

“BEJAÇÃO”: PATRIMÔNIO, FÉ E GRATIDÃO EM UMA FESTA AFROCATÓLICA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE JURUSSACA, TRACUATEUA-PA.

"KISSING": HERITAGE, FAITH AND GRATITUDE IN A PARTY AFRO-CATHOLIC IN THE QUILOMBOLA COMMUNITY OF JURUSSACA, TRACUATEUA-PA.

Maria Helena de Aviz dos Reis

Como citar este artigo:

DOS REIS, Maria Helena de Aviz. “BEJAÇÃO”: patrimônio, fé e gratidão em uma festa afrocatólica na comunidade quilombola de Jurussaca, Tracuateua-PA. Cadernos do Lepaarq, v. XVII, n.34, p. 255-271, Jul-Dez. 2020.

Recebido em: 24/07/2020

Aprovado em: 19/11/2020

Publicado em: 22/12/2020

ISSN 2316 8412

“BEJAÇÃO^a”: patrimônio, fé e gratidão em uma festa afrocatólica na comunidade quilombola de Jurussaca, Tracuateua-PA.

Maria Helena de Aviz dos Reis^b

Resumo:

A Comunidade Quilombola de Jurussaca no município de Tracuateua/Pará, abriga todos os anos na segunda quinzena de outubro, uma diversidade de pessoas que chegam para comemorar a Festa de Todos os Santos. Junto aos santos e a policromia de fitas envoltas em seus pés, os devotos materializam a fé e a gratidão aos santos na “bejação” de suas fitas, ditas sagradas. Pela ocasião da festa, dita afrocatólica, percebe-se uma pluralidade cultural e religiosa que vai além da materialidade, é a imaterialidade do patrimônio religioso na circularidade dos santos que “recebem” os filhos e amigos para agradecer as promessas alcançadas ou pedir proteção, entre outros apelos que se ouve em festas de catolicismo popular, espalhadas pela Amazônia.

Abstract:

The Quilombola Community of Jurussaca in the municipality of Tracuateua/Pará, is home every year in the second half of October, a diversity of people who come to celebrate the Feast of all Saints. Together with the Saints and the polychromy of ribbons snatched on their feet, devotees materialize Faith and gratitude to saints in the “beading” of their tapes, so called sacred. On the occasion on the feast, só called Afro-Catholic, a cultural and religious plurality is perceived that goes beyond materiality, is the immateriality of religious heritage in the circularity of saints who “receive” children and friends to thank the promises achieved or ask for protection, among other appeals that are heard t popular Catholicism festivals, spread across the Amazônia.

Palavras-chave:

Bejação. Patrimônio. Fé. Gratidão. Festa afrocatólica.

Keywords:

Bejação. Heritage. Faith. Gratitude. Afrocatólica Party.

^a BEJAÇÃO é uma palavra usada pelas devotas e devotos na comunidade e praticada na hora de beijar as fitas que envolvem os pés dos santos. Tem o mesmo significado que BEIJAÇÃO, do verbo BEIJAR.

^b Doutoranda em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará – UFPA, Linha de pesquisa: Povos Indígenas e Populações Tradicionais. Esta tese é realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. E-mail: malenaviz.43@gmail.com.

INTRODUÇÃO

As diversas formas de expressão voltadas para as práticas religiosas, se relacionam com a patrimonialidade que endossa os saberes socioculturais e históricos dos diversos grupos sociais. A fé e a devoção reproduzem emoções e afetos nas relações humana e não humana, ou seja, experiências religiosas entre moradores/visitantes e as santas e os santos que participam da Festa de Todos os Santos, com características de um afrocatolicismo popular em terras quilombolas na Amazônia Paraense (MAUÉS, 1995).

No tocante às festas religiosas católicas que se espalham pela Amazônia Oriental¹, Heraldo Maués discorre sobre as festas de santos que se ancoram em representações culturais e crença das comunidades no interior do Pará. Afirma que para entender as concepções das populações rurais/urbanas sobre as festas de santos (e os santos) é necessário compreender os rituais “[...] entre os praticantes do catolicismo e da pajelança cabocla das populações rurais (ou urbanas de origem rural) da região do Salgado.”. As festas de santos em suas proporções constitutivas para suas reflexões antropológicas e etnográficas, sem desviar-se de suas características, cujas as “[...] implicações permitem colocar os aspectos essenciais das crenças e representações sobre os santos católicos” (MAUÉS, 1995, p. 38).

Diante disso, a Festa de Todos os Santos de Jurussaca tem origem em uma promessa feita a São Benedito² e outros santos que segundo os moradores, intercederam ao pedido do devoto. Embora a festa não esteja no calendário litúrgico da Igreja Católica, se insere nas celebrações religiosas do quilombo, sendo uma das mais importantes, como informam devotas e devotos que participam efetivamente do ciclo festivo e dos rituais que o constitui.

Maués considera as festas de santos, promessas, devoções, como fenômeno, uma expressão de identidade cultural, uma ação social popular e organizada que faz da festa um elemento essencial para a afirmação de valores culturais e religiosos imersos no catolicismo popular. A festa e a devoção aos santos neste catolicismo, percorrem a ordem das orações, das promessas e depois os milagres, pois o santo é o símbolo que está ligado ao festejar das pessoas consigo e com os outros. Assim, Festa de Todos os Santos como manifestação afrocatólica transforma a comunidade numa diversidade cultural e religiosa que nos leva às bases investigativas e conceituais de Maués (1995, p. 333-352) sobre a:

¹ A Lei nº 1.806 de 06.01.1953, no Art.2º Constitui a Amazônia brasileira, para efeito de planejamento econômico e execução do plano definido nesta lei, abrange a região compreendida pelos Estados do Pará e do Amazonas, pelos territórios federais do Acre, Amapá, Guaporé e Rio Branco, e ainda, a parte do Estado de Mato Grosso a norte do paralelo 16º, a do Estado de Goiás a norte do paralelo 13º e do Maranhão a oeste do meridiano de 44º. A Amazônia Legal (brasileira) está dividida em Amazônia Ocidental composta pelos Estados do Amazonas, Acre, Rondônia e Roraima e a Amazônia Oriental pelos Estados do Pará, Maranhão, Amapá, Tocantins e Mato Grosso. <http://www.sudam.gov.br/index.php/institucional/58-acesso-a-informacao/86-legislacao-da-amazonia#>:

² Surgiu com senhor Benedito Antônio de Araújo, já falecido. Foi o tempo do *pega-pega*, em que os homens jovens eram engajados compulsoriamente para treinamento na Força Expedicionária Brasileira (FEB), durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Benedito fez uma promessa a São Benedito que se não fosse pego e levado para a Guerra pagaria com uma festa ao santo devoto e todos os santos do quilombo. Foi atendido. As moradoras e moradores de Jurussaca abraçam a “tradição” como pé para reforçar a ideia que a festa é algo enraizado e único surgido dentro da sua comunidade. Com a promessa do seu Benedito lá nos findos da primeira metade do século vinte, é que vamos compreender as motivações que levaram a tal promessa e ao surgimento da festa.

[...] origem do culto dos santos (e de suas festas) poderia capacitar-nos a entender melhor os fenômenos ligados ao catolicismo popular. [...] Esses santos, que surgem na crença popular fortemente identificados às suas representações materiais, são vistos nas igrejas ou capelas que os abrigam, como imagens, mas também são “vistos” andando nas próprias igrejas ou fora delas, manifestando-se como pessoas vivas a féis privilegiados que com eles mantém contato.

Os lugares ocupados pelos santos dentro da Festa de Todos os Santos na comunidade, segue pela esteira do autor e coletiviza a identidade perpassando pela experiência religiosa neste universo plural e de devoção aos santos. Para Sergio Ferreti (2007), essas misturas religiosas trazem o sincretismo para o debate, embora seja um conceito rejeitado por muitos pesquisadores da área que preferem o hibridismo como forma mais ampla e atualizada que poderá dar conta dessas transformações, misturas ou justaposição como definia Nina Rodrigues. O fato é que não há como falar em festa afrocatólica na Amazônia sem entender esse processo colonial.

Pela autonomia de Ferreti as festas religiosas populares são momentos em que há o pagamento de promessas, momentos de descontração e lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos dias festivos, vistos desde a colonização. As festas religiosas para o autor afloram “[...]a criatividade popular, a devoção, o lazer e para se constatar o sincretismo religioso” (2007, p. 2). Com isso, a festa em Jurussaca traz características dos laços solidários e afrocatólicos os quais Ferreti e Maués afirmam se constituir como expressões identitárias e socioculturais.

Neste sentido, etnografar tais práticas religiosas e as manifestações culturais em territórios tradicionais, fortalece o patrimônio coletivo é o que expõe Jean Davallon (2015), que se apoia na memória individual dos sujeitos, mas não abandona as práticas e saberes coletivos. Davallon (2015, p. 26) afirma, “Isto significa dizer que duas condições são necessárias ao comprometimento da patrimonialização: a existência de um interesse social pelo objeto imaterial e a possibilidade de um conhecimento desse objeto e de seu mundo de origem”, ou seja, a Festa de Todos os Santos carrega uma memória individual de promessa há mais de oitenta anos, quando um jovem apelou para não ser arregimentado para a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) e agora, no presente, os moradores trouxeram a promessa como manifestação religiosa coletiva que incorpora a devoção e a fé em todos os santos, com suas peculiaridades refletidas nos rituais da festa.

Para tanto, a partir do quilombo de Jurussaca permite-se compreender em seu cotidiano, as práticas religiosas e culturais que vão tomar sentido no deslocamento de suas devoções e crenças (invisível) para os santos com suas fitas (visível). Nisso, as palavras de Pierre Bourdieu (1989, p. 8) dão legitimidade e poder à ordem das ações humanas, traduzem a crença dos devotos que a exterioriza e materializa ao seu modo, pois conclui ser o “[...] poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou transformar a visão do mundo [...]”, esta confirmação pode ser vista no momento das homenagens dedicadas aos santos e santas, quando estes, estão sobre a mesa dentro do barracão.

Deste modo, caminho para uma metodologia que não está “fechada” ainda, pois, este artigo, por tratar-se de uma parte investigativa dentro da tese de doutoramento apropria-se da “descrição densa” etnográfica para a imersão no cotidiano das famílias em Jurussaca (GEERTZ, 2008). Nesta

perspectiva, a etnografia é fundamental neste, e por todo o trilhar da tese, sendo que as observações e anotações no trabalho de campo para Clifford Geertz (2008, p. 4) devem ter “uma forma de pensar, sentir e acreditar”, naquilo que traz novos dados para o amadurecimento da pesquisa, assim como novas experiências de campo.

Quanto a investigação, foram aplicadas inicialmente trinta e quatro entrevistas semiabertas³. Na entrevista com elas e eles adultos e idosos, somente a voz de três pessoas (D. Maria José, D. Fausta, Sr. Jacó) ecoam neste artigo e assim, por uma análise antropológica compreender as respostas aos questionamentos que variam em seus contextos, pois cada devota e devoto tem sua necessidade individual, seja esta física ou espiritual, porém, sem esquecer de pedir pela coletividade e por seus pares que vivem dentro ou longe do quilombo.

Entende-se que este momento de introspecção individual ativa os sentidos da memória, e busca por uma relação sensorial entre o material e o imaterial, é quando os valores, os saberes, a tradição, a devoção e a fé encorpam o mundo material e estruturam as vivências dos sentidos que dão forma ao que acontece em nosso redor (PELLINI, 2016).

ANDANÇAS PELA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE JURUSSACA

Localizada a 188 km da capital Belém, a cidade de Tracuateua está na mesorregião nordeste paraense e à microrregião Bragantina. O município, para melhor mapeamento territorial e estrutural se divide em três regiões: Campos de Cima, Campos de Baixo e Colônia. Pelo último censo, a população estimada é de 27.455 mil habitantes (IBGE, 2010)⁴. É na região dos campos de baixo que está a comunidade quilombola de Jurussaca, distante 11 km da sede do município. Uma comunidade mista, pois segundo Jair Silva (2014), as negras e negros fugidos de fazendas próximas a Bragança e outros vindos de lugares distantes também, encontraram indígenas conhecidos como *Cariambás* e provavelmente mantiveram contato e convivência.

As famílias de Jurussaca constroem suas casas ao redor do núcleo onde surgiram os primeiros moradores, perto do barracão, da igreja, da escola e do centro comunitário. Na comunidade ainda existem casas de pau a pique⁵, mas a maioria já é de alvenaria, facilitada pelo Projeto RESEX⁶ que beneficiou esta e outras comunidades da cidade de Tracuateua e região do Salgado. Mesmo com as casas construídas em alvenaria sempre tem uma barraca de palha como extensão da cozinha (Figura 1). Essa barraca feita de barro e coberta com palha de coco babaçu, é onde fica o fogão à lenha e o

³ A quantidade de homens e mulheres que participam/participarão das entrevistas está em andamento. Sendo, dezoito devotas e dezesseis devotos, em coortes, na faixa etária de quatro a noventa e três anos, que participam efetivamente da Festa de Todos os Santos.

⁴ Ver REIS, M. Helena de Aviz. Dissertação de Mestrado, UEPA, 2016.

⁵ Essas casas foram construídas quando já havia encerrado o projeto RESEX, pós-projeto.

⁶ O Projeto RESEX teve como objetivo desenvolver e testar [...] de gestão social, econômica e ambiental de quatro reservas extrativistas, baseadas no refinamento do conhecimento e das práticas tradicionais das populações locais. Criadas no início dos anos 1990, as Reservas Extrativistas (RESEX) apresentam-se hoje como alternativas ao sistema de assentamento na Amazônia. O projeto representou um passo audacioso de modelo de conservação dos recursos naturais, propondo unidades de gestão com a presença da população local. Ver mais em <http://www.icmbio.gov.br>. (REIS, 2016).

fogo sempre aceso com um pedaço de madeira, fica o jirau⁷ e algumas plantas pequenas, guarda-se a lenha seca, o carvão, o milho para alimentar as galinhas, e outros animais domésticos, e ainda, alguns utensílios domésticos como panelas de barro, peneiras, bacias plásticas, paneiros, alguidar⁸ e utensílios de pesca.



Figura 01: A barraca de barro e palha de coco babaçu, extensão da cozinha. Fonte: Arquivo da autora (2019)

É no quintal ainda, próximo da barraca e às vezes da casa de farinha que as mulheres quilombolas plantam nos canteiros suspensos ou no chão (figuras 2), ervas medicinais, verduras, hortaliças e legumes que vão ajudar na alimentação diária. O cultivo das plantas em canteiros suspensos é também para proteger das galinhas e outros animais como visto na figura 2.

Assim como, visto *No caminho de Pedras de Abacatal*⁹(2004), Edna Castro e Rosa Acevedo dizem que o quintal é aquele espaço mais representativo para as famílias, pois é um lugar de socialidades e brincadeiras, com afirmação das relações intergeracionais, do compartilhamento de saberes das habilidades e o cuidado com as plantas que são usadas na alimentação, na saúde e em outras manipulações. Inclusive, as autoras falam dos jiraus (canteiros suspensos) que são reservados para as hortaliças e as pequenas plantas medicinais (ACEVEDO&CASTRO, 2004).

⁷ Nesse caso, o jirau é o lugar onde são lavadas as louças maiores como panelas, tachos e alguidares e ainda, tratar (cortar) o peixe, o porco, a galinha. A pia dentro de casa é para as louças pequenas e mais frágeis, como copos, pratos, colheres (diário de campo)

⁸ Vasilha feito de argila e muito usada na comunidade para colocar o açai pronto.

⁹ Quilombo de **Abacatal** às margens de um pequeno curso d'água, o igarapé Uriboquinha, que desemboca no Rio Guamá. Tem uma origem "história mítica", cujos protagonistas são o Conde Coma Mello e a escrava Olimpia, conforme repetem as novas gerações (CASTRO e ACEVEDO, 2004, p. 37).



Figura 02: Canteiro suspenso no quintal com plantação de legumes e hortaliças, como proteção das galinhas e outros animais, junto a barraca do poço aberto. Fonte: Arquivo da autora (2019)

Esses costumes vividos nas/pelas populações tradicionais como o quilombo de Jurussaca, mantendo a exemplo da barraca de palha a continuidade de suas vivências, são repassados às novas gerações, porque os mais velhos, como D. Maria José, Seu Manoel (Jacó) e D. Fausta¹⁰ dizem que é necessário para assim ser mantida sua cultura e seus modos de viver. Foi o que explicou D. Fausta na hora que tomávamos café, “nós precisa passar nossos costumes pros nossos filhos, netos e bisnetos né professora? Por que senão como eles vão saber o que nos passemos pra chegar até aqui? Nossas lutas... Eles precisa valorizar nossas raízes [...]”, com essas colocações, D. Fausta me confirma que as relações intergeracionais existentes na família e com os mais próximos, garante a manutenção de seus saberes e a continuidade de suas existências.

A FESTA É A FESTA DE TODOS OS SANTOS! “AQUI POR PERTO NUM TEM OUTRA IGUAL...”

Inspirada em Rita Amaral, Léa Pérez e Maria Cavalcanti, a festa é o espetáculo da vida! Pode ser aniversário de pessoas ao nascimento de uma bezerra. Festa religiosa, festa de santo, festa de aparelhagem, festa popular e profana, festa dos mortos, festa carnavalesca, festas na Amazônia, festa à brasileira! A festa em seus diferentes contextos é mediadora de produções históricas, socioculturais, socioantropológicas, e habita em nós cheia de contrastes e fusão de gentes.

¹⁰ Até agora, foram entrevistas vinte e cinco interlocutores, mas neste trabalho serão usadas as falas de apenas três, D. Maria José Mamede de Araújo, 93 anos; Seu Manoel Araújo (herdeiro do santo da promessa), 75 anos; D. Fausta Araújo, 75 anos, três dos moradores mais antigos que moram no quilombo – nomes reais devidamente permitido pelos interlocutores com TCLE assinado e no arquivo da autora.

A festa com essa fusão de gentes e coisas, me faz indagar sobre as relações tecidas na Festa de Todos os Santos na comunidade quilombola de Jurussaca, Amazônia Paraense. Uma festa com características afrocatólicas citadas em estudos da religião, etnográficos e socioantropológicos (BASTIDE, 1971; RODRIGUES, 2010; FERRETI, 1998, 2007) constituída de ritos e rituais sagrados e “não sagrados” vivenciados por todo o ciclo festivo, incluindo o ritual conhecido como “bejação”.

Para entender um pouco mais sobre o termo afrocatólico exposto aqui, lembra-se que essa discussão não é recente e o médico maranhense Nina Rodrigues já nos findos do século dezenove afirma que a chegada dos negros no Brasil trouxe seus cultos e suas crenças intactas na memória, e para a continuação destas era necessário “apenas buscar sob que formas e aspectos ela se disfarça e se revela na nossa vida ordinária. [...] havemos de encontrá-la na tendência e nos esforços para se constituir nos elementos de sobrevivência das nossas festas populares” (RODRIGUES, 2010, p. 199). Nina Rodrigues, assim como Roger Bastide (1971) concordam que a convivência dos negros com brancos e indígenas possibilitou a “reinvenção” de suas crenças em cultos e festas populares religiosas, garantindo que a permanência de sua religiosidade chegasse aos seus descendentes.

Neste período, o catolicismo assumiu no Brasil sua forma histórica mais opressora, obrigando os senhores de fazendas a professar sua fé, de tal modo que era praticamente impossível viver nas colônias sem converter-se a religião católica e assim, o clérigo determinava aos fazendeiros que fizessem festas em louvor aos santos (patrono da família branca) e a virgem Maria.

Com efeito, o sincretismo para Bastide e Ferreti foi no passado uma estratégia de sobrevivência desses grupos sociais, para a manutenção de sua cultura religiosa e social como forma de resistência das diversas etnias que sobreviveram aos trabalhos penosos dentro das fazendas e nas minas. Neste entendimento, as festas afrocatólicas trazem em seu escopo as danças e os movimentos do corpo em homenagem aos seus orixás e divindades protetoras. Neste contexto Bastide (1971, p. 72), afirma que:

[...] diante do modesto altar católico erigido contra o muro da senzala, à luz trêmula das velas os negros podiam dançar impunemente suas danças religiosas e tribais. O branco imaginava que êles dançavam em homenagem à Virgem ou aos santos; na realidade, a Virgem e os santos não passavam de disfarces e os passos dos bailados rituais cujo significado escapava aos senhores, traçavam sôbre o chão de terra batida os mitos dos orixás ou dos voduns [...]

Pode-se entender que os negros escravizados aceitavam “pacificamente” a imposição da Igreja Católica, e esta, procurava se adaptar a alguns costumes africanos, dando novos significados e reinterpretações que constituíam modos de controle do branco sobre as pessoas de cor (BASTIDE, 1971). Dentro desse “acordo”, a igreja permitia que os negros se reunissem em confrarias (surgimento desses novos espaços) que deu origem ao sincretismo do catolicismo com as várias etnias africanas modelando a “catolização do negro”.

Neste contexto, quando se analisa a Festa de Todos os Santos em Jurussaca, principalmente na mesa onde ficam todos os santos, percebe-se esse afrocatolicismo nas imagens buscadas nos dias de festa. As figuras 03 e 04 clareiam esse entendimento, onde santos reconhecidos pela igreja e

os que não fazem parte desse panteão dividem o mesmo espaço e atraem seus devotos na mesma proporção da fé. Escrava Anastácia e Padre Cícero (não reconhecidos) estão lado a lado com os outros santos “oficiais” da igreja.



Figura 03: Imagem da Escrava Anastácia ao lado de outras santas e santos da Igreja Católica.
Fonte: autora (2020)



Figura 04: Imagem de Padre Cícero colocada ao lado de outros santos da igreja. Fonte: autora (2020)

Assim sendo, considera-se que a Amazônia é essa amálgama constitutiva de práticas e saberes ancestrais, indispensáveis para a compreensão das transformações ditas pós modernas, sejam elas religiosas, patrimoniais ou socioculturais. Destarte, é pela voz de D. Fausta, D. Maria José e seu Jacó que escutamos como a promessa ficou “famosa” e arrasta todos os anos, mais e mais pessoas para dentro da comunidade. Em uma coisa eles concordam, “com os santos nós não brinca[...]”, o que leva aos relatos delas e dele sobre os acontecimentos na época da Segunda Guerra Mundial quando a Força Expedicionária Brasileira – FEB corria o Brasil recrutando jovens para ir à guerra, muito conhecido como “pega-pega” – “[...] meu tio dizia que eles era tudo muleque novo e tinha muito medo de pegare eles pra ir pra guerra, porque eles falava que quem ia num voltava [...]”, é como lembra seu Jacó, os homens jovens daquele tempo tinham receio de serem recrutados, seriam obrigados a deixar a comunidade e sua família, viajar para muito longe sem saber se voltariam novamente às suas casas. A promessa materializou a fé.

Procurar compreender essa materialidade e a relação entre os sujeitos e as coisas (os santos) dentro da festa afrocatólica como expressão de gratidão, ressaltado Daniel Miller (2013, p. 105) quando explica que “Há um princípio básico encontrado na maioria das religiões [...]. A sabedoria foi atribuída àqueles que afirmam que a materialidade representa o meramente aparente, sob o qual jaz o real.”. Neste sentido, as santas e os santos e as fitas enroladas aos pés trazem uma cumplicidade junto as pessoas participantes. A cumplicidade, a fé e a gratidão promovem a materialidade que reivindica um patrimônio cultural e religioso cheio de significações próprias dos povos quilombolas e sua ancestralidade, sobretudo na forma de expressar sua fé no culto aos santos (rituais) e a valorização de objetos que mediam as práticas religiosas, o espaço físico e espiritual (FUNARI; PELEGRINI, 2006), o que reforça sem dúvida, a representação de um patrimônio com características de coletividade, pois já não se prende mais a uma promessa individual de um devoto.

Ferreti indica que essas festas religiosas seguem um calendário, observado também na festa de Jurussaca, onde, anualmente renovam-se os votos de devoção aos seus santos, promessas e a organização para as horas de lazer. O calendário das festas nem sempre é litúrgico, ou seja, controlado pela Igreja Católica, no entanto, o catolicismo popular se reelabora nas manifestações religiosas em que os devotos se realizam em suas devoções e cultos. Muitas vezes, como acontece na Festa de Todos os Santos em Jurussaca, esta, não é reconhecida pela igreja dita oficial e mesmo assim, seguem com seus ritos e crenças ancestrais (REIS, 2016).

A “BEJAÇÃO” E A MATERIALIDADE DA FÉ

Pelas observações e abordagens feitas na comunidade, a Festa de Todos os Santos hoje se traduz em um corpo constitutivo de atitudes ritualísticas, valorizando as festas religiosas e populares que se espalham pela Amazônia numa contagiante devoção como expressa Maria Reis (2016, p. 137),

A Festa de Todos os Santos na Comunidade Quilombola de Jurussaca entra em cena com assimilações [...] e a devoção aos santos num hibridismo cultural com características [...] afrocatólica e indígena, que se corresponde com a categoria a qual Heraldo Maués (1995, p. 8) denomina de catolicismo popular, o “que não tem peias, restrições, privações, isso permite o comportamento folgazão das pessoas que festejam [...]”. O catolicismo popular se apresenta, como [...] um componente lúdico fundamental e inseparável nas festas de santos por todo o Brasil, [...], uma importância toda especial para o lugar onde se vive.

A religiosidade de Jurussaca dessa forma, sugere estabelecer parâmetros entre os momentos da festa e o cotidiano dos moradores. A relação com os santos funciona como um pacto de reciprocidade e permanente troca, de promessas solicitadas e recebidas. O período da festa é a oportunidade que os sujeitos têm para renovar e manter a relação de fé com os santos, ou seja, a imaterialidade imensurável da gratidão que se materializa na hora do agradecer, do negociar e do pedir – é a troca (GONÇALVES, 2007).

Sobre a troca José R. Gonçalves (2007) alicia a fala de Marcel Mauss (1974, p. 63), expondo que os “[...] seres humanos primeiro estabeleceram relações de troca, uma vez que eles eram “os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo”. Assim, os moradores de Jurussaca no momento da festa vivenciam a troca, que os envolve (devotos e santos) em suas histórias de vida e experiências religiosas materializadas pela fé.

Por esse caminho, Miller (2013) indica que todas as religiões produzem suas próprias histórias e contam suas experiências religiosas se fundamentando nessas práticas. Assim, para os moradores de Jurussaca, as imagens que estão lado a lado na mesa, ganham vida e recebem os agradecimentos “pessoalmente”, seja em forma de rezas ou na “bejação” das fitas. É a relação da intimidade de forma coletiva ou individual (REIS, 2016). O que percebemos na comunidade então, é pela fé das pessoas que as santas e santos ganham alma, se aproximam dos humanos, é a materialidade expressando o sentido da imaterialidade. É como expõem Lambrecht e Souza (2017, p. 5), para além de uma transposição de fé, onde os objetos possuem uma alma e,

A alma está relacionada ao invisível, ao imaterial, o que não percebemos a partir da materialidade, a alma dá sentido às coisas. Os objetos são impregnados de sentimentos, simbolismos e memórias, que estão relacionados ao contexto social ao qual foram criados, eles sempre se remeterão a alguém ou a um lugar, que serão percebidos ou restituídos através de evocações de lembranças e emoções pessoais e coletivas.

As evocações, assim como as emoções pessoais e coletivas vistas no momento da festa em Jurussaca, traduzem o que os autores colocam como a alma dos objetos, pois é a medida da gratidão que vai dar aos santos, vida própria, para ouvir, atender, sair e dançar com os devotos espalhados pelo meio do salão. Para Jean Baudrillard (2002, p. 97), “[...] os objetos desempenham um papel regulador na vida cotidiana, neles são abolidas muitas neuroses, anuladas muitas tensões e aflições, é isto que lhes dá “alma”, é isto que os torna “nossos” [...]”, dessa maneira, a fé vai manter a regulação social e cultural, material e imaterial entre o sujeito e objeto, pois o elo entre os devotos e os santos se manifesta na alma – dos humanos e das coisas.

A “alma” dos santos aqui é compreendida como produto de evocação, de uma gratidão que não se mede, observada nas figuras 05 e 06, o devoto e a devota no momento de agradecimento e a “bejação” das fitas aos pés dos santos, pelas graças alcançadas. Na figura 05, o promesseiro disse que também é rezador “oficial” da festa e estava agradecendo por ter se curado de uma dor na perna, na figura 06 quando fiz indagações sobre a gratidão da mãe, ela me respondeu que levou o filho para que São Benedito visse de perto que o menino tinha sido curado e o trouxe como “prova viva” de que milagres acontecem, é necessário somente que tenha fé. Com essas relações entre o “mundo do divino” e o “mundo dos humanos” há uma impenetrabilidade, cumplicidade, uma mediação entre esses universos onde a razão não alcança (GONÇALVES, 2007).



Figura 05 : Devoto agradece beijando a fita da santa de devoção por um pedido atendido. Fonte: autora (2020)



Figura 06: Mãe devota leva o filho para beijar as fitas. Fonte: autora (2014)

Nas reflexões sobre a materialidade da fé, José Roberto Pellini (2016), dá sentido aos afetos como forma de guardar na memória sua experiência que mais tarde reviveu como uma “sinestesia sensorial”. O aroma dos incensos, as imagens sacras¹¹, assim como o som do coral o levaram ao

¹¹ Pellinni se refere a sua visita na Catedral de Notre Dame (antes do incêndio). Experiência que descreve como
DOS REIS, Maria Helena de Aviz. “BEJAÇÃO”: patrimônio, fé e gratidão em uma festa afrocatólica na comunidade quilombola de Jurussaca, Tracuateua-PA. Cadernos do Lepaarq, v. XVII, n.34, p. 255-271, Jul-Dez. 2020.

estímulo dos seus sentidos e da memória, o que ele chamou de “afetos específicos” que geraram o “sentimento de identidade”, ou seja, as coisas vistas e tocadas no dia a dia provoca o que o autor categoriza de “Arqueologia com Sentidos” (PELLINNI, 2016), o sentido não é apenas abstrato.

Assim sendo, a experiência sensorial e a materialidade constroem nossas vidas, memórias, identidades, políticas, a cultura e nossas histórias. Por sermos seres constituídos de um corpo (matéria), Pellinni diz que é desse modo a experimentação da materialidade do mundo, “através dos nossos corpos e de nossos sentidos” – como se vê as experiências das devotas e dos devotos, no momento da “bejação” das fitas coloridas no ciclo festivo. Existe a necessidade de tocar e beijar para sentir a importância da realização de sua gratidão.



Figura 07: Devota beija as fitas por graça recebida.
Fonte: autora (2020)



Figura 08: Promesseiro agradece aos santos quando beija as fitas aos seus pés. Fonte: autora (2020)

A Arqueologia Sensorial é um campo de estudo que toma uma dimensão maior na contemporaneidade, mas não é um debate novo, (BEZERRA, 2013), (PELLINNI, 2016). Estudar a arqueologia dos sentidos que tenta explicar basicamente o que percebo no ritual de “bejação”, uma forma de conectar o passado ao presente, o humano ao divino pelo sentido do tocar a fita e beijar. Pellinni explica que esta conexão não se restringe ao vínculo verbal ou textual, “mas por meio da emoção e da sensação”, usando as habilidades sensoriais o devoto consegue materializar sua fé ao agradecer e pedir, no momento de sua intimidade com o santo de proteção (REIS, 2016).

Para Márcia Bezerra (2013), os desafios da cultura material nesse universo denso nas um ritual a partir da sua entrada na catedral e todas as observações feitas a partir dos sentidos ativados ao entrar pela primeira vez na catedral.

interpretações sobre “a visão, a audição, o paladar e o tato”, tem atraído poucos pesquisadores para a área desta arqueologia, diz que é necessário abrir os sentidos para o “mundo dos outros”. A autora revela em suas experiências com os moradores nas comunidades pelo interior da Amazônia, dentro do projeto de patrimônio arqueológico, que a percepção tátil funciona como um elemento mediador no reconhecimento e na apropriação das coisas do passado, potencializando os sentidos no presente, desse modo, “os moradores do entorno de sítios arqueológicos também desejam examinar os objetos, não apenas visualmente, mas, sobretudo, por meio da experiência tátil” (BEZERRA, 2013, p. 110-111). É a produção dos significados das coisas sensoriais para as pessoas que vivem essa relação na prática do seu dia a dia.

A autora revela que os estudos voltados para a arqueologia sensorial trazem dados intrigantes e ao mesmo tempo, “criativas interpretações” a cerca de objetos e coisas em suas ordens sensoriais, discutidas também por Viveiros de Castro (1996) no contexto amazônico, nas relações humanas e não humanas. Não obstante, essa dimensão do sensível ser ainda incipiente na exploração de outras “epistemes”. Expõe que o sentir no tocar é,

[...] mais do que uma mera curiosidade pelo objeto; o toque é um elemento significativo no processo de exploração e (re) conhecimento do mundo. Pensar nessas relações a partir de sua dimensão sensorial revela as complexas nuances dessas elaborações e ainda aponta um caminho fértil para se rever as ações de preservação e refletir sobre as práticas disciplinares, considerando as dissonâncias sensíveis do discurso da Arqueologia contemporânea.

Por essas dimensões sensoriais, na perspectiva de uma arqueologia contemporânea dos sentidos de refletir a materialidade da fé no ritual de “bejação” na festa do quilombo, permite aos devotos a interrelação intimamente humana-divina, com a experiência do que toca e do objeto que é tocado. O objeto no caso da Festa de Todos os Santos, são as fitas enroladas nos pés dos santos, consideradas sagradas e que ao serem tocadas, realizam suas necessidades. É a fruição de revelar o sagrado em suas rezas, no desejo de obter a recompensa do afeto, da dedicação que legitima a fé.

A PATRIMONIALIDADE E A MEDIDA DA GRATIDÃO

As devoções, as festas e os rituais vistos em Jurussaca têm a função fundamental de ressignificar o tempo religioso na comunidade – reversível, mítico e recuperável, o tempo criado pelo devoto evoca e reanima a fé nos santos, como patrimonialidade imaterial no entendimento de uma categoria que recarrega a vida social e cultural de um povo (GONÇALVES, 2007).

Gonçalves fala sobre o patrimônio, seja material, imaterial ou econômico, costuma apresentar-se cotidianamente tão despercebido que mal observamos dentro dos sistemas ditos modernos ou tradicionais, no entanto, para o autor, a nossa tarefa é a valorização nos seus contextos históricos e culturais específicos de cada grupo social. Seja também como patrimônios arquitetônicos, históricos, artísticos, etnográficos, ecológicos, genéticos, entre outros (GONÇALVES, 2007). Assim sendo, as fitas como patrimônio material da fé, cumprem suas funções ritualísticas de gratidão dentro da Festa de Todos os Santos, observadas na figura 09, momento em que santas e santos descansam e

as fitas coloridas e expostas, cumprem suas simbologias. Sendo perceptível sua representatividade no auxílio à manutenção dos vínculos de cumplicidade do homem e do divino.



Figura 09: A mesa com todas as santas e santos e as fitas amarradas aos seus pés, aguardam a “bejação” pelas devotas e devotos. Fonte: autora (2020)

A “bejação” das fitas como um dos rituais importantes dentro da festa, aproxima devotas e devotos de todas as faixas etárias. Um patrimônio imaterial religioso que fortalece um sistema de significações, simbologias e representatividade. Afirmando que as devoções são importantes fatores de pertencimento e identidade do quilombo. Onde se projeta o ritual da “bejação”, entre outros vistos dentro da festa como patrimonialidade, mantidos em tradição pela comunidade, essencial à manutenção de bens imateriais/materiais. Patrimônios caros no que se refere às questões voltadas para a religiosidade afrocatólica de Jurussaca.

CONSIDERAÇÕES

A patrimonialidade religiosa imaterial observada na Festa de Todos os Santos em Jurussaca e as manifestações de devoção, amplia o leque de expressividade e incorpora elementos no corpo constitutivo da festa que vai além das ladainhas e promessas. Eleva os santos enquanto portadores de uma “alma”, que transita no meio dos humanos, é necessário portanto, não perder de vista que as coisas coexistem efetivamente, como parte de um cotidiano expressivo em “rede de relações sociais e cósmicas”, nas quais são fundamentais no desempenho de funções mediadoras “entre natureza e cultura, deuses e seres humanos” (GONÇALVES, 2013, p. 6), lembrar que eles não são autônomos, mas existem com corpo (imagem) e alma (fé), coabitando com os humanos.

Neste intercambio, as festas que trazem em seu bojo manifestações religiosas e profanas não significam apenas a comemoração de um evento corriqueiro, mas a ritualização do tempo sagrado, uma forma de reviver a fé em sua essência original e reinventar práticas sacralizadas para o seu estabelecimento e materialização. É pertinente neste momento, além das formas analíticas sobre a gratidão, a devoção e a fé, passar pelas questões inerentes à identidade quilombola e as práticas socioculturais que convivem o lugar no tempo da festa. Visto que todo grupo social possui tradições e traduções reveladas por sua religiosidade, sendo a identidade, um elemento que se constrói a partir dos hábitos, saberes e costumes culturais de cada lugar (REIS, 2016).

O tempo festivo? Esse, se repete periodicamente, não é imóvel nem imutável, mas reelabora-se dia a dia. As reelaborações, a materialização da fé pela gratidão que não se mede, mas constata-se que na vida social, os objetos não demarcam apenas as posições identitárias, mas por intermédio da “bejação” de fitas multicoloridas reafirmam as relações entre os humanos e os santos e deuses. Faz parte de um sistema simbólico onde a vida se condiciona e se organiza ao modo pelo qual Gonçalves (2013) afirma que os indivíduos e os grupos sociais experimentam subjetivamente suas identidades e *status*. Desse modo, as divindades criam alma, se apegam ao corpo-objeto, quebrando o ritmo regular e rotineiro do quilombo, promovem as socialidades e a constituição identitária dos moradores de Jurussaca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *No caminho de pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará*. Ed. UFPA/NAEA – 2ª ed. Belém – PA, 2004.
- BASTIDE, Roger. *As Religiões africanas no Brasil*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1ª. Ed. 1971.
- BAUDRILLARD, Jean. *O sistema dos objetos*. 4ª. Ed. São Paulo: Perspectiva. 2002.
- BEZERRA, Márcia. *Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia*. Revista de Arqueologia Pública, n.7, julho 2013. Campinas: LAP/NEPAM/ UNICAMP. ISSN: 2237-8294.
- BONJARDIM, Solimar Guindo Messias; ALMEIDA Maira Geralda de. *Apropriação simbólica do território: o catolicismo em Sergipe*. In: Seminário Regional Norte e Nordeste de pós-graduação em Geografia, 2., 2012, Campus I João Pessoa. *Anais...* João Pessoa: [s.ed.], 2012. p. 1-11.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder simbólico*. Ed. Bertrand Brasil, Rio de Janeiro – RJ. 1989.
- DAVALLON, Jean. Memória e patrimônio: por uma abordagem dos regimes de patrimonialização In: *Memória e novos patrimônios* [en ligne]. Marseille : Open Edition Press, 2015 (généré le 13 mai 2020). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/oep/866>>. ISBN : 9782821853539. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.oep.866>.
- FERRETI, Sérgio Figueiredo. Sincretismo e Religião na Festa do Divino. In: *Encontro Internacional sobre o Divino*. São Luís: SESC, 2007 (Comunicação em mesa redonda).
- FUNARI, Pedro Paulo.; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. *Patrimônio histórico e cultural*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- GUIMARÃES, Roberta Sampaio. *Entre vulgarizações e singularizações: notas sobre a vida social dos balaios*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 17, n. 36, p. 127-143, jul./dez. 2011.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Coleção Museu, Memória e Cidadania. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, Iphan. Departamento de Museus e Centros Culturais, Editora Garamond – 2007.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos; BITAR, Nina Pinheiro; GUIMARÃES, Roberta Sampaio (Org.). *Coisas do exílio*. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos; BITAR, Nina Pinheiro; GUIMARÃES, Roberta Sampaio (Org.). *A Alma das Coisas: patrimônios, materialidade e ressonância*. Rio de Janeiro – RJ: Editora Mauad X: Faperj, 2013.
- LAMBRECHT, Helen Kaufmann. SOUZA, Daniel Maurício Viana de. *Alma dos objetos por intermédio da memória e da biografia do acervo*. Simpósio Temático 04 – História, Patrimônio e Acervos. 2017.
- MILLER, Daniel, 1954. *Trecos, Troços e Coisas: estudos antropológicos sobre a cultura material*. Trad. Renata Aguiar – Ed. Zahar, Rio de Janeiro – RJ. 2013.
- MARTINS, Alan Christian Pedroso; IWASHITA, Pedro Kuniharuru. *Sincretismo: uma relação entre o catolicismo e as religiões afro-brasileiras*. Revista Eletrônica Espaço Teológico ISSN 2177-952X. Vol. 11, n. 20, jul/dez, 2017, p. 38-54. Disponível em <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto>.

- PELLINNI, José Roberto. *Rituais: afetos, sentidos e memórias. uma proposta*. Revista *Habitus*, n.1, v.14, p.141-156, jan/jun. 2016 – Goiânia. PUC/GO.
- _____. *Arqueologia com Sentidos: Uma Introdução à Arqueologia Sensorial*. Revista *Arqueologia Pública*, 9(4[14]), 1-12. <https://doi.org/10.20396/rap.v9i4.8643516>. 2016.
- REIS, MARIA HELENA DE AVIZ DOS. *Entre a “buscação” e a “deixação”: a festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua-PA*. Universidade do Estado do Pará – UEPA. 2016.
- SILVA, JAIR FRANCISCO CECIM. *O Português Afro-Indígena de Jurussaca/PA: revisitando a descrição do sistema pronominal pessoal da Comunidade a partir da textualidade*. 4141p. Tese Doutorado - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.