clínico-qualitativa, consideramos metodologicamente que o contexto físico-estrutural, o cotidiano, configura-se num ambiente natural para as pessoas ali envolvidas (TURATO, 2000).

Turato ainda pontua que, neste método...

...deve ficar claro que o ambiente natural é o local certo para a colheita dos dados, pois a configuração ambiental engloba e preserva a configuração das incontáveis características da pessoa, alvo de nossos estudos. Chamamos esta pesquisa de naturalística pois, não sendo experimental, trata-se de uma pesquisa em settings acontecendo naturalmente (TURATO, 2000, pág. 138)

O método etnográfico considera que a realidade social é construída na prática do dia-a-dia pelos seres humanos em interação social e deve, portanto, analisar e compreender as crenças e os comportamentos de senso comum como constituintes necessários de todo comportamento socialmente organizado. (GUESSER, 2003).

Assim, o método etnográfico procura uma explicação descritiva da vida e da cultura em um dado sistema social. Ele permite estudar as bases das interações entre os indivíduos no cotidiano, entre si e com a sua realidade cultural.

Turato (2003) pontua que este método permite que o pesquisador se preocupe com elucidar questões que, mediante sua experiência, ele vê como não atendidas na sua prática de atuação.

Assim, partindo da minha experiência de ver ignorada a realidade cultural do Estado do Amazonas em diversas situações desde a graduação, percebi no método etnográfico um caminho natural para o desenvolvimento desta dissertação.

O método etnográfico auxilia na elucidação das atividades culturais e das interações humanas importantes para o desenvolvimento de uma atitude clínica, ou seja, facilita o debruçamento ou aproximação da realidade vivida (TURATO, 2003).

Para isso, procurei realizar um levantamento histórico do município, consultando livros, arquivos do Instituto Histórico-Geográfico do Amazonas. Os dados coletados apesar de escassos e difíceis de conseguir, permitiram-me construir um pequeno histórico do município.

Por ser uma pesquisa naturalística, torna-se necessário se colocar diante da realidade investigada, conhecendo e observando o fenômeno em seu meio natural, para facultar uma descrição e buscar uma elucidação dos procedimentos das atividades culturais vivenciada na constituição intersubjetiva da vida cotidiana dos sujeitos desse mundo. O conhecimento do sentido comum na vida cotidiana é o fundo indiscutível no qual se inicia a investigação. (MARTINS & BICUDO, 2005)

Para Guessser (2003) a vida cotidiana é fruto dessa contínua atividade de interpretação dos sentidos das ações que são empreendidas no dia-a-dia. Ninguém percebe a realidade da mesma forma que os outros. Cada ser humano realiza experiências subjetivas que são inacessíveis aos outros, mas que são compartilhadas através da comunicação, por processos de entendimento que são construídos entre eles, de modo a que possam ser compreendidos.

Conhecendo e participando ativamente de todos os procedimentos e eventos da festa de São Cristóvão de Amaturá, optei por fazer da minha experiência o foco de reflexão, valendo-me das possibilidades abertas pela auto-etnografia. Iniciei assim o trabalho, como dito, por uma descrição da festa baseado em minha memória e experiência vividas no município de Amaturá.

Descrever é constituir um contexto na pesquisa (GUESER, 2003) Para Martins e Bicudo (2005), a descrição é fundamentalmente importante para uma pesquisa neste modelo, pois propõe facilitar o reconhecimento do objeto de estudo. Descrever é atribuir propriedades, é aplicar objetivos, é dizer como uma coisa pode ser diferenciada de outro ou como ela pode ser reconhecida. Eles pontuam que a descrição buscar apresentar uma...

...análise do que o homem é na sua natureza (...) que se entende daquilo que o homem é na sua positividade (vivendo, falando, trabalhando, envelhecendo e morrendo) para aquilo que habilita nesse mesmo homem a conhecer (ou a buscar conhecer) o que a vida é... (MARTINS e BICUDO, 2005, pág. 60)

Todo fenômeno é criado pelas próprias pessoas para dar significação às suas ações e permitir uma compreensão das ações empreendidas pelos demais que coexistem com elas num mesmo contexto (GUESSER, 2003).

A festa é parte da realidade cultural, parte de um contexto onde o fenômeno se desvela. Merleau-Ponty (2006) pontua que o mundo é o lugar onde todos os temas e todos os estilos são possíveis. A festa, pois, só é enquanto significada por quem dela participa. O fenômeno nada é senão para um indivíduo. Ele então nos convida a conhecer o mundo e a descrever essa realidade na qual o fenômeno se desvela e, assim, descrever o homem no seu mundo como maneira de compreendê-lo.

Martins e Bicudo (2005) ainda pontuam que, para pesquisas como as do campo psicológico, toda concepção de algo chama para si o sentido da *entidade que se mostra em um local situado* (itálico do autor).

Assim, num segundo momento, após a descrição da festa e do contexto histórico e cultural do município de Amaturá, elaborei uma narrativa que mostra a importância da festa de São Cristóvão de Amaturá, enfatizando a necessidade do psicólogo conhecer as culturas regionais dos locais em que busca desenvolver seu trabalho clínico. A narrativa resultante foi enriquecida no diálogo com autores.

Por tratar-se de uma pesquisa baseada em minhas próprias vivências da festa, não foi necessário submeter o projeto ao Comitê de Ética da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

A festa de São Cristóvão revela um mundo particular. Sua realização permite conhecer um universo de alegria e prazer, de diversão e animosidades, permite introjetar valores e tradições da vida coletiva da cidade, partilhar seus sentimentos e conhecimentos comunitários que participam da constituição de sua subjetividade.

PSICOLOGIA E RELIGIÃO

Falar sobre religião e psicologia não é uma tarefa fácil. Ambas têm seu domínio e seu espaço próprios. Seus interesses e suas construções epistemológicas são distintas. E quando pensamos no diálogo entre essas duas formas de pensar, nos encontramos, entre outras, com as possibilidades de estudar o fenômeno religioso a partir da psicologia e com os limites deste encontro, hoje possível.

Muitos autores discutem essa questão. Valle, Paiva, Angerami, Ancona-Lopez, Amatuzzi, Giovanetti, Michelazzo e outros, atentam para as dificuldades de a psicologia estudar os fenômenos religiosos e concordam que existem limites de atuação da psicologia no que tange o fenômeno religioso. Valle (2005) escreve:

O psicólogo que estuda esse fenômeno [da religião, da religiosidade] deve estar consciente das possibilidades e dos limites de sua ciência. A Psicologia não tem como “explicar” tudo. (...) deve saber que os dados observados e as teorias “explicativas” elaboradas não podem ser generalizados à totalidade dos fenômenos e comportamentos em estudo. Por isso nunca abrangem “o todo” e nunca são definitivas. (pág.43)

Assim, como diz Ávila (2008), quando a psicologia se volta ao estudo da religião, ela não pretende reduzi-la às explicações psicológicas, mas, abrir um diálogo mútuo que encontra seu ponto de união na busca de compreender a vida e o humano. Trata-se de, como coloca Amatuzzi (2008), aproximar-se do

fenômeno religioso sem desrespeitar sua originalidade. Chegar perto, compreender, dialogar, permitindo que ele se apresente em sua especificidade.

Na prática clínica, a ausência de subsídios torna-se uma grande e constante dificuldade para todo aquele que encontra à sua frente o fenômeno religioso. Vergote (2005) e Ávila (2007) pontuam que apesar das pesquisas acerca da temática da religião terem se multiplicado nas últimas décadas na área da psicologia, inúmeras questões conceituais devem ser enfrentadas. Os termos contemplados nos vários estudos e pesquisas nem sempre se referem ao mesmo conceito. Para Ancona-Lopez (2007), essa falta de rigor conceitual e a ausência de trabalhos acadêmicos refletem-se na pouca difusão do conhecimento na área e na dificuldade de enfrentar as questões religiosas na prática clínica.

Paiva (2005) mostra que o termo religião carrega consigo dimensões institucionais, ideológicas, sociais e emocionais. No entanto, muitas vezes o termo é utilizado apenas para refletir uma ou outra dessas dimensões, o que chega a prejudicar o seu entendimento e o seu consenso. Dessa forma, religião aparece com sentidos muito diversos. O mais comum deles é o que conceitua a religião como um conjunto de práticas e crenças institucionalizadas. Para Ávila (2007), esta é uma forma de entender a religião como substantiva, sendo uma perspectiva bastante criticada por oferecer apenas uma compreensão estática do fenômeno.

Neste sentido, Carranza (2005) refere-se à religião como um conjunto de mitos e ritos, sistemas simbólicos e crenças guardiãs do sagrado e a instituições sociais portadoras de propostas éticas. Elas expressam uma dada compreensão de mundo, de cosmos e de sentido da existência humana.

Outra perspectiva apresentada por Ávila (2007) entende a religião a partir de sua função na vida do ser humano. Assim, a religião aparece como

fonte de sentido e possibilita ao ser humano o enfrentamento de suas questões. Amatuzzi (2008) assevera que as religiões surgem nas diferentes culturas como expressões da busca do homem em compreender sua realidade, sua origem e seu mundo.

Cruz (2004) entende que a religião reflete algo de básico e de íntimo no homem: seus desejos, angústias, criatividade, inteligência e propósito. Assim, falar de religião é falar de algo para o qual o ser humano também direciona sua existência e que também se apresenta como uma das dimensões de sua totalidade, o que faz da religião um fato puramente humano (Velasco apud ÁVILA, 2007). E é a partir deste fenômeno que, aliado à realidade cultural na qual se apresenta que o ser humano vive o seu mundo e o significa.

Dessa forma, a religião compreende o âmbito da busca pelas origens e pelo sentido último da vida humana, não havendo povo que não tenha em sua história qualquer forma de crença religiosa.

Ancona-Lopez (2005) define religião como uma expressão humana estruturada, organizadas com conceitos e linguagens próprios e que estabelecem pressupostos, atribuem sentidos e valores, definem horizontes espaciais e temporais inserindo-se no tempo e na história. Para Amatuzzi (1999) a religião oferece significados ao campo das experiências, às indagações e da busca de sentido que estão presentes em todos os seres humanos. Ancona-Lopez (2008) pontua que a religião expressa compreensões do sentido da vida e estruturam princípios e valores que propõem modos de viver para comunidades e indivíduos. Assim, a religião não se apresenta sempre da mesma forma e ela pode se desdobrar de diferentes maneiras e se apresentar em diferentes modos de compromissos pessoais e sociais (AMATUZZI, 2008).

Neste sentido é possível compreender que a religião abarca uma imensidade de sentidos e de dimensões da vida humana. No entanto, entendê-la como um âmbito da experiência não é assemelhá-la às demais experiências, pois se existe um campo da experiência humana que apresente algo de próprio, que apareça somente nele, esse campo é o religioso (OTTO, 2007).

Mas Ávila (2007) aponta que as duas perspectivas por ele apresentadas não se anulam. Não há que se caminhar ou escolher apenas por uma ou outra. Ele considera que deve-se partir de uma perspectiva mais substantiva, mais estática para que se possa distinguir e reconhecer o fenômeno que se pretende estudar, mas sem jamais esquecer a concepção funcional que mantém o homem em alerta na sua busca por sentido. Sendo ele, a preocupação em não ignorar nenhum desses âmbitos é o que faz Pargament conceituar a religião como uma busca por sentido em relação ao sagrado.

Sagrado é, segundo Croatto (2001), essencialmente uma relação entre o ser humano e o que ele elege como superior a ele, como algo que o transcende e que possibilita a criação de sentidos ao mundo. Mas para Otto (2007) não é possível apreender conceitualmente a experiência do sagrado, pois o sagrado foge a toda compreensão conceitual. O sagrado se apresenta ao ser humano em momentos específicos da existência que fogem a qualquer tentativa de racionalização e assim, constitui a mediação significativa do ser humano com esse algo que é sentido pelo ser humano como maior que ele.

Safra (2008) entende que a vivência do sagrado é uma experiência diferenciada com algo que transcende o ser humano e que lhe possibilita constituir facetas de si mesmo e significar o seu mundo. Safra escreve:

A cada vez que um determinado aspecto se refere ao que potencialmente poderia vir a se constituir na relação com o outro, a pessoa experimenta, novamente, uma vivência de alegria, de júbilo, de encantamento. A experiência vivida dessa forma é nomeada pelas pessoas como sagrada. Na vivência do sagrado a pessoa presente o Ser e o sente como presença que coloca o seu próprio modo de ser em devir e em realização... (pág. 71)

Assim, Croatto (2001) pontua que todo fato religioso constitui uma experiência específica graças ao encontro do ser humano com o sagrado. Essa vivência específica, aponta Safra (1999), abre-se para o ser humano como caminho para a sua singularidade. A forma como um sujeito considera o sagrado e suas vivências pode especificar a posição que ele vai ocupar no mundo e também a sua maneira de organizar as suas experiências.

Para Mendonça (2004), o sagrado *a priori* não possui formas. A experiência do sagrado fundamenta-se em uma “aparição” que não se mostra por inteiro. O sagrado é sempre envolvido pelo mistério. Nenhuma experiência, assim como nenhuma conceituação pode abarcar completamente a vivência do sagrado.

Angerami (2008) pontua que não há como se contemplar a realidade humana sem que se considere essa vivência. Ele escreve:

A busca pelo sagrado (pelo sentido) é uma necessidade humana na medida em que se busca a compreensão do sentido da vida e, por assim dizer, da própria finitude. Buscar o sagrado é procurar pela essência da alma humana no sentido de sua

abrangência de magnitude. Almejamos Deus e na verdade estamos delineando uma superação em nossa própria condição humana; buscamos Deus e nos deparamos com a imensidão de nossa alma, que se atira em vãos rasgados na imensidão da busca. (pág. 88)

A vivência do sagrado abre o indivíduo para o mistério, ou seja, para algo além da realidade humana, algo que não se pode conhecer totalmente (CROATTO, 2001). O mistério, pontua Otto (2007), pode ser entendido como oculto, o não evidente, não apreendido, não entendido, não cotidiano e nem familiar. O Homem acolhe esse mistério e nomeia essa experiência de acolhimento como sagrado, buscando expressar uma realidade que o ultrapassa e merece sua veneração, pontua Giovanetti (1999).

Frente ao mistério, o ser humano se questiona, questiona seu mundo e parte em busca de respostas, pontua Prado (1999). Esse perguntar o constitui como ser humano. As perguntas são direcionadas a algo que ele não conhece, algo misterioso e a possibilidade de qualquer resposta que ele pode encontrar continua mantendo o mistério.

Kuchenbecker (2004) pontua que existe no ser humano uma consciência natural que o impulsiona para essa busca por sentido na sua vida. Assim, o homem pergunta para achar um sentido e constituir-se como ser humano. Buscando as possibilidades de entendimento do mistério e da existência ele se abre para o outro e para o mundo, numa abertura que remete e permite o conhecimento de si mesmo. Para Oliveira (2006), o homem não consegue nem renunciar e nem compreender completamente esse mistério. É nele que o ser humano se impulsiona a buscar e conhecer o mundo. Para ela, ao perceber a presença de algo que o intriga e fascina, o ser humano busca compreender esse algo que existe diante dele e para ele, e que, ao mesmo tempo, o espanta e atrai. Isso porque o ser humano tem a necessidade de viver e se constituir num mundo de sentidos.

Para Valle (2005), no simples assumir de uma religião, o ser humano já encontra-se engajado em questões de como ordenar a vida e com o que a torna digna de ser vivida. Essa busca é realizada no mundo, está imbricada na vida humana.

Prado (1999) assevera que o ser humano assume essa busca ao perguntar pelo sentido. Ela pontua que ao buscar por sentidos que abarquem sua vida e seu mundo, o ser humano inicia naturalmente uma busca por caminhos que lhe forneçam elementos que o integrem ao contexto que ele vive. O religioso então abre-se como um caminho possível.

Assim, ao buscar por um caminho religioso, assevera Angerami (2008), o homem busca por níveis de superação da sua própria condição humana. Assim, nessa busca por sentidos, o ser humano pode encontrar na religião uma lente que lhe permita pensar a sua realidade.

Destarte, esse direcionamento da vida humana para os caminhos propostos pela religião, seja ela qual for, e essa busca por sentidos a partir dela é chamado de religiosidade.

Ávila (2007), chama de religiosidade todo comportamento, atitude ou crença direcionado à uma religião, independente de qual seja essa crença. Amatuzzi (2005) vê religiosidade como subjacentes às indagações humanas na busca por sentidos.

A religiosidade, escreve Angerami (2008), pode se direcionar a uma religião específica ou seguir por outros caminhos. Ela pode se configurar na adesão a uma religião, ou não. A religiosidade expressa, portanto, o modo como o ser humano se relaciona com a religião, seja para assumi-la ou para negá-la.

Desta forma, para compreender, chegar perto e respeitar a originalidade de uma experiência religiosa, ou de uma manifestação de religiosidade é preciso compreender o contexto daquele que o manifesta. Como nos ensina Merleau-Ponty (2006), compreender um fenômeno não é puramente conceituar sua essência, mas inseri-la num existir.

Aletti (2007) pontua a importância da relação da pessoa com a religião que encontra no seu ambiente, ao longo do percurso de construir a própria identidade. Para ele, a religião como elemento a cultura auxilia a estruturar o mundo e a dar um sentido de continuidade às experiências, que sempre estarão ligadas a esse contexto cultural.

Assim, não existe sujeito sem mundo e nem mundo sem sujeito, mas um entrelaçamento entre ambos. Não é possível compreender um ser humano sem que consideramos a realidade cultural onde seus sentidos se desvelam. Como diz Oliveira (2006) o ser humano é um ser cultural. Ele vive, fala, decide, pensa, julga, interpreta, escolhe, aceita e repudia, crê e critica na cultura em que se constitui.

A cultura, aponta Bello (1998) é um universo complexo que se constitui de valores, normas, costumes, sistemas de pensamento, ética, arte, política, instituições, estilos de vida.

Cultura é uma estrutura de significados transmitida historicamente, sistema de concepções herdadas e expressas em formas simbólicas, por meio da qual os homens podem comunicar, perpetuar e desenvolver sua consciência e sua postura diante da vida. Os modelos culturais são fontes de informação, mas tanto conferem significado às realidades sociais e psicológicas, conformando-se a elas, como vice-versa. Assim, temos os modelos

culturais constituindo os sujeitos e os sujeitos constituindo os modelos culturais. (GEERTZ, 1897 apud MAHFOUD, 1999, pág. 79).

Para Sávio e BruscaGIN (2008) a cultura se reflete no modo próprio das pessoas enfrentarem suas atividades no dia-a-dia e perceberem o mundo em que vivem. McGoldick (1995, apud SÁVIO & BRUSCAGIN, 2008) assevera que a cultura desempenha um papel importante na determinação de como o ser humano come, trabalha, se relaciona, comemora seus dias festivos, pratica seus rituais e como se sente em relação à vida, a morte e à doença.

Desta forma, é importante que se compreenda a religião em um contexto cultural específico que participa do desenvolvimento da subjetividade. Como dimensão da vida humana, ela possibilita sentidos que se integram em uma história, uma cultura e uma subjetividade.

Merleau-Ponty (2006) assevera que o ser humano sempre, na dimensão de sua existência, encontra-se situado em relação ao mundo. É nessa relação, nesse estar situado que o ser humano constrói o seu mundo e sua subjetividade. E é nessa relação indissociável que ele também se encontra com o outro. Ele pontua que depois do mundo natural, onde o ser humano encontra-se sempre situado, abre-se o mundo social, no qual, também como dimensão da existência, toda e qualquer relação é tão profunda e tão importante quanto com o mundo natural.

Assim como o mundo natural e social penetram no centro da vida de cada ser humano e se entrelaçam nesse existir, e ambos se apresentam nesse indissociável estar situado, as atitudes e comportamentos do ser humano são devolvidos a eles e neles se depositam sob a forma de um mundo cultural.

Esse mundo cultural, pontua Merleau-Ponty (2006), se apresenta para que o ser humano possa se conhecer a partir de sua presença nele. E nele, todo ser humano não só percebe a sua presença e a de objetos que aparecem como externo a ele, mas também a presença de outro. O primeiro dos objetos culturais é aquele pelo qual eles todos existem, é o corpo de outrem enquanto portador de um comportamento.

Assim, cada indivíduo se percebe e se constitui no mundo cultural a partir da presença do outro. É no contato com o outro, escreve Giovanetti (2005) que cada ser humano descobre sentidos e os integra no seu dia-a-dia, ou seja, constitui o seu mundo. A presença da alteridade possibilita ao ser humano constituir o seu modo de ser na experiência de seu mundo cultural. Dessa forma, a religião como realidade cultural, que permite que com ela história e subjetividade se integrem, encontra-se nessa rede de relacionamentos que significam e constituem mundo e sujeito.

No mundo cultural, cada ser humano assume e escolhe sua maneira de existir, integrada ao seu contexto. Assumir esse mundo cultural é assumir um presente, um passado e um futuro para si mesmo, assumindo um modo de ser que transforma e possibilita sentidos. É nesse mundo cultural que a religião se apresenta como dimensão possível da existência. Assim, ambos cultura e religião são campos permanentes e dimensões da existência e jamais o ser pode deixar de estar situado em relação a eles.

No que diz respeito ao atendimento psicológico, Shafranske e Malony (1990) destacam quatro motivos para que a religião seja considerada importante. A relevância da religião na cultura é, dentre elas, o primeiro que aparece.

Considerar a cultura na qual o indivíduo se constitui é prática comum na clínica psicológica, assevera Ancona-Lopez (1999). Nenhuma abordagem atual

ignora a importância do meio cultural na formação da subjetividade humana. A religião, assim como qualquer outro elemento da cultura, participa fortemente do ambiente social no qual os indivíduos se desenvolvem. Ao ignorá-la, os psicólogos não somente cometem um erro, como também perdem um importante aspecto da formação pessoal e social do indivíduo.

Safra (2007;2008) também destaca a importância da cultura e a de se considerar a prática clínica por meio do vértice da historicidade inerente ao próprio modo de ser do homem. Para ele, o ser humano é história encarnada e no bojo de si mesmo vive não só o sofrimento decorrente dos encontros e desencontros ao longo de sua biografia, mas também porta o testemunho da dor de todos os homens ao longo da história.

Assim, o ser humano acontece na história e é história. A historicidade é o componente singular da história conforme percebida por cada ser humano da história do mundo cultural a ele apresentada. Pois esta vida significativa, escreve Merleau-Ponty (2006), esta significação da natureza e da história que sou eu, não limita meu acesso ao mundo, ao contrário ela é meu meio de comunicar-me com ele.

Safra (2008) ainda explica que buscar essa compreensão do ser humano através de sua historicidade não é compreendê-lo como determinado por acontecimentos históricos, ou seja, não significa entender que o humano se constitui ou desenvolve por causa dele. É, todavia, abordar um ser humano como parte de um mundo, enraizado à sua cultura, em referência às gerações que se presentificam na sua história.

Trata-se, no entanto, de compreender o ser humano atravessado por significações que estão para além dele e que atravessam a história de seu tempo, que vão além do que aquilo que presencia, a fim de imbricar-se em sua existência para constituir a sua própria história. Assim, como afirma Aletti

(2007), a religião é também minha avó. As crenças e práticas religiosas que acredito ou interrogo em minha história estão permeadas pelas histórias que vieram antes de mim.

Assim, eu nasço e me crio em uma realidade da qual as crenças e práticas religiosas já fazem parte e estão instituída nas raízes daquela cultura em particular. Rizzutto (apud Ancona-Lopez, 2008) afirma que por esta razão a religião se faz presente nos processos que envolvem a constituição da pessoa. Escreve ela:

A criança nasce em uma matriz social da qual a religião faz parte e se desenvolve enredada nas crenças religiosas implícitas ou explícitas, nas ações e nas estruturas da religião dominante em sua cultura. [...]. E é na apropriação que se dá na cultura e, portanto, da e na religião na qual cresce, que a criança desenvolve uma matriz de significação que se tornará referência para as diferentes experiências de sua vida. (pág. 52)

São essas mediações históricas que nos ajudam a significar e resignificar a experiência. Nossos pais nos ajudam a saber o que é essa presença que estamos sentido e, de certa forma, é essa ajuda que permite que a acolhamos, afirma Amatuzzi (2007). Assim, uma tradição de significar de tal modo determinadas experiências foi se constituindo historicamente e ao mesmo tempo foi sendo afetada pelas experiências concretas dos participantes dessa tradição. Quando pratico, desenvolvo ou interrogo tais crenças estou exercitando minha relação com o mundo e com todos que me repassaram. Escreve Aletti (2007):

O rosário durante o qual eu adormecia à noite em seu colo, a visita que fazíamos junto ao cemitério, a avó que, próxima da morte, dizia sobre seu túmulo, “não gastem dinheiro com o meu enterro, eu já estarei do outro lado”... dando testemunho de sua fé no além. [...] Na estruturação da minha religiosidade, também entraram em cena

as orações com meus pais, o catecismo na paróquia e, mais tarde, as interrogações existenciais ... a figura dos sacerdotes que encontrei... (pág. 64)

Assim, pontua Amatuzzi (2007), se a pessoa nasceu no seio de uma tradição religiosa, a experiência transforma sua religião herdada e convencional em algo pessoal e, nesse sentido, amadurecido. E essas experiências têm suas mediações: uma comunidade concreta, uma tradição que vem se construindo pela história. É como acontece em qualquer comunicação interpessoal: ela tem um conteúdo experiencial próprio, mas se utiliza de uma linguagem comum que veio se construindo a partir de experiências vividas e incorporadas na linguagem da comunidade.

Essas coisas não se apresentam a mim como acontecimentos no mundo distintos, em que apenas estão registrados na memória ou são vistos como fatos distintos de minha história. Elas se apresentam em cada momento como re-criação ou re-constituições de um mundo e de uma história que participo.

Quando eu caminho pela minha história, todos esses aspectos e peculiaridades de minha vida, tais como eles se apresentam a mim, e com eles as crenças e práticas religiosas que nela se imbricam, não me aparecem como coisas distintas ou como se não soubesse que eles representam esse lugar que eu nasci e cresci.

Isso porque, como assevera Amatuzzi (2008), não há experiência humana propriamente dita sem um significado a ela ligado. E todo e qualquer significado estará sempre ligado a uma história cultural. Constituímo-nos como seres conscientes a partir de dentro de uma tradição que, no mínimo, nos fornece os elementos para formarmos os significados de nossas experiências.

Essa tradição que já existe, que é história antes mesmo de eu nascer, se faz presente e é percebida por mim, na constituição da minha própria história. O ser humano é atravessado por significações que estão para além dele e que atravessam a história para dela constituir e mudar e sua história. A religião, que existia como a religião dos pais, agora é compreendida pelo sentido que ela tem para o sujeito, aponta Amatuzzi (1999), e para além dos elementos de sua religião, o sujeito se identifica com essa tradição mediante as histórias que assumem significado em sua vida. Esse encontro com a história se expressará e revelará a realização de sua nova identidade.

Desta forma, pontuam Sávio e Brusca (2008), aspectos tanto culturais quanto religiosos se inter-relacionam e se complementam na constituição dos valores individuais. A religião está presente no mundo cultural e no modo como as pessoas se relacionam com a vida. Ela faz parte da história da vida das pessoas contribuindo para o desenvolvimento e formação da subjetividade.

Cada ser humano constrói um projeto de vida que procura realizar durante sua existência. A religião, como parte do mundo cultural, oferece ao homem referências que o permitem constituir o mundo cultural e nele constituir-se a partir de sua relação com ele e com o outro, na esfera da transcendência.

Assim, a religião, enquanto experiência humana é uma experiência relacional com o mundo, com os outros e com um grupo. Como experiência humana ele precisa ser expressada, ser comunicada e para isso busca elementos que a deixe inteligível e permita que ela seja compartilhada.

O MUNICÍPIO AMAZÔNICO DE AMATURÁ

Para falar de Amaturá tornar-se necessário falar do contexto em que o município está inserido e atentar ao fato de que sua história está ligada à história do Amazonas. O Estado do Amazonas está localizado na região Norte e é o maior do Brasil em área territorial, ocupando uma área de 1.570.946,8 km². De acordo com Noronha (2003), sua área territorial corresponde a 18,4% de todo o território nacional e 40,7% da região Norte.

O Estado do Amazonas é composto por áreas florestais e por rios que corresponde a grande parte da Amazônia Brasileira. Esta abrange ainda os Estados de Pará, Acre, Amapá, Rondônia, Roraima, Tocantins, Maranhão e Mato Grosso. Em seu todo, a Amazônia Brasileira corresponde a mais da metade do território nacional. Soma-se a todo este território também as áreas que abrangem a Amazônia internacional pertencentes à Bolívia, Peru, Equador, Colômbia, Venezuela, Guianas, Suriname e Guiana Francesa.

Como unidade federativa, o Estado do Amazonas possui autonomia político e administrativa, além de uma cultura particular e bastante diferenciada das outras regiões do país. Abarca 62 municípios e é subdividido em nove mesorregiões, ou sub-regiões: Jutai-Solimões-Juruá, Purus, Juruá, Madeira,

Alto Rio Negro, Rio Negro/Solimões, Médio Amazonas, Baixo Amazonas e alto Solimões. Esta última é onde está situado o município de Amaturá.

Inserida no contexto da bacia do Rio Amazonas e fazendo fronteira com Peru e Colômbia, a mesorregião do Alto Solimões detém uma área de 214.000 km², situada no extremo sudoeste do Estado do Amazonas e compreende nove municípios: Atalaia do Norte, Benjamim Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Santo Antônio do Içá, Tonantins, Jutaí, Fonte Boa e Amaturá.

Os povos da floresta, índios e ribeirinhos têm uma experiência única e secular de luta pela vida. A resistência dos povos indígenas contra a dominação dos portugueses e espanhóis está na origem de quase todos os municípios amazonenses, principalmente na fase colonial da política de aldeamento. A igreja, neste período teve um papel ativo na organização dos núcleos populacionais. Não há como pensar ou contextualizar o estudo sem ater-se à evangelização do povo do Alto-Solimões, visto que o que existe hoje é fruto deste período.

De acordo com Azzi (2008), as evangelizações ocorreram em dois grandes movimentos: o primeiro, iniciado no século XVI, chegou ao norte do Brasil em meados do século XVII e o segundo, a partir da criação e organização das prelações. Entre esses dois momentos está o período de invasão nordestina e a atividade escravista dos seringueiros com a exploração e produção da borracha.

A história de Amaturá compreende todos esses períodos, mas o seu povo é anterior a esses momentos. De acordo com alguns livros e documentos históricos¹ de escasso acesso, pois são poucas as informações que remetam exclusivamente à história do município, Amaturá nasceu primitivamente de uma numerosa e populosa tribo dos índios Omáguas, também chamados de Cambebas pelos portugueses, que habitavam por toda a região que compreende o Alto Solimões. A região também era habitada por outras tribos,

entre habitavam elas os Ticunas, que habitavam principalmente a região mais fronteira do Brasil com Peru e Colômbia.¹

Os Omáguas eram uma tribo forte, organizada e terrível com seus inimigos. Eram conhecidos por sua supremacia, brutalidade nas guerras e também chamados de cabeças chatas pelo costume que tinham de comprimir a cabeça das crianças com tabuinhas que a apertavam por meio de ligas, a tal ponto que elas, ao crescerem, ficavam com o crânio achatado. Enfeitavam-se com colares e pedras e manejavam com destreza zarabatanas e lanças. Construíam canoas com as quais trafegavam pelos rios em batalhas e conquistas a tribos vizinhas.

Os Ticunas eram povos da floresta tropical e habitavam a terra-firme e os altos igarapés, situados principalmente na região amazônica que compreende as terras do Peru. De lá eles desceram para expandir seus territórios. Não utilizavam canoas e raramente transitavam pelos rios. Sua principal atividade era a caça em terra associada à agricultura. Os Ticunas eram pequenos em estatura e não se configuravam como um povo guerreiro.

Os primeiros contatos da civilização branca com os habitantes da região do Alto Solimões aconteceram com a primeira evangelização ao final do século XVII. Após numerosas expedições espanholas na parte ocidental do

¹ Fontes coletadas foram um manuscrito da paróquia de Amaturá escrita pelo Frei Henrique Sampalmieri em 1980 que contém informações históricas do município em uma revista italiana dos padres capuchinhos de nome Poliantéia, publicada em português no ano de 1949. Em visita ao Instituto Histórico Geográfico do Amazonas, pedi para que fosse realizado a pesquisa sobre dados históricos do município de Amaturá. A bibliotecária que me atendeu realizou a pesquisa no banco de dados e nada constou sobre este município nem com o nome de Amaturá e nem mesmo como Castro Avelãs. Reuni alguns documentos que falam sobre São Paulo de Olivença. Reuni uma compilação de Relatórios da Presidência da Província do Estado do Amazonas, publicados em 1906 com que se referiam à São Paulo de Olivença e suas freguesias ao longo de seus limites. Entre elas está Amaturá.

continente, Francisco de Orelhana, partindo de Quito, a Colômbia, e motivado pelas notícias de que haviam ouro na região, abriram caminhos para as terras do Amazonas. Essas primeiras expedições de reconhecimento deram espaço, anos depois, às missões religiosas lideradas pelos jesuítas. Assim, um grupo de jesuítas espanhóis, liderados pelo padre Samuel Fritz organizou e criou 27 aldeamentos missionários ao longo do rio Solimões.

Este momento de expansão espanhola, que descia pelo Amazonas coincide com a expansão portuguesa que, partindo pela parte oriental do continente, subia o rio Amazonas com seus missionários carmelitas e franciscanos e que resultou, mais tarde, em vários confrontos. As missões lideradas por Samuel Fritz dominavam as tribos Omáguas e sofriam investidas constantes das expedições portuguesas (UGARTE 2006). No entanto, os expedicionários e os missionários espanhóis foram bem recebidos pelos Omáguas em suas terras.

Os movimentos evangelizadores foram criados e batizados cada um em homenagem a um santo católico e deram origem a todas as vilas e cidades da região, umas batizadas com o nome de seu santo protetor, como São Paulo (de Olivença), Santo Antônio (do Içá), dentre outras.

Na região de Amaturá foi criado o aldeamento missionário em honra a São Cristovão em meio a um povoado indígena da tribo dos Omáguas. De acordo com Albert e Ramos (2002) as missões que se dirigiam ao local visavam o controle do Omáguas que dominavam as margens e as ilhas do Rio Solimões, com sua opulência e força militar e econômica.

Desde a chegada dos primeiros colonizadores, os povos indígenas foram pressionados ou mesmo proibidos de realizar suas práticas culturais e religiosas. Isso porque os Omáguas dançavam com fervor em seus rituais, entoando cantos e gritos ininteligíveis aos espanhóis ao manejar seus instrumentos de guerra. Além disso, fazia parte dos rituais a mistura de substâncias como água e cinzas, frutos da região que serviam como tintas e os

restos de animais ou de tribos inimigas. Tais manifestações eram consideradas como bárbaras e foram encaradas pelos missionários como idolatrias e cultos realizados por obra e influências demoníacas (UGARTE 2006).

Samuel Fritz e o grupo de jesuítas espanhóis por ele liderados com grande carisma exerceram um enorme fascínio sobre os índios e conseguiram, aos poucos, transmitir noções básicas de catolicismo batizando milhares de Omáguas. Devido a isso, Fritz ganhou fama de divindade entre os nativos, que interpretavam tudo que aconteciam nas aldeias como obra sua.

Os escritos do padre João Daniel (2004) relatam que apesar das características selvagens (e demoníacas) dos indígenas, e das inúmeras dificuldades para a catequese decorrentes de problemas de comunicação entre missionários e índios, era evidente que os índios adoravam toda a espécie de medalhas e imagens dos santos. Também relata que a música atraía os nativos para as celebrações religiosas.

O padre escreve que a música era um dos mais suaves atrativos de índios às celebrações cristãs e, além de servir para maior exaltação e esplendor dos cultos divinos, tiravam os índios dos matos e de seus esconderijos. Assim, os jesuítas eram orientados a catequizar por meios desses instrumentos.

As músicas deveriam, então, ser tocadas pelos próprios índios, no intuito de estabelecer laços de confiança entre eles e os missionários. “E para mais o atraírem estila seus missionários celebrar sempre com solenidade de música com vozes escolhidas ao som de vários instrumentos tocados pelos mesmos neófitos bem instruídos na música”, escreve o padre. (DANIEL 2004).

Para os missionários, as atividades catequéticas deveriam ser elementos agregadores da comunidade, proporcionando solidariedade, confiança e motivação aos nativos para o trabalho, tanto das vilas como da igreja.

Com os movimentos missionários e as atividades de evangelização, os Omáguas começaram a perder sua opulência. Os índios começaram a deixar suas aldeias e habitar as missões, vilas e povoados administrados pelos jesuítas. Nas missões os índios adquiriram costumes e atividades diferentes das suas, e também várias doenças até então inexistentes entre eles.

Essas mudanças levaram muitos índios à morte o que acarretou, pouco a pouco, o enfraquecimento dos Omáguas e a dizimação do seu povo. Tanto as várias mortes como o sofrimento dos povos indígenas eram vistos pelos jesuítas como punições divinas pelos missionários que deviam sofrer por suas almas numa espécie de purgatório para expurgar suas faltas contra Deus, o que reafirmava a crença que a ação missionária estava tendo êxito na expulsão dos demônios e na libertação das almas dos indígenas (UGARTE 2006).

Os efeitos do processo de evangelização, das guerras, das epidemias, da miscigenação e do trabalho compulsório causaram uma intensa despovoação indígena (PENA MACIEL 2006) e alteraram a organização sociopolítica e militar dos Omáguas. Sua incorporação às missões jesuítas, seu enfraquecimento militar e diminuição numérica do povo, permitiu que, inicialmente, os Ticunas se expandissem pela região ribeirinha, principalmente na região da margem direita do rio Solimões (ALBERT & RAMOS, 2002).

Mas, com a continuação do movimento missionário, porém, todas as tribos se misturaram, dando origem a uma população indígena mestiça que se organizou em pequenas comunidades ribeirinhas.

Aliado a esse processo de depopulação indígena está o avanço das expedições portuguesas em territórios espanhóis na busca por terras e riquezas, invadindo e escravizando várias tribos menores que se instalaram nas beiras dos rios. De acordo com Ugarte (2006), os missionários espanhóis, principalmente sob liderança de Samuel Fritz, amparavam e protegiam os indígenas contra as constantes e violentas investidas portuguesas na região.

Essas expedições já haviam ultrapassado os limites do Tratado de Tordesilhas que definiam o domínio das terras entre as duas coroas e, no entanto, os limites desse Tratado já não eram mais obedecidos (TORRES 2006).

Com a expansão, os portugueses passaram a reivindicar as terras que compreendiam o Alto Solimões, alegando que elas haviam sido conquistadas pelo expedicionário Pedro Teixeira em nome da corte Portuguesa. As guerras entre as duas coroas em disputa das terras se sucederam e tanto a corte portuguesa como a espanhola puseram nas mãos de seus missionários a responsabilidade da definição jurisdicional das terras. Os jesuítas espanhóis ainda tentaram barrar o expansionismo português, sem obter nenhum sucesso.

Novas delimitações do Tratado de Tordesilhas seguiram-se por inúmeros acordos entre as duas coroas, que resultaram no extenso Tratado de Santo Idelfonso, que perdurou de 1777 a 1790. Este tratado deu aos portugueses o domínio da região que compreendia o Alto Solimões até o povoado de Tabatinga, estabelecendo novas fronteiras com os domínios espanhóis (TORRES, 2006).

Contudo os movimentos evangelizadores de resistência, liderados pelos jesuítas espanhóis, ainda perduraram até que o governo português determinou a expulsão dos missionários espanhóis de suas terras.

Com a vitória portuguesa, a região foi transferida aos missionários carmelitas portugueses, que assumiram a catequese do povo. Mendonça (1963) destaca a conquista portuguesa em um trecho de uma carta endereçada ao governo português, na qual cita Amaturá (então Vila de Maturá) já como o domínio português:

Até agora não me dei por entendido, e dizendo aos padres do Carmo que os ditos padres tinham descido às suas aldeias ... que se

recolhessem logo e ... enquanto a demarcação não se efetuasse, não deveriam fazer novas conquistas. (...) O que posso dizer a V. Maj. É que depois que aqueles religiosos vieram para aquele lugar, já apareceram patacas,... , em que Portugal não tem perda, porque introduz gêneros e recebe prata e ouro. (...) Eu tenho passado ordem positivas para defender todo o comércio com o domínio das castelãs (espanhóis) (...) mas sempre hei de mandar castigar, se caso publicamente forem, porque é razão as ordens de Sua Maj. Fundadas nos tratados que estão feitos com a corte da costela. (...) Para que o castelhanos fossem os que viessem comprar aos domínios de Portugal, não ser necessário aos vassallos desta coroa irem aos domínios alheios ariscar-se, me parecia que na aldeia de Maturá que com pouco diferença está quase defronte da boca aqueles rio, se fizesse uma povoação civil na qual os vassallos de V. Maj. Pudessem ter casas de negócios. (pág.298)

A expulsão dos espanhóis se deu em meio a muitas guerras que dizimaram mais ainda os povos indígenas e destruíram muitas aldeias e comunidades ribeirinhas. Essas guerras fizeram com que a aldeia missionária de por Cristóvão mudasse de igarapé Acuruy. As mudanças decorriam de fugas e também acarretavam mudanças de nomes dadas as comunidades. Nome como Maturá, Maturacá foram dados aos pequenos povoados, até que por volta de 1667, ele recebeu o nome de São Cristóvão de Envirateua.

Contudo devido a uma ordem promovida pelo Marquês de Pombal², a igreja perdeu seu poder e todos os missionários foram expulsos da região, o

² Sebastião de Carvalho e Melo, nomeado primeiro-ministro do rei comandou durante 27 anos a política e a economia portuguesa. Em conformidade com uma política de consolidação do domínio português no Brasil, Pombal consolidou o Tratado de Madrid, que ampliava as fronteiras, tanto no Norte quanto no Sul, entrando em confronto direto com as missões jesuíticas. Na Amazônia, as ordens coletadas pelos índios que viviam nas suas missões. Pombal acusando os jesuítas de conspirar contra o Estado expulsou-os de Portugal e de seus domínios em 1759, confiscando seus bens. A França, a Espanha e os demais países Europeus adotaram a mesma medida, e o próprio vaticano extinguiu a ordem em 1773. O controle das missões passou para funcionários do governo. As capelas tornaram-se paróquias,

que favoreceu o crescimento do domínio político e militar os portugueses. A localização estratégica de Maturá, próxima aos domínios espanhóis e a necessidade de se criar uma comunidade civil e comercial que atendesse a coroa portuguesa nesse local fez com que o povoado recebesse maior atenção dos portugueses.

Inicialmente, de acordo com o escrito do Frei Henrique de Sampalmieri³, o povoado recebeu o nome de Castro de Avalãs, em homenagem a um português do distrito Beira Litoral.

Com a retirada dos missionários, ocorreram missões militares e o domínio escravizatório da mão-de-obra indígena, que dizimou mais ainda as tribos. Os maiores sobreviventes são os representantes da tribo Ticuna, que foram multiplicando-se e descendo lentamente em direção ao Solimões. (ORO 1989)

A dominação da região perdurou mais de um século. Abaixo de Castro de Avalãs, pela margem do Acuruy, continuou a existir uma comunidade ribeirinha que era chamada de São Cristovão, em referência provavelmente à missão que existiu anteriormente e outra pequena comunidade mais acima que recebia o nome de Maturá.

Mais tarde, da união de Castro de Avalãs e dos povoados resultou na criação de uma Freguesia⁴ que passou a se chamar São Cristovão de

com vigários nomeados pelo rei; os indígenas deveriam deixar de ter “nomes bárbaros”, passando a ter nomes portugueses; as línguas nativas foram proibidas e a língua portuguesa tornou-se obrigatória. Os caciques viraram capitães e juizes, e as lideranças passaram a ser vereadores municipais. Todos os indígenas, a partir daquele momento, se tornariam cidadãos portugueses.

³ Manuscritos pessoais da história que estão guardados na paróquia de Amaturá.

⁴ Freguesia é o nome que tinham em Portugal e no antigo império Português, as menores divisões administrativas. Até o Liberalismo, à “freguesia” e “paróquia” eram sinônimos não havendo uma estrutura civil separada da estrutura eclesiástica. Nesses tempos, o termo <

Amarutá, ficando sob jurisdição da comarca⁵ que tinha como sede a Villa⁶ de Tefé. Em 1884, Tefé perdeu parte de seu território, e foi criada a Comarca de Solimões tendo como sede São Paulo de Olivença.

Distantes da capital, isoladas, com poucos recursos sócio-econômica, visto que o único contato possível com essa região era por via fluvial, no interior do Amazonas que compreende os pequenos municípios ao longo de seus principais rios e afluentes, sofria as duras conseqüências de seu esquecimento pela Província e pela Igreja.

Entretanto, no final do século XIX, comerciantes advindos do Nordeste Brasileiro começaram a se estabelecer na região ao longo dos terrenos e comunidades ribeirinhas promovendo nas matas a abertura de grande seringais nativos. Escreve Coelho (2004):

freguês> servia indistintamente para designar os paroquianos, que eram <fregueses>, por assim dizer, do pároco. Segundo a grande *Enciclopédia portuguesa e Brasileira*, a origem da palavra freguesia <que parece mais provável> é a derivação, por corruptela, da expressão <filii ecclesiae>, isto é, o conjunto <dos filhos da igreja>, dos crentes.

⁵ Uma Comarca é um termo originalmente empregado para redefinir um território limítrofe ou uma região fronteira. Em Portugal, até o século XVII, era utilizado o termo de Comarca para designar as grandes divisões militares e administrativas do país, que passariam, depois, a ser conhecidas por província. O termo Comarca passou, depois de ser utilizado para designar as subdivisões administrativas e judiciais em que se dividiam as províncias e que correspondiam, aproximadamente, às áreas dos atuais distritos. No Brasil, é termo jurídico que designa uma divisão territorial específica, que indica os limites territoriais da competência de um determinado juiz ou juízo de primeira instância. Assim, pode haver comarca, enquanto que os outros serão distritos deste, somente para fins de organização judiciária.

⁶ Tipicamente, em Portugal, as vilas têm entre 1 000 e 10 000 habitantes, mas motivos históricos e flutuações populacionais criaram várias exceções a esta regra. No Brasil colonial, povoações eram elevadas a vilas, e vilas a cidades, de acordo com o sistema português. Durante muito tempo, a data correta da fundação de municípios ante a proclamação da república é o dia criação da vila. Com a vila o arraial ou freguesia adquiria a sua autonomia político-administrativa, passando a constituir Câmara de Vereadores, com direito de cobrar impostos, e baixar “posturas” que eram espécies de leis municipais.

A partir da terrível seca que assolou o Nordeste (...) grandes contingentes de mão- de- obra deslocaram-se para o interior do Amazonas, intensificando a exploração da borracha, até então restrita ao Pará. O Amazonas tornou-se alternativa de sobrevivência dos imigrantes nordestinos e converteu-se no Eldorado de exploradores de diferentes procedências, atraídos pelas perspectivas de enriquecimento fácil. (Pág. 176)

A mão de obra utilizada era quase que exclusivamente indígena. Todas as atividades necessárias para existência dos seringais, como a formação, a limpeza das estradas, o transporte da borracha, a edificação das sedes, dos barracões, da casa do patrão, bem como a própria atividade de coleta e fabricação do látex eram desempenhadas pelos índios Ticunas. Os índios do Alto Solimões, além de se dedicarem à produção de borracha, mantiveram arduamente sua cultura através da produção de farinha, da caça e da pesca para a subsistência. (ALBERT e RAMOS, 2002).

Os seringais do interior eram destino dos migrantes, mas muitos mantinham suas famílias residindo na capital. Eles trabalhavam por meses na extração da borracha e comercializavam o produto extraído em Manaus. Isso fez com que a população de todo o Amazonas crescesse rapidamente.

As atividades do cultivo e extração da borracha, Manaus ganhou reformas urbanísticas e obras arquitetônicas opulentas, fez grandes investimentos em serviços básicos e usufruiu os mais modernos recursos tecnológicos.

Escreve Noronha (2003) que o primeiro ciclo da borracha, com seu monopólio, ergueu a economia da região do final do século XIX ao início do século XX, marca esta opulenta transformação.

Estudiosos e comerciantes do Nordeste e de diferentes países também contribuíram para o fortalecimento dos elos produtivos e comerciais da

borracha intercambiando os seringais com o resto do mundo, por meio da compra e venda da matéria prima mais valiosa da época.

O final do século XIX também foi marcado pela Proclamação da República Brasileira, unindo as regiões do país sob um único regimento político e elevando o Amazonas de Província do Império do estatuto de Estado da República Federativa do Brasil. Na época, um dos Estados mais ricos e valiosos para a república.

Do Estado do Amazonas, escreve Coelho (2004), “saiu dinheiro para pagar dívida externa, salvar lavouras de café, construir estradas de ferro” e até mesmo sustentar gastos e obras de cidades do Sudeste brasileiro. A extração da borracha totalizava cerca de 25% do valor de todas as exportações realizadas neste período do País. Grande parte da economia brasileira estava voltada para esta atividade.

No entanto, a segunda década do Século XX marcou o início estatal e da crise da borracha, causada pela má administração pelo êxodo econômico que descapitalizou o novo Estado. O segundo ciclo da borracha aconteceu após cerca de 30 anos de crise, em meados do século XX, com a segunda grande guerra, mas não trouxe ganhos comparáveis o primeiro ciclo.

Esse período também marca o início do segundo movimento evangelizador na região. As atividades do comércio da borracha também atraíram a atenção da igreja.

A população aumentara em 10 vezes o seu tamanho ao final do século XIX. Elaborado pela Cúria Romana o movimento tinha o interesse em estabelecer o catolicismo nas regiões do Interior, que perdia espaço para várias práticas religiosas e crenças populares.

Para tanto, criaram-se em várias regiões brasileiras prelazias e prefeituras apostólicas que objetivavam não apenas a catequese católica por

meio de um projeto evangelizador de harmonização da crença e práticas populares ao modelo eclesial tradicional, mas, também, visavam um controle direto sobre esta parte do território brasileiro (AZZI e VANDER, 2008).

Assim, várias regiões foram desmembradas criando-se novas circunscrições eclesiais. No interior do estado foram fundadas, ao lado da Diocese do Amazonas, as prelazias e prefeituras apostólicas de Rio Branco, Tefé, Rio Negro, São Peregrino Laziosi, Porto Velho, Lábrea, Alto Juruá e Alto Solimões. A esta última pertencia Amaturá.

Com a criação das prelazias e prefeituras apostólicas definiram-se os limites e atuação de cada ação missionária e criavam-se espaços nos quais as ações poderiam desenvolver seus trabalhos com mais liberdade.

Em 1910, com a criação da prelazia do Alto Solimões, a Província Seráfica da Úmbria, na Itália, assume a evangelização da região. Sob a responsabilidade missionária dos frades capuchinhos foi criada a missão do Alto Solimões, com a sede em São Paulo de composta por frades enviados da Itália, que iniciaram seus trabalhos de evangelização com as comunidades ribeirinhas e com os indígenas. A gestão dos frades possibilitou também o crescimento da região e dos municípios ribeirinhos mais distantes da capital, com a ampliação da missão, a construção de novas casas, escolas e colégios, em um esforço incomum de priorizar a educação da população. Dessa data em diante a região começou a crescer e a desenvolver.

Azzi (2008) relata que o culto aos santos era destaque na prática religiosa da região do Amazonas. Os índios dirigiam a eles promessas, preces e súplicas no intuito de ganhar graças e favores tanto de ordem material como espiritual.

Vivendo ainda num catolicismo estruturado em base da teologia medieval, os brasileiros do interior continuavam a invocar

intercessão dos santos como meio adequado para obter proteção e a graça divina nesta e na outra vida. Essas expressões de fé católica, porém não correspondiam mais ao modelo teológicos....com ênfase na ação sacramental [que reforçava] o papel do padre como o principal agente da mediação salvífica. (AZZI, 2008, pág. 76)

Mesmo não estando totalmente de acordo com essas práticas populares que misturam a religião com elementos rurais, da tradição indígena e também da cultura nordestinas na qual cultuavam santos com preces, festejos e procissões, os missionários percebiam que eram elas que mantinham o povo na fé católica. Azzi (2008) destaca que restringir essas práticas seria igualar-se à ação das denominações protestantes e espíritas que se opunham à veneração dos santos e isso iria contra seus objetivos.

Os religiosos, então, aliaram a transmissão da sua religião por meio de suas atividades de evangelização às práticas culturais e costumes da população, enfatizando a prática sacramental e a mediação do sacerdote, mas sem sufocar a atividade religiosa popular. Em Amaturá, o festejo ao padroeiro São Cristavão ficava mais forte, atraindo adeptos de todos os municípios e comunidades ribeirinhas vizinhas a ele.

Assim, em 1951, Amaturá conquistou o direito de erguer sua paróquia sob o patrocínio de São Cristovão, nomeado padroeiro oficial do povoado. Em 1962, Amaturá foi elevada pela primeira vez a categoria de Vila, e conseguiu sua emancipação política, mas, com a revolução de 1964 perdeu seus direitos e foi rebaixada, retornando a jurisdição do município de São Paulo de Olivença.

A conquista da autonomia política e o direito de um governo municipal só foram alcançados novamente no início da década de 80. Constitucional do Estado do Amazonas nº 12, de 10 de dezembro de 1981, foi delimitada a sua área territorial, desmembrada de São Paulo de Olivença e de Fonte Boa, constituindo-se como município autônomo de Amaturá.

Os habitantes mais antigos de Amaturá dizem que o nome do município veio da atividade desempenhada pelos trabalhadores ribeirinhos. Contam que antigamente os indígenas e os ribeirinhos usavam um paneiro, um tipo de cesto, que colocavam nas costas para carregar a mandioca. Na língua Ticuna, esse peneiro era chamado de Aturá. Como o seu uso era muito freqüente e dele as pessoas tiravam seu sustento, ribeirinhos e indígenas nutriam um forte sentimento de proximidade com o seu aturá. Dizia-se então que o ribeirinho amava o seu aturá originando-se daí, o nome do município, de AMA + ATURÁ, ou seja, Amaturá.

Amaturá situa-se na margem direita do Rio Solimões, na desembocadura do Igarapé Acuruy. Tem à sua frente o espetáculo do encontro das águas negras com as águas barrentas. Amaturá dista cerca de 1300 km por via fluvial de Manaus, capital do Estado. Hoje, o trajeto para chegar ao município, partindo de Manaus dura em média 28 horas, subindo o rio Solimões, ou 24 horas descendo, em seu trajeto de retorno à capital, em uma embarcação chamada “Ajato⁷”, que desenvolve uma velocidade média de 60km/h, bem superior à maioria das embarcações locais. O mesmo trajeto em embarcação comum ou nos populares “recreios⁸” não dura menos de 3 dias.

Ao aproximar-se de Amaturá visualiza-se o lindo cenário do encontro das águas barrentas do rio Solimões com as águas escuras do igarapé Acuruy, beleza natural semelhante ao encontro das águas dos rios Solimões e

⁷ Ajato é um nome popular para uma embarcação do tipo lancha, de médio porte, que chega a desenvolver uma velocidade média de 60km/h nas águas. É o transporte popular mais rápido que sai do porto de Manaus, capital do Amazonas com destino aos municípios do interior.

⁸ Recreio é como popularmente chamado as embarcações mais comuns, de pequeno e médio porte, que se destinam aos municípios do interior. O nome é dado porque essas embarcações transportam tanto pessoas como cargas.

Negro, próximo à capital. Na frente do município fica um pequeno porto que recebe as embarcações.

Amaturá tem uma população de cerca de 8.850 habitantes⁹ e área territorial de 5.808 km². A população está distribuída de modo homogêneo entre seu núcleo urbano e sua área rural. Além de sua área urbanizada, são 46 comunidades predominantemente ribeirinha e nove comunidades indígenas pertencentes à tribo Ticuna, Cocama e Witota. A economia do município está baseada no extrativismo da madeira, da mandioca e da castanha¹⁰. Sua população apresenta traços de miscigenação branca, originada de espanhóis, portugueses e de nordestinos e indígena, das tribos Ticuna e Cambeba, principalmente.

Amaturá, assim como outros municípios da região também possuem uma manifestação cultural e religiosa particular e diferenciada decorrente de sua origem e história. É muito forte a presença das festas de padroeiro que movimentam econômica e culturalmente os municípios durante o período de festejo. A população em sua maioria, se prepara durante o ano todo para a festa do padroeiro do seu município.

Sabe-se que o festejo de São Cristovão já acontecia no período seringalista, era uma oportunidade para o seringueiro retornar ao povoado. O intenso trabalho, principalmente depois da queda da borracha, que marcou um período de crise na região até os anos 50, só permitia que ele voltasse à cidade na época da festa do padroeiro. Nesse período ele reencontrava sua família e seus amigos, participava dos festejos e ajudava a igreja com os frutos

⁹ De acordo com os dados do IBGE/CENSO-2006

¹⁰ Dados coletados do site oficial da região do Alto Solimões, Informativos do Programa de Desenvolvimento Integrado e Sustentável da mesorregião do Alto Solimões.

de seu trabalho que a igreja vendia ou trocava por outros bens para manter suas necessidades.

O município de Amaturá tem orgulho em ostentar e promover uma das maiores festas de padroeiro do Alto Solimões. Ela é realizada todos os anos no mês de julho. Seu padroeiro, São Cristovão, é considerado o mais forte e o mais venerado e procurado por todos os habitantes da região.

As festividades se iniciam com celebrações e novenários em homenagem a Nossa Senhora do Carmo, feito pelas mulheres devotas da santa, que perduram de 07 a 16 de julho. Terminado o novenário para a santa, o mastro erguido para a santa é derrubado para dar início as festividades do padroeiro oficial São Cristovão.

Para entendermos melhor a presença desse santo padroeiro no município será apresentado a história da lenda de São Cristovão, de acordo como é encontrada na bibliografia pesquisada e nos relatos dos participantes da festa. Em seguida, apresentarei a descrição da festa de São Cristovão.

A LENDA DE SÃO CRISTÓVÃO

A história da lenda de São Cristóvão nunca pôde ser confirmada ou comprovada. Por essa razão, a Igreja Católica atualmente não o reconhece como santo. Apesar de tê-lo canonizado no século XV, a Igreja o classifica como mártir morto por não haver comprovações históricas de sua existência e o retirou de seu calendário hagiológico¹¹.

No entanto, São Cristóvão é considerado um dos maiores santos populares no Brasil. Por sua popularidade entre os devotos, a Igreja o reconhece, atualmente como mártir, tendo sua lenda elementos favoráveis ao modelo cristão e também o considera oficialmente como um santo auxiliar que promove proteção contra a peste bubônica e contra perigos durante as viagens.

De acordo com a lenda, acredita-se que São Cristóvão nasceu e viveu na região da Ásia Menor em meados do século III d. C. Nessa região existiu um rei muito suntuoso e imponente, poderoso em suas terras mas que não conseguia ter seu herdeiro. Por essa razão, em suas preces, ele prometeu dar a sua mulher em sacrifício em troca de um primogênito homem. Suas preces foram atendidas e nasceu um menino a quem chamou de Réprobos ou Offerus, dedicando-o aos deuses Apolo e Machmet.

¹¹ Caléndario litúrgico de Santos

O nome Réprobos, etimologicamente, significa detestado, malvado, adulterado, reprovado por Deus, o que parece ser bastante estranho mas que faz todo sentido ao longo da lenda. Offerus, etimologicamente, vem do grego que significa acima de Deus ou acima da fé.

Conforme a lenda, à medida que crescia o menino atingia tamanho e forças sobre-humanas. De estatura avantajada e força extraordinária, Offerus assemelhava-se a um gigante forte e opulento e devido a isso e à sua ambição desejava servir a alguém maior e mais forte que ele próprio, e por que não dizer ao homem mais poderoso da terra. Essa obsessão o fez deixar seu pai e mudar constantemente de senhor, pois sempre surgia alguém ainda mais poderoso, a quem ele se dedicava, deixando seu antigo mestre.

Ao ser informado que o rei de Canaã era o mais poderoso de todo o mundo, Offerus saiu em sua procura e desistiu até encontrá-lo. Sua estatura e forças incomuns convenceram o rei a tê-lo como servo. Certa vez, enquanto trabalhava, ele começou a cantarolar uma música que falava do demônio. Ao ouvi-lo, o rei de Canaã, que era cristão, fez amedrontado o sinal da cruz que o deixou Offerus curioso. Perguntou ao rei então o significado daquele sinal e porque o havia feito. Como o rei recusou-se a responder, Offerus começou partir e não mais servi-lo. Convencido por sua insistência, o rei então explicou:

- Toda a vez que ouço a falar do demônio, eu faço esse sinal para me proteger de qualquer mal que ele possa me causar!

- Então temeis o demônio? – perguntou Offerus, indignado – Sendo assim, o demônio é mais forte e poderoso do que vós!

Offerus concluiu, decepcionado, que havia perdido tempo, servindo a quem supunha ser o maior e mais poderoso senhor do mundo. Imediatamente, despediu-se do rei e partiu em busca do demônio, a quem seria o novo servo. Ao atravessar o deserto, encontrou um cavaleiro, de aspecto cruel e sinistro.

Disse, então, a ele que estava a procura do demônio, o soberano do universo, para ser o seu servidor. E então o cavaleiro respondeu:

- Eu sou quem você procura!

Offerus ficou feliz em encontrar o seu novo senhor, a quem pensava em servir para sempre. Enquanto seguiam juntos, depararam-se com a cruz erguida no caminho. Ao vê-la o demônio apavorou-se e mudou de rumo. Para contorná-la, fez um grande desvio até retornar ao caminho principal. Surpreso com a reação do demônio diante da cruz Offerus avidamente questionou sem mestre sobre aquela reação. Como o demônio se recusava a responder, Cristovão mais uma vez ameaçou deixar seu senhor. Pressionado, o demônio contou que havia um homem chamado Jesus, que morreu na cruz e ressuscitou, e que via a cruz, seu sinal de vitória sobre ele, fugia apavorado. Novamente Offerus percebeu que trabalhava em vão, pois havia alguém mais forte e mais poderoso para servir. E assim partiu a procura de Jesus, o senhor a quem o demônio temia. Em sua busca pelo seu novo senhor, ele caminhou e passou por muitos lugares. Já cansado de longa busca, Offerus encontrou um eremita que lhe falou de Jesus e de como poderia servi-lo. Disse-lhe:

- A esse rei a quem deseja servir pede jejum freqüente, e a vigilância constante na oração.

Então Offerus disse:

-Peça-me qualquer outra coisa, mas jejum eu não faço e tampouco sei o que é orar!

- Mas apesar disso, Offerus mostrou-se ansioso para conhecer Jesus. O eremita ordenou-lhe, então, que se dirigisse a um rio próximo, onde muitos já haviam perecido na tentativa de atravessá-lo.

Você é alto e forte! Deve atravessar os viajantes de uma margem a outra do rio! Fazendo isso – continuou o eremita – você agradecerá aos viajantes

e também a Jesus, a quem deseja servir e suas chances de um dia encontrá-lo aumentarão!

Certo de sua capacidade se realizar tal tarefa, prometeu ao eremita que a faria. Logo partiu em direção ao rio e suas margens construiu uma cabana para dormir. E assim, diariamente, com o auxílio de um grande cajado que o ajudava a se movimentar dentro da água, Offerus transportava todos que necessitassem atravessar o rio e durante muito tempo essa foi sua rotina. Até que certa vez, enquanto descansava em sua cabana a noite, ouviu uma voz de criança que dizia:

- Offerus, saia e venha carregar-me até a outra margem!

Offerus prontamente saiu para atender ao chamado e viu uma criança que lhe pedia que a transportasse até a outra margem rio. Ele colocou o menino nos ombros e começou a travessia sem dificuldade, pois para ele o peso do menino era insignificante. Mas a medida que avançava o menino se tornava cada vez mais pesado a ponto de fazê-lo vacilar e sucumbir na correnteza. Ao chegar com muito esforço até a outra margem, Offerus não entendeu o motivo de repentino aumento de peso, dizia ao menino que parecia que ele estava carregando o mundo inteiro nos ombros. Com um doce sorriso, o menino explicou:

Você estava carregando muito mais que o mundo inteiro, você carregou aquele que o criou, o senhor do mundo!

Offerus não acreditou que estivesse frente àquele a quem tanto procurava. A história conta que para provar que dizia a verdade o menino mandou que Offerus, naquela mesma noite, fincasse seu cajado no chão junto a cabana e fosse descansar. Ele atendeu ao pedido do menino e quando se levantou pela manhã, viu que seu cajado havia se transformado numa árvore coberta de flores e frutos.

Esse foi o reconhecimento de Jesus pela generosidade em servir ao próximo e pela vida humilde que Offerus havia adotado. Daquele dia em diante, Offerus mudou seu nome para Cristóforos (Cristovão) e significa “aquele que carrega cristo”.

A partir desse dia, Cristovão passou a pregar a palavra de Jesus e a levar conforto aos cristãos. Seu trabalho de conversão na cidade de Lícia, Ásia Menor, despertou a ira do rei que o prendeu e condenou a cruéis torturas e provações. Cristovão, entretanto, continuou corajosamente sua pregação, convertendo seus companheiros de cela e os guardas do rei. Fatos extraordinários aconteciam durante as sessões de tortura. As fogueiras e ferros em brasa nada podiam contra ele. Nem mesmo as lançadas pelos arqueiros o atingiam.

Diz a lenda que uma dessas setas atingiu um dos olhos do rei. Ao ver que a seta havia cegado o rei, Cristovão pediu que misturassem um pouco da lama a seu sangue e a aplicassem sobre o olho ferido. Mas o rei deu ordens para que decepassem a cabeça de Cristovão e assim fizeram. O rei, mesmo sem acreditar, pegou um pouco de sangue do mártir e colocou em seu olho dizendo: - Em nome de Deus e de Cristovão – e logo recuperou a visão!

De acordo com Attwater (1995), a lenda de São Cristovão é de origem grega e teve origem em meados do século V. Sua história fora era bastante difundida e, ganhando muitos adeptos, uma igreja cristã foi construída na Calcedônia em sua honra.

Por volta do século nove ela já havia se espalhado por toda a Europa. Em meados do século XV, a história de São Cristovão foi ampla e arduamente defendida pelo padre jesuíta Nicolas Serarius, que elaborou uma tese para comprovar sua existência.

Atualmente, São Cristovão não é santo oficial da Religião Católica. O dia 25 de julho, dia em que é comemorado é dedicado oficialmente a São Tiago

Apóstolo. Embora reconhecido pela igreja católica apenas como Mártir, São Cristovão é um dos santos mais populares e conhecidos nos dias de hoje. Seus cultos se estendem por todo o mundo, e ele é considerado como patrono e protetor dos motoristas e dos viajantes.

Durante as festividades a São Cristovão, em Amaturá, é reproduzida em áudio a história do padroeiro da torre da igreja na praça do município, todos os dias as 18 horas.

A FESTA DE SÃO CRISTOVÃO

Em toda a região do Alto Solimões encontramos a devoção aos santos padroeiros. Cada município organiza-se e promove a sua maneira a sua devoção e suas homenagens ao seu santo padroeiro. Mas em todos os municípios, as festas são o ponto máximo dessa homenagem. Aliados a elas, novenas, ritos, procissões, ladainhas e promessas.

Zaluar (1983) aponta que todos os santos considerados importantes por suas comunidades ganham o seu dia de festa. No Alto-Solimões a festa tem maior duração e todos os outros eventos são incorporados a ela. Assim, tudo que acontece no período destino à comemoração do santo padroeiro, acontece neste período de festa na cidade.

A FESTA RELIGIOSA

A festa religiosa é considerada como manifestação de animosidade popular. É uma prática popular espontânea, fora do controle eclesial, onde a religiosidade de um povo é constituída e onde um universo cultural e também subjetivo, é constituído. Elas são ao mesmo tempo a pergunta e a resposta que esse povo busca.

Essa prática popular não supõe um saber especializado acerca de religião. No entanto, as festas e as práticas religiosas populares revelam a capacidade do povo em expressar sua fé e celebrar a vida através de uma

linguagem simples e verdadeira. É um patrimônio que traz em seu seio a respostas aos questionamentos e anseios humanos (OLIVEIRA, 2006).

Estas práticas não podem se compreendidas como forma inferiores ou primitivas de religião. Oliveira (2006) entende essa prática como uma forma de expressão religiosa que integra os elementos da religião católica com elementos oriundos da cultura particular que constitui o modo de vida e de compreender o mundo daquele que participa dela. Assim, as pessoas celebram sua fé, professam sua religião e expressam sua cultura.

O festejo de São Cristovão, em Amaturá, é a expressão própria da alma da cidade e do seu povo. É através da festividade de seu padroeiro que as pessoas se inserem em sua história. Cada amaturaense se vê pertencente a essa comunidade e com ela constroem o seu existir a partir das vivências que contemplam as festividades locais e fazem dela momento importante nesse contexto.

A festa é o principal evento do calendário. A preparação do festejo envolve a maioria de seus participantes, em um trabalho árduo. Festividade e religiosidade aparecem imbricadas nessa vivência única que desvela sentidos no existir daquele povo.

A tradicional festividade e todo o conjunto de práticas culturais constituintes do modo de ser dessas pessoas mostram que não é só a situação vivenciada no momento, mas, todo um contexto histórico no qual se situam. Cada curva, sorriso, traços e rugas falam de um existir que não pode ser compreendido isoladamente, mas insiro-se em um contexto eu não pode ser ignorado.

O INÍCIO

O festejo em Amaturá tem início nos primeiros dias do mês de julho. A cidade começa a se movimentar para as preparações do esperado festejo em honra ao seu santo padroeiro. Mas antes, outra santa recebe suas homenagens. No dia 07 de julho, as mulheres, devotas de nossa Senhora do Carmo, comandam o início das atividades com honras à sua santa padroeira. Saem, com barcos e canoas, à procura de uma árvore que será utilizada como mastro, erguido em honra à Nossa Senhora do Carmo. Conseguindo o mastro, elas retornam para a cidade e realizam uma procissão pelas ruas da cidade erguendo, ao final, o mastro na frente da igreja de São Cristovão. Inicia-se, então, o novenário em honra a nossa Senhora que continuará até o dia 16 de julho.

As atividades em honra a Nossa Senhora do Carmo, realizadas pelas mulheres, são como uma preparação para o festejo de São Cristovão, que tem seu início no mesmo dia que acaba o novenário em honra à santa com a tiragem do mastro de São Cristovão.

A TIRAGEM DO MASTRO

O festejo de São Cristovão começa no dia 16 de julho, no pequeno porto de Amaturá. Lá as pessoas se encontram para dar início as preparações da “tiração” do mastro de São Cristovão, que é organizada pelo juiz de mastro e marca início das festividades em honra ao padroeiro do município.

O juiz de mastro é a pessoa responsável por procurar a árvore que será o mastro de São Cristovão. Ser juiz de mastro é uma posição de prestígio, pois além da escolha da árvore que será o mastro, ele também é responsável pela organização e patrocínio do festejo na maioria dos eventos. O juiz é

escolhido na festa do ano anterior, ao fim dos festejos e somente os homens podem alcançar essa posição.

A posição de juiz de mastro é disputada todos os anos. Na ponta do mastro erguido é colocada a bandeira oficial do festejo de São Cristovão. No último dia da festa, quando o mastro é derrubado, a bandeira é, então, disputada pelos moradores. Na grande maioria das vezes muitos se unem para dividir a responsabilidade e os gastos, de forma que até 5 pessoas são escolhidos para ocuparem a posição. Assim, aquele, ou aqueles que pegarem a bandeira, serão os juízes do festejo do ano seguinte.

A procura de uma árvore que será o mastro de São Cristovão é feita uma semana antes do início do festejo. As árvores desse tipo ficam geralmente localizadas em sítios ou comunidades ribeirinhas na zona rural do município. Para chegar nessas localidades é necessário percorrer o caminho de barco e depois continuar a pé floresta adentro. Os juízes se embrenham¹² pelas matas à procura de uma árvore grande e suntuosa para que desta seja feita o mastro.

A escolha da árvore obedece a certos critérios. Ela deve ser de uma madeira do tipo “Pará-pará”, popularmente chamada “pau de mastro”. Esse tipo de madeira flutua na água o que facilita o seu transporte para o município. Deve ser a maior árvore encontrada e a mais grossa também. Localizada a árvore que obedece a esses requisitos, ela é marcada e os juízes comemoram em sua volta.

Assim, no dia 16 de julho, os juízes conduzem a “tiração” do mastro e levam as pessoas ao local determinado para a derrubada da árvore. Um grande número de pessoas se reúne no porto numa grande manifestação de

¹² No sentido de entrar, penetrar

alegria e festa. Canoas, balieiras¹³ e pequenos barcos se aproximam, vindo de comunidades ribeirinhas próximas e outras são preparadas no porto, com muitas pessoas embarcando para participar da “tiração” do mastro. Uma balsa, tipo flutuante aberto usando transporte de grandes cargas e volumes, é amarrada em duas embarcações maiores, de modo a ser rebocado. Elas são as embarcações centrais da procissão fluvial que parte em busca do mastro, e são seguidas por todas as outras embarcações. As pessoas se acomodam tanto na balsa como nas outras embarcações á procura de um lugar para a pequena viagem em busca do mastro. Os juízes do mastro, também se acomodam na balsa

Com tudo preparado, os participantes partem em busca do mastro numa procissão fluvial pelo igarapé Acuruy até o local indicado pelos juízes de mastro. As embarcações centrais, ás quais a balsa foi atracada, partem com um grande número de pessoas em ritmo de festa, com muita música e cantos em homenagem ao padroeiro. Bandeiras com a imagem e os dizeres “viva São Cristóvão – padroeiro de Amaturá” são agitadas na balsa central e nas embarcações laterais. A bandeira central é a bandeira oficial do festejo do ano anterior, que foi retirada do topo do mastro pelos juízes no final das festividades. A cada ano uma bandeira diferente é preparada para ser a bandeira oficial do festejo, que será colocada no cume do mastro de São Cristóvão, quando o mesmo for erguido.

As várias embarcações menores seguem a balsa. Fogos de artifícios e balões são lançados durante o trajeto, animando e enfeitando a viagem. Assim, todos são conduzidos para onde a arvora escolhida está localizada.

¹³ Balieira é como é chamada uma embarcação semelhante a uma pequena canoa, feita de metal e equipada com motor.

As pessoas contam que, anteriormente, somente os homens iam para a “tiração” do mastro. No entanto, á cerca de quatro ou cinco anos, todos podem participar desse evento. Mulheres e crianças acompanham a viagem em festa, mas a busca e a derrubada da árvore é permitida somente aos homens

Já ao aproximar-se da margem, algumas pessoas pulam das embarcações e nadam até ela. As embarcações atracam no local indicado pelos juízes e todos desembarcam. Tudo é uma grande festa e brincadeira para o povo que acompanha a “tiração” do mastro. Todos começam a se organizar em suas funções. Mulheres e crianças ficam na margem, enquanto os homens partem para a derrubada da árvore, seguindo os juízes.

Em geral, os homens percorrem um longo caminho entrando em mata parcialmente fechada. O caminho até a árvore oferece certos perigos, com terras falsas, lamas, espinhos e urtigas. Entretanto, é uma mata limpa, ou seja, que não oferece risco de se encontrarem animais peçonhentos e perigosos.

Entrando na floresta, o caminho se estreita. Para alguém que não conheça a região, o caminho deve ser percorrido com atenção. No entanto, isso não é problema para o amaturaense. Muitos correm na mata fechada com bastante facilidade e destreza e caso se machuquem, as cicatrizes são exibidas posteriormente com grande orgulho.

O caminho é realizado em clima de brincadeira pelos mais jovens, que jogam lama, barro, areia e excremento de bois uns nos outros, além de procurarem uma árvore chamada “tachizeiro”, que tem sua longas e largas folha infestadas por “tachi”, formigas bem pequenas cujas mordidas são doloridas e deixam marcas e inchaço na pele que demoram a passar. Ao encontrarem os tachizeiros, os jovens começam uma brincadeira entre eles, armando armadilhas nos meio do caminho e surrando uns aos outros, no que são muito criticado pelos mais velhos. Alguns chegam até a desviar o caminho

ou voltar mais cedo para a margem para não serem pegos pela “surra do tachi”.

Chegando ao local determinado, a árvore é mostrada e comemorada com gritos e salvas alegres. Aqueles que conseguiram chegar ao local se posicionam ao redor da árvore provavelmente irá tombar. Os homens se preparam para o corte e se revezam no manejo do machado. Cada homem tem direito a dar um golpe de machado na árvore até que a mesma é derrubada. Muitos tiram lascas do seu tronco para levarem como graças e benções de São Cristóvão.

Derrubada a árvore, os homens se ajeitam para carregar o tronco e levá-lo para o leito do rio, de modo que possa ser conduzido para a cidade, rebocado pelo barco maior. Todo o caminho de volta é percorrido com o tronco carregado nas costas por vários homens. Ao chegar à margem, ele é jogado no rio e amarrado no barco para ser rebocado para a cidade. Começa então o caminho de volta. Muitos voltam em cima do tronco ou, pela água, segurando – se nas cordas.

O caminho de volta também é feito com muita alegria, música e fogos de artifício. As embarcações retornam em procissão passando pela frente da cidade, vão até o rio Solimões, dão uma pequena volta e retornam à Amaturá. É imprescindível que a procissão faça essa volta no rio Solimões.

As pessoas que não foram para a “tiração” do mastro ficam na frente da cidade esperando sentadas no beiral, uma construção na fachada e no alto do pequeno porto da cidade, de onde podem ver praticamente todo o leito do igarapé e assistir à volta da procissão.

As embarcações aportam em Amaturá, todos desembarcam e sobem até a praça da igreja de São Cristóvão, situada bem na frente da cidade. O tronco é retirado das águas e novamente os homens se reúnem para carregá-lo. Carregar o mastro é, também, uma posição de prestígio, disputada por

muitos que lutam por um lugar para fazê – lo. Com o tronco nas costas, sobem a rampa dá acesso á praça.

LEVANTAMENTO DO MASTRO DE SÃO CRISTÓVÃO

Às 18 horas do dia 16 de julho, as pessoas se reúnem, logo após a procissão de Nossa Senhora, na praça da igreja de São Cristóvão, para ver a derrubada do mastro que fora erguido á Nossa Senhora do Carmo. A festa de Nossa Senhora do Carmo também é muito popular em Amaturá. É uma festividade, realizada pelas mulheres da cidade, que se inicia no dia 07 de julho e termina com o início das festividades de São Cristóvão.

Após uma longa procissão pela cidade, mais lenta que a do taiaçu e entoando hinos e cantos de louvores, as mulheres se reúnem na praça da igreja, onde está erguido o mastro de Nossa Senhora para derrubá – lo. Elas empunham um machado e começam a desferir golpes contra o mastro. Cada mulher tem direito a um golpe, até que o mesmo caia ao som de vários aplausos, assobios e fogos de artifício. A bandeira de Nossa Senhora do Carmo é retirada do mastro e as crianças se reúnem alegres para carregar o tronco e jogá – lo ao rio.

Os mastros são erguidos na praça, em frente á igreja, em um local pré-determinado. Trata-se de um buraco no chão e reforçado com cimento e concreto, no qual a base do mastro é colocada. Assim, após a derrubada do mastro de Nossa Senhora, os homens retiram o que sobrou e limpam o local para erguerem o mastro de São Cristóvão.

Cordas são amarradas no comprimento do mastro do padroeiro e as várias pessoas que estão no local se posicionam para ajudar a levá-lo. Vários homens seguram o mastro enquanto o restante da população toma um

lugar para puxar a corda. Homens, mulheres e crianças, todos querem fazer a sua parte no levantamento do mastro de São Cristóvão.

Tudo deve ser bem preparado, pois se o mastro cair, muitos poderão ser feridos e, caso ele se quebre, não haverá segunda chance para erguer o mastro, fato que arruinaria todas as festa.

Por isso, muitos demonstram receio e avaliam se será possível ou não erguer o mastro. Opinam quanto ao melhor modo de erguê-lo e realizar o encaixe e cuidam para que as crianças e as pessoas mais frágeis se afastem. Feito os últimos retoques no mastro e tomadas às medidas de segurança é dada a ordem para o povo puxar a corda.

Uma tábua é colocada no local onde o mastro deve se encaixar e ele são deitados no chão e arrastado até lá. Lentamente, com a ajuda de todos os mastros é erguido. Quatro homens auxiliam a condução da base do mastro para o buraco no solo. Um deles utilizando o lado oposto do machado ajuda a base a se encaixar, enquanto os outros seguram a base do mastro para não escapar do buraco e tentam orientar a multidão que puxa as cordas.

Com o encaixe da base, o mastro desliza para dentro do buraco no solo. A alegria toma conta de todos os participantes. Muitas pessoas aplaudem e gritam em agradecimentos e reafirmam sua certeza de que São Cristóvão estava presente permitindo que tudo corresse bem. Fogos de artifício mais uma vez são lançados para anunciar e comemorar o levantamento do mastro.

Alguns homens se reúnem para apumar o mastro em sua base. Pequenos pedaços de madeira são colocados ao redor para garantir que o mastro fique ereto e não caia e a base é reforçada para garantir sua segurança. Aos poucos, às pessoas vão retornando para as suas casas para se arrumarem para a primeira missa, o primeiro dia da novena de São Cristóvão e o primeiro dia de arraial.

ARRAIAL E NOVENÁRIO

Após o levantamento do mastro de São Cristóvão inicia-se o novenário de orações em honra ao padroeiro. A paróquia, juntamente com grupo independentes, organiza os nove dias do evento para que todos possam fazer orações para São Cristóvão¹⁴. O novenário tem um lema, renovado todos os anos e apresentado no primeiro dia.

Cada dia do novenário é patrocinado por um grupo distinto. Um dia é um grupo formado só por professores, outro pelo grupo da associação de mães, outro pelos idosos, outro pelos funcionários públicos e assim por diante. Esse grupo são formados independentes dos partidos.

Isso porque a oferta arrecadada durante as celebrações do novenário também é feita em um tom de disputa entre os grupos participantes. O grupo que arrecadar a maior quantia na oferta de seu dia de novenário é o vencedor nesse evento.

Em todas as celebrações do novenário para São Cristóvão as pessoas lotam a pequena igreja e muitas participam da celebração em pé nos corredores laterais e ao redor da porta. A liturgia da novena é tradicional. É realizada uma celebração e ao final todos fazem juntos algumas orações, a oração de São Cristóvão e entoam também a ladainha e os cânticos feitos em sua homenagem¹⁵. A comunidade presente participa em voz alta. Ao final da celebração, saem da igreja e se dirigem às barracas de seus partidos para desfrutar do arraial.

¹⁴ Vide anexo

¹⁵ Vide anexo

Após o novenário começa a festividade do arraial. Inicia-se a música, as pessoas começam a brincar, consumir os quitutes e bebidas e se divertir á esperar dos bingos, que são a atração principal das noites de arraial.

Musicas como forró, Pagode, axé e o popular brega fazem a festa dos participantes. O reggaeton¹⁶, música muito popular na Colômbia, também é muito tocado na região, animando os participantes. Cantores e grupos da cidade ou dos municípios vizinhos são convidados¹⁷ para animar as noites do arraial, em um palco montado no anfiteatro da praça. Quando a luz do palco e da praça se apaga, muitos se entusiasmam começam a dançar no meio da praça, entre as barracas dos dois partidos.

Os bingos são a principal forma de arrecadação financeira dos dois partidos. Todos os dias de arraial são realizados no mínimo dois ou três bingos para cada partido. As premiações são doações coletadas, feitas pelas pessoas em favor dos seus partidos. Aparelhos de som, camas, brinquedos, roupas, calçados, terços, bicicletas, jogos de cozinhas, copos, colchas e cobertores, bebidas e quitutes como frango assado, pato, bolo e pudim são os prêmios oferecidos no bingo. O ponto alto, os prêmios mais esperados são os quartos de boi ou até mesmo bois inteiros oferecidos como premiação.

Os fazendeiros da região de Amaturá e de outros municípios do Alto-Solimões fazem as doações dos bois para os partidos de sua preferência. Os

¹⁶ O reggaeton é um estilo musical propriamente latino que recebe influências que variam do reggae jamaicano e do hip hop estadunidense, além de estilos latinos como salsa e bachata, que aliados a fortes batidas do dancehall completam um ritmo próprio e dançante. Suas origens partem de Porto Rico e alcançam a grande parte dos países latino-americanos.

¹⁷ Grupos dos municípios vizinhos de São Paulo de Olivença e Santo Antônio do Içá, além dos cantores e grupos musicais do próprio município, valores revelados no festival de música do Amaturá.

animais menores são doados pelos moradores que possuem criação de aves ou de suínos. Os organizadores dos partidos, responsáveis pelo bingo matam alguns animais para fazer as comidas que serão vendidas nas barracas, deixam alguns quartos para o bingo ou escolhem um animal para oferecer inteiro como premiação máxima.

Outra grande atração do arraial são os leilões que ocorrem nas noites de 24 e 25 de julho. Cada partido escolhe o prêmio a ser leiloado. Frangos e patos assados, latinhas de cerveja e até animais vivos podem ser leiloados e os valores arrecadados pertencem aos partidos.

Os leilões são uma disputa á parte entre os partidos. As pessoas se agrupam para juntar a maior quantia e fazer com que o leilão do seu partido seja o mais disputado e arrecadar o maior valor possível.

Os últimos dias do arraial são sempre os mais freqüentados. Muitas pessoas dos municípios vizinhos, familiares que moram na capital, famílias indígenas e de comunidades ribeirinhas chegam ao município, lotando cada vez mais a praças nas noites de arraial e movimentando a cidade.

No arraial, os organizadores e coordenadores dos partidos anunciam e agradecem as presenças dos participantes dos municípios vizinhos como São Paulo de Olivença Antonio do Iça, Tabatinga, Tonantins, dentre outros, além da presença massiva de indígenas da tribo Tikuna, que lotam a praça e as ruas próximas da cidade.

Muitos participam todos os anos do festejo e o consideram o maior da região. As pessoas, que moram em outros municípios e que também são devotadas de São Cristovão, fazem promessas ao santo e dizem sempre terem sido atendidas e sua graças recebidas.

Os participantes contam que cresceram freqüentando o festejo, levados por seus pais e, desde crianças brincavam nos arraiais. Alguns falam

que a festa está cada vez melhor e mais animada, assim como outros comentam e criticam o festejo por estar perdendo o seu verdadeiro sentido religioso e se transformando apenas em uma grande confraternização. Dizem que as pessoas se esqueceram que a verdadeira intenção do festejo é religiosa e que ela é feita em homenagem ao padroeiro do município. Os mais velhos e os mais religiosos reclamam que os jovens não têm mais respeito pelos valores religiosos e não vão para as celebrações do novenário valorizando apenas a folia e a bebedeira.

PROCISSÃO FLUVIAL

Na tarde do dia 24 de julho, as pessoas se reúnem novamente no pequeno porto municipal de Amaturá e começam a se organizar para uma procissão fluvial em honra ao padroeiro. Essa procissão já é uma tradição no festejo de São Cristóvão. Todos os anos as pessoas se reúnem na tarde deste dia para realizar este evento em homenagem ao padroeiro. Pessoas de outros municípios e comunidades vizinhas também participam, buscando por bênçãos nas águas e também o pagamento de promessas ao santo.

Na igreja, a imagem de São Cristóvão é preparada em um grande andor para ser levado a um dos barcos maiores que conduzirá a outra procissão pelo igarapé Acuruy e rio Solimões.

Após uma pequena concentração na igreja, os homens carregam o andor com a imagem do padroeiro, enfeitado com flores e fitas, até o porto municipal, seguidos pelo pároco da igreja. A passos curtos atravessam toda a praça e conduzem a imagem pela grande escadaria que dá acesso ao porto municipal.

No porto as pessoas se acomodam nos barcos maiores, enquanto que as mais variadas embarcações, com diferentes motores e tamanhos como

balieiras, canoas e rabetas ou barcos pesqueiros, enfeitados com balões e fitas coloridas, param ao longo do igarapé ou na margem para esperar o início da procissão.

O andor com a imagem de São Cristovão é embarcado com muito cuidado na parte de cima de um barco grande, que conduzirá a procissão. O pároco também com a equipe que, por meio de um Sistema de um som instalado no barco, entoará os cantos e orações para que todos os devotos possam participar em uníssono da procissão.

A procissão segue conduzida pelo barco, com a imagem do santo e as embarcações menores ao redor ou atrás. Na embarcação principal, o pároco e sua equipe de liturgia puxam orações, cânticos e louvores a São Cristóvão, com a participação alegre de todos, enquanto fogos de artifício são lançados ao céu. Lentamente as embarcações sobem o igarapé com uma imagem no seu cume em homenagem à mãe de Cristo.

Chegando ao mastro de Nossa Senhora das Águas as embarcações param e a embarcação principal com a imagem se posiciona na frente do mastro e lá ancora. O pároco recolhe água do igarapé com um balde e a abençoa. Em seguida, todas as embarcações começam a se enfileirar de modo a passar pela lateral da embarcação principal para receber a bênção de São Cristóvão.

Uma a uma, as embarcações passam ao lado do barco padroeiro. Canto e orações continuam a ser entoados pela equipe de liturgia. O pároco abençoa a todos com um banho de água, dado por meio de um ramo de árvore. Quando todos os recebem suas bênçãos, o pároco segue abençoando as pessoas que estão no barco principal.

As bênçãos são direcionadas para as pessoas e principalmente para as suas embarcações, que para a maioria é o principal meio de transporte, de trabalho e de sustento da família. Para muitos, o pequeno barco ou a rabeta

pesqueira é a sua maior bem. Com as bênçãos, elas que se sentem mais seguras para o trabalho por saber que São Cristovão os acompanhará nas suas jornadas.

Terminadas as bênçãos a procissão contínua. Lentamente, todos se põem em descida no igarapé Acuruy, em retorno à cidade de Amaturá. Como na ocasião da tiragem do mastro, a procissão passa pela frente da cidade e segue até o Rio Solimões para, então, retornar à cidade.

As embarcações atracam na margem e o barco principal encosta no porto. A imagem de São Cristovão é retirada e levada novamente para a igreja. Na praça, em frente à igreja a imagem do padroeiro é colocada em uma mesa ao lado de outra na qual estão arrumados os objetos para a celebração. As pessoas se organizam nas laterais para participar do último dia novenário em honra a São Cristóvão.

PROCISSÃO TERRESTRE

O dia 25 de julho é considerado, popularmente, o dia de São Cristóvão. Em Amaturá, é o último dia do arraial e do festejo do padroeiro na cidade. Por volta das 16 horas as pessoas começam a se agrupar na praça da igreja. Dentro, a imagem do mártir já está preparado para a procissão em seu andor, enfeitado com flores e fitas grandes e coloridas.

Algumas pessoas entram na igreja e se posicionam atrás do andor ao iniciar a procissão. São pagadores de promessas que caminham com os pés descalços, segurando as fitas coloridas durante toda a procissão, seguindo de perto a imagem do padroeiro.

A procissão terrestre começa com homens carregando o andor com a imagem de São Cristovão. Saem da igreja já seguida pelas pessoas que

seguram as fitas amarradas no andor. Na praça já estão organizadas duas fileiras de coroinhas e de senhoras do apostolado da oração e de Nossa Senhora do Carmo que saem à frente do andor com a imagem do padroeiro, abrindo a procissão.

O pároco da igreja e sua equipe de liturgia vão para a caçamba de um caminhão cedinho pela prefeitura do município, devidamente equipado com um sistema de som e conduzem as orações ao longo da procissão. Pouco a pouco a procissão percorre, com a imagem do padroeiro seguida por seus devotos, as principais ruas da cidade. A procissão é maior, mais longa e mais demorada do que as anteriores, passando por seus pontos principais.

Ao som das orações, cantos e ladainhas ao padroeiro, tal como na procissão fluvial, ela continua até retornar novamente à praça da igreja de São Cristóvão. Lá o andor é colocado na frente da igreja. Os fiéis fazem suas orações e muitos cortam um pedaço da fita para levá-la às suas casas. Alguns devotos também pegam para si pedaços do arranjo andor, ramos ou botões de flores que o enfeitavam, para também levarem consigo.

Uma imagem menor do padroeiro é colocada no cruzeiro, uma grande cruz situada em frente à cidade onde os devotos acendem velas e fazem suas orações e promessas ao padroeiro. Após a procissão terrestre é realizada a derrubada do mastro de São Cristóvão, simbolizando o final do festejo. A apuração e anúncio do vencedor acontecem na manhã do dia seguinte.

APURAÇÃO E FESTA DA VITÓRIA

O arraial da noite de 25 de julho é considerado o mais agitado por se tratar da última noite de disputa entre os dois partidos. É a última noite de arrecadação e é disputada até o último instante. O festejo fica movimentado e animado até a manhã do dia 26 com bingos, leilões e muitas música.

Vermelhistas e azulistas se divertem nas barracas e consomem os quitutes e bebidas para ajudar os seus partidos na última noite do festejo. A festa segue madrugada adentro e os mais fervorosos, competitivos e apaixonados permanecem na praça até o amanhecer para ajudar seu partido vencer.

Às nove horas da manhã no dia 26 de julho os dois partidos se preparam para iniciar a apuração que vai dirá quem foi o campeão do festejo. Os organizadores responsáveis pelos partidos recolhem todo o dinheiro arrecadado durante nove dias de arraial e vão para o colégio São Cristovão, é realizada a apuração e contagem dos valores, juntamente com o pároco. No momento da saída dos organizadores, várias pessoas ainda se aproximam para desejar boa sorte e para depositar seus últimos centavos como último ato de ajuda ao seu partido. Jogam junto ao montante total tudo o que ainda tem no bolso, considerando que 1 centavo pode fazer a diferença.

Na praça e nas barracas, o clima de tensão tom conta de todos os participantes. As pessoas ficam inquietas para saber o resultado o mais rápido possível. Os mais devotos e fervorosos fazem orações e promessas ao padroeiro pela vitória do seu partido. Outros começam a especular valores tentando adivinhar quem ganhou.

Mesmo nesse ambiente de nervosismo, a música e a animação não cessam. A praça vai se enche novamente e as pessoas se reúnem para esperar o anúncio do vencedor.

O sistema de som é arrumado e as pessoas se aproximam e ali ficam até que, do alto da torre da igreja, ouve-se a voz do pároco da cidade avisando que a apuração terminou e que os representantes do partido vencedor sairão pela porta da igreja carregando a imagem do padroeiro. Todos se agitam e se reúnem na frente da igreja, numa tremenda ansiedade à espera das portas se abrirem.

A agitação, o nervosismo e o barulho são imensos. A espera é tensa. De repente, as portas da igreja se abrem e os organizadores do partido vencedor saem carregando a imagem de São Cristóvão. Os brincantes do partido vencedor entram em euforia e correm em direção à barraca em festa.

A música recomeça e os brincantes do partido vencedor pulam e gritam no meio da praça comemorando a vitória de seu partido. Os brincantes do partido vencedor entram em euforia e correm em direção à barraca em festa.

A música recomeça e os brincantes do partido vencedor pulam e gritam no meio da praça comemorando a vitória do seu partido. Os brincantes do partido contrário recolhem-se em sua barraca e ali ficam quietos observando a comemoração do partido rival. A festa do partido vencedor continua até o anúncio dos valores arrecadados por cada partido nos arraiais e pelos grupos nas ofertas de novenário, assim como o valor total arrecadado em honra ao padroeiro de São Cristóvão. Após o anúncio do resultado, comemorado com gritos e muita alegria, a festa vai diminuindo. Pouco a pouco as pessoas retornam para suas casas.

DERRUBADA DO MASTRO

Ao término da festa da vitória, no dia 26 de julho, a praça da igreja começa a ser arrumada. Por volta das 17 horas, pouco a pouco as pessoas começam a voltar à praça para a derrubada do mastro de São Cristóvão. Com a aparência ainda um pouco cansada devido a noite de festividades as pessoas ficam só esperando na praça até que a derrubada é anunciada pelo sistema e som da torre da igreja. O pároco se posiciona em frente ao mastro empunhando o machado. Enquanto o anúncio é feito, quatro homens carregando o andor dão três voltas ao redor do mastro. Terminado este

procedimento o pároco inicia a derrubada dando o primeiro golpe de machado no mastro.

Em seguida, os homens um a um, revezam-se a empunhar o machado e golpear com força o mastro. Dão um, dois ou três golpes até que a lâmina do machado fique presa no mastro caia. Muitos golpeiam em lugares diferentes no intuito de se divertir visando retardar assim a queda do mastro, prolongando a brincadeira.

Os golpes são dados somente pelos homens, mas nos últimos anos as mulheres também começaram a participar empunhando o machado e golpeando o mastro de São Cristovão.

Depois de golpes seguidos o mastro finalmente é derrubado. Sua queda é comemorada com aplausos e gritos dos participantes. As crianças correm na direção do mastro caído e começam a retirar as frutas e os ramos de taiaçu que o enfeitavam. Muitos já apodreceram devido ao longo tempo exposto. Os ramos que ainda estão bons são separados e levados por devotos para suas casas.

É nesse momento que ocorre a decisão de quem serão os próximos juízes para o festejo do ano seguinte. Com a queda, os homens correm para a ponta do mastro onde está a bandeira para disputá-la e se organizarem como os próximos juízes. Aqueles que pegam ou dividem a bandeira serão os responsáveis pela procura da árvore que será o mastro do padroeiro no próximo ano, conduzindo todos os participantes para a nova “tiração” do mastro de São Cristovão.

O mastro derrubado é carregado nos ombros até a margem do igarapé Acuruy. Ele é deitado na escadaria central da cidade que dá acesso ao ancadouro municipal e deslizando escada abaixo até abaixo até a margem do igarapé onde cai para ser levado pela correnteza.

Com o término das festividades de São Cristovão, a cidade começa a voltar às suas atividades normais. Aos poucos todos se recolhem em suas casas para descansar. Amaturá retorna novamente à sua rotina pacata e tranqüila. Caminhando pela cidade já não é mais possível ver a agitação que antes tomava conta de seus dias e suas noites. Novamente a cidade está calma e tranqüila. Ela apenas se agitou por nove dias, nos festejos em homenagem e honra o seu padroeiro. O pároco me diz: “agora só no próximo ano. A partir do dia 07 de julho do próximo ano começaremos de novo. Por enquanto o Partindo Vencedor vai cuidar de São Cristovão até o dia 07 de julho, depois vamos ver quem que ganha novamente.”

A FESTA E SEUS SENTIDOS

A Festa de São Cristóvão é uma festa religiosa e uma animosidade popular que acontece num contexto cultural único e particular. Ela faz parte de uma tradição cultural e popular e, apesar de seu santo padroeiro não ser reconhecido oficialmente pela Igreja católica, ainda integra o âmbito da religião católica praticada no município.

Oliveira (2006) assevera que a cultural local, seja em âmbito nacional ou regional, atrela suas expressões e manifestações próprias ao catolicismo oficial dando nova forma e significado ao modo de viver e compreender o mundo desta população.

Ela entende o catolicismo popular como uma forma de expressão religiosa que integra os elementos do catolicismo oficial com elementos oriundos da cultura que constituem o modo de viver cotidiano e de compreender o mundo de uma determinada população. Nessa integração, forma-se um modo de viver a religiosidade que difere do caráter sistemático e oficial. Nele, as pessoas celebram sua fé, abrem-se ao sagrado e ao mesmo tempo expressam sua cultura.

No entanto, essa diferenciação não deve ser entendida de forma a preterir o popular ou colocá-lo como inferior ao oficial, nem tampouco indica qualquer oposição ou contradição entre as duas formas de manifestação da religião católica. A religião é uma dimensão constitutiva dos processos culturais e, como tal, está sujeita a uma construção histórico-social ligado ao contexto

em que ela é constituída, não sendo, portanto, possível pensá-la fora desse contexto no qual obtém reconhecimento.

É indiscutível, hoje, o fato de a religião estar imbricada intimamente no existir humano (TORRES, 2008; SAFRA, 2007;2008). Dessa forma, é possível afirmar que a festa de São Cristóvão, como fenômeno religioso e cultural do município de Amaturá, encontra-se intimamente misturada no existir do amaturaense. Essa perspectiva pode ajudar a compreender como os valores constituídos culturalmente favorecem os processos de individuação (ARENDETT, 1995) e reafirma a necessidade de não se entender a religião separada de um contexto cultural e a dificuldade de enquadrá-la em um único modelo.

Pargament (1997) assevera que a religião incide nos modos de sentir e de pensar. A forma de entender a vida é atravessada pela religião por crenças internalizadas que norteiam o comportamento, dão sentido e oferecem propósito e motivação para o mundo e para a vida. Como afirma Merleau-Ponty (2006) o mundo físico e o social estão sempre presentes em nós, tanto como nós neles, estimulando comportamentos e constituindo sentidos e relações. Ao mesmo tempo que estamos inseridos no mundo, somos parte dele e colaboramos ativamente na sua construção.

É sempre reafirmar que o ser humano encontra-se inserido no mundo em que vive, para nele construir e por ele ser construído numa constante e evidente inter-relação. E dentre essas relações, a religião é parte importante por encontrar-se no mundo, em todo e qualquer âmbito do humano, como escreve Croatto (2001):

Todas as culturas e todos os povos tiveram e tem uma expressão religiosa. Dizer 'expressão' é falar de manifestações de

ordem religiosa que tem seu veículo na simbologia, na linguagem, na literatura, na arte, em rituais variadíssimos, nos corpos doutrinários, em modelos de vida. Aquilo que é expresso de tantas maneiras, que de fato compreende todos os registros da atividade humana (pág. 9)

O modo de viver e de pensar em Amaturá torna-se visível na festa de São Cristóvão. Nela, o amaturaense revela as suas referências, o seu modo de situar-se no mundo, identificar-se com sua cultura e constituir sua existência, o que torna possível reconhecer como estas pessoas pensam, agem, criam e transformam o seu mundo. Como agentes de sua própria história, na festa, eles compartilham valores, hábitos, atitudes e crenças próprias de seu mundo cultural e assim o constituem e o re-significam. O seu padroeiro, São Cristóvão, e sua festa, ganham sentidos à medida que significa o mundo em que vivem.

Como toda experiência humana, as experiências religiosas em Amaturá, ligadas ao festejo de São Cristóvão, padroeiro da cidade, são parte estruturante da subjetividade do amaturaense, enquanto constrói sentidos para o agir no mundo.

Torres (2008) pontua que as crenças, sentido e experiências formam ontologias próprias, pessoais, das quais decorrem concepções que as pessoas constituem de si mesmos e do mundo, das quais decorrem explicações sobre a vida e suas relações. Dessa ontologia pessoal emerge a necessidade de as pessoas criarem e viverem seus próprios valores e tradições. Sendo assim, é a partir de uma ontologia regional que o amaturaense se entende, significando seus gestos, suas palavras e tudo ao seu redor.

E como toda experiência humana, esses sentidos e experiências também tendem à comunicação e à socialização, pois precisam ser

comunicadas, precisam ser ditas. Assim, dessa ontologia decorre uma forma própria de expressar, de falar sobre a festa característico da região que equivale ao que Safra (2007;2008) chama de idioma pessoal. Trata-se de um dialeto próprio que cada pessoa cria para expressar sentidos e concepções de mundo particulares.

O amaturaense possui um dialeto próprio, regional, que é utilizado para compor e compreender de uma maneira bastante peculiar sua vida e seu mundo e que caracteriza a cultura que, como ensina Merleau-Ponty (2006), recebe uma certa maneira de existir, um determinado estilo de ser.

Aqui, esse idioma pessoal assume também características do mundo ao qual ele faz parte, no qual ele é comunicado. E essa comunicação, essa linguagem assume valores e significados nas relações com a história e com o presente do mundo vivido. Assim, o entendimento e a linguagem são construídos de acordo com certas regras que garantem valor intersubjetivos à sua representação do passado e vivência do presente (MERLEAU-PONTY, 2006b).

Rigacci Júnior (2005) entende que essas experiências e linguagens religiosas resultam de diferentes experiências humanas da privação no espaço e no tempo vividos. Sendo assim, diferentes discursos de conteúdo religioso podem exprimir e significar diferentes vivências do ser humano em relação ao mundo.

Cada ser humano encontra a presença de um dado meio, ótimas condições de atividade, maneiras próprias de manifestar seus sentidos e realizar um equilíbrio vivencial com eles que são dadas diretamente por atitudes determinantes e gerais na relação com o mundo.

Dessa forma, é possível entender que cada idioma ou ontologia pessoal se torna também parte da construção de um idioma regional. Esse idioma regional revela uma maneira de ser no mundo, os encontros e desencontros, os acontecimentos cotidianos e o modo como eles são compreendidos e vividos na cultura amaturaense.

As relações do ser humano com o seu meio são verdadeiramente dialéticas, ensina Merleau-Ponty (2006c). Essa dialética é vivenciada e renovada nas crenças, nos mitos, nos eventos do festejo e, principalmente, na linguagem utilizada para comunicar essas experiências, que entendemos por idioma regional

A IMPORTÂNCIA DA FESTA

No dicionário Aurélio da Língua Portuguesa o termo festa é definido como solenidade, comemoração, cerimônia em regozijo por qualquer fato ou data. No dicionário Priberam da Língua Portuguesa é encontrado significados relacionados a alegria, afago, carícia, bom acolhimento e cuidados. Todos esses elementos estão presentes na grande festa do município de Amaturá.

Cada evento, cada procedimento é único e particular dentro da festa e é vivido em seu caráter de unicidade. O mastro, o tiaiçu, as procissões, as novenas e o arraial, todos tem sua importância nessa grande festa.

A festa de São Cristóvão de Amaturá é motivo de júbilo e de celebração para o amaturaense. Da “tiração” do mastro até sua derrubada são 10 dias que enchem de alegria e encanta moradores e visitantes. É uma grande solenidade que movimenta a cidade nos períodos em que acontece. É também um

momento de alegria, de encontros e acolhidas e de cuidados. Um orgulho para toda a cidade e para aqueles que dela participam. Em todos os momentos da festa o amaturaense deixa sempre transparecer muita alegria, dedicando-se exclusivamente durante todo o período para o festejo do padroeiro. Dia e noite pode-se se ver pessoas nas ruas e nos diversos eventos que compõem a festa.

É possível ver essa alegria e dedicação desde o início até o final das festividades. Homens, mulheres, crianças, idosos, todas as pessoas trabalham e ajudam no que podem e como podem para o sucesso da festa e em favor do partido que se identifica.

Isso porque essa dedicação não se dá só por conta do trabalho na organização e preparação da festa. A dedicação também é vista também pelo que apenas compram os quitutes e participam dos bingos e leilões no arraial, e pelos que fazem doações ao santo padroeiro. Todos esperam, economizam, trabalham durante o ano para terem como participar da festa e ajudar o santo e seus partidos.

O mês de julho, ocasião da festa de São Cristóvão é tão importante para o calendário do município que se torna um marco que define a vida do amaturaense em um “antes” e um “depois” como ocorre, no ocidente, com as festas de ano novo. A festa delimita o início, o fim e a qualidade do ano do amaturaense. Assim, a festa de São Cristóvão de Amaturá define um ano de espera e um ano de preparações.

E durante o mês de julho inteiro, mês do festejo de São Cristóvão, Amatura recebe muitas pessoas e se torna uma cidade bastante movimentada, bem diferente de outros meses do ano. Pessoas de todos os municípios do Amazonas visitam e participam da festa, o pequeno porto da cidade ficam bastante movimentado com embarcações chegando e saindo a todo momento.

E, quando termina a festa e a cidade volta ao seu cotidiano, inicia-se um novo ano e tudo começa outra vez. É como se a cidade ficasse triste.

E é possível dizer isso porque além das festividades haverem terminado, os visitantes, pessoas queridas, parentes, amigos dos amaturanenses começam a ir embora de Amaturá. É um momento de despedida que, simbolizado pela despedida da festa, despedem-se também do santo e de amigos e pessoas queridas que só encontram durante as festividades.

Mas nem tudo é só tristeza e despedida. Ao terminar o festejo, o pensamento do amaturaense está no próximo festejo, no próximo ano, no próximo mês de julho, quando a cidade se encherá novamente de alegria e seus entes queridos retornarão à cidade.

E no ano seguinte, no aproximar da época do festejo do padroeiro, os amaturaenses ficam ansiosos e começam a movimentar e preparar a cidade para receber as pessoas nos dias de festa.

E não é só uma simples vontade de participar, de estar presente na festa de São Cristóvão. O amaturaense transparece uma imensa vontade de ajudar, de contribuir para a realização da festa, de fazer parte ativamente da sua cultura, da sua religião e da história de Amaturá. Na festa, ele sente que pertence àquela terra, àquela cultura e se sente útil para sua comunidade.

E sentir-se bem, sentir-se útil para a sua terra e para o seu padroeiro faz com que a pessoa sinta que todo o ano valeu a pena. Para o amaturaense, a festa de São Cristóvão não é somente uma festa de padroeiro. Estar presente, trabalhar, ajudar, contribui para valorizar seu ano e sua vida.

E até mesmo quando não consegue ir para os festejos em Amaturá, as pessoas permanecem em contato e tentam participar de outras maneiras mandando doações, dinheiro, brinquedos, procuram participar, mesmo que indiretamente, de seus partidos. Os familiares dos moradores de Amaturá, mesmo morando na capital ou em outros municípios, ajudam como podem para o festejo.

Assim, é possível dizer que a festa está enraizada na vida dos amaturaenses, devotos de São Cristóvão. As pessoas que podem, que tem condições econômicas para pagar o alto preço das passagens de barco pelo interior do Estado do Amazonas, viajam para Amaturá todos os anos para participar ativamente e estarem presente na festa. As pessoas que não podem viajar não deixam de ser tão ativos, como se estivessem presentes na festa, e encontram maneiras de participar dela enviando doações, brinquedos e brindes para ajudar os que estão em Amaturá.

AMATURÁ

A cidade de Amaturá é uma cidade pacata, simples, de pouca movimentação e que tem como sua única atração a festa de São Cristóvão. É a festa a principal atração do município e pra ela é voltada toda a atenção e dedicação dos amaturaenses.

As pessoas mostram um grande amor e um grande orgulho de Amaturá. Sempre falam com grande carinho e satisfação da cidade onde nasceram e se criaram. O amaturaense é voltado para a sua história, para a história de sua cidade.

Tanto a pessoa como a cidade e seu padroeiro podem ser percebidos na íntima relação e construção de sua realidade. As pessoas procuram manter a tradição na festa de seu padroeiro, simbolizada não apenas nos eventos que nela ocorrem, como também na alimentação, nas músicas, nas orações e disso se orgulham.

Na festa, pude conhecer um Amaturá onde o avô, o pai, o tio e cada amaturaense construíram uma cidade de poucas casinhas, no meio do mato. Um Amaturá no qual se carregava barro em canoas e nas costas para aterrar e bater as ruas para por elas trafegar. Um Amaturá que não tinha emprego, renda, leis ou organização política.

E o mesmo trabalho visto na construção da cidade pode ser percebido na construção de uma cultura religiosa que tem como centro o padroeiro da cidade. O desenvolvimento desta tradição acompanha o desenvolvimento da cidade e de seu povo. Isso porque no início do vilarejo, Amaturá só contava com uma pequena igreja, uma capela que começou com a ajuda da população, construída para abrigar o seu santo padroeiro.

É neste sentido, no constituir e ser constituído, que se revela a importância de Amaturá e do festejo em sua vida.

AMATURAENSE: RAÍZES E TRADIÇÕES

Muitas crianças participam da festa. Nela, elas se iniciam nas tradições da cidade. As crenças, as tradições e as histórias de Amaturá tem suas raízes na educação dessas crianças. A tradição é passada de pai para filho, de mãe para filha. Os primeiros contatos, na infância, são contados como a experiência

de ver a alegria dos participantes da festa, que causa a expectativa de também poder conhecer e participar.

Os pais levam os filhos para a igreja, ensinam os costumes e contam histórias a partir de suas vivências e assim, as primeiras participações das crianças na festa estão sempre atreladas aos ensinamentos de seus pais.

De início, as crianças tem pouca participação no festejo. Sua participação é limitada ao ritual religioso, com pouco acesso aos outros elementos da festa, principalmente ao arraial. Mas conforme crescem, elas são “liberadas” para participar e conhecer mais da festividade. Dessa forma, pouco a pouco, as crianças começam não apenas a freqüentar a igreja e participar das novenas, mas começam a participar da tiração do mastro, do levantamento, do arraial e a ajudar na venda e na arrecadação para os partidos.

O veto para as crianças com relação à festa pode ser entendido devido as animosidades que permeavam o arraial, configurado então como uma festa adulta. Danças, paqueras, bebidas estavam presentes na festa e uma forma de proteger as crianças era vetando sua participação até, pelo menos, a adolescência.

É na adolescência que as crianças começam a assumir compromissos e receber suas atribuições e responsabilidades no festejo. Conforme crescem, responsabilizam-se por tarefas na preparação e organização do festejo de São Cristóvão.

A principal tarefa entre os mais novos é a de vender bingos. Os mais jovens ganham essa tarefa como primeiro compromisso com o festejo e com o partido pelo qual trabalhará. E assim, enquanto os adultos ficam em suas

meses bebendo e se divertindo, os mais jovens ficam de mesa em mesa tentando vender as cartelas dos bingos que acontecerão na noite do arraial.

SÃO CRISTÓVÃO: FÉ NO COMPANHEIRO, PROTETOR E MODELO

São Cristóvão é considerado como um companheiro, um amigo que acompanha as pessoas nos caminhos da vida dos amaturaenses, um modelo a ser seguido. As pessoas têm em São Cristóvão um santo protetor que os conduz em suas viagens, por água e por terra, e pelos caminhos da vida.

As pessoas tem a imagem do padroeiro em suas casas, seus barcos, andam sempre com um 'santinho' em suas bolsas, carteiras e onde for preciso para manter o padroeiro sempre ao seu lado.

No contato que eles estabelecem com o santo, preocupam-se em manter boas relações com ele afim de fortalecerem sua fé e conseguirem proteção.

Assim, a fé em São Cristóvão, como companheiro, amigo, protetor e modelo surge quase como inabalável na vida dos amaturaenses. A vida de cada amaturaense parece estar permeada pela presença do santo, em suas histórias de vida e nas histórias de parentes e amigos próximos. Nas relações que mostram com o santo padroeiro pode-se perceber a busca e a esperança de verem atendidas os seus problemas, as suas necessidades e a preocupação e caminhar junto com ele, sendo conduzidos pelo caminho certo para Deus. São Cristóvão aparece para eles como um apoio para enfrentar os males e as dificuldades de suas vidas.

A IGREJA E A FESTA: COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE COM O SANTO

A igreja, para os amaturaenses é importante e estabelece o contato com o santo. É na igreja que as pessoas de Amaturá se encontram, compartilham e rememoram também suas tradições.

Foi nela que a comunidade começou e nela os primeiros habitantes trabalharam. A igreja hoje, que de início era apenas uma pequena capela, foi erguida com a ajuda da população. Amaturá, hoje, se deve a essa maneira como a população aceitou a presença dos padres que sempre tiveram voltados a trabalhar junto com o povo.

São Cristóvão é representado pela igreja. Trabalhar para São Cristóvão, para o seu festejo é trabalhar na sua igreja, no templo que o guarda e o protege. O trabalho em prol da festa é um compromisso e uma responsabilidade assumida com São Cristóvão e com sua igreja. A festa de São Cristóvão é um momento em que o amaturaense pode se reunir com sua comunidade, com a família, os amigos, e onde todos estão juntos em prol de um objetivo comum – a igreja e o seu padroeiro.

As pessoas da cidade direcionam suas vidas para a festa de São Cristóvão. O fruto de todo o trabalho para a organização e realização da festa, a renda, as conquistas, tudo é direcionado à igreja do padroeiro como forma de agradecimento pelas bênçãos alcançadas e pedidas ao longo das festividades e de manutenção do lugar que simboliza a fé que essas pessoas conservam.

MASTRO: SÍMBOLO DE UMA PRESENÇA

As tradições da região mostram-se nos ritos que caracterizam os vários eventos que acontecem ao longo da festa. O mastro de São Cristóvão aparece como o primeiro e o mais importante símbolo que compõe a festa. A ‘tiração’, o levantamento e a derrubada são partes dos ritos da festa que existem, segundo os relatos, desde os primórdios da festa em Amaturá.

Num livro antigo dos padres capuchinhos chamado Poliantéia é possível se ver fotos que mostram a procissão com o mastro sendo carregado à sua frente. Antes, o mastro era tirado nos arredores mesmo da cidade e levado em procissão à igreja perfazendo-se todo o trajeto a pé mesmo. Os ritos com relação ao mastro sempre existiram como uma tradição na cidade e no festejo. E essa tradição é passada de pai para filho. Conforme vão crescendo, os garotos recebem autorização do pai para participar da ‘tiração’, ir com os adultos para a floresta e junto com eles cortar e carregar o tronco. E muitos amaturaenses, mais devotos e mais participativos, consideram os eventos do mastro como um compromisso com o santo padroeiro.

O mastro de São Cristóvão é um grande símbolo da festa que acontece em Amaturá. É ele quem indica, aos viajantes que por ali passam, que a festa do padroeiro está acontecendo na cidade. Assim, um dos sentidos que aparecem para o mastro é o de indicar, mostrar pra quem passa pela cidade, para que chega em Amaturá, anunciando que a comunidade está em festa para o seu padroeiro.

O mastro também marca o período dos festejos. A festa de São Cristóvão tem, em seu início e em seu término, ritos que tem como centro o mastro do padroeiro. O início, com seu levantamento indicando também o início das festividades, e a sua derrubada, ao final, indicando também o final das festividades.

E todos os ritos com relação ao mastro têm procedimentos importantes. A responsabilidade do juiz de mastro em escolher a árvore seguindo pré-requisitos importantes, como o tipo da madeira que influencia o modo como transportá-la, a condução para o local do corte e o retorno, a festa de sua chegada na cidade e a caminhada dos homens carregando o mastro pelas ruas fazendo barulho e pedindo doações pro taiaçú, o modo de levantar o mastro e de derrubá-lo ao final, com as pessoas disputando os ramos nele amarrado e a bandeira, que simboliza o próximo juiz.

Os amaturaenses demonstram grande respeito e admiração pelos ritos que rodeiam o mastro. Responsabilidades e papéis diferenciados para homem e mulher são atribuídos no festejo.

No início, somente os homens podiam levantar o mastro e principalmente, derrubá-lo, ao final do festejo. Mulheres e crianças eram proibidas de participar dos ritos do mastro. Hoje, embora a 'tiração' ainda seja algo exclusivamente dos homens, as mulheres participam da animação no dia da tiração e ajudam no levantamento e na derrubada do mastro.

Às crianças é permitida a presença durante os ritos, o que também não era permitido antigamente. E elas têm papéis e ensinamentos bem diferenciados, mediante o seu gênero. Ainda hoje, a tradição com relação aos ritos é passada mediante aos papéis que cada um deve ocupar e desempenhar na vida adulta.

Em minhas vivências na festa em Amaturá, pude perceber que o mastro pode também se compreendido como mais do que um sinal de início e término ou de indicação da festa na cidade. Ele simboliza também a presença do santo. São Cristóvão é considerado um santo companheiro, amigo, que conduz e acompanha seus devotos em suas vidas. Mas durante a festa, São Cristóvão é presentificado pelo mastro erguido em frente à igreja.

Ele está lá, presente, em pé em frente à sua igreja e participa e acompanha seus devotos durante toda a festa. Na 'tiração', as lascas que saem da árvore cortada são recolhidas e guardadas pelos que participam do evento. Os homens presentes durante a derrubada da árvore guardam lascas do mastro de São Cristóvão, e levam um 'pedacinho' dele pra casa. Ao derrubar o mastro no último dia de festejo, as pessoas recolhem os ramos e os objetos nele amarrados para também levar um pouco do santo para suas casas.

A bandeira é disputada por aqueles que desejam ser os juízes de mastro na intenção de serem os eleitos para escolher o próximo mastro que presentificará seu padroeiro e o levar para a cidade, como se estivesse levando um amigo para a festa que promoveram pra ele.

Muitas vezes, as pessoas encontram dificuldades para levantar o mastro do padroeiro, devido ao seu tamanho e peso. Pedem, então, ajuda para São Cristóvão considerando que ele está presentificado em seu mastro e que age junto com eles para a realização de sua festa. É o convidado principal, presente, ali, no meio de todos, para garantir o sucesso de sua festa.

PROCISSÕES: DEVOÇÃO E PROMESSA

As procissões são grandes eventos que também fazem parte dos ritos da festa de São Cristóvão. Ao todo, são três procissões: de "tiração" do mastro, a fluvial e a terrestre, sendo as duas últimas as mais importantes. Os amaturaenses consideram as procissões como um momento de veneração, um momento em que todos os adeptos e participantes da festa de São Cristóvão podem demonstrar sua fé no santo padroeiro, pagando suas promessas, agradecendo e pedindo por bênçãos.

É nas procissões que, para muitos amaturaenses, ocorrem as maiores demonstrações de fé no santo padroeiro. Elas simbolizam também as caminhadas diárias, o itinerário dos viajantes e rememora também a história do santo.

Assim, as procissões também são uma forma de repetir os passos do santo padroeiro. São Cristóvão foi um peregrino, por tudo que andou a procura de um mestre forte e poderoso para servir e como parte de sua busca incumbiu-se de ajudar as pessoas na travessia do rio, de uma margem à outra. Dessa forma, através das procissões que compõem a festa do padroeiro, principalmente nas dos dias 24 e 25 de julho, fluvial e terrestre, respectivamente, os participantes dizem-se pôr em caminhada simbolizando os passos de São Cristóvão a quem seguem com tanta dedicação, celebrando e rememorando o modelo de fé e de vida do padroeiro.

Tal como na história de São Cristóvão, a procissão fluvial simboliza para o amaturaense a proteção e condução que o santo dava aos que necessitavam atravessar o rio. A procissão, então, que acontece no dia 24 de julho, rememora esse gesto do padroeiro e possibilita o participante pedir as bênçãos do santo para si e para sua embarcação, principal meio de transporte no município.

Assim, a procissão fluvial representa uma homenagem a São Cristóvão por ele ser o padroeiro dos viajantes. Em Amaturá, a história do santo se identifica mais com o povo e com o município por estarem localizados ribeiros ao rio, personagem também na história do santo. O fato de São Cristóvão auxiliar os viajantes na travessia do rio, de uma margem à outra encontra em Amaturá seu ponto máximo de identificação.

Na procissão fluvial, que acontece no dia 24 de julho, as pessoas saem com seus barcos, canoas, “rabetas”, motores e todo tipo de embarcação

pedindo bênçãos e proteções para mais um ano e agradecendo ao padroeiro suas graças concedidas ao longo do ano que passou. Assim, a procissão fluvial é um dos momentos máximos de veneração e respeito ao santo padroeiro que protege e acompanha os ribeirinhos que tem no rio o seu principal sustento e meio de transporte.

E o pedido de proteção e de bênçãos também se estende às águas. Além de pedir bênçãos para seus barcos, os participantes também agradecem pela riqueza das águas no município, pelos rios e igarapés, que além de permitir o transporte, também fornece a principal alimentação e a principal atividade econômica do município, tanto no setor terciário com a pesca, mas também o único meio em que os produtos comercializáveis podem chegar na cidade, abastecendo o comércio local.

Já na procissão terrestre, que acontece no dia 25 de julho, dia de São Cristóvão no calendário amaturaense, as pessoas celebram a data rememorando a peregrinação do padroeiro numa grande caminhada pelas ruas da cidade, pedindo bênçãos e graças tanto para o município quanto para os moradores. Assim como na procissão fluvial, muitas pessoas de outros municípios também chegam na cidade para participar dessa grande procissão.

Assim, a procissão terrestre é considerada pelos amaturaenses como uma demonstração de fé na caminhada e peregrinação do santo padroeiro. Ao rememorar, eles pedem também proteção e orientação na caminhada durante a vida, para eles e para o município.

A procissão terrestre é também o último evento religioso e acontece também no último dia de festividades. Terminada a procissão terrestre é iniciado o último e também mais animado dia do festejo de São Cristóvão. É dizer que após vários dias de eventos, dedicação e ritos para o santo

padroeiro, este é o dia em que se comemora com aquela sensação de “dever cumprido”.

As pessoas contam que antes, após a procissão terrestre havia a derrubada do mastro do padroeiro, no mesmo dia. A procissão saía em peregrinação, voltada para a igreja, celebrava seu último dia de novena e derrubava o mastro de São Cristóvão, marcando a última noite de arraial. Hoje, o rito de derrubada do mastro é realizado no dia 26, as 17 horas, após o anúncio do resultado da disputa entre os partidos, a declaração do partido campeão do ano e da festa da vitória.

Em todas as procissões há pagamento de promessas, das mais diferentes, como forma de agradecimento, de sacrifício, de homenagem e veneração ao santo padroeiro. A promessa para o padroeiro é, para o amaturaense, a certeza que alcançou uma graça concedida pelo seu santo e a certeza que São Cristóvão está presente em sua vida.

Na festa, correm histórias próprias, ou de parentes, de vizinhos, amigos próximos que foram tocados pela presença do santo e foram abençoados por ele devido às promessas que pagaram para São Cristóvão.

Batizar as crianças na época da festa do padroeiro, ou mesmo no dia 25 de julho, dia de São Cristóvão é outra maneira de fazer e pagar promessas e pedir bênçãos e proteção ao santo. As pessoas deixam para batizar na época do festejo como forma de oferecer seus filhos ao santo padroeiro e assim conseguir que ele “apadrinhe” as crianças, cuidando-as e protegendo-as na vida. Neste período são realizados muitos batizados.

As pessoas dedicam-se na sua festa, dedicam seus filhos para o padroeiro e transformam o santo em mais do que um companheiro para a vida, mas em um membro de sua família.

OS PARTIDOS: ANIMAÇÃO, PERTENCIMENTO E CERTAME

Na festa de São Cristóvão, a cidade se divide em dois partidos: O Partido Vermelho e o Partido Azul. Os partidos são responsáveis pela animação da festa, através da disputa que é promovida. Para os amaturaenses, estar em um partido é pertencer a um grupo que trabalha pelo santo e por sua festa. As pessoas se identificam com um partido, escolhem e dele participam, competindo e contribuindo durante o festejo.

Assim, com o certame entre os dois partidos, as pessoas se sentem mais animadas e motivadas a promover eventos, brincadeiras e disputas que animam o arraial e ajudam a arrecadar fundos que serão doados à igreja em nome de São Cristóvão ao final das festividades.

Destarte, defender seu partido adquire características de defender o próprio santo padroeiro. As pessoas se aliam ao seu partido de preferência, na época dos festejos, e disputam para ver quem é o melhor da festa de São Cristóvão. Além da animação, os partidos promovem uma disputa financeira, com a finalidade de angariar renda para a igreja de São Cristóvão. A disputa principal é para ver quem arrecada a maior quantia em dinheiro, sendo este, ao final do festejo, declarado o campeão.

A disputa também se estende a outros elementos na festa e todos estão ligados ao arraial. Os partidos disputam para ver quem enfeita melhor a sua barraca, disputam pelos clientes, pelos melhores e mais saborosos quitutes, pelas bebidas mais geladas pela melhores apresentações artísticas, pela melhor representação com suas rainhas, princesas e bonecas, os melhores bingos, leilões, os melhores prêmios na pescaria.

Dessa forma, é possível observar que as pessoas realmente se dedicam para promover os melhores eventos, preparar os melhores quitutes, organizar

melhores premiações para os bingos e assim arrecadar mais fundos do que o seu partido opositor. Declarado o campeão do ano, o valor final, somado a arrecadação dos dois partidos, é totalmente arrendado para a igreja de São Cristóvão e destinado a obras sociais e reformas na igreja.

Com relação aos partidos, as opiniões se dividem. Para a maioria dos amaturaenses, fazer parte de um partido é estar envolvido não só com a festa de São Cristóvão, mas fazer parte de uma comunidade, de uma tradição, se sentir pertencente à sua cultura. No entanto, há pessoas que, apesar de participarem da festa e estarem ligadas a um partido, consideram o certame fora do âmbito religioso e desnecessário à consagração da fé no santo e na igreja. Para eles, essa divisão e disputam não contribuem em nada com o aspecto religioso e a devoção ao santo.

ENCONTRO E ACOLHIMENTO

A festa de São Cristóvão é “a maior festa da região”, segundo os Amaturaenses. A maior e a mais freqüentada segundo a opinião da grande maioria. A cidade recebe visitantes de todos os municípios e comunidades ribeirinhas da região durante suas festividades.

No período do festejo a cidade se enche de visitantes, o porto da cidade se movimenta bastante, barcos chegam e saem todos os dias, o comércio recebe um reforço com os “ambulantes” vindos principalmente do Peru e da Colômbia, que montam suas barracas ao longo de uma das ruas próximas à igreja e com os produtos que chegam para os partidos e os comerciantes locais ampliam suas vendas, os amaturaenses recebem seus parentes e amigos e enchem suas casas, os hotéis lotam.

Isso é uma alegria para os amaturaenses. A festa de São Cristóvão não é só a maior do Alto-Solimões, o que faz com que se orgulhem sempre disso, mas é também a única atração turística da cidade e motivos de acolhimento e de reencontros para seus participantes.

Barcos que chegam no final da tarde ou a noite na cidade, ficam atracados no porto e tanto tripulação quanto seus passageiros desembarcam para passar a noite no festejo, seguindo viagem na manhã seguinte. Os amaturaenses acolhem com alegria os visitantes, gostam de falar sobre a festa, apresentar a festa para quem não conhece e chamar pra participar.

Isso pode ser visto naturalmente na cidade, em todo o período que compõe a festa. A alegria e a satisfação em trabalhar pela festa e receber as pessoas para confraternizarem sua crença, sua história e sua cultura aparecem estampados nos seus rostos e nas suas falas.

Para o amaturaense, nessa receptividade e acolhida ele também demonstra respeito e consideração por São Cristóvão. O amaturaense acolhe as pessoas, os visitantes, da mesma forma que se sentem acolhidos na sua fé pelo santo padroeiro e assim dizem demonstrar não só a festa e o momento alegre da cidade ou de sua hospitalidade como também sua devoção e respeito por São Cristóvão, ao mostrar sua cultura, suas vivências, tradições e crenças ao longo da festividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo construí uma narrativa buscando compreender os sentidos da festa de São Cristóvão de Amaturá a partir de minha vivência. Por tratar-se de uma festa que acontece no âmbito religioso, busquei compreender os seus sentidos, visando destacar a importância, para o psicólogo que atuará no interior do Amazonas, de conhecer a cultura do local onde atua e não ignorar os elementos culturais e religiosos que estão intimamente imbricados na construção da vida e do mundo desses sujeitos.

O mergulho na minha experiência permitiu vislumbrar um universo de significados que mostram o mundo dos amaturaenses, seus hábitos, seus modos e os eventos que compõem a festividade mais importante do município. Ele permitiu mostrar-me como amazonense e reafirmar a necessidade de uma psicologia mais sensível e voltada às questões fundamentais e necessidades dessa cultura, com um olhar especial e diferenciado para a sua população.

Construir essa dissertação também reafirmou que, enquanto psicólogo, é fundamental que acolhamos os sentidos imbricados nas tradições religiosas para que possamos adentrar nos universos culturais e compreendê-los.

Assim, ao finalizar esta dissertação que, num misto de trabalho e prazer, tanto contribuiu para conhecer melhor minha cultura e reafirmar meus propósitos acadêmicos e profissionais, gostaria de tecer algumas considerações relativas ao trabalho clínico com esta população.

Em primeiro lugar, a religião deve ser considerada no trabalho clínico psicológico por fazer parte do universo constitutivo do ser humano. Cada pessoa escolhe aquilo que, no seu entendimento, lhe proporcione sentidos e bem estar na construção do seu mundo e da sua vida.

Para o amaturaense em geral, a sua religião, que ganha representatividade maior no festejo de São Cristóvão, constitui-se de elementos positivos e necessários para seu posicionamento no mundo. Sua relação com o padroeiro do município sempre aparece permeada por alegria e sentimentos fraternos, que se amplia proporcionalmente à fraternidade com que o amaturaense recebe seus visitantes.

Assim, os amaturaenses, mesmo sentindo-se amados e queridos por São Cristóvão, mesmo seguindo seu modelo de vida e focando seu aspecto afetivo e acolhedor, mesmo fortalecidos e dignificados pela presença de seu padroeiro, reconhecem que não são meros agraciados, mas também importantes e fundamentais promotores da vida, da felicidade e do bem estar, tanto pessoal como comunitário.

Em suas orações, seus cantos suas alegrias procuram sempre cultivar uma relação fraterna com o santo padroeiro e com seus semelhantes que propicia o orgulho com que falam de si mesmos e mostram seus costumes e festividades para seus visitantes. Nessa relação fraterna sempre tocante o amaturaense se expõe de modo sincero e acolhedor e contam diariamente o que vivem com a disposição de se colocarem diante do padroeiro e de seu interlocutor para demonstrarem abertamente seus pensamentos, sentimentos e vivências que permeiam sua religiosidade.

E como todo homem religioso, o amaturaense, no seu modo de viver sua religiosidade, tende a elevar o sagrado como única fonte do que é bom. Tudo o que recebem, os momentos felizes, as promessas, as graças alcançadas, as

conquistas em sua grande maioria são levadas a crer que vieram do santo padroeiro sem qualquer participação ou mérito pessoal. São Cristóvão aparece como provedor ou mantenedor de uma graça ou situação familiar, o que pode ser considerado como algo que limite as capacidades e potencialidades do ser humano.

A entrega e a dedicação que o amaturaense tem por seu festejo anual e a valorização e o respeito que ele tem por seus ritos e símbolos dos eventos da festa do padroeiro também podem ser consideradas como limitadores, ou passíveis de uma interpretação patologizante, dependendo de como estes aparecem na vida da pessoa, pelo psicólogo que não procure conhecer e acolher a historicidade do povo de Amaturá.

No entanto, para aquele que acolhe a cidade, tal como ela acolhe seus visitantes, pode vislumbrar o desenvolvimento de uma auto imagem positiva, aliada a um enraizamento e valorização dos elementos regionais, e de uma consciência social e comunitária capaz de construir um mundo importante e estimado por todos.

Há que se levar em consideração que, no exercício da sua liberdade, o amaturaense escolhe dedicar-se à sua religiosidade e viver suas crenças da maneira que a ele proporcione segurança, bem estar e qualidade de vida. O amaturaense se sente como importante protagonista na construção da sua história e na história de seu município e acredita que o amaturaense encontra na sua religiosidade, no seu festejo e na sua cultura, elementos primordiais e importantes para dar sentidos à essa vida única que se constitui em Amaturá.

É importante também considerar que a psicologia, através de um trabalho clínico imbricado na historicidade regional de Amaturá, deve entender este indivíduo valorizando o que ele tem de mais único e autêntico na construção de sua subjetividade e garantir a ele que todas as compreensões

serão buscadas em seu universo de sentidos. Assim, certifica-se que todo o trabalho será desenvolvido num universo familiar, o que garante significados desenvolvidos em seus horizontes de interpretação e compreensão.

Com isso, a psicologia pode auxiliar esse indivíduo em particular a explorar e reconhecer suas próprias capacidades, potencialidade e responsabilidades acerca do mundo que constrói e participa, auxiliando no equilíbrio entre uma posição e crença limitadores de potencialidade humana e a liberdade auto-suficiente e excludente do sagrado.

Abraçados por sua festa e crenças religiosas ao amaturaenses constituem sentidos que lhes permitem encontrar tranquilidade nos momentos difíceis, a força nos momentos de fraqueza, o ombro amigo nos momentos de solidão, a ajuda diante da necessidade, a presença diante da ausência. Suas orações e festividades são formas únicas e importantes do amaturaense entrar em contato com sua própria realidade, o que pode ser tornar uma rica oportunidade para, no trabalho clínico, refletir sobre sua condição humana.

Dessa forma, todos os eventos que compõem o festejo de São Cristóvão de Amaturá, em seus elementos religiosos ou não, podem ser vistos como oportunidades terapêuticas e ferramentas para que se possa melhor compreender este indivíduo em particular.

O fato do amaturaense valorizar sua relação com o santo, de sentir no mastro sua presença, de repetir seus passos e seu modelo, entregando-se para a proteção e condução tanto por terra como por água, de confiarem ao santo suas dores e aflições, bem como suas conquistas e de enxergarem na sua dedicação à festa o valor máximo de seu ano os permitem dormir, trabalhar, viver tranquilos.

E esse viver tranqüilo, esse universo de significados devem ser valorizados na prática clínica a ser desenvolvida no município de Amaturá ou qualquer dos municípios do interior do Estado do Amazonas. A religiosidade do amaturaense, e por que não dizer de todo amazonense desvela anseios e sentimentos profundos aliados a um senso de esperança característico do ribeirinho que garante que ele se mantenha em seu caminho.

Sendo assim, é possível compreender que as práticas religiosas aliadas à festividade são de valor inestimável à cultura e ao indivíduo por sua alta capacidade de promover o bem estar e a organização interna da pessoa, proporcionando assim uma melhor qualidade de vida. Entrevendo um horizonte repleto de sentidos, eles sentem que vale a pena viver, trabalhar, festejar.

O trabalho do psicólogo, portanto, não será nunca o de compreender a religião dessas pessoas ou indica-las a melhor forma de encarar suas crenças religiosas. O trabalho clínico deve ser desenvolvido no sentido de ajudar o indivíduo na compreensão de suas vivências religiosas, entender a linguagem e o papel dos símbolos e auxilia-las no entendimento do imbricamento dessas vivências com sua condição humana.

É importante que o trabalho clínico desenvolvido nesses contextos busquem respeitar o que há de mais fundamental nesses seres humanos: sua identidade. Identidade com sua cultura, com seus valores, com sua terra, com seu santo padroeiro e sua festa, que os envolvem e em cujo interior é vivenciado e os afeta de maneira tão única. Tais elementos podem ser utilizadas no atendimento clínico psicológico como um instrumento pelo profissional que saiba articulá-las.

É fundamental, portanto, que o psicólogo se coloque sempre diante da comunidade onde irá atuar. Ele não deve assumir o trabalho como conhecedor profundo de tudo, resolvidor de todos os problemas da comunidade. Ao

contrário, o psicólogo deve conhecer o local onde atua, suas histórias, seus mistérios, seus sentidos de modo que, ao acolher e penetrar nesse universo, permita que o próprio vivente e constituinte desse mundo possa desvelar sua consistência e ontologia humana.

Acredito que nesse sentido, essa dissertação me possibilitou compreender melhor a importância da religiosidade no constituir humano e assim, iniciar minha caminhada no fazer psicológico voltado para a realidade do Estado do Amazonas. Pude perceber o quanto a festa me afetou e inquietou à medida em que buscava retomar minhas vivências. Aliado a isso, pude também refletir sobre os anseios e dificuldades de um trabalho tão particular.

Dessa forma, desejo que esta dissertação também possa contribuir e ajudar ao psicólogos que queiram atuar no interior do Estado do Amazonas a compreenderem a importância da articulação dos conteúdos religiosos e culturais no processo de subjetivação e para o atendimento clínico. Acredito que esta pesquisa pode favorecer para desmitificar a crença de que o trabalho clínico e psicológico em comunidades e municípios do interior do Estado do Amazonas seja tão impraticável.

Fica também o desejo de que tanto a religiosidade como a cultura amazonenses possam ser melhor exploradas no âmbito acadêmico de psicologia e a sugestão para que novos estudos explorem mais esse universo de conhecimento e façam desenvolver uma psicologia mais voltada à realidade do Amazonas.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. Pacificando o branco: cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: UNESP, 2002.

ALLETI, Mário. Arte, cultura e religião na vida adulta: rabiscos winnicotianos. In: ANCONA-LOPEZ, M; ARCURI, I.G.(orgs). Temas em psicologia e religião. São Paulo: Vetor, 2007.

ALMINHANA, Letícia Oliveira; MOREIRA-ALMEIRDA. Personalidade e religiosidade/espiritualidade. Revista de Psiquiatria Clínica. Vol. 36. Nº4, 153-161, 2009

ALVES, Rubens. O que é a religião. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

AMATUZZI, Mauro Martins. Experiência religiosa, psicoterapia e orientação espiritual. In: BRUSCAGIN, C. et al. Religiosidade e Psicoterapia. São Paulo: Roca, 2008.

AMATUZZI, Mauro Martins. Esboço de teoria do desenvolvimento religioso. IN: PAIVA, G.J. (org). Entre Necessidade e Desejo: diálogos da psicologia com a religião. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

ANCONA-LOPEZ, Marília. A espiritualidade e os psicólogos. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

ANCONA-LOPEZ, Marília. A religiosidade do psicoterapeuta. In: BRUSCAGIN, C. et al. Religiosidade e Psicoterapia. São Paulo: Roca, 2008.

ANCONA-LOPEZ, Marília. Religião e psicologia clínica: quatro atitudes básicas. In: MASSIMI, M ; MAHFOUD, M. Diante do mistério: psicologia e senso religioso. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

ANGERAMI, V. A. religiosidade e psicologia: A contemporaneidade da fé religiosa nas lides acadêmicas. In: ANGERAMI, V. A. (org). Psicologia e Religião. São Paulo: Cengage Learning, 2008.

ANGERAMI, V. A. De espiritualidade, de ateísmo e de psicoterapia. In: ANGERAMI, V. A.(org.). espiritualidade e prática clínica. São Paulo: Thomson, 2004.

ATTWATER, Donald. The penguin Dictionary of Saints. London: Penguin Books, 1995.

ÁVILA. Antônio. Para conhecer a psicologia da religião. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

AZZI, Riolando; VANDER, Claus. História da igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRUSCAGIN, Cláudia; SÁVIO, Adriana. A religiosidade na prática clínica: construindo diálogos com o cliente religioso. In: BRUSCAGIN, C. et al. Religiosidade e Psicoterapia. São Paulo: Roca, 2008.

CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2001.

DACOME, Ocimar A. Psicanálise e religião: Possíveis interpretações. In: ANGERAMI, V. A.(org.). espiritualidade e prática clínica. São Paulo: Thomson, 2004.

DANIEL, João. Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

FERREIRA, Aurélio B. H. Dicionário Aurélio. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FREITAS, Martha Helena. Crença religiosa e personalidade nos estudantes de psicologia. Tese de doutorado. Universidade de Brasília. Brasília, DF, 2002.

GUESSER, Adalto H. a etnometodologia e a análise da conversação e da fala. Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC. Vol. 1. Nº 1, agosto-dezembro, 2003.

GIOVANETTI, José Paulo. O sagrado na psicoterapia. In: ANGERAMI, V. A. (org). Vanguarda em psicoterapia fenomenológico-existencial. São Paulo: Thonson, 2004.

GIOVANETTI, J. P. Psicologia existencial e espiritualidade. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

GOMES, Denise Mendes. Religiosidade como fonte de resiliência em psicoterapia. In: BRUSCAGIN, C. et al. Religiosidade e Psicoterapia. São Paulo: Roca, 2008.

MARTINS, Joel; BICUDO, Maria A. V. A pesquisa qualitativa em psicologia. São Paulo: Centauro, 2005.

MENDONÇA, Marco Carneiro. A Amazônia na era pombalina. Correspondência inédita do governador e capitão-general do Estado do Grão-Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado. 3º tomo – carta a Sebastião José, em que trata dos interesses desencontrados dos padres franciscanos com os da Companhia no rio Iça e em outros pontos da capitania. Rio de Janeiro, 1963.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da Percepção. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

NEPI, Paolo. Maurice Merleau-Ponty: interrogação filosófica e opção religiosa. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino. (orgs). Deus na filosofia do século XX. São Paulo. Edições Loyola, 1998.

OLIVEIRA, Ana Lúcia Ribeiro de. Os sentidos da religiosidade de idosos adeptos do catolicismo popular da região do triangulo mineiro. São Paulo: Tese de doutorado PUCSP, 2006.

ORO, Ari Pedro. Na Amazônia um messias de índios e brancos. Petrópolis: Vozes, 1989.

PAIVA, G. J. Psicologia da religião, psicologia da espiritualidade: oscilações conceituais de uma (?) disciplina. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

PENA MACIEL. Benedito. Entre os rios da memória: história e resistência dos Cabebas na Amazônia Brasileira. In: SAMPAIO, Patrícia; ERTHAL, Regina de Carvalho. Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

PRADO, A. arte como experiência religiosa. In: MASSIMI, M ; MAHFOUD, M. Diante do mistério: psicologia e senso religioso. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

RIGACCI, JR. Germano. A experiência religiosa e o encontro humano: um olhar filosófico. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

SAFRA, Gilberto. Perspectivas do manejo clínico da experiência religiosa. In: ANCONA-LOPEZ, M; ARCURI, I.G.(orgs). Temas em psicologia e religião. São Paulo: Vetor, 2007.

SAFRA, Gilberto. O sagrado e as necessidades da alma na situação clínica. In: BRUSCAGIN, C. et al. Religiosidade e Psicoterapia. São Paulo: Roca, 2008.

TEIXEIRA, Faustino. O potencial libertador da espiritualidade e da experiência religiosa. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

TORRES, Simeia Maria de Souza. Definindo fronteiras lusas na Amazônia Ocidental: O tratado de Santo Idelfonso. In: SAMPAIO, Patrícia; ERTHAL, Regina de Carvalho. Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

TURATO, Egberto Ribeiro. Introdução à metodologia da pesquisa clínico-qualitativa: definição e principais características. Revista portuguesa de psicossomática. Vol. 02. Nº 01. Janeiro/Julho, 2000.

TURATO, Egberto Ribeiro. Tratado de metodologia da pesquisa clínico-qualitativo: construção teórico-epistemológico, discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humana. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Alvares da conquista espiritual do alto Solimões. In: SAMPAIO, Patrícia; ERTHAL, Regina de Carvalho. Rastros da memória: histórias e trajetórias das populações indígenas na Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

VALLE, Edênio. Religião e espiritualidade: um olhar psicológico. In: AMATUZZI, M. M. Psicologia e espiritualidade. São Paulo: Paulus, 2005.

VALLE, E. aconselhamento psicológico e aconselhamento espiritual: contextualização geral e um estudo de caso. In: ANCONA-LOPEZ, M; ARCURI, I.G.(orgs). Temas em psicologia e religião. São Paulo: Vetor, 2007.

VALLE, E. psicologia e experiência religiosa. São Paulo. Edições Loyola, 2005.

VERGOTE. Antoine. Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia. . In: PAIVA, G.J. (org). Entre Necessidade e Desejo: diálogos da psicologia com a religião. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

ANEXOS

ANEXO A – Hino entoado pelos participantes durante as procissões e novenário

HINO DE SÃO CRISTÓVÃO

Ó São Cristóvão que rompestes pronto,
Do tentador os mentirosos laços,
Daí- nos a glória de rompermos pronto,
As tentações que nos cruzar os passos.

**De São Cristóvão, feliz gigante,
Jesus infante no ombro está.
E a São Cristóvão Jesus coroa,
E abençoa à Amaturá.**

Ó São Cristóvão que levaste Cristo,
Sobre teus ombros atravessando as águas,
Daí- nos a glória de levarmos Cristo
Em nossas vidas dominando as mágoas .

Ó São Cristóvão que sofreste a morte
Para provares que Jesus é Deus,
Daí- nos a glória de sofrer a morte,
Que nos alcance ressurgir nos céus.

Os teus devotos de Amaturá, neste milênio;
Igreja querem ser,
E vencerão enquanto durará a sua fé
E o nosso bem querer.

ANEXO B – Ladainha entoada pelos participantes durante as procissões e novenário

LADAINHA DE SÃO CRISTÓVÃO

São Cristóvão rogai por nós intercedei a Deus por nós. (bis)

Servidor de Jesus Cristo – intercedei;
Exemplo de humildade – intercedei;
Fiel em vossa fé – intercedei;
Permaneçei em nosso lado - intercedei

Protetor dos motoristas – intercedei;
Pela nossa juventude – intercedei;
Pelas nossas famílias – intercedei;
Fortalecei a nossa fé – intercedei;

Pela Igreja de Jesus Cristo – intercedei;
Pelo povo abandonado – intercedei;
Pela Paz da humanidade – intercedei;
Pela unidade dos cristãos – intercedei.

Pelos nossos missionários – intercedei;
Pela nossa cidade – intercedei;
Pelos nossos doentes - intercedei;
Pelo Amaturaenses – intercedei.

Rogai por nós São Cristóvão!

ANEXO C – Orações repetidas pelos participantes durante as procissões e novenário

1º ORAÇÃO

Ó glorioso mártir São Cristóvão, que caminhastes comigo gigante nos caminhos da virtude, até o extremo de confessar o vosso batismo, misturando o vosso sangue ao de Jesus Cristo; confiados na eficácia de vossa intercessão, nós vos rogamos que nos livres de todos os perigos e acidentes nas viagens que empreendemos durante esta vida, e, sobretudo, na última jornada para a casa do Pai. Por Cristo, Senhor nosso. Amém.

2º ORAÇÃO

São Cristóvão, vós que fostes capaz de acolher a humildade de um velhinho, abandonado todo vosso orgulho e vaidade, encontrando, assim, a realização plena, fazei que, seguindo vosso exemplo, também disponhamos de nossos bens meramente humanos em favor de um Reino solidificado num mundo justo e fraterno. (Momento de silêncio para colocar as intenções pessoais, familiares e comunitárias).

São Cristóvão, que conduzistes o Cristo pelas caudalosas águas de um rio... fazei que enfrentemos com coragem as turbulências da vida e o levemos aos nossos irmãos.

3º ORAÇÃO

São Cristóvão, ajudai-nos a abandonar os falsos guias e fazei-nos pequenos, deixando-nos conduzir unicamente por Jesus Cristo, para que, com ele, por ele e nele, possamos também nos servir de condutores, levando nos ombros os nossos irmãos mais sofridos, atravessando- os para o lado da alegria e da realização, numa caminhada da alegria e da realização, numa caminhada livre e decidida. (Momento de silêncio para colocar as intenções pessoais, familiares e comunitárias.)

São Cristóvão, que conduzistes o Cristo pelas caudalosas águas de um rio... fazei que enfrentemos com coragem as turbulências da vida e o levemos aos nossos irmãos.

4º ORAÇÃO: ORAÇÃO À SÃO CRISTÓVÃO

O Glorioso São Cristóvão, aqui estamos para louvar-vos e agradecer-vos. Vós que experimentastes a vida para servir a Cristo, da-nos força para caminharmos sempre na presença de Deus, fazei-nos com que sigamos vosso exemplo de servidor humilde e fiel, livrai-nos da tentação, sabemos que somos fracos, mas vos temos como protetor e cremos com certeza que nos dispensais das graças que precisamos para não cair-mos em pecado grave. Permanecei sempre ao nosso lado, sede generoso com os vossos devotos. Multiplicai em nós os dons que recebemos de Jesus Cristo. Fortalecei a nossa fé e derrama sobre nós as vossas bênçãos. Intercedei por nós e conceda a luz da verdade, da caridade, e da justiça para podermos rejeitar-mos mal que não convém ao cristão e abraçar tudo que é digno deste nome, para podermos transmitir a mensagem de Cristo aos seus devotos. Dai-nos um coração virtuoso que esteja sempre disposto a escutar, amar, perdoar e proclamar a justiça para que possamos crescer na santidade.

São Cristóvão, que conduzistes o Cristo pelas caudalosas água de um rio... fazei que enfrentemos com coragem as turbulências da vida elevemos aos nossos irmãos.