

**Religião, religiosidade e culturas em “O naturalista no Rio Amazonas”:
Henry Walter Bates, Grão-Pará (1848 / 1859)**

**Religion, religiosities and cultures in "The naturalist in River Amazon":
Henry Walter Bates, Grain-Pará (1848 / 1859)**

Ipojucan Campos¹

Resumo

Durante o século XIX diversos viajantes passaram pela Amazônia com variados objetivos, dentre os quais o de estudar História Natural. No bojo dessa aspiração Henry Walter Bates chegou às terras do Grão-Pará, Província de clima quente e úmido, aos 28 de maio de 1848. Com efeito, o objetivo desse estudo é o de analisar, no primeiro volume da obra “O naturalista no rio Amazonas” como o viajante interpretou, em meados do século XIX, domínios da religião e religiosidade na cidade de Belém a qual possuía, no seu dizer, “vida multicolor”.

Palavras-chave: Religião, Religiosidades e Viajante.

Abstract

During the nineteenth century many travelers passed through the Amazon with various objectives, among which the study of Natural History. Amid this aspiration Henry Walter Bates came to the lands of the Grand Para hot and humid climate Province, to May 28, 1848. In accordance with this, the aim of this study is to analyze, in the first volume of "The Naturalist on the Amazon River" as the photos portrayed the domains of religion and religiosity in Belém which had, in his words, "motley life" in the mid nineteenth century.

Keyword: Religion, Religiosities and Travelers.

Artigo recebido em: 22/01/2014

Artigo aprovado para publicação em: 30/04/2014

¹ Doutor em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Professor Adjunto III da Faculdade de História da Universidade Federal do Pará (UFPA/IFCH). Docente do programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: ipojucancampos@gmail.com

Introdução

A floresta perene forma, do lado de terra, um caixilho completo à cidade e para os lados dos subúrbios vêem-se pitorescas casas de campo, meio escondidas na luxuriante vegetação. O porto estava apinhado de canoas indígenas e de outras embarcações, grandes e pequenas. O repicar dos sinos e o espoucar dos foguetes, anunciando a alvorada de um dia festivo para a Igreja Católica, demonstravam que a população já estava despertada nessa hora matinal. (BATES, 1944, p. 32)

Com o objetivo de estudar História Natural, Henry Walter Bates² deixou a cidade de Liverpool, Inglaterra, aos 26 de abril de 1848 e em pouco mais de um mês, 28 de maio, chegou ao seu destino: Santa Maria de Belém do Grão-Pará. O cientista viveu 11 anos contínuos em diversas paragens do Norte do Brasil (Belém, Cametá, Óbidos, Santarém, Caripi, Ega, Vila Nova, São Paulo de Olivença, Barra do Rio Negro, por exemplo). Aportou a essas terras 13 anos após o início do movimento cabano.³ A primeira descrição a respeito da capital da Província versou sobre sua localização geográfica, porquanto afirmava: “ela está construída em uma faixa de terra baixa, apenas com pequena elevação rochosa em sua extremidade sul, de modo que, vista do rio, não se mostra como um anfiteatro” (BATES, 1944, p. 32).

Reconhece-se que ao ler a obra “O naturalista no rio Amazonas”, de 1944, publicada pela Brasiliana, traduzida por Candido de Mello-Leitão da primeira edição inglesa de 1863, ficou-se tentado a escrever um texto que versasse sobre história e natureza. Esses voos surgiram, essencialmente, em decorrência da quantidade de dados referentes às plantas, aos animais e ao clima (ligando-os à cidade) que o referido autor apresentou ao longo da sua obra. Muito embora no presente artigo esses assuntos existam, a temática é nele fora de questão; a referida linha não orienta as análises seguintes.

Com efeito, passada tal tentação avaliou-se de melhor alvitre interpretar como o estudioso naturalista leu as celebrações religiosas do Grão-Pará. Evidentemente e, sem qualquer dúvida, o ponto nodal das reflexões que seguem é o de compreender a forma interpretativa desenvolvida por Bates a respeito das dinâmicas da religião e religiosidade nesta parte do Norte do Império e argumentar que o pensador sempre procurou manter fortes

² Henry Walter Bates, nasceu em 08 de fevereiro de 1825 na cidade inglesa de Leicester. Faleceu em Londres aos 16 de fevereiro de 1892.

³ Em diversas páginas, então, espaçadamente, o viajante se ocupou em narrar alguns detalhes da Cabanagem em diversos lugares da Província como em Santarém. Suas impressões do movimento versaram da classificação de que os homens e mulheres participantes eram fanáticos, ignorantes semi-selvagens, mas também pela lógica de revolucionários. Sobre suas notas concernentes a este assunto vejam-se as seguintes páginas: 69, 70, 71, 109, 187, 200, 229, 253, 272, 342, 343 e 345.

elos de inferioridade quando tratava dos eventos religiosos ocorridos na Província. Assim deve-se expor que quando se deparou com o comércio, negociações, bebidas espirituosas, festas às adjacências dos tempos religiosos nunca conseguiu vislumbrá-los enquanto manifestações culturais peculiares que faziam parte da religião e da religiosidade do lugar que estudava. Com efeito, compreende-se que ao longo da obra [repetidamente] o viajante esteve entre o susto imediato e suas bases culturais, aliás, estas não o deixaram ver, por exemplo, que o tido como “profano” tratava-se de parte das manifestações religiosas, vestígios de religiosidade constituídos e vivenciados a partir de ligações inquebrantáveis entre o fenômeno religioso e as pessoas que o elaboravam no seio da prática cotidiana.

Nesta dinâmica Mary Louise Pratt alerta para a concepção de que os viajantes tinham a descrição etnográfica como ferramenta essencial para “compreender” as dinâmicas elaboradas nas sociedades que estudavam, assim o etnográfico era usado para se vislumbrar formas de vida, vivências tradicionais, maneiras e costumes do lugar em questão (PRATT, 1999, p. 84.). Deve-se reconhecer tal viabilidade de análise e em conformidade com isso, aqui reafirma-se o argumento tracejado no decorrer desse artigo: Bates lançou mão a todo o momento da descrição densa em torno do campo religioso, todavia pouco (ou nada) conseguiu estabelecer análises que procedessem das particularidades inerentes dos fenômenos religiosos elaborados nestas paragens do Norte do Império.

“A vida multicolor do lugar”: religião e religiosidade

As procissões que percorrem as ruas principais têm, em primeiro lugar, a imagem do santo e as de vários outros, pertencentes à mesma igreja, carregadas nos ombros de respeitáveis cidadãos, que voluntariamente se oferecem: às vezes vemos o nosso vizinho, o carpinteiro ou o açougueiro, gemendo sob o peso. O padre e os coadjutores precedem as imagens, com paramentos bordados e protegidos por magníficas umbrelas, ornamento que não é inútil aqui, pois o calor é muito grande, quando o sol não é obscurecido. De cada lado caminha longa fila de homens, com opas vermelhas, cada qual levando um brandão acêso. Atrás vai um regimento de infantaria com a banda de música, e atrás de tudo a multidão: a gente de côr limpamente vestida e conservando uma conduta circunspecta. As mulheres são sempre em grande número, com os bastos cabelos negros enfeitados de jasmims, orquídeas brancas e outras flores tropicais. Vestem-se com os costumados atavios dos dias de festa, com blusas de gaze e saias de seda preta; no pescoço levam colares de contas de ouro que, nas escravas, são de propriedade das senhoras, que gostam de mostrar assim a riqueza (BATES, 1944, p. 124 e 125).

Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

<http://revista.anphlac.org.br>

Bates descreveu a cidade de Belém não a desconectando dos seus aspectos religiosos, isto é, estes sempre estiveram presentes por meio das torres das igrejas, dos conventos com suas trabalhadas coberturas e das festas. Afirmava que as praças, em torno dos templos onde se passavam as festas religiosas constituíam-se em espaços excelentes para se observar a vida da população, porquanto a graciosa igreja branca bastante iluminada em dias de festividade transformava-se em palco das expressões religiosas e também em local para diversos movimentos dos transeuntes.

A este respeito avisou:

(...) Grande número de negrotas bizarramente vestidas ficam no caminho que leva às portas da igreja, com tabuleiros de licôres, doces e cigarros, que vendem aos que estão do lado de fora. A pouca distância ouve-se o ruído de dados e roletas armadas ao ar livre. Quando a festa tem lugar em noites de luar a cena é maravilhosa para o recém-chegado. Em tôrno da praça há grupos de altas palmeiras, e mais longe, acima das casas iluminadas, aparecem as copas das mangueiras, perto das estradas urbanas, onde chega o eterno bulício da vida dos insetos. O suave luar tropical derrama maravilhoso encantamento sôbre o conjunto. Os habitantes estão todos nas ruas, com suas melhores roupas. As classes mais elevadas, que vêm gosar da alegria geral, estão sentadas em cadeiras, à porta de casas amigas. Não há uma ruidosa jovialidade mas uma alegria sossegada, que parece sentida por todos, com delicadas regras de cortezia entre todas as classes e cores. (BATES 1944, p 125).

Com o susto que lhe era peculiar, descreveu o trânsito das pessoas em tempo de celebração, bem como sinalizou [em outras partes da obra] que o referido enredo poderia ser utilizado para diversas localidades do interior da Província. Mesmo entre o esforço de compreender tal representação, o susto imediato e as suas bases culturais – tríade que será tratada pormenorizadamente a seguir – o excerto proporciona vislumbrar vestígios de como a religião e a religiosidade eram vivenciadas. Nota-se que em dias religiosos festivos parte da cidade mudava de aspecto. Iluminação, fogos de artifício, tabuleiros em que se vendiam bebidas, doces e cigarros faziam a alegria do lado de fora dos templos. Às adjacências dos prédios católicos também existiam jogos de azar como “dados e roletas armadas ao ar livre”; assim nota-se a inter-relação entre o sacro e profano. Por meio da descrição do deslocamento de negras escravas é possível ver domínios de sociabilidade e relações de sobrevivência em Belém, isto é, mulheres e homens aproveitavam as celebrações para forjarem meios econômicos. Verifica-se que o religioso movimentava a urbe em diversos aspectos e através

dele nota-se a força da religiosidade católica, por exemplo, o calendário festivo representava ganhos financeiros aos escravos, aos negros livres, aos brancos pobres e era bastante esperado por estes segmentos. O funcionamento de jogos e barracas de doces e de bebidas espirituosas indica não apenas o divertimento dos devotos, mas formas de sobrevivência, de poder e maneiras de ocupação do ambiente. Tomando como base estes domínios, os espaços mudavam em dias festivos. As praças que circundavam as igrejas ficavam alegres e repletas de devotos, a população concentrava-se nas ruas “com suas melhores roupas” e diversas personagens se colocavam a admirar a agitação, sentadas em cadeiras nas portas das residências. Nos interstícios desse movimento, de acordo com Vicente Salles, as mulheres negras aproveitavam para elaborar formas de sobrevivência e, disse o autor, as celebrações a Nossa Senhora de Nazaré revelavam-se essenciais a elas (SALLES, 1971, p. 175).

Mas uma vez reforça-se o argumento central destas reflexões, ou seja, foram estes movimentos contidos nos domínios da religião e religiosidade que Bates jamais conseguiu compreender. O intelectual não vislumbrava que bancas, bebidas, jogos, fogos de artifício fossem instrumentos constituidores do campo da fé; ao intelectual estes caracteres mais se aproximavam aos divertimentos do que aos aspectos religiosos e muito menos às tentativas de salvação, assim sendo o viajante leu as celebrações religiosas como desígnios do mito, do fantasioso, do inexistente. Assim, ficava atônito ao notar que quando as solenidades litúrgicas terminavam no interior das igrejas, os sinos repicavam, os fogos de artifício estouravam no ar, as bandas de música alegravam a população devota e as danças iniciavam, ou seja, a animação externa aumentava efusivamente e tudo ajudava a constituir a celebração; o religioso e o profano mostravam-se inseparáveis. Com efeito, é enganoso apreender que a religião e a religiosidade de cidades como Belém iniciavam e terminavam no recesso dos prédios católicos, elas se expandiam às adjacências dos templos e funcionavam como táticas de vida e relações de poder urdidas conforme as necessidades e exigências estabelecidas pelo tempo histórico. Em determinado momento Bates, ao realizar narrativa acerca de Corpus Cristi, leu a festa como bastante ornamentada e bem enfeitada e que o Largo da Trindade, sendo o seu palco, encontrava-se exemplarmente “iluminado em roda com balões venezianos. Em um dos lados erguia-se belo pavilhão cujas colunas eram formadas por palmeiras em leque, a Mauritia flexuosa, trazida da floresta com estipes e capiteis, inteiras e fixas no solo (...)” (BATES, 1944, p. 126). O que se deseja afirmar é que a festa expandia-se no seio deste embelezamento e que

o viajante mostrava o urbano por meio de uma religiosidade que pouco compreendia. Enfim, com as inúmeras festas religiosas (Corpus Cristi, Nossa Senhora de Nazaré, Nossa Senhora do Rosário, Natal) a cidade mudava substancialmente, porque elas conseguiam transformar lugar tranquilo em espaço movimentado por onde se inter-relacionavam pessoas e culturas. A respeito dos movimentos de fé, a historiadora Mary Karasch, em estudo para o Rio de Janeiro do século XIX, analisou como eles conseguiam mudar a dinâmica cultural do lugar e faziam movimentar a cidade oferecendo vida a lugares que durante boa parte do ano mostravam-se serenos; nestes campos a historiadora destaca a importância dos inúmeros festejos promovidos pelos corpos de irmandades, que ao saírem em desfile pelas ruas deixavam transparecer rivalidades, tensões, entreveros entre elas e destas com a Igreja Católica (KARASCH, 2000, pp. 341-396).

Nestas ocasiões compreende-se que existiam em algum momento e lugar, espaço e circunstância propícios à revolução; esta se desenvolvia não necessariamente por meio de insurreições, mas através das possibilidades econômicas, culturais, relacionais, trocas de informações, domínios que conseguiam modificar maneiras de se relacionar e de enfrentar um mundo de diferenças. Mesmo pesquisando em outro tempo e lugar, Mona Ozouf é importante, porquanto vê nas diversas concepções de festas formas de resistência e de processos revolucionários (OZOUF, 1986, p. 79). Então, uma das ideias deste texto é a de que a cidade mudava com as celebrações religiosas e estas jamais foram assimétricas às ações profanas. Nesse parâmetro, ao se ler a tríade (cidade, profano e religioso) pode-se ver entrelaçamentos de representações sócio-políticas que se mesclavam e com isso elaboravam circularidades nos espaços culturais. Dessa maneira, as festas e procissões ligavam-se ao econômico e, conseqüentemente, a diversas camadas sociais: negros e livres, senhores e escravos, pobres e abonados; mas deve-se anotar que elas jamais conseguiram (e certamente esse não era o objetivo) aplainar as diferenças entre os segmentos em pauta. A hierarquia estava presente e muitos faziam questão de identificá-la no dia da celebração, por meio da própria vestimenta e adornos. Com efeito, vale lembrar que em Belém, as delicadas regras de cortesia entre todas as classes e cores referendadas pelo autor devem ser suavizadas, porque nunca se pode esquecer que se tratava de uma cidade escravocrata e que por isso as diferenças se apresentavam de maneira bastante clara.

A este respeito há extensa bibliografia. Stuart Schwartz, por exemplo, refletiu que no intenso mundo escravocrata colonial colocava-se em prática – a todo o momento – a força da hierarquização, do privilégio e da honra, ou seja, se poderia definir e compreender a posição social, cultural, religiosa, política de um sujeito social por suas insígnias e privilégios. Em outras palavras, a precedência da personagem social assumia, determinava, expressava forte significado simbólico nos interstícios do movimentar público (SCHWARTZ, 1988, p. 210). Para se reforçar mais e mais os campos da diferença a respeito dos espaços de fé entre os escravos, A. J. R. Russel-Wood interpretou que a pompa das festividades religiosas das irmandades possuía variedade de significados dentre os quais o de capitalizar outros signatários, assim sendo o autor compreende que a distinção (social, religiosa) fazia-se presente entre todos os segmentos e que as procissões recorrentemente eram sinônimos de relações de poder e de disputas em meio as próprias irmandades, repita-se (RUSSEL-WOOD, 1981, p. 157).

Interpreta-se este campo porque variadas vezes, Bates disse ter visto suavidade de tratamento entre os segmentos. Ao concluir observações sobre o negro forro Isidoro, seu criado, (que contratou para todo o serviço de casa) afirmou a respeito dos senhores e negros escravos:

Não havia nada de ridículo em Isidoro. Ele possuía uma gravidade de conduta e um senso de justiça como se poderia exigir em um criado de qualquer país. O amor-próprio é devido, na minha opinião, em parte ao tratamento bondoso que os escravos recebiam geralmente de seus senhores brancos nessa parte do Brasil, e em parte à ausência quase completa de preconceitos contra a gente de cor por parte dos habitantes. Este último modo de agir é uma coisa muito auspiciosa. Parece ser animado pela classe dirigente do Brasil e esse amálgama de raças dará, sem dúvida, os mais felizes resultados. Pude mais tarde, como terei ocasião de referir, contar negros livres entre meus melhores amigos: homens de costumes morigerados, quietos, desejando o progresso mental e moral, observando as pequenas cortezias da vida de tão honrados, em assuntos mais importantes, como os brancos e mestiços da província. (...). (BATES, p. 38 e 39).

Ao tentar explicar de onde provinha o amor próprio de Isidoro, o estudioso o ligou às relações amistosas existentes entre escravos e senhores destas paragens. Observou que a referida qualidade explicava-se em virtude do “tratamento bondoso que os escravos recebiam geralmente de seus senhores brancos nessa parte do Brasil” e complementou afirmando que resultava “em parte à ausência quase completa de preconceitos contra a gente de cor por parte dos habitantes”. Em inúmeras ocasiões, o intelectual insistiu na tese de que Belém era

Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

<http://revista.anphlac.org.br>

lugar multicolor, onde transitavam europeus, negros, índios, “mas principalmente uma mistura incerta dos três” e a estas certezas enfatizou a cortesia que, segundo o autor, existia entre os múltiplos moradores. É curioso ler nas reflexões de Bates a afirmativa de que praticamente inexistia preconceito em um tempo e lugar onde as relações escravocratas se apresentavam vigorosas. Recorre-se novamente a Vicente Salles, pois reconhece que a convivência entre senhores e escravos nem sempre foi amistosa, aliás, geralmente mostrou-se transpassada por conflitos o que facilmente chegava às fugas e aos mocambos (SALLES, 1971, p. 175). A este respeito, nas pequenas vendas de negras “bizarramente vestidas” localizadas nas vias públicas existiam sentimentos de liberdade, rivalidades e revanches apresentadas no seio da pluralidade dos eventos que se realizavam em Belém e no Grão-Pará.

Quanto à cidade e à religiosidade, em tempo nenhum se deve alimentar dúvidas frente às descrições claras e objetivas do autor, todavia, neste caso, a sua linearidade, objetividade, clareza não significa que tenha compreendido como a religião e a religiosidade se forjavam a partir de particularidades, de desejos, de políticas articuladas pelas pessoas do lugar em pauta. Desta maneira, firma-se posição no sentido de que o estudioso de História Natural jamais conseguiu, efetivamente, compreender os significados da religiosidade enquanto representação sócio-cultural do espaço e que a mesma era, nos trópicos, bastante peculiar.

“A religião é, para a maioria dos paraenses, mais um divertimento que um dever”

As idéias da maioria evidentemente não vão além da crença de que todos os festejos são feitos, em cada caso, em honra da imagem de madeira posta no altar da igreja. (BATES, 1944, p. 123).

Em 26 de abril de 1848 tomei em Liverpool, em companhia do senhor Wallace, um pequeno navio mercante e após rápida travessia do canal da Mancha ao Equador, cheguei a Salinas no dia 26 de maio. Salinas é o ponto de praticagem dos navios que demandam o Pará, único porto de entrada para a vasta região banhada pelo rio Amazonas. É uma pequena aldeia, antiga sede de missão dos Jesuítas, situada algumas milhas a leste do Pará (...) (BATES, 1944, p. 27).

Eis, a primeira indicação a respeito da religião ou de uma ordem religiosa que o inglês fez na obra em análise. Avançada esta parte, vieram o exótico, o susto, a incompreensão da cultura dos trópicos. O título desta seção revela perfeitamente o que se deseja expressar. Para o estudioso, as festas no Grão-Pará eram recheadas de muito divertimento, porém escassas no que concernia ao dever da salvação, à doutrina. Para Bates a

cultura religiosa por essas paragens advinha de atmosfera mental bem definida: do exótico, do primitivo, do inexpressivo, do semi-religioso, do supersticioso. Ao preceituar que os divertimentos se localizavam na vanguarda das celebrações, não poupava julgamento hostil aos aspectos da fé da população local, assim incompreendia vivências e práticas que construía, elaboravam e reelaboravam o dia a dia das pessoas que observou. José Carlos Barreiro, mesmo não se ocupando com a religião e religiosidade em suas reflexões acerca da forma de pensamento de alguns viajantes que passaram pelo Brasil no século XIX é importante quando assevera que estes intelectuais procuraram insistentemente mostrar e provar que as personagens por eles estudadas ainda viviam a sua “menoridade” (BARREIRO, 2002, p. 15). A respeito das manifestações de fé presenciadas e densamente narradas por Bates também foram lidas por este intelectual através deste viés, isto é, segundo o naturalista, a ausência de doutrina, a presença do mito, do insignificante sempre se manifestaram nas suas representações (diga-se certezas) do que seria a religião e a religiosidade do Grão-Pará.

Bates, por meio da experiência, procurou ler os significados das festas, da religiosidade e dos prédios religiosos da Província. Quando morou em residência localizada defronte da então capela de Nossa Senhora de Nazaré, afirmou ser a edificação a “mais importante” de todas. Bates narrou muito bem aspectos em torno da religião e religiosidade que a capela de taipa e coberta de palha representava. Ao mudar para as proximidades do edifício da Virgem, o estudioso presenciou e procurou entender como parte da sociedade significava certos domínios de fé em meados do século XIX. A pompa da festa, os fogos de artifício pela noite e o trânsito de transeuntes “multicores” na Capela de Nazaré e em suas adjacências fizeram parte da vida do intelectual. Ao cientista, os sujeitos sociais expressavam de forma múltipla a religiosidade e a este respeito escreveu:

A Virgem aí entronizada, era de grande devoção de todos os católicos paraenses, que lhe atribuem muitos milagres. Via-se no altar uma linda imagem de uns quatro pés de altura, com uma corda de prata e manto de seda, recamado de estrelas de ouro. Dentro e em torno da capela estavam os devotos, testemunhas dos milagres por ela realizados. Havia modelos de pernas, braços, seios, que ela curara (...). (BATES, 1944, p. 91).

Veja-se o quanto a população católica era tributária da Virgem. Observa-se como a devoção de homens e mulheres se ligava às lógicas de fé. Quando a situação se mostrava impossível de ser resolvida pelos homens na terra, recorria-se muito tranquilamente à

padroeira e alcançada a graça [o milagre operado], esta se materializava em objetos: molduras de pernas, braços e seios.⁴ Tal forma de religiosidade corroborou para se compreender como a sociedade ou parte dela se relacionava com as estruturas de fé, isto é, nas pernas e nos braços a Virgem havia se entronizado e curado uma enfermidade. Das representações milagrosas, o fenômeno religioso invade o dia a dia das personagens sociais, ou seja, as notícias de milagres alcançados circulavam entre as pessoas e era de competência dos devotos propagandear os feitos milagrosos, as intercessões atendidas, as curas conseguidas. Elas sacralizavam o santo e ao mesmo tempo conseguiam ligar “imaginário” milagroso dos homens às entidades supremas. Dito isto, é de suma importância observar que os milagres uniam os fiéis, constituíam outros, expandiam a fama do santo (a) para além das fronteiras do Grão-Pará. Quando se operava o milagre, demonstrava-se agradecimento em meio a uma multidão a qual constituía a procissão. O préstito era o ponto alto, elo da corrente entre os domínios Humanos e Supremos de parte de uma população bastante crente. Na organização das celebrações, nos dias festivos e nas procissões, expunha-se todo o fervor da mentalidade religiosa, porquanto as pessoas dedicadas a estas práticas compreendiam tais espaços como aqueles em que se localizavam a tranquilidade, a proteção e a proximidade com o Ser Criador. Era o momento do perdão e também o de ser perdoado.

Henry Walter Bates observou outras provas de graças conseguidas tanto que descreveu: “(...) Mas o mais curioso de todos era um bote, aí depositado pela guarnição de certa nau portuguesa, que naufragara ao largo de Caiena, durante uma tempestade, um ou dois anos antes de nossa chegada. Parte da tripulação se salvara no bote, tendo invocado a proteção da Virgem aqui venerada (...)” (BATES, 1944, p. 91). O episódio chamou bastante a atenção da personagem, porque o citou pela primeira vez na página 91 e depois o rememorou na 126 quando descreveu os símbolos das graças alcançadas através da intercessão da padroeira aqui cultuada; e a respeito narrou: “o bote dos náufragos portugueses é transportado, atrás da santa, nos ombros de oficiais de marinha e marinheiros, e em seguida vêm os outros símbolos dos milagres realizados por Nossa Senhora” (BATES, 1944, p. 126).

⁴ Na contemporaneidade tal expressão de fé continua. Na procissão que ocorre no segundo domingo de outubro e que sai da catedral da Sé, bairro da Cidade Velha, em direção ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré, bairro de Nazaré, os devotos carregam réplicas de casas, pernas, seios, braços, potes, carros, tais objetos representam as intercessões e vitórias executadas pela Santa, ou seja, as graças alcançadas. É mister também anotar que há o museu do Círio, onde são expostos alguns desses objetos.

A maneira de como parte da população de Belém, do Grão-Pará e do Maranhão se relacionava com os sentidos da fé e, por conseguinte com sua materialização, mostrou-se estranha ao viajante; isto ficou evidente quando disse ser “curioso” um bote ter sido depositado na capela; dessa maneira, jamais seria demasiado pensar que a mesma concepção foi empregada a outros objetos. Nesse parâmetro, os seus manuscritos possibilitam afirmar que em meados do século XIX a padroeira era amplamente venerada. Por meio das mais diversas necessidades, desejos, interesses humanos, solicitava-se que intercedesse na terra, ou seja, um ente querido doente, com uma perna ou braço quebrados, gangrenado, ou ao mesmo tempo, em que o perigo se aproximava, entendiam-se como razões para invocar e pedir a proteção da Virgem. Com efeito, mostrava-se latente a sua importância na vida cotidiana dos homens e mulheres da época, tanto que reconheceu este *status quo* religioso afirmando que “(...) a festa anual em honra de Nossa Senhora de Nazaré é a maior dos dias santos do Pará. Muitas pessoas para lá acorrem, até da Cidade do Maranhão, a umas 300 milhas de distância (...)” (BATES, 1944, p. 91). A festa destinada à Padroeira destacava-se como a mais importante da comunidade católica do Grão-Pará, no entanto Bates tão somente a narrou, “jamais” explicou os significados das atitudes e valores culturais religiosos do tempo histórico que foi fruto de suas preocupações. Ao descrever como diversos sujeitos sociais se movimentavam diante da padroeira (quando se conseguia uma graça ou se desejava alcançar tal intento) o viajante os situava nos interstícios das crenças e valores da sociedade católica.

Às festas religiosas do Grão-Pará provinham pessoas de todo lugar: dos subúrbios da capital, do interior da Província e das vizinhas como a do Maranhão. Todavia deve-se dizer que para a personagem em questão, religião e religiosidade aqui praticadas eram maneiras de entretenimentos de um povo, onde tudo era motivo às diversões e às festas, as quais o governo provincial concorria para “o esplendor dos dias santos” (BATES, 1944, p. 124).

Bates revelou em suas narrativas um conjunto de domínios de fé. Em tal perspectiva cada fiel “jamais” se interrogava de onde conseguira o intento alcançado, pois Nossa Senhora de Nazaré, por exemplo, para além de ser a padroeira do “povo” (aqui se emprega no sentido de devoção católica ou de qualquer outra pessoa que acompanhasse as procissões) do Pará, era quem intermediava os pedidos com o Ser Supremo. Em todo o caso, a primária qualidade do devoto concentrava-se em compreender claramente suas necessidades espirituais, ou seja, o que efetivamente precisava para melhorar o corpo e o espírito. Como

atrás interpretado, o viajante se dedicava aos estudos de valores e sentimentos religiosos que pensava ser “peculiar do povo”, entretanto e, de forma natural, nunca deixou de estabelecer interligações destas lógicas religiosas com as da Europa. Desse modo, o não distanciamento entre o Velho Mundo e os Trópicos fazia o cientista elaborar posturas desajeitadas de um ambiente sócio-cultural sensivelmente particular. Ao se referir às festas religiosas, anotou: “para os que tinham assistido a cerimônias semelhantes nos países do Sul da Europa, estas nada tinham de notável, exceto realizarem-se no meio dos esplendores de uma natureza tropical (...)” (BATES, 1944, p. 121). Seria frágil dizer estritamente que encontrou dificuldades em compreender parte da cultura aqui elaborada; assim, contribuição mais razoável que o historiador pode oferecer concentra-se na ideia de que o estudioso localizava-se entre o esforço em compreendê-la, o susto que tomou com tal empreitada e as suas próprias representações culturais, isto é, a tríade jamais se separou em todo o seu estudo. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que procurava ver as maneiras de um “povo” com suas festas, solenidades litúrgicas e aniversários de santos, o intelectual não conseguia, ao menos razoavelmente, relativizar suas concepções europeias. Em conformidade com isso, aqui, os estudos de Mary Louisi Pratt, mais uma vez, são necessários. A autora insistentemente fundamentou e pôs à prova a lógica de que os encontros de culturas diferentes formam “zonas de contactos” que obrigatoriamente se chocam, mas também se ligam uma com a outra (PRATT, 1999, p. 102).

Entretanto, volte-se à tríade acima sugerida. Ao descrever a cultura religiosa lembrou que nas primeiras semanas de sua chegada organizavam-se diversas festas, as quais “ocupavam grande parte do tempo e das preocupações do povo” (BATES, 1944, p. 121). Entre o sentimento de admiração, o susto e a incompreensão, Henry Walter Bates dizia existir uma “estranha” religiosidade elaborada pelos sujeitos sociais da época. A este respeito, leia-se o excerto: “Eram manifestações esplêndidas, com procissões artisticamente arranjadas, percorrendo as ruas, acompanhadas por milhares de pessoas; paradas militares; fogos de artifício e o clangor de músicas militares se juntavam às pompas das cerimônias religiosas nas igrejas” (BATES, 1944, p. 121).

Em determinados parágrafos seus posicionamentos frente à religiosidade são bastante ambíguos. Ao se unir os dois últimos fragmentos nota-se que o estudioso variava entre a ridicularização da cultura (“estas nada tinham de notável”) e o seu reconhecimento

(“eram estas esplêndidas”). Isto formava uma contradição irremediável e frente às festas religiosas, apreendem-se movimentos contraditórios em seus argumentos, porquanto em determinada ocasião dizia nada possuir de notável, no entanto a seguir as interpretava como esplêndidas. Assim sendo, em festas religiosas como a em honra a Nossa Senhora de Nazaré, a pompa do ato, os enfeites das igrejas, as paradas militares, as músicas e os fogos de artifício constituíam espetáculos particulares. Para o cientista, tais características “eram cheias de novidades” e explicavam a lógica do novo da maneira seguinte: “era peculiar na maneira do povo” (BATES, 1944, p. 122). Com efeito, festas religiosas e povo são campos indissociáveis. Sobre as celebrações, argumenta-se que o meio possível para compreendê-las é jamais deslocá-las dos costumes de quem as realiza, isto é, em muito eles [os costumes] significavam empreitadas que inúmeras pessoas faziam frente às festividades, onde se agregavam e se libertavam valores em crescente velocidade; enfim as festas não são paradas em um tempo, ao contrário, encontram-se em constante movimento. Quando Bates observava e escrevia a respeito do campo religioso de Belém e da Província, em momento nenhum conseguiu esconder uma admiração-incompreendida, pois as celebrações religiosas nos trópicos eram notadas como lúdicas e exóticas, longas e barulhentas, semi-religiosas e falsas. Em outros termos, o seu olhar frente à religiosidade local expressava-se no equívoco, no desvairado e na brincadeira, porquanto constatava a existência de atos considerados de pouca prudência religiosa, por exemplo, as bebidas. Por isso a interpretava como frágil. Então, ao perceber tais aspectos na base das cerimônias, anotou: “percebe-se logo que a religião é, para a maioria dos paraenses, mais um divertimento que um dever” (BATES, 1944, p. 123).

Divertiam-se demasiadamente e nada se rezava. Nas festas divertiam-se e pouco se reconciliavam com Deus. Havia distanciamentos entre as solenidades e o Salvador. O objetivo seria a diversão e nunca o dever da salvação. Reafirme-se que o intelectual encontrava-se impregnado pela cultura europeia e por isso reforça-se a tese de que se perdeu no seio das suas próprias observações religiosas, ou seja, jamais conseguiu compreender as particularidades das festas-celebrações realizadas aqui. A ideia de que a população local, bem como a dos imigrantes portugueses apresentavam publicamente “noções muito falsas da religião” é bastante presente em parte da obra (BATES, 1944, p. 123). Diante do exposto, a sua certeza sempre se localizou no seio das dicotomias religioso *x* irreligioso; certo *x* errado; dever *x* salvação; falso *x* verdadeiro. Assim sendo interpreta-se que o inglês proporcionou

importantes descrições de diversas festas religiosas de Belém e do interior do Pará, todavia nunca se ocupou objetivamente em entendê-las na sua essência, ou melhor, o que significavam na vida cotidiana dos diversos sujeitos sociais da época.

A propósito deve-se dizer, em primeiro lugar, que em tempo nenhum as diversas festas em honra aos inúmeros santos podem ser dissociadas da vida, da experiência e do cotidiano das pessoas que as constituíam; elas nunca foram assimétricas do dia a dia de personagens como as negras que delas (as celebrações) conseguiam fazer-se economicamente ou de sujeitos que o viajante alcunhou de “negrotas bizarramente vestidas”. Em segundo lugar, cultura é termo demasiadamente complexo e, por isso, os divertimentos faziam parte da religião e da religiosidade da época, ou seja, o profano era fragmento dela e em muito ele [o dito profano] fazia-se em honraria aos santos protetores da sociedade. Mesmo realizadas para outro espaço e tempo, as reflexões de Mary Del Priore bastante contribuem, uma vez que a autora recomenda a observância de que se por um lado as diversas festas significavam relações de conviviabilidade, trocas de saberes e de influências, por outro devem ser pensadas como sinônimos de tensões, lutas veladas (outras nem tanto), rivalidades, relações de força e de poder (DEL PRIORE, 2000, p. 28).

Diante da religião e da religiosidade, duas concepções são demasiadamente próximas no interior da obra: “noções muito falsas da religião” e os divertimentos que a população elaborava nos dias de festas. Na mentalidade do cientista, divertimentos nunca poderiam combinar com aspectos religiosos e por isso as solenidades litúrgicas foram apresentadas como falsas. Ao se deparar com fogos de artifício, bebidas e comércio no seio das celebrações, Bates certamente ficou deslocado ao ver pouca discricção e muita alegria nos momentos em que Deus e o Santo comemorado deveriam ser ou eram o centro das preocupações. Paralelamente a estes movimentos o viajante transformava-se em observador desajeitado, porque mesmo dizendo serem as festas, atos representativos da espiritualidade popular não as localizou como portadoras de características e de particularidades de uma sociedade bem diferente da sua. Suas opiniões sobre a vida religiosa do Grão-Pará sempre versaram em torno do exótico, do susto, da incompreensão, do diferente-falso-errado; desta maneira, com referência às celebrações, facilmente perdia de vista os interesses da população local com sua peculiaridade de pensamento, os modos culturais e costumes religiosos. Com referência a estes aspectos, há a se considerar que ao tempo em que ficou no Grão-Pará, as

posturas do intelectual apenas se alinhavavam em elos bastante contrários aos significados atribuídos pela sociedade estudada. As páginas que trataram de religião e religiosidade, a se levar em conta os anseios locais, concentraram-se em prismas demasiadamente estreitos e limitados.

As interpretações de Regina Horta Duarte que analisou os manuscritos dos viajantes Maximilian, príncipe de Wied-Neuwied, Auguste Saint-Hilaire, Robert Avé-Lallemant e Johann Jakob Von Tschudi que percorreram o vale do rio Mucuri [em Minas Gerais] e suas adjacências descrevendo os índios Botocudos são aqui importantes. A autora não se preocupou com os campos da religião e da religiosidade, mas ao dizer que tais pensadores insistiram na lógica da superioridade europeia e que seus “relatos são marcados pelo espanto, repulsa e medo despertados pelo aborígene selvagem” (DUARTE, 2002, p. 272), em muito convergem às reflexões desse texto. Como se vem argumentando, o viajante inglês demasiadamente concentrou suas questões na linha de que as instâncias da religião concentravam-se em falso imaginário, em falsas crenças e que por essas paragens do Império inexistia doutrina a viabilizar a salvação.

Com o decorrer do tempo, elaborou a certeza de que – por aqui – inexistia doutrina religiosa. É mister reafirmar que em diversas páginas a respeito da religião e da religiosidade buscou imobilizar e sedentarizar movimentos culturais de um lugar e de uma época; para o autor [por esses lados dos Trópicos] as solenidades litúrgicas católicas organizavam-se em meio a forte indisciplina nas suas práticas religiosas e tal concepção sedimentava-se nos valores culturais da religiosidade cristã aqui encontrados. Sua linha de pensamento frente a tais domínios se complicava quando claramente demonstrava serem as festas atos de inquestionáveis irresponsabilidades morais, que recaíam sobre as inúmeras personagens que se diziam católicas. Para o estudioso, a máxima religiosa que afirma: “quem domina a alma, domina tudo” encontrava-se distante das celebrações; muitas vezes não poupou críticas às formas de fé que presenciou no Grão-Pará imperial.

No entanto, diante da cultura religiosa é de bom alvitre acentuar que o autor localizava-se entre a surpresa e o jocoso ou como se apresentou atrás: no seio do esforço em compreendê-las, no susto que tomou com tal empreitada e nas suas próprias representações culturais.

Leia-se o excerto:

Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

<http://revista.anphlac.org.br>

(...) Os imigrantes portugueses sem educação parecem-me ter noções muito falsas da religião. Muitas vezes viajei em companhia desses brilhantes exemplos da civilização europeia. Geralmente carregam consigo, onde quer que vão, uma pequena imagem de algum santo favorito, e quando há tempestade ou qualquer outro perigo, seu primeiro cuidado é correr para o camarote, tomar a imagem e levá-la aos lábios, enquanto balbuciam uma oração pedindo socorro. Os negros e mulatos são, neste particular, muito parecidos com os portugueses, mas eu acho que eles mostram um sentimento de mais pura devoção; e em conversa, sempre observei que mostravam vistas mais racionais em sua religião do que as classes mais baixas de portugueses. Quanto aos índios, com exceção das famílias mais civilizadas, morando perto das grandes cidades, não demonstravam nenhum sentimento religioso (...). (BATES, 1944, p. 123).

Sobre como um português expressava a sua religiosidade, o viajante – em outra parte da obra, na página 252 – reforçou suas impressões ao afirmar que “tinha em seu tosco baú de pau pequena imagem de Nossa Senhora, a quem recorria quando caía alguma rajada ou roçávamos em qualquer banco de areia” (BATES, 1944, p. 252). O cientista elaborou comparações religiosas entre portugueses, negros, mulatos e indígenas. Os primeiros são apresentados como desprovidos de educação, de falsas concepções religiosas e supersticiosos, porque na mais leve proximidade do perigo agarravam-se aos santos prediletos para espantarem o suposto infortúnio. Observava que os negros e os mulatos eram próximos e distantes [ao mesmo tempo] dos portugueses, porém em sua essência mostravam-se, no campo da religiosidade, com sentimentos da mais pura devoção. Ao estabelecer proximidades construiu insolúveis contradições, porquanto mesmo nunca tendo conseguido demonstrar, afirmava serem os negros e mulatos mais racionais no aspecto religioso do que os portugueses. Como se possível fosse, o intelectual não descortinava entre os indígenas qualquer sentimento religioso. Entretanto, um pouco à frente dizia que os “nativos” destas paragens louvavam S. Tomé, mas o celebravam de forma pouco ortodoxa, pois não pensavam que a ausência de formalidade em seus festejos os secundarizassem em importância diante das que se realizavam nas igrejas, uma vez que quando necessário imitavam animais selvagens, representavam a caipora “e outras criaturas fabulosas da floresta”. Afirmava que com a chegada da festividade de S. Tomé, as famílias que tinham indígenas ao seu serviço sabiam que os mesmos iriam embriagar-se.⁵

⁵ Este parágrafo procedeu das páginas 123 e 124 da obra em análise.

A referida representatividade religiosa chamou a sua atenção, pois no capítulo intitulado “Caripi e Baía de Marajó”, à altura das páginas 227 e 228, Bates fez outra descrição da festividade de S. Tomé.

Sobre o assunto anotou:

Ouviram-se sons de flauta e de tambor e apareceu um bando de gente, que surgiu na estrada que atravessa a roça de mandioca. Vinham pedindo esmolas para S. Tomé, o santo padroeiro dos índios e mamelucos. Um trazia o estandarte no qual havia grosseiramente pintada a imagem de S. Tomé, com um resplendor. A flauta e tamborim eram dos mais primitivos a flauta era um caniço com quatro furos, pelos quais emitia notas desafinadas e o tamborim era um cilindro ôco, com um couro esticado em cada extremidade (BATES, 1944, p. 227 e 228).

O autor descreveu como determinados indígenas aculturados organizavam celebrações destinadas ao santo. Com efeito, instrumentos musicais, esmolações e imagem do sagrado elaboravam representações da festividade, todavia o importante a ser destacado, e que passou às margens dos interesses de Bates, é que indígenas e mamelucos organizavam suas certezas religiosas com antecedência, pois a coleta de dinheiro e animais (esmolação) reforçam esta proposição. Mesmo para outra conjuntura histórica Keith Thomas aqui é essencial. A respeito das lógicas mágicas e supersticiosas da religião e da religiosidade compreendeu que tais categorias circunscreviam-se na interpretação que o outro faz da cultura do “diferente”, isto é, recomenda que ao se ler as representações culturais deve-se ter o cuidado em não atribuir significados que não possuem (THOMAS, 1991, p. 95). Nas elocuições de Bates, a religião de portugueses, negros/mulatos e indígenas localizava-se entre a falsidade, o fabuloso, a devoção e a racionalidade. O viajante não se ocupava com a análise e sim com a descrição, por exemplo, em nenhum tempo justificou ou explicou o que compreendia acerca dos termos falsidade e fabuloso, bem como os de devoção e racionalidade. Com efeito, é mister acentuar que apenas através de um tom demasiadamente geral descreveu as celebrações, visto que “jamais” conseguiu entender como e por que a mistura de doses variadas de devoção religiosa era tão múltipla e por isso multifacetada.

O estudioso de História Natural narrou que homens e mulheres de cor (negros) conseguiram por exclusivo esforço construir bela igreja – Nossa Senhora do Rosário –⁶ para

⁶ Deve-se deixar claro que esta era uma das diversas festas celebradas pelos negros, então aqui se pode citar a celebração em honra de São Benedito e a respeito Bates narrou: “os negros que têm um santo de sua côr, S. Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

que as suas certezas religiosas pudessem ser cultuadas, mas nada disse por que este altar santo foi edificado pelos escravos da capital da Província. A ele não sobressaía que tais formas de representação religiosa procedessem das necessidades de negociações políticas e de se fazer reconhecer autonomias em um mundo em que a escravidão e os escravos não podiam ser tratados como desprovidos de poder no bojo da sociedade. A este respeito, todavia para tempo e espaço bem diferentes dos dessa pesquisa, Mariza de Carvalho Soares na obra “Devotos da cor” interpretou que em diversas “esferas da vida religiosa da população” foi grande o movimentar para se construir novos espaços de fé: capelas, igrejas, “principalmente” as vinculadas às irmandades. Para a autora, esta dinâmica expressava os circuitos do “fervor religioso, da variedade de devoções e da segmentação social” em que estava inserida uma cidade, Rio de Janeiro do século XVIII, que crescia – por exemplo, em virtude da introdução de negros escravos – e que por isso demandas sociais, culturais, políticas, religiosas, econômicas se desenvolviam vertiginosamente (SOARES, 2000, p. 135). Enfatize-se que, para Belém, construções de igrejas vinculadas às irmandades expressavam o exacerbamento de conflitos, de disputas entre elas e destas com a Igreja Católica, enfatize-se. Assim sendo Bates não conseguia vislumbrar que o esforço de determinados escravos para edificar Igrejas concentrava-se nas concepções de se elaborar “melhor” trânsito em sociedade, de se conseguir articulações políticas, sociais, culturais, religiosas, enfim, de espaço nas instâncias da autonomia da vida cotidiana.

Com efeito, as descrições a respeito dos esforços que os negros empenharam para erguerem um templo são importantes para se vislumbrar o movimento dos escravos em parte da cidade.

Interprete-se o excerto:

Durante as primeiras semanas de estada no Pará, eu encontrava frequentemente uma fila de negros e negras, tarde da noite, caminhando pelas ruas, cantando em coro. Cada qual levava na cabeça certa quantidade de materiais de construção: pedras, tijolos, argamassa e tábuas. Vi que eram principalmente escravos que, depois de um dia pesado de trabalho, contribuíam um pouco para a construção de sua igreja. Todos os materiais tinham sido comprados com suas economias. O interior ficou terminado cerca de um ano depois, e está decorado com o mesmo luxo que as outras igrejas, construídas com muito mais dinheiro pelas velhas ordens religiosas

Benedito, faziam sua festa em separado, passando a noite inteira cantando e dançando com a música de um comprado tambor, o gambá, e do caracaxá”. BATES. Op, cit. P. 336.

Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

<http://revista.anphlac.org.br>

há mais de um século. Anualmente os negros celebram a festa de Nossa Senhora do Rosário, e geralmente o fazem com completo sucesso (BATES, 1944, p. 129).

Como se vem argumentando, religião e religiosidade tinham força de deslocamento no bojo da cidade. Elas significavam espaços de resistência, sobrevivência e sociabilidade para os diversos sujeitos sociais que transitavam no seio da capital da Província. De uma forma ou de outra, pode-se observar que os campos do sagrado e o da resistência estavam em construção, quando se celebrava – anualmente – a festa de Nossa Senhora do Rosário, por exemplo. O palco transformava-se em lugar de celebração religiosa, mas também do profano, das estratégias políticas, das conspirações. O intelectual não via na construção da igreja de Nossa Senhora do Rosário mosaico de significados como o de proteção religiosa e pessoal e o de movimento social; assim sendo, construir lugares sagrados ditava formas capazes de atuação cultural (negra) nos interstícios da sociedade e com isso firmavam-se maneiras de resistência, sociabilidade e sobrevivência. Com efeito, a igreja e os préstitos que dela saíram e foram organizados podem ser lidos como maneiras de ser visto e de construir estruturas de poder e representações de uma cultura sobre a outra. Daí é trivial notar que homens e mulheres escravos, livres e pobres em geral conseguiram orquestrar brechas e situações de resistência no seio de uma sociedade escravocrata. Mais uma vez é necessário e coerente trazer a este diálogo Vicente Salles. O autor afirma que os cronistas mais antigos dedicaram atenção à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de onde há notícias de que os negros conseguiram centralizar em torno de si festas pomposas como a da coroação do rei negro, rito muito similar às “congadas de outras regiões do País”, então Salles observou que entre os negros existiam apreciáveis músicos e cantores que entoavam perfeitamente os obséquios divinos (SALLES, 1944, p. 188).

Acerca da combinação festas, negros e hinos/ladainhas, Bates descreveu ter sido boa a experiência ao tempo do seu primeiro Natal fora da Inglaterra e, conseqüentemente, nestas paragens do Norte do Brasil.⁷

A respeito do assunto anotou:

⁷ Outra comemoração do nascimento de Jesus narrada pelo cientista foi na localidade de Serpa, Baixo Amazonas, sobre o assunto descreveu: “chegámos na véspera de Natal, quando a cidade apresentava animado aspecto, pelo número de pessoas que se tinham reunido para os dias santos”. BATES. Op, cit. P. 334. Mas à frente disse: “parámos em Serpa cinco dias. Algumas das cerimônias observadas no Natal eram interessantes, embora fossem as mesmas, com pequena modificação, das ensinadas pelos Jesuítas missionários, há mais de um século, às tribos aborígenes que tinham induzido a fixar-se nesse lugar” BATES. Op, cit. P. 335.

Havia pequeno altar, muito bem arranjado, e magnífico candelabro de cobre. Homens, mulheres e crianças trabalhavam todo o dia 24 de dezembro, enfeitando o altar de flores e atapetando o chão de folhas de laranjeiras. Convidavam alguns vizinhos para as orações da noite e, à meia noite, quando deram início à singela cerimônia a sala estava completamente cheia. Viram-se obrigados a passar sem missa, por não haver padre. O ato consistiu simplesmente em longa ladainha e alguns hinos. Colocou-se no altar pequena imagem do Menino Deus, com longa fita a tiracolo. Um negro velho, de cabelos brancos, puxava a ladainha, respondida por todos os assistentes. Depois da cerimônia vieram todos ao altar, um a um, beijar a ponta da fita. Alguns hinos eram muito singelos e cheios de beleza, especialmente o que começava “Virgem soberana”, cuja melodia me vem sempre à lembrança quando penso nessa solitude de sonho de Caripi (BATES, 1944, p. 205 e 206).

Ao observar que Bates cometeu um lapso de apenas citar e não escrever a ladainha denominada “Virgem soberana”, Candido de Mello-Leitão, tradutor da obra em análise, realizou tal tarefa na nota 208 do referido trabalho. Em 1944, as observações deste diziam que o cântico sacro em questão, mesmo entre as ordens religiosas, estava de todo esquecido na região amazônica, todavia um amigo muito estimado conseguiu localizá-lo depois de busca demorada e carinhosa.

Seguem os versos religiosos:

Virgem soberana

I

Virgem soberana
Do Céu esplendor
Ó Mãe amorosa
Do meu Redentor

II

Desta Terra ingrata
Morada da dor
Conduz minhas preces
Aos pés do Senhor

III

Ó Mãe compassiva
Em teu terno amor
Sempre doce abrigo
Acha o pecador

IV

Vê com piedade
Do meu crime o horror
Do Deus que ofendi
Desarma o furor

V

Depois desta vida

Do Céu do esplendor,
Faze, ó Virgem Santa
Que eu louve o Senhor. (BATES, 1944, p. 206).

Todavia, sobre as romarias, repita-se: de todos os cortejos religiosos realizados nestas paragens do Norte do Brasil o maior e mais importante era o que se realizava em honra de Nossa Senhora de Nazaré. Nela agregavam-se dinâmicas, representatividades e mentalidades religiosas múltiplas de significados. A longa procissão dos devotos que ocupavam inúmeras estradas [ruas] da capital da Província indicava que a religiosidade jamais se concentrou simplesmente em divertimento e nada em dever, como anotou Bates. É de grande importância nesse contexto dizer que o dever, o paradigma da salvação e a fé são aspectos que se encontravam presentes nas solenidades litúrgicas do Grão-Pará. Aos propósitos destes argumentos, os domínios apresentam-se mais profundos. No que respeita a eles, reafirme-se que a preocupação é a de localizar a “errônea” interpretação do inglês em torno do fenômeno religioso, do elemento religiosidade logo, da cultura. Em outras palavras, se por um lado pouco vislumbrava o que viria a ser cultura, religião e religiosidade, por outro os divertimentos [tão criticados por ele] em tempo “algum” foram entendidos como parte da cultura do lugar e conseqüentemente da religião e da religiosidade. Com efeito, firma-se posição de que por esses lados do Norte as formas de fé conseguiam englobar maneiras de mentalidade nas quais os “divertimentos” faziam parte dos cultos e eram indissociáveis da vida daqueles que organizavam e traduziam em festas os eventos religiosos celebrados em meados do século XIX.

Porém, frente à celebração mais importante da Província, o naturalista se colocava da forma seguinte:

No primeiro dia tem lugar uma enorme procissão, partindo da catedral, para onde a santa foi trazida alguns dias antes, e terminando na capela ou ermida (como chamam), da santa, em Nazaré, a uma distância de mais de duas milhas. Toda a população vem para a rua nessa ocasião. Todos os soldados, tanto de linha, como da Guarda Nacional, tomam parte na procissão, cada batalhão acompanhado por sua banda de música. Acompanham-na também as autoridades civís, com o presidente à frente, bem como as pessoas gradas, inclusive muitos residentes estrangeiros. (BATES, 1944, p. 126 e 127).

Religiosidade e traços urbanos estão bastante presentes na obra. Por meio do traslado podem-se conjecturar as linhas citadinas e como Belém se movimentava nestes dias festivos. Boa parte da população voltava-se ao festejo em honra a Nossa Senhora de Nazaré.

Pessoas “comuns” como escravos, forros, brancos pobres misturavam-se em um trânsito onde certamente se poderia encontrar de tudo: da sobrevivência econômica realizada pelos negros a possíveis conspirações contra senhores. A cidade mostrava-se alegre e misturada, com múltiplos atores sociais. Em outros termos, para além dos segmentos acima, apresentavam-se os soldados dos batalhões com suas bandas de música, estrangeiros, bem como diversas autoridades civis como o Presidente da Província. Nestas ocasiões há a impressão de que os espaços urbanos apresentavam-se desguarnecidos em virtude da celebração que se organizava, uma vez que a urbe ganhava vida nova, porquanto se abandonava o ar tranquilo da praça (quando da ausência das festas) às adjacências da igreja para se adotar a efusão de interesses que a santa proporcionava nestas ocasiões.

No capítulo III intitulado “Pará”, que não trata somente de Belém mas da Província, o estudioso estabeleceu conclusões a respeito da sua estada no Grão-Pará. Nele há importantes narrativas a respeito dos costumes do povo, da sua religião e religiosidade. A este respeito, Bates afirmou que em 1848, durante as primeiras semanas de sua morada, houve diversas festas religiosas as quais ocupavam “grande parte do tempo e das preocupações do povo” (BATES, 1944, p. 121). Ao chegar 25 anos⁸ depois da Independência, observou que as festas religiosas mostravam-se inumeráveis, “muitos dias de gala em correlação com os acontecimentos da história nacional brasileira; mas todos têm um caráter semi-religioso” (BATES, 1944, p. 122). Vem-se analisando, desde as primeiras páginas, as estruturas que o autor estabeleceu frente à religião e religiosidade dos trópicos, a qual passou pelo falso chegando ao irreal. O cientista jamais se esqueceu de construir ou de utilizar a categoria intitulada “semi-religioso” para se referir às celebrações consideradas por ele e pelo projeto de Independência como as de menor importância. Os ritos ou dias santos considerados de pouca ou nenhuma expressão eram tantos que o poder instituído os considerou, em 1852, como perturbadores do comércio e da indústria, por isso “o Governo foi obrigado a reduzi-los, obtendo a necessária permissão de Roma para abolir alguns de menor significação” (BATES, 1944, p. 122).

Leia-se o trecho:

Quando aí chegámos, porém, estavam em todo o seu esplendor. As festas realizavam obedecendo geralmente ao seguinte cerimonial: anualmente

⁸ Deseja-se esclarecer que para esta adição tomou-se como base a Adesão da Província do Grão-Pará ocorrida em 1823 e não a data de 1822.

elegia-se, na sacristia da igreja, um diretor geral da festa, ou “Juiz” e a êle cabia administrar todos os parafernais concernentes à festa para a tal tinha sido feito – imagem do santo, bandeiras, coroas de prata, etc. Êle encarregava algumas pessoas para que visitassem os paroquianos e colhessem esmolas, para fazer face às despesas. Considerava-se que quanto mais se gastasse em vela de cera, fogos de artifícios, músicas e banquetes, maiores seriam as honras prestadas ao santo. Se o Juiz era rico, raramente apelava para as esmolas, celebrando a festa à sua custa, subindo as despesas, às vezes, a várias centenas de libras. Cada festa durava nove dias (uma novena) e em muitos casos serviam-se bebidas ao povo todas as noites. Nas cidades menores há bailes duas ou três noites durante a novena e no último dia um grande jantar. O padre, naturalmente, tem que ser pago com muita liberalidade, especialmente pelo sermão feito no dia Santo ou na terminação do festival, pois os sermões são um serviço extraordinário no Brasil (BATES, 1944, p. 122 e 123).

Esta é a narrativa de uma festa que no decorrer do tempo teria se transformado em inexpressiva ou, segundo Bates, em “semi-religiosa”. Entretanto aqui pouco se deseja voltar a um antigo argumento que neste ensaio é presente; não se adentre no já sobejado diálogo, porque agora a questão que se impõe é a de se entender os passos das pessoas e suas funções no bojo das festas. Disse certa historiadora, mas para o Rio de Janeiro, sobre os viajantes: “só entendiam, e com dificuldades, aquilo que viam” (ABREU, 1999, p. 57). Como o leitor já observou, esta característica pode significar muito bem o intelectual, porquanto a descrição perde sentido quando não se conseguem elos entre o ser e o ato; entre as pessoas e as coisas. Ao narrar inúmeras festividades, o cientista executou poucos esforços no sentido de ligar, dentre outros domínios, os diversos símbolos⁹ que os sujeitos sociais elaboravam, reelaboravam e ressignificavam conforme as suas necessidades, interesses e exigências do momento histórico; ao se considerar esta perspectiva é possível sustentar a proposição de que o uso do termo “semi-religioso”, para estas paragens, torna-se no mínimo desajeitado.

Nota-se que os preparativos para as festas religiosas demandavam bastante tempo e, necessariamente, dedicação. A antecedência era grande, uma vez que a procissão dos devotos em honra ao Santo predileto deveria ser orquestrada sem atropelos e contratempos, mesmo não sendo possível este aspecto em todo préstito como tão bem analisou João José Reis a respeito da festividade de São José, em Salvador, que foi saudada por “chuvas de pedras desaguada por um grupo de negros” (REIS & SILVA, 1989, p. 84). Entrementes, volte-se

⁹ Aqui o termo [símbolos] não se refere a nenhuma teoria de qualquer autor, assim sendo usa-se para se referir aos adornos dos santos e, por conseguinte, das celebrações. Por isso também entram as bandeiras, os crucifixos, as flores, as coroas, as velas.

ao Grão-Pará. Os preparativos das festas religiosas iniciavam-se meses antes. A sua organização era longa e, por isso, seria ingênuo procurar compreendê-los somente a partir do dia do Santo. A este respeito, fragmentos do último documento citado demonstram o zelo na devoção; entretanto, perguntar é um bom exercício: dedicar tanto tempo e empenho na administração para se construir a imagem do Santo preferido, bordar bandeiras e consertar as suas coroas, o que significava este mundo múltiplo aos devotos? Não se deseja enfastiar o leitor, mas deve-se dizer que os vínculos existentes entre as solenidades litúrgicas, os preparativos e as pessoas não eram equações que se pudessem resolver de maneira simples, porque a festa passava longe de ser composta de único elemento. Os processos encaminhavam recriações sociais, os quais produziam condições materiais que se metamorfoseavam entre as pessoas envolvidas e os seus atos. No excerto atrás impresso, percebe-se que a esmolação era prática no seio da festa e tal movimentar envolvia condutas bastante comuns e tinha por objetivo reunir fundos para que os atos religiosos fossem subsidiados e, conseqüentemente, melhor celebrados, bem como para atender devotos em estado de dificuldade ou de insolvência econômica.¹⁰

Enfim, as pessoas se envolviam e davam significados ao que faziam e presenciavam. Trabalhavam como podiam para enriquecer as celebrações. Mulheres e homens compareciam e orquestravam os seus desejos e reelaboravam significados às manifestações que havia meses organizavam, ou seja, no bojo das comemorações conseguiam forjar outros sentidos às suas vidas. Em conformidade com isso, a esmolação [por exemplo] era portadora de expressões que se explicavam no seio das vivências daqueles que a produziam, comemoravam e realizavam os eventos religiosos; ela jamais era realizada aleatoriamente. Enfatize-se que este respeito, Mary Louise Pratt demonstra que a ligação entre viajantes e locais por eles estudados pode ser lida como “zonas de contacto”, ou seja, entre observador e observado são notados “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra” (PRATT, 1999, p. 27). Certamente, culturas em choque sempre estiveram presentes nas concepções de Bates, ou melhor, dito a forma de culto religioso realizado por essas paragens do Brasil em nada convergia às “concepções” da cultura em que o viajante foi educado, assim repita-se: comidas, bebidas espirituosas, músicas, rojões e velas

¹⁰ Aqueles a quem possa interessar os diálogos a respeito da esmolação consultem-se um especialista no assunto: REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

que constituíam cenários importantes para que homens e mulheres se aproximassem da salvação, no conceber religioso tropical era vislumbrado pelo estudioso como aspectos que nada convergiam à qualquer forma de doutrina religiosa. Estas eram determinadas formas que a população percebia, compreendia, articulava, interpretava a sua religião e religiosidade ou como argumentou Pratt: “era um tipo de interação diária que se processa todo o tempo em zonas de contato” (PRATT, 1999, p. 86).

“O aspecto da praça é então o de uma feira”: considerações finais

Raimundo tomou então a imagem de S. Tomé e a colocou ao lado da de Nossa Senhora, no oratório, acendendo duas velas de cera (BATES, 1944, p. 228).

O título dessa seção expressa como o estudioso leu as adjacências das igrejas (praças) quando dos ritos sacros e a sua epígrafe significa a multiplicidade religiosa na Amazônia: a imagem S. Tomé lado a lado a da de Nossa Senhora. Assim sendo, compreende-se necessário reafirmar serem as solenidades litúrgicas no Grão-Pará momentos de festas. Situação *sine qua non* para inúmeros personagens sociais [atrás interpretados] reafirmarem culturas, formas de vida, sociabilidades e sobrevivências. A organização que se dava às missas e às procissões extrapolava as bases religiosas portuguesas, destarte estas serem tão somente parte do enredo das celebrações. Indígenas e negros preparavam cuidadosamente este mundo por meio das suas representações sócio-culturais religiosas. Compreendido tal domínio, é trivial vislumbrar que os campos religiosos transformavam-se em inúmeros aspectos no bojo da vida cotidiana das personagens em análise e tal concepção sempre se apresentou de difícil leitura ao viajante. Em outras palavras, o fenômeno religioso nunca se concentrou unicamente no interior dos templos; ele se expandia para muito além, chegava às residências dos subúrbios, mudava hábitos do dia a dia, conduzia à compra de novas roupas o que fazia movimentar, naturalmente, o comércio local antes e durante as festas.

É importante dizer quantas vezes forem necessárias que o comércio às adjacências das igrejas elaborou espaços de convivência ou como descreveu Bates: “o aspecto da praça é então o de uma feira”. As praças eram campos importantes de troca e onde se organizava o profano das festas, por exemplo. Quanto a este domínio, o intelectual mostrou-se, pois, pouco munido a entender um catolicismo tão particular e, com efeito, a interpretar uma Província fadada ao sincretismo religioso que não conseguiu claramente vislumbrar. Efetivamente, via

no Grão-Pará um catolicismo relapso e imperfeito. Deste modo, estava distante das suas possibilidades compreender com nitidez que o sincretismo encerrava-se em forma de controle sócio-cultural no seio de uma sociedade escravocrata. O catolicismo mostrava-se eivado de representações africanas e também misturas indígenas, o que impossibilitava qualquer caminho de homogeneização dos ritos. Com efeito, dos alegres deslocamentos católicos à “população multicolor” oscilava entre o ceticismo e as diversas lógicas de fé. São estes aspectos [os do cotidiano] para os quais o intelectual de História Natural não conseguiu elaborar elos analíticos, isto é, em nenhum momento alcançar a interpretação de que os movimentos dos negros no seio da cidade significassem dentre vários aspectos um espaço de sincretismo e, conseqüentemente, de convivência e enriquecimento nas próprias festividades religiosas.

No entanto, reconhece-se que o intelectual sobejamente se dedicou à descrição, isto é, à narrativa de um mundo múltiplo, porquanto afirmava sobre a Quaresma que:

O padre se mostra grandemente excitado e chega a derramar lágrimas. Numa dessas ocasiões eu me impensei no meio da multidão, e observei o efeito do espetáculo sobre o auditório. Os portugueses velhos e as senhoras brasileiras pareciam muito emocionados, soluçando, batendo no peito e rezando o rosário. Os negros comportavam-se com muita decência, mas pareciam mais particularmente impressionados pela pompa, os dourados, as roupas e a exibição geral. Os jovens brasileiros sorriam. Havia lá vários aborígenes, olhando friamente para tudo. Um velho índio, que estava perto de mim, disse em tom zombeteiro, quando o sermão acabou: “Está tudo muito bom; melhor não podia ser (BATES, 1944, p. 128).

No bojo dos eventos existiam lugares regrados, os quais bastante se distanciavam dos divertimentos com que tanto implicou. Nota-se que havia ritmos, lógicas e significados nas procissões, na forma das orações, na maneira de se vestir, nas emoções sentidas quando se via ou se aproximava dos santos (as) de maior veneração. Na ocasião da festa da Quaresma, ele [o viajante] se submeteu a ficar imprensado em meio à multidão, porém observa-se que pouco fez para significar o que presenciava: o padre chorando, a emoção dos velhos portugueses, as fases do rosário, a pompa que os negros observavam, o sorriso e a zombeteria dos jovens brasileiros e indígenas, respectivamente, passaram às margens de explanação. Apreende-se que o trânsito de diversos segmentos sociais expressava como as solenidades litúrgicas eram importantes a diversas pessoas muito embora não se esteja dizendo que houvesse homogeneização, mas sim a presença de inúmeras personagens que orquestravam variada e especificamente os domínios do todo comemorativo; em outros termos, usavam a

festa de forma específica: ora como espaço da devoção, ora como do econômico, ora de diversão com seus pares. Ou como tão bem observou Michel Vovelle, para outro tempo e espaço dos desse artigo, a festa deve ser entendida como dinâmica da sociedade que a produz e por isso o investigador sempre a encontrará em contínua metamorfose, isto acontece porque quem a faz são as pessoas e estas obrigatoriamente nunca se localizam em um lugar, mas em diversos (VOVELLE, 1976). No Grão-Pará, na cronologia em questão, os intermináveis eventos festivos significavam, simultaneamente, estruturas de solidariedades e hierarquias; eles representavam laços de interesse e tinham sentidos plurais aos diversos sujeitos, uma vez que devotos se aproximavam das suas paróquias ao tempo da organização dos dias das solenidades e com isso reforçavam elos com a numerosa vizinhança, amigos e conhecidos, mas também iniciavam contatos pessoais com desconhecidos que paulatinamente se transformavam, no decorrer da preparação do dia a dia santo, em pessoas próximas ou não. Assim, jamais se deve perder de vista que o rito religioso de ornamentar as igrejas, os santos (as), os carros usados nas procissões, as praças, expressavam aproximação da graça e mesmo a de agradecer a já concedida.

Eis então o que significava parte da religião e da religiosidade com que Bates se deparou no Grão-Pará do oitocentos. Elas concentravam-se em conjuntos de práticas e de condutas que influenciavam a cultura, a política, o social, aliás, estas mediações encontram-se no interior dos domínios centrais em análise. Senão veja-se, como sobejamente se interpretou, as festas envolviam elementos vários: jogos, danças, músicas, comidas, bebidas, as quais – enfatize-se – levariam a outras condutas como a sobrevivência econômica, cultural, social, política; assim sendo, a religião com as suas liturgias conseguia demarcar espaços e significar mundos demasiadamente amplos, como especificidades e diferenças, rivalidades e solidariedades entre os inúmeros segmentos sociais do Grão-Pará de meados do século XIX.

Referências Bibliográficas

ABREU, Marta. *O império do divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830 / 1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 57.

BARREIRO, José Carlos. *Imaginário e viajantes no Brasil do século XIX: cultura e cotidiano, tradição e resistência*. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

Revista Eletrônica da ANPHLAC, ISSN 1679-1061, n. 16, p. 57 - 84, Jan./Jul. 2014.

<http://revista.anphlac.org.br>

- BATES, Henry Walter. *O naturalista no rio Amazonas*. São Paulo: Brasiliense, 1944.
- DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- DUARTE, Regina Horta. “Olhares estrangeiros. Viajantes no vale do rio Mucuri”. In: *Revista Brasileira de História. Dossiê: Viagens e viajantes*. São Paulo: ANPUH, Humanitas, v. 22, nº 44, pp. 267-288.
- KARASCH, Mary. “Participação em grupos sociais e religiosos”. In: *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, pp. 341-396.
- OZOUF, Mona. *La fête révolutionnaire (1789–1799)*. Paris: Gallimard, 1986.
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.
- REIS, João José. “O jogo duro do Dois de Julho: o partido negro na Independência da Bahia”. In: REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 84.
- REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e filantropos: a Santa Casa de Misericórdia da Bahia (1550-1755)*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1981.
- SALLES, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas e Universidade Federal do Pará (UFPA), 1971.
- SCHWARTZ, Stuart. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial (1550-1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor: identidade ética, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro. Século XVIII*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2000.
- THOMAS, Keith. *Religião e declínio da magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- VOVELLE, Michel. *Les métamorphoses de la fête en Provence, 1750 / 1820*. Paris: Flammarion, 1976.