

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Santo Antônio de Borba: devoção e festa .

Sérgio Ivan Gil Braga y Rodrigo Pollari Rodrigues.

Cita:

Sérgio Ivan Gil Braga y Rodrigo Pollari Rodrigues (2009). *Santo Antônio de Borba: devoção e festa. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/412>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Santo Antônio de Borba: devoção e festa

Sérgio Ivan Gil Braga¹

Rodrigo Pollari Rodrigues²

Santo Antônio

Esta proposta de pesquisa tem como foco as formas de devoção e manifestações religiosas associadas a Santo Antônio de Borba, no município de mesmo nome, no Estado do Amazonas. Priorizamos para estudo, diferentes aspectos culturais relacionados à festa de Santo Antônio, que tem como ponto culminante o dia 13 de junho, data alusiva à morte do santo falecido em Pádua, na Itália, com 36 anos de idade, em 13 de junho de 1231. Um santo de duas “pátrias”, pois nasceu em Lisboa no ano de 1195, filho de uma família rica desta cidade. Dedicou-se aos estudos bíblicos e desempenhou durante dez anos as funções de cônego regular em Portugal. Pertenceu a ordem dos franciscanos desenvolvendo amizade pessoal com São Francisco de Assis, este com forte sensibilidade para os problemas e realidades dos cristãos pobres. Com 25 anos de idade partiu para

¹ Sérgio Ivan Gil Braga. Autor. Doutor em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas, Brasil. E-mail, sigbraga@ufam.edu.br.

² Rodrigo Pollari Rodrigues. Co-autor. Graduado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Amazonas, Brasil. E-mail, rodpolrod@hotmail.com.

o Marrocos movido pelo intento de cristianização dos muçulmanos, o que lhe conferiu uma vida relativamente curta, porém devotada ao catolicismo. Retornou à Itália bastante enfermo, após ter contraído malária em sua cruzada espiritual, padecendo muitos anos doente e tendo os seus últimos dias de vida no convento de Arcella em Pádua. Foi declarado santo menos de um ano decorrido sobre a sua morte, em 30 de Maio de 1232 (11 meses e 17 dias após a sua morte), uma das poucas situações de canonização rapidamente reconhecida pela igreja católica (Milton, 2002: 127-129).

Conhecido no imaginário popular como "santo casamenteiro", pela habilidade exercida na conciliação de casais, "santo de todas as necessidades", pela atenção dispensada aos mais necessitados, apresenta-se vestido com hábito franciscano levando no braço a imagem do Menino Jesus e no outro um lírio como sinal de pureza espiritual. Um dos costumes associados ao santo é a distribuição de pães aos pobres, que teve a sua origem em uma senhora francesa, Luisa Bouffier, de Toulon na França, cuja promessa estaria relacionada à abertura de estabelecimento comercial, ficando a dádiva como ex-voto dedicado ao Santo (Marino, 1996: 127-129).

No Brasil, o sincretismo das religiões de matriz africana com os santos católicos, como no candomblé baiano, tem associado à santidade de Santo Antônio o orixá Ogum, senhor da guerra e da metalurgia, provavelmente pela cruzada espiritual empreendida por Fernando de Bulhões y Taveira de Azevedo (Santo Antônio) no norte da África (Marrocos).

A ênfase no estudo da festa de Santo Antônio de Borba é motivada pelo fato de se resumir em um mesmo evento, aspectos sagrados e profanos de uma religiosidade popular que tem crescido nas últimas décadas nesta cidade. Para efeitos de delimitação da pesquisa, considera-se como "festas amazônicas", religiosas e populares, as práticas culturais de populações urbanas mestiças ou "caboclas", com influência cultural indígena, de afros-descendentes e da colonização européia, registradas na literatura de época e vivenciadas hoje no âmbito da região. Deve-se considerar que a igreja católica tomou parte na colonização européia portuguesa da Amazônia, influenciando inclusive em práticas culturais de índios, negros e brancos na Colônia e no próprio Império, que podem ser apreendidas através do estudo de festas que foram transpostas de Portugal para a região. Trata-se, na verdade, de investigar a configuração adquirida por estas festas tradicionais do catolicismo português na nova terra, que coincide com a formação dos primeiros núcleos coloniais até os dias de hoje. Pode-se pensar, a título de hipótese, que o índio e o negro não foram historicamente coadjuvantes de festas portuguesas promovidas na Amazônia e que, de alguma forma, encontram-se heranças indígenas e negras nessas festas, ainda hoje promovidas na área urbana de diferentes cidades da Amazônia.

Assim, encontramos um dos argumentos centrais deste texto, que justifica inclusive nossos propósitos de investigação sobre o tema, no que se refere à cultura popular e festas na Amazônia,

tomando a idéia de Mário de Andrade (1982) sobre as “danças dramáticas” do Brasil, ou seja, a aglutinação de canto, teatro, música e dança propriamente dita, para retratar e celebrar em nossas festas brasileiras, de forma recorrente, o drama das três raças, ou melhor, a “fábula das três raças”, para usar a expressão de Roberto da Matta (1983), vendo no índio o guerreiro vencido, o negro no qual se reconhece a influência cultural, mas se tem preconceito e o branco, que em última instância forneceria o comportamento social e as formas de socialização características de nossas festas. Lembre-se também de outra afirmação do mesmo autor, quando reconhece em nossas danças dramáticas o componente religioso como elemento aglutinador de tais práticas culturais.

Como estas instâncias não ocorrem de modo separado, mas totalizadas no próprio evento e passíveis de observação em função do olhar antropológico dirigido às suas múltiplas formas de expressão cultural, a festa adquire os contornos de um espaço híbrido e de múltiplas heranças culturais, permitindo a negros, brancos e indígenas reivindicarem o seu quinhão nesse patrimônio cultural, no caso, na festa de Santo Antônio de Borba.

Por outro lado, deve-se tomar como parâmetro de investigação para a cidade, as especificidades das cidades amazônicas a partir da segunda metade do século XVIII, à época do Diretório Pombalino. Segundo Renata Malcher de Araújo (1998: 64), “a cidade pombalina surge como uma estrutura imagética articulada não em edifícios ou objetos urbanos particularmente significativos, nem em frentes-fachadas particularmente ricas, mas em espaços-urbanos, espaços-rua, espaços-praça, esses sim carregados de significado, e neste caso o que constitui o discurso urbano é o espaço-rua objetivado em si mesmo e por si mesmo constituindo um valor”.

Nesta medida, assumimos a cidade, a praça, a rua onde acontecem os eventos religiosos e populares, para além de seus aspectos físicos e funcionais, como espaços de encontros sociais. Ao mesmo tempo em que as manifestações de cultura popular representam apropriações do espaço público e discursos sobre o urbano, onde se encontram os próprios sujeitos-atores dos processos sociais que lhes dizem importância, em constante mudança e buscando formas de inclusão social perante um Estado, que não raro desconhece tais expressões culturais.

Nesses termos é que justificamos a importância da festa de Santo Antônio de Borba, problematizando a representação ou imagem que o evento têm construído sobre índios, negros e brancos ao longo do tempo, bem como entender os motivos que fazem com que essa manifestações adquira relevância nos dias de hoje.

Festa e devoção

Ronaldo Vainfas (2000) observa que a devoção aos santos católicos no Brasil foi introduzida pelas missões religiosas, que desde os primeiros séculos de colonização associaram catolicismo com práticas populares. Dentre os muitos santos católicos que foram incorporados à religiosidade popular brasileira, pode-se destacar Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida, São Benedito, São João, Santo Antônio e outros mais.

Gilberto Freyre (1983) faz referência à forma como se vive o catolicismo no Brasil, sobretudo à prática de “cultos domésticos”, o “santo de casa”, a importância de um santo promesseiro a quem se atribui devoção, desde os primeiros séculos de colonização. Para o autor, “foi esse cristianismo doméstico, lírico e festivo, de santos compadres, de santas comadres dos homens, de Nossas Senhoras madrinhas dos meninos, que criou”, no caso, “as primeiras ligações espirituais, morais e estéticas com a família e com a cultura brasileira”. É nessa perspectiva, que se pode explicar a ligação de segmentos populares com o catolicismo, sobretudo quanto se associa os problemas do cotidiano vivenciados no dia-a-dia com o universo mágico da religião.

De fato, o que se observa através da documentação existente a respeito das origens da cidade de Borba, é a importância do catolicismo proveniente da constante ocupação desse território por parte de diversas ordens missionárias, tais como jesuítas e carmelitas. Os jesuítas, em 1728 fundaram a Aldeia da Cachoeira de Santo Antonio do Rio Madeira, tendo a figura do Padre João de Sampaio como fundador. O controle da aldeia assim como dos indígenas se mantém com os jesuítas até o ano de 1755, quando a aldeia já possuía o nome de Trocano, desde 1742. Após 1756, sob o comando do Governador do Grão-Pará Mendonça Furtado, a aldeia é elevada à categoria de Vila, se tornando a primeira vila do Amazonas, e recebe o nome de Borba, a Nova. A elevação de Borba à categoria de vila, coincide com a expulsão dos jesuítas da Amazônia, alguns sendo até presos e deportados. Porém, a influência religiosa não cessa visto que no lugar dos jesuítas, a missão dos carmelitas começa a ter controle sobre a região (Ferrarini, 1981).

No início do século XIX, já se tem registros em documentos que indicam a existência de uma igreja paroquial dedicada a Santo Antônio. Segundo depoimento do engenheiro José Maria da Silva Coutinho, que esteve em Borba em 1860, a cidade era constituída de uma praça regular que tinha no centro uma igreja em construção (Ferrarini, 1981: 35). O engenheiro observa também que mesmo em construção ela já demonstrava sinais de ter sido mal construída, sobretudo o teto. Outro documento desse mesmo período (1858-1862), o segundo volume dos “Relatórios da Presidência da Província do Amazonas”, já sinalizava a Igreja da Freguesia de Borba como a

segunda Igreja da Província, sendo a Matriz de Manaus a primeira. Essa mesma igreja quase cem anos depois, após várias reformas, com a Lei n. 856 de dezembro de 1950 é considerada monumento histórico do Amazonas e passa a ter direito de receber Cr\$ 20.000,00 anuais. Em 2004, a paróquia adquire a condição de Basílica, ou seja, igreja regida diretamente pelo Vaticano, única na região Norte.

Uma estatística da Comarca do Alto Amazonas de 1840, mostra que a população de Borba, não era somente composta por indígenas e brancos. Os negros também faziam parte de forma significativa da população local, porém mais modesta, assim como os mestiços que juntos representavam cerca de 10 por cento da população. A influência negra, pode ser visualizada na festa principalmente no que diz respeito às danças e à música, em especial em uma “dança dramática” que se convencionou chamar de “dança do gambá”. De fato, encontramos a dança do gambá em vários municípios do médio e baixo Amazonas. Dança essa que possui vários elementos comuns com outras manifestações de herança negra, como o carimbó do Pará e o marabaixo de Macapá, entre os quais, os tambores de tronco escavado com pele em uma das extremidades, os cantos no sistema canto resposta, a dança circular, a presença da sensualidade nos movimentos corporais dos dançarinos, etc.

Charles Wagley (1988: 204), em estudo realizado na comunidade de Itá (ou Gurupá), no baixo Amazonas, em fins da década de quarenta do século passado, deu atenção especial à festa de Santo Antônio realizada anualmente no lugar. Naquela época, identificara a festa como um elemento de agregação das pessoas da comunidade e de comunidades vizinhas, com práticas tradicionais de levantamento do mastro, das orações ao cair da tarde durante a novena (ou trezena, no caso de Santo Antônio), de danças, da procissão náutica da “meia-lua”, das representações do grupo da folia defronte de cada casa e do corte do mastro votivo e da limpeza das casas. Chama atenção, entretanto, para o controle exercido pela igreja católica sobre a festa, contribuindo para abreviar e não raro suprimir muitas dessas manifestações tradicionais devotadas ao santo.

De fato, esta é uma dinâmica presente em festas como a de Santo Antônio de Borba, que ainda mantêm certas práticas tradicionais, como a procissão fluvial, levantamento do mastro, as trezenas, entre outras manifestações de longa permanência na história regional. Mas, por outro lado, observa-se que a festa assume novos traços da contemporaneidade, como o sentido comercial, a dimensão turística de visibilidade e promoção do município, a perspectiva de patrimonialização enquanto bem cultural de uma expressão amazônica e quiçá brasileira, além de questões identitárias de uma cidade com heranças negras, indígenas e de colonização ibérica, que convêm problematizar nos dias atuais.

Próto-identidades e peregrinações

Em nosso entender, as proto-identidades indígena, ibérica (portuguesa) e negra, ao contrário de se afirmarem a nível pessoal, enquanto auto-afirmação identitária, tornam-se representações de um passado difuso que se mantêm em heranças e manifestações culturais híbridas, configuradas em um patrimônio cultural comum, dito brasileiro, amazônico ou mesmo local, no caso de se confundir com a cidade de Borba. Quando nos referimos aos indígenas, trata-se de reconhecer nos Mura, os primeiros habitantes do lugar, reputados como corajosos e pela resistência que empreenderam à colonização ibérica, mas que, enquanto povos cristianizados, defenderam o lugar dos cabanos, infieis, que por várias vezes, em meados do século XVIII, tentaram tomar a cidade, mas foram impedidos por seus defensores, indígenas aliados aos brancos residentes em Borba, sob a proteção de Santo Antônio. Quanto aos negros, sempre bateram tambor e continuam rendendo homenagens a Santo Antônio, na dança do gambá, de matriz africana, que lançou suas raízes na Amazônia, mas uma lúdica negra camuflada, posto que tais origens não são tributadas aos negros, sobretudo por serem famílias que constituíram genealogias de gente muito pobre nos bairros de São Sebastião e mais recentemente o bairro de São José em Borba. Além de pobres, portanto, negros. E, por fim, a colonização lusitana, de brancos e clérigos jesuítas e carmelitas, a quem coube manter a festa em termos organizacionais ao longo do tempo e também responsável por transformar Borba em cidade santuário.

Mas, para além dessas identidades mencionadas, que são representadas no âmbito da própria cidade, existem aqueles que para lá se deslocam em busca de proteção ou de uma graça solicitada a Santo Antônio de Borba. Borba, assim, não é uma cidade qualquer é uma cidade-santuário como a pouco dito, ou seja, uma cidade santa. Segundo Mary Douglas (1991) santificar seria o mesmo que separar, distinguir, guardar um lugar especial. A cidade santuário, como Borba, seria um lugar especial no mundo, separado de outros, no mínimo, do lugar de origem dos peregrinos. A cidade de Borba, nesse sentido, adquire, enquanto espaço sagrado, os mesmo atributos que o homem santo que recebe o nome da mesma, Santo Antonio de Borba, que para adquirir tal condição não foram poucos as obras, as privações, as penitências, o que o torna, além de tudo, modelo de conduta e virtude para seus devotos. Assim, para aquele que almeja ser agraciado por tal santo, cabe passar por privações semelhantes. No caso, longas distâncias percorridas em viagem de barco, em situação de saúde debilitada, estado de angústias, que constituem paradoxalmente motivos da própria peregrinação. Por fim, chegar à Borba e ali fincar os pés, significaria estar separado do mundo, estar protegido, purificado, santificado.

Referências bibliográficas

- ANDRADE, Mário de. (1976) *O turista aprendiz*. São Paulo, Livraria Duas Cidades: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, pp. 1-381.
- _____. (1982) *Danças dramáticas do Brasil*. Volumes 1. Belo Horizonte: Editora Itatiaia; Brasília: INL, Fundação Nacional Pró-Memória.
- ANDRADE, Moacir (1978) *Alguns aspectos da antropologia cultural do Amazonas*. Manaus, Casa Editora Madrugada.
- ARAUJO, Renata Malcher de (1998) *As cidades da Amazônia no século XVIII – Belém, Macapá e Mazagão*. Porto, Portugal, Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto.
- ANTONY, Leandro (1976) *Folclore amazonense*. Manaus, Fundação Cultural do Amazonas.
- BATES, Henry Walter. (1979) *Um naturalista no Rio Amazonas*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, pp. 1-300.
- CASTRO, Ferreira de. (1989) *A selva*. Portugal - Lisboa, Guimarães Editores LDA., pp. 1-220
- DOUGLAS, Mary (1991) *Pureza e perigo*. Lisboa: Edições 70.
- DURKHEIM, Émile. (1989) *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, pp. 1-536.
- FERRARINI, Sebastião A. (1981) *Borba: A primeira vila do Amazonas*. Manaus: Ed. Metro Cúbico.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. (1995) Um natal de negros: esboço etnográfico sobre um ritual religioso num quilombo amazônico. In: *Revista de Antropologia*. Volume 38, número 2. São Paulo, Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, pp. 207-238.
- FONSECA, Maria Cecília Londres (2005) *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ; MINC-IPHAN.
- FREYRE, Gilberto. (1983) *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: José Olímpio.
- FREIRE, José Ribamar Bessa (Coordenador). (1994) *A amazônia colonial (1616-1798)*. Manaus, Editora Metro Cúbico, pp. 1-75.
- FRY, Peter (2005) *A persistência da raça*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- GALVÃO, Eduardo. (1955) *Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá*; Amazonas. São Paulo, Companhia Editora Nacional.
- LEFEBVRE, Henri (1991). *O direito à cidade*. São Paulo, Editora Moraes.

- LIMA FILHO, Manuel Ferreira & BEZERRA, Márcia (org.) (2006) *Os caminhos do patrimônio no Brasil*. Goiânia, Alternativa.
- MANTECÓN, Ana Rosas (2005) Las disputas por el patrimonio – transformaciones analíticas y contextuales de la problemática patrimonial em México. In: CANCLINI, Nestor García (org.) *La antropología urbana em México*. México: Conaculta, UAM, FCE.
- MARINO, João (1996) *Iconografia de Nossa Senhora e dos Santos*. São Paulo, Banco Safra - Projeto Cultural.
- MATTA, Roberto da. (1978) Apresentação. In: VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de Passagem*. Petrópolis, Vozes, pp. 11-21.
- _____. (1981) *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*. Petrópolis, Vozes, pp. 1-246.
- MAUSS, Marcel. (1974) As técnicas corporais. . In: *Sociologia e Antropologia*. Volume II. São Paulo, EPU, pp. 209-230.
- _____. (1974) Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. Volume II. São Paulo, EPU, pp. 37-184.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. (1972) *Folclore: danças dramáticas*. Série Turismo, Julho de 1972. Volume 2. Manaus, Empresa Amazonense de Turismo, pp. 5-15.
- _____. (1979) *Danças folclóricas singulares*. Manaus, Jorge Tufic Editor, pp.1-40.
- _____. (1983) *Cultos de santos e festas profano-religiosas*. Manaus, Imprensa Oficial, pp. 1-349.
- OTTO, Rudolf. (2007) *Lo santo: lo racional y lo irracional em la idea de dios*. Madrid, Alianza Editorial.
- PEREIRA, Nunes. (1989) *O Sabiré e o Marabaixo*. Recife, Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana, pp. 1-162.
- PRIORE, Mary Del. (1994) *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo, Editora brasiliense, pp. 1-137.
- REIS, Arthur César Ferreira. (1989) *História do Amazonas*. Belo Horizonte, Editora Itatiaia, pp. 1-261.
- _____. (1953) *O seringal e o seringueiro*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura.
- _____. (1997b) *A conquista espiritual da amazônia*. Manaus, Governo do Estado do Amazonas, Editora da Universidade do Amazonas, pp. 1-171.
- RODRIGUES, J. Barbosa (1887). *Poranduba Amazonense*. Rio de Janeiro, Annaes da Biblioteca Nacional, Volume XIV, pp. 1-368.

- SALLES, Vicente. (1971) *O negro no Pará*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas; Belém do Pará, Universidade Federal do Pará, pp. 1-336.
- SILVA, Milton Vieira da. (2002) *Festas populares e suas origens*. Curitiba: A.D. SANTOS Editora.
- VAINFAS, Ronaldo. *Brasil de todos os Santos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- WAGLEY, Charles (1988) *Uma comunidade amazônica*. Belo Horizonte: Itatiaia;São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.