



## **O Imaginário e o Cultura Amazônica: A Festa de São Lázaro na Comunidade do Aduacá em Nhamundá-AM<sup>1</sup>**

Alessandra Prestes de ANDRADE<sup>2</sup>  
Alexandre Santos de OLIVEIRA<sup>3</sup>

### **Resumo**

O objetivo do trabalho é analisar sobre a perspectiva do imaginário a Festa de São Lázaro na comunidade do Aduacá em Nhamundá-AM, como um fenômeno que coloca em evidência as práticas, as crenças e representações da cultura amazônica. Assim, o percurso metodológico voltou-se para a pesquisa bibliográfica com o intuito de fazer um levantamento e a revisão de obras mais conceituadas sobre o imaginário como Durand (1994,1998), Maffesoli (2001), Silva (2017) e as festas de santo na Amazônia como Galvão (1978), Maués (2011), Alves (1980) entre outros, visando estabelecer uma reflexão entre as teorias que nos possibilite mergulhar na religiosidade amazônica a partir da subjetividade humana que é o canal por onde o imaginário se expressa e dar sentido às formas de vivência na Amazônia.

**Palavras-Chaves:** Imaginário; Cultura; São Lázaro; Amazônia.

### **Introdução**

Sabemos que nos aventurar por dentro das relações sociais da Amazônia e das suas manifestações simbólicas para desenvolver pesquisa, torna-se num dos mais nobres desafios na atualidade. A Amazônia que teve seu espaço narrado nos discursos e nas pesquisas científicas durante muitos séculos com uma região de floresta densa, cujo sua população foi categorizada como sendo essencialmente indígena, nos dias atuais alcança novos avanços científicos por dentro da própria configuração regional.

Novos estudos sobre a historiografia da região, apontam novas perspectivas sobre a formação da cultura amazônica que carrega em seu ventre a forte influência da cultura negra desde o período da escravidão no final do século XVII até o século XIX

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GT 8 Imaginário, Política Científica e Relações de Poder do III Siscultura.

<sup>2</sup> Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia/PPGSCA-UFAM. Pesquisadora pela Capes. Email:alesandraandrade21@gmail.com.

<sup>3</sup> Doutor em Design, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro-PUC-RIO, professor e pesquisador do Programa de Pós- Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia- PPGSCA-UFAM. Professor no Instituto Federal de Rondônia.Email:olialx@gmail.com.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



na região do Gão-Pará (SALLES, 1971). Foram longos os processos históricos que marcaram a presença negra na Amazônia, e obviamente que outros fatores contribuíram para tal processo como o período do Ciclo da Borracha e o processo de integração da Região ao restante do país, que atraíram para a região milhares de nordestinos carregados e impregnados pelas cultura de raiz africana.

Deste modo, como já havia afirmado Salles (1971) a lúdica amazônica no que tem de mais representativo é essencialmente africanicana, inclusive a Festa de São Lázaro que carrega em suas representações um sistema simbólico marcado pelas práticas e crenças da religião de cultura africana como a reverência aos Orixás Omolu ou Obaluaê. As características similares entre as religiões de matriz africana e também do catolicismo construíram no decorrer do processo histórico e social do Brasil um conjunto de sistemas simbólicos que transfigura o imaginário social produzindo uma rede de significados na cultura brasileira, inclusive na Amazônia, onde foi incorporando novas práticas e expressões culturais.

### **Imaginário, Racionalidade e o Cotidiano**

Falar da Amazônia, em qualquer um de seus aspectos – fisiográficos, social, intelectual - é aventurar-se a enfrentar o indefinido, o mundo dos mistérios e do infinito. Diferentemente daqueles esteriótipos criados sobre a região, a Amazônia apresenta uma multiplicidade de formas de organização social que a caracterizam como um complexo e diferente espaço sociocultural. De acordo com Pinto (2005, pág. 12):

“A cultura amazônica alimenta-se das inovações e das fontes arcaicas: crenças, sonhos, temores, regresso ao estado de natureza. Todas essas dimensões são buscadas quando deseja-se sair da vida prosaica, para ir ao encontro de motivações enobrecedoras da existência”.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



É como se, em outras palavras, o real fosse a prosa, enquanto o imaginário a poesia do cotidiano, que transborda pelas sociedades amazônicas exaltando os sentidos, dando-lhes significados. Trata-se de um caráter de aventura inesperada da percepção que inventa mundos, produz lendas, alimenta mitos e impõe verdades tão especiais e únicas que o imaginário serve de fuga no real. Assim, na região Amazônica, bem longe de ser algo fantasioso, denominação preconceituosa que carregou durante todo o racionalismo da ciência moderna, o imaginário alimenta-se de símbolos que, transfigurados por um recobrimento significativo, ampliam a realidade cotidiana dessa população.

Para Durand (1998, pág. 9), por seu turno, refletindo sobre a tendência racionalista que desqualificou o imaginário, afirma:

O método da verdade baseado em uma lógica binária (verdadeiro ou falso) uniu-se desde o início ao iconoclasmo religioso, tornando-se com a herança de Sócrates, primeiramente, e depois Platão e Aristóteles como o único processo para a busca da verdade, uma filosofia racionalista que classificou a imaginação compreensiva como algo falso e mentiroso.

Baseado na experiência dos fatos, na certeza da lógica e na objetividade do método, o racionalismo científico vai depreciar o imaginário pela corrente do cartesianismo, contribuindo para a legitimação da razão como único meio e acesso a verdade. De acordo com Souza (2002, pág. 37) “a racionalidade científica é também totalitária, pois ela nega a racionalidade de todas as outras formas de conhecimento que não se pautarem pelos seus princípios epistemológicos e suas regras metodológicas”. Logo, o empirismo fatural aliado ao argumento racional vão contribuir para que o imaginário seja excluído cada vez mais do processo dos intelectuais, classificando-o como algo sem consistência e primitivo.

Todavia, apesar de o imaginário ter sofrido a desvalorização pela lógica iluminista da racionalidade, algumas resistências foram apontadas como o romantismo, o simbolismo e surrealismo, ocorrendo no cerne desses movimentos que vai haver uma



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



reavaliação positiva do sonho, do onírico, caracterizado como a “descoberta do inconsciente” (DURAND, 1998, pg,35). Por outro lado, a psicanálise de Freud foi fundamental para evidenciar essa descoberta, enfatizando que a razão sozinha não move o homem, mas que toda ação, toda motivação humana é impulsionada por uma força imaginal que revela as mais secretas modalidades do ser.

É a partir dessa premissa, que a valorização do imaginário vai ganhar força a partir de 1930 com Gaston Bachelard, em sua obra chamada; “Psicanálise do Fogo”, mostrando que os sonhos, as fantasias e os “devaneios” são construções mentais que podem sim ser eficazes em relação ao concreto. Ele teve o grande mérito de atrelar ao conhecimento científico a poesia, a subjetividade, o sensível da vida cotidiana que descobre no imaginário um excesso de motivação e encantamento.

Assim, inspirado em seu grande mestre Durand (2001, pág, 98) precisa:

“O imaginário - isto é, o conjunto de imagens e de relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens*-, nos aparece como o grande denominador fundamental onde se alojam todos os procedimentos do pensamento humano. O imaginário é o cruzamento antropológico que permite iluminar a abordagem de uma ciência humana com a abordagem da outra.”

Diante disso, como pôde a racionalidade ao longo de toda modernidade, estigmatizar o imaginário ao segundo plano, à incerteza e ao irracional se para haver criação de algo é necessário imaginar. Na perspectiva de Cassirer (2002, p. 23), “a imaginação permite ao homem mergulhar em um terreno específico de irrestrita criatividade”. Imaginando, o homem refaz a ponte perdida com o seu cosmos, com seu mundo mítico, pois o imaginário como figura antropológica, não se resume à representação (processo de substituição de algo) nem a conformação da linguagem. Ele é uma acumulação.

Nas palavras de Maffesoli (2008, pág. 137):

“É preciso compreender que o racionalismo, em sua pretensão científica, é particularmente inapto para perceber, ainda mais apreender, o aspecto denso, imagético, simbólico, da experiência



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



vivida. É necessário buscar um equilíbrio entre o intelecto e o afeto, que só pode ser encontrado no pensamento orgânico das sociedades tradicionais tão rejeitados durante toda a modernidade, pois a ciência não é senão a cristalização de um “saber” disperso na vida, através do mundo cotidiano”.

Esta consta trazida pelo sociólogo, longe de se constituir um saudosismo nativista, ou em retorno às origens como lugar de plenitude, convida-nos a pensar num racionalismo mais orgânico, integrado e integrador de uma ciência que é nutrida pelas vivências de uma cotidianidade que carrega consigo uma compreensão mais ampla sobre o mundo.

Nesta mesma linha, Del Priore (1997) defende que “o cotidiano, por pertencer a esfera da vida privada não tem tido muito atenção na historiografia das sociedades, porém temos que entender que ele tem sua historicidade”, cujo o conteúdo é rico de representações e significados construídos através do tempo, aqui e agora. Dessa forma, nas sociedades amazônicas, o imaginário introduz um novo olhar sobre o cotidiano, no qual o modo de relacionamento com o real institui sentidos e imprime representações criando uma epifania do local, embasado sempre numa visão de mundo complementar, diferente daquela imposta pela racionalidade, normalmente dissociadora e com tendência à fragmentação dos objetos que observa.

Portanto, pensar a dimensão do sensível através do imaginário sobre a cultura amazônica e toda sua diversidade, significa aceitarmos que no mundo pós-moderno não há uma verdade absoluta, aplicável em qualquer tempo e lugar, mas ao contrário, há outras concepções capazes de desenvolver novas lentes, novos instrumentos que possam contribuir para uma leitura mais ampla da realidade, que conjugue os modos diferentes de ver, fabular, pensar e agir no mundo. E o imaginário é um desses caminhos que nos leva a mergulhar nas relações sociais e culturais das comunidades amazônicas pelo viés da subjetividade, pois como diria Maffessoli (2008) a vida empírica está aí para mostrar que, ao lado da razão, a paixão ou emoção ocupam um lugar inegável na cultura de uma sociedade, criando inclusive um excesso de significação que só pode ser sentido aos olhos dos iniciados.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



## **As Representações do Imaginário Amazônico na Festa de São Lázaro Na Comunidade Do Aduacá em Nhamundá-AM**

Quando falamos da Amazônia e toda sua diversidade social, é necessário recobrar para ela um mínimo de sentido histórico e, sobretudo, crítico pois, a diversidade das sociedades amazônicas deu-se sempre em função das diversidades da natureza e não na esfera das relações culturais que provavelmente tem uma história marcada, muitas vezes, por um conjunto complexo de fatores e circunstâncias (PINTO, 2008, pg.223). Diante disso, os processos históricos, políticos e sociais que ocorreram e ocorrem na Amazônia, alimentam um conjunto complexo de relações sociais e culturais que, constroem, na parede do tempo amazônico, uma memória afetiva materializada nas diversas manifestações socioculturais existentes na região.

Resultado dos esteriótipos criados sobre o pensamento social na Amazônia, desde as primeiras narrativas dos cronistas até os séculos seguintes (GONDIM, 1994), a região amazônica foi sendo caracterizada como uma área cujo seus aspectos físicos, sociais e culturais, pertencem de forma predominante a cultura indígena. Inevitavelmente, quando falamos da cultura amazônica percebemos a marcante presença do elemento indígena em diversas práticas sociais, inclusive nas festas religiosas que são muito comuns na vida social dos habitantes que moram na cidade e no interior dos municípios (ANDRADE, 2016).

Apesar da forte influência do catolicismo sobre as crenças locais advindas principalmente da pajelança tupi, o universo religioso do homem amazônico, especificamente daquele que habita a área rural, está inteiramente relacionado com a vida cíclica da natureza, onde sua religiosidade católica parece não estar em conflito com as encantarias do imaginário amazônico (GALVÃO, 1976). No entanto, como já afirmamos no decorrer do trabalho, as comunidades rurais da amazônia apresentam cada uma suas particularidades, cujos processos históricos aconteceram em contextos diferentes, e talvez por isso devemos analisar com cautela todas as esferas das relações



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



sociais que configuraram no espaço amazônico um capital simbólico complexo e diversificado.

É evidente, que não pretendemos levantar nenhuma desvalorização sobre o aspecto indígena na cultura amazônica, mas estudos recentes sobre a historiografia da região, nos revelam uma Amazônia cada vez mais marcada pela presença negra, no qual suas contribuições foram fundamentais para a configuração e consolidação do imaginário amazônico. De acordo com Funes (2006, pág. 147):

“Essa percepção da Amazônia como uma região marcadamente de cultura indígena fez com que a escravidão e a cultura africana fossem colocadas num segundo plano, constituindo um vazio na historiografia regional, fato que fica mais evidente na ausência de estudos sobre as comunidades negras, quilombolas, que se constituíram ao longo da história amazônica”.

Essa premissa, exige trazer ao cenário amazônico um conceito de cultura que abarque também as práticas de resistência diante do poder, o qual se manifesta tanto na ação política quanto nas formas ocultas e práticas culturais que se materializaram e se mesclaram em diferentes épocas, firmando novas identidades nesse espaço. Para Salles (1971, pg. 80) durante o escravidão na Amazônia:

“O negro não se conservou puro, não sofreu pressões segregadoras, misturou-se facilmente na malha da população. Através da calha da mestiçagem a interação social se consumou completamente. O fenômeno não foi tão simples quanto pareceu ser a primeira vista. Resultou de contatos de diferentes grupos tribais, transportados de diferentes regiões da África, e que, aqui se confraternizaram solidários pela condição de escravos. Aqui também encontraram o elemento indígena numa convivência mais ou menos presmícua com soldados e colonos oriundos das classes populares do velho mundo. Esses três elementos básicos - o europeu, o africano e o índio, construíram o edifício social da Amazônia”.

Todavia, vale ressaltar, que não somente no período da escravidão negra, mas depois com o Ciclo da Borracha e o processo de integração da Amazônia ao restante do país a partir de 1970, migraram para a região milhares de nordestinos que trouxeram em



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



suas malas uma diversidade sociocultural muito influenciada pela cultura africana. Diante disso, os cantos, as danças, as crenças e os mitos da cultura africana foram enraizando com a cultura indígena e europeia no decorrer do tempo, construindo e consolidando novas identidades socioculturais na Amazônia.

Amaral (1998, pág.191) quando fala sobre a origem das festas de santo no Brasil durante o período colonial, especificamente no nordeste do país precisa:

“A presença das festas religiosas surge no Brasil como resquício da catequese jesuítica. A Igreja permitia que índios e negros dançassem, pois a dança era considerada uma maneira de agradar a Deus (Davi danço para Javé). Depois do Concílio de Trento (1545-1563), as danças se tornaram elementos enriquecedores e atraentes acrescidos ao culto católico. O poder da festa e da dança era tão real que mesmo as danças e músicas dos escravos, consideradas inferiores e não civilizadas, eram permitidas nos dias festivos, o que acabou facilitando a permanência da religiosidade africana no Brasil, uma vez que esta se liga intimamente às festas para a incorporação de seus deuses no transe”.

É dentro desse contexto, que as manifestações religiosas de matriz africana foram configurando no decorrer do processo histórico um conjunto de práticas e representações diversificadas, cujo sua maior significado era de estabelecer também uma forma de resistência frente a imposição de valores e crenças do colonizador europeu. Na verdade quando realizavam seus cantos e suas danças nos dias de domingo o que era muito comum no período colonial, eles na verdade estavam fazendo preces e louvações aos seus orixás, a seus voduns e inkissi ( VERGER, 2002, pág.11).

Nessa perspectiva, Bastide (1971, pág.401) um dos pioneiros a estudar as religiões de matriz africana no Brasil, afirmou que no Brasil “cada Deus tem três nomes: um nome africano como Oxossi, um nome católico como São Sebastião e um nome ameríndio como Urubatão”, que mais tarde vão encontrar uma solução análoga no espiritismo da Umbanda o melhor mecanismo de defesa e resistência de suas raízes culturais e ancestrais. No Brasil, Verger (2002, pág.11) assinala que:



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



“É difícil precisar o momento em que o sincretismo se estabeleceu. Parece ter-se baseado, de maneira geral, sobre detalhes de estampas religiosas que poderiam lembrar certas características dos deuses africanos. Pode parecer estranho, á primeira vista, que Xangô, deus do trovão, violento e viril tenha sido comparado com São Jerônimo, representado por um ancião calvo e inclinado sobre velhos livros, mas que frequentemente acompanhado, em suas imagens, por um leão docilmente deitado sobre seus pés. E como o leão é um dos símbolos de realeza entre os iorubás, São Jerônimo foi comparado a Xangô. A aproximação entre Obaluaê e São Lázaro é mais evidente, pois o primeiro é o Deus da varíola e o corpo do segundo é representado coberto de feridas e abscessos”.

Assim, na religião africana Obaluaê (Rei dono da Terra) ou Omulu (Filho do senhor) são nomes geralmente ligados ao Deus da varíola e das doenças contagiosas, sendo atrelado no Brasil á São Roque ou São Lázaro. O lugar de origem de Obaluaê é incerto, mas na mitologia africana uma ferida feita por suas flechas tornava as pessoas cegas, surdas ou mancas. Entretanto, ao chegarem no território chamado Mahi no norte de Daomé na África, batendo e dizimando seus inimigos, os Mahis o acalmaram com oferendas de pipocas (VERGER, 2002). Dessa forma, que se faz presente no estado da Bahia na Capela de São Lázaro o famoso banho simbólico de pipoca para que as pessoas passem o alimento no seu corpo com o intuito de ficar protegido contra possíveis doenças contagiosas, associando assim numa mesma manifestação sua fé e força no deus africano e do santo católico.

É importante frisar, que no Brasil segundo Ferretti (1995) as estórias de São Lázaro e São Roque são muito confundidas devido às divindades estarem relacionadas às doenças de pele ou epidemias, onde os cães sempre aparecem como seus fiéis companheiros. Dessa forma, as características similares entre as religiões de matriz africana e também do catolicismo construíram no decorrer do processo histórico e social do Brasil um conjunto de sistemas simbólicos que transfigura o imaginário social produzindo uma rede de significados na cultura brasileira, inclusive na Amazônia, onde foi incorporando novas práticas e expressões culturais.

Neste sentido, a festa de São Lázaro que ocorre predominantemente no norte e nordeste do país, apresenta uma verdadeira matriz arquetípica que são encontradas



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



mesmo em situações geográficas diferentes, revelando sempre uma situação histórica por detrás dos acontecimentos. Para Durand (2001, pág 365) que recupera a ideia de Jung e afirma:

“Os arquétipos são o percurso antropológico, que está na base de toda produção humana. É a primeira imagem que vem na mente do ser humano em seu desenvolvimento, ou ainda com matriz primordial que é preenchida cultural e historicamente por imagens e símbolos, sendo o mito a sua primeira racionalização”.

É por isso que, a relevância do sagrado garantida pela perpetuação do mito no imaginário, está inteiramente relacionada com a justificativa da existência do ser e do mundo do qual ele faz parte. O mito, segundo Torres (2017, pág. 23) “utiliza-se de uma dobra para explicar como determinada coisa surgiu, sendo uma possibilidade visionária que busca explicar uma situação. É uma dobra porque precisamos sair do real para deixar o mito existir”. Assim, mitos e símbolos são criações de um complexo cultural bem delimitado pelas sociedades humanas que foram difundidas muito longe do seu lugar de origem, sendo assimiladas por povos e sociedades que passaram por diferentes processos socioculturais.

No Amazonas, a Festa de São Lázaro acontece geralmente nas datas de 11 de fevereiro, tendo referências orais sobre a sua existência em bairros de Manaus desde 1900. Geralmente praticada pelo pagamento de promessa, a festa é organizada por particulares ou em terreiros de umbanda, costumando ser precedida por novenas ou ladainhas e continuada com bailes e danças, comes e bebes distribuídos entre seus participantes (MONTEIRO, 1983, pág.254). A dinâmica da cura atribuída a São Lázaro põem em ação as promessas e a devoção ante uma graça recebida. Conforme Galvão (1976) é um contrato mútuo entre o devoto e santo. Segundo o autor, as próprias festas de santo podem ser consideradas promessas coletivas com o objetivo do bem-estar da comunidade.

Para Alves (1980) por sua vez, a promessa ocupa um lugar fundamental na performance de qualquer ritual, posto que ela é um símbolo condensador que estabelece



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



conexões simbólicas para que as mensagens na hora do ritual assumam um grande poder comunicativo. Dessa forma, a promessa vai se manifestar por objetos ou gestos e atitudes como rezas, ladainhas, doações de alimentos, animais, almoços comunitários, entre outras representações que marcam as dimensões simbólicas das festas de santos. Durand (1964, pág. 13) ressalta que é comum “o ser humano atribuir significados que vão bem além da funcionalidade dos atos e dos objetos, isto é, aquilo que poderia parecer natural (água, fogo, árvores, animais) é transformado pelas diversas culturas para adquirir um significado”.

E, essa rede de significados é materializada por um conjunto de elementos, que possibilita a qualquer sociedade perceber sua própria existência e a dos indivíduos ao seu redor como parte integrantes do todo. Nesta perspectiva, Alves (1980, pg. 21) enfatiza que:

“Quando uma sociedade, ou um segmento desta, sai do ordinário de sua rotina cotidiana para viver anualmente o “extraordinário” de eventos ritualizados é porque tal acontecimento tem a ver com a própria existência do corpo social. Constitui-se então um conjunto de manifestações simbólicas, inscrito, portanto na ordem de significação capaz de ser lido, revelado ou percebido por todos os segmentos da sociedade em que se realiza.”

Assim, cada momento ritual na Festa de São Lázaro evidencia o papel coletivo da comunidade, pois o corpo do indivíduo que participa desta cerimônia seja homem ou mulher, promove essa troca com o coletivo na festa, podendo ser visto pelo outro, num jogo de papéis que os complementam e os transformam. Tal fato nos remete às palavras de Maffesoli (2001) ao dizer que o imaginário das comunidades, é algo que ultrapassa o indivíduo, que invade o coletivo estabelecendo forças sociais capazes de criar uma atmosfera de partilha entre seus participantes.

Tendo como principal atração o ritual do banquete dos cães, cujo símbolo<sup>4</sup> é o mais representativo, a Festa de São Lázaro na Comunidade do Aduacá em Nhamundá-

---

<sup>4</sup> - Para Durand (1994) “os símbolos é todo sentido concreto, evocando por uma relação natural, algo ausente ou impossível de ser percebido. É uma representação que faz aparecer um sentido secreto, é a epifania de um mistério”.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



AM, nos apresenta um momento emblemático e que simboliza de forma muito viva a influência da cultura africana na festividade católica ao tempo que evidencia as conexões entre uma rede de mitos e ritos que estão para além do tempo e do lugar, pois como já afirmava Salles (1971) a lúdica amazônica no que tem de mais representativo é essencialmente africana.

### **Considerações Finais**

Como vimos na abordagem do trabalho, os processos históricos, políticos e sociais que ocorreram na Amazônia, foram fundamentais para alimentar um conjunto complexo de relações sociais e culturais que, ao longo do tempo, consolidaram o imaginário do homem amazônico. Fruto da hibridez de culturas ameríndias, europeias e africanas nesse espaço, o imaginário construiu na parede do tempo amazônico uma memória afetiva materializada nas diversas manifestações socioculturais existentes na região.

A festa de São Lázaro que ocorre em diversas regiões do Brasil, especificamente no norte e nordeste constitui-se a partir de práticas, crenças e representações oriundas das matrizes de cultura africana que se entrelaçaram com a cultura indígena e europeia neste espaço, incorporando novas dinâmicas na região amazônica. Revelando sempre uma matriz arquetípica em diferentes espaços e contextos, a festa de São Lázaro é a representação de uma rede de significados que transborda pela imaginário social amazônico, dando-lhes sentido e significado, pois o imaginário na Amazônia mobiliza, produz interações, gera crenças e estabelece relações sociais entre indivíduos e sociedades e entre sociedades e o mundo. Aqui ele é vivido como verdade, não de uma verdade que precisa se testada ou comprovada, mas que precisa ser sentida.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



## Referências

ALVES, Isidoro Maria da Silva. **O carnaval devoto: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém**. Petrópolis: Vozes, 1980.

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. **Festa à Brasileira: sentidos de festejar no país que "não é sério". 380f.** Tese (Doutorado em Antropologia). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo. 1998.

ANDRADE, Gilciandro Prestes de. **Festa de São José Operário na Comunidade de Terra Preta do Rio Mamuru em Parintins-AM**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Mestrado em sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, 2016.

BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo**. (Trad. de Paulo Neves). São Paulo: Martins Fontes, 1994.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1971.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil, **Festas religiosas e populares na Amazônia: cultura popular: patrimônio imaterial e cidades**, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, Oficina do CES, 2007.

CASCUDO, Câmara. **História da Alimentação do Brasil (Volume I e II)**, São Paulo, CIA. Ed. Nacional, 1983.

CASSIRER, Ernst. **Linguagem e Mito**. São Paulo. Perspectiva. 1972. Corrupio, 2002.

DEL PRIORE, Mary. História do Cotidiano e da Vida Privada. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. (Org). Os domínios da história: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1994.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DURAND, Gilbert. **O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.

FERRETTI, S. F. **Repensando o Sincretismo**. São Paulo: EDUSP, 1995.

FUNES, E.A. 2006. **Comunidades Negras na Amazônia: fronteiras e identidades**. In: SEMINÁRIO – HISTÓRIA, TRABALHO E MOVIMENTOS SOCIAIS NA AMAZÔNIA, I, Manaus. *Anais...* Manaus, UFAM.



III Seminário Internacional em  
Sociedade e Cultura na Pan-Amazônia  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Manaus (AM), de 21 a 23 de novembro de 2018



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

GODIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. Manaus: Valer, 2007.

MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**. Natal/RN: Argos, 2001.

\_\_\_\_\_. **O conhecimento comum**. Porto Alegre: Sulina, 2008.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Cultos de santos e festas profanas**. Manaus: Imprensa Oficial, 1983.

PINTO, Ernesto Renan de Freitas. **Viagens das idéias**. 2ed. Manaus: Valer, 2008.

PINTO, Marilina. **Cultura e Ontologia no Mito da Cobra Encantada**. Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais. Tese de Doutorado, 201 páginas. PUC/SP, 2005.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará**. Rio de Janeiro: FGV, Belém: UFPA, 1971.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política de transição/paradigmática**. 1.ed. 1. São Paulo: Cortez, 2002.

TORRES, Iraildes Caldas; BARROS, Rooney Augusto Vasconcelos; TORRES NETO, Diogo Gonzaga. (Org). **Epifanias da Amazônia: Relações de Poder, Trabalho e Práticas Sociais**. 2º Edição. Manaus: Grafisa, 2017.

VERGER, P. F. **Orixás deuses iorubás na África e no novo mundo**. 6ª Ed. Salvador: Corrupio, 2002.