

**RELIGIOSIDADE, CULTURA E IDENTIDADE:
FESTIVIDADE DE SÃO BRÁS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO
JACAREQUARA EM SANTA LUZIA DO PARÁ**

Antonio Edson Farias¹

RESUMO

Para Geertz (1989) a religião produz uma visão de mundo que informa o comportamento humano, assim, neste trabalho investigamos as ligações entre religião, cultura e identidade, tendo como mote as manifestações da religiosidade em uma comunidade de remanescentes, visando compreender como os seus membros pensam e se organizam na festividade de São Brás, que marca o calendário religioso anual em Jacarequara. Essa festa de santo possibilita-nos refletir sobre: a) formas de organização social e identificação como grupo; b) tensões e disputas dentro e fora da comunidade em torno do sagrado e do profano. Vale destacar que a festividade é produto da agência de leigos, na qual o caráter sacro, mas contornado de hibridismos, é evidenciado na ladainha de São Brás, e o lado profano se revela mais claramente na festa de aparelhagem (dançante) que ocorre na sequência. Resumidamente, concordamos com Maués (1995) quando diz-nos que os leigos fazem a festa de santo nessa manifestação de catolicismo popular eivada por hibridismos ou mesclas culturais e queremos entender em que sentido isso demarca o auto-reconhecimento como grupo para descendentes de africanos escravizados ali existentes a partir dos saberes produzidos cotidianamente e, mais atualmente, num retorno ao passado para marcar um pertencimento étnico que lhes garante direitos.

Palavras-chave: Religiosidade. Cultura. Identidade. Jacarequara.

RESUMEN

Para Geertz (1989) la religión produce una visión de mundo que informa el comportamiento humano, así, este trabajo investiga los vínculos entre religión, cultura e identidad, teniendo como mote las manifestaciones de la religiosidad en una comunidad de remanentes, visando comprender cómo sus miembros piensan y se organizan en la Festividad de São Brás, que marca el calendario religioso anual en Jacarequara. Esta fiesta de santo nos permite reflexionar sobre: a) formas de organización social e identificación como grupo; b) tensiones y disputas dentro y fuera de la comunidad en torno a lo sagrado y lo profano. En el caso de que el carácter sacro, pero contorneado de hibridismos, es evidenciado en la letanía de São Brás, y el lado profano se revela más claramente en la fiesta de equipo (bailando) que se produce en la secuencia. En resumen, concordamos con Maués (1995) cuando nos dice que los laicos hacen la fiesta de santo en esta manifestación de catolicismo popular eivada por hibridismos o mezclas culturales y queremos entender en qué sentido eso demarca el auto-reconocimiento como grupo para descendientes de africanos esclavizados allí existentes a partir de los saberes producidos cotidianamente y, más actualmente, en un retorno al pasado para marcar una pertenencia étnica que les garantiza derechos.

Palabras clave: Religiosidad. La cultura. La identidad. Jacarequara.

¹ Prof. Mestre em Linguagens e Saberes na Amazônia (UFPA, 2017); Especialista em Linguagens e Culturas na Amazônia (UFPA, 2012); Historiador (UFPA, 2016), Licenciado em Letras (UFPA, 1997); Especialista em Literatura (UFPA, 2000); Professor da Rede Pública de Ensino (SEDUC/PA). edsonfarias13@gmail.com

INTRODUÇÃO

As discussões suscitadas sobre a Amazônia e, por conseguinte, sobre o Pará, no tangente à presença negra africana, assim como acerca de quilombos e grupos remanescentes ficou por séculos encoberta por uma floresta de mal-entendidos e divulgações que estão mais para divagações do que para pesquisa e esclarecimentos sobre o processo de habitação, ocupação e desenvolvimento desta região. A própria historiografia brasileira, nas palavras de Flávio dos Santos Gomes, negligenciou a presença africana na Amazônia.

As pesquisas de Flávio dos Santos Gomes (2005) nos trazem um panorama da região nordeste do Pará, banhadas principalmente pelos rios Caeté e Guamá, no mapeamento dos quilombos. As referências apresentadas abaixo nos dão um norteamento da perspectiva que se tinha sobre a presença de quilombos entre a região de Turiaçu e Caeté no século dezoito, assim como a preocupação de mapeamento dos mesmos. Este mapeamento foi feito nos seguintes anos: 1766, na região de Ourém, seguindo o rio Guamá; 1771, região do Piriá, rio Piriá; 1790, rio Guamá; 1790-2, retorno a Ourém; 1796, Irituia, seguindo o rio Guamá; 1796, Bragança, seguindo o rio Caeté (GOMES, 2005, p. 56). As datas e regiões vão nos localizando no tempo e no espaço de uma região que abrange os entornos de nossa comunidade pesquisada.

É comum vermos afirmações sobre a ausência da presença negra na Amazônia, mesmo quando procuramos em nossa rica literatura paraense/amazônida, esta presença surge com pouco destaque, mas as pesquisas historiográficas mostram que quilombos existiram em quase todas as regiões do então Grão-Pará, assim como da própria Amazônia, com destaque em nossa região para aqueles encontrados ao longo do Guamá e Caeté, com predominância para Ourém e Bragança, na rota para o Maranhão.

Neste sentido, saber uma Amazônia preponderantemente indígena ou até como um vazio demográfico não é difícil e mergulhar nesta floresta de falácias para trazer à luz um olhar mais perscrutador não tem sido fácil. Por isso, desbravar estas matas e desvelar suas nuances indígenas e, principalmente, africanas tem se tornado um trabalho árduo, no entanto, prazeroso, visto que as descobertas e contribuições sobre o tema tem sido as mais ricas possíveis.

Desde Vicente Salles e Anaíza Virgolino-Henry, desbravadores desta temática, houve novos frutos sendo colhidos e novas sementes germinaram. Vicente Salles em sua obra *Escavidão negra no Grão-Pará*(2004), por exemplo, contesta o modelo agroexportador e monocultor como o determinante na explicação das relações de escravidão no Brasil,

destacando a ação escrava e dos negros e mestiços na Amazônia e do Pará como específica e fundamental para a compreensão mais geral das relações sociais da escravidão no Brasil.

Entender esse processo significa mergulhar nestes rios literários, assim como em nossas raízes e trazer à tona elementos concretos desta miscigenação e de suas imbricações, a partir do elemento negro africano, para o entendimento do surgimento de comunidades quilombolas ou remanescentes de quilombos. Para tanto faz-se mister vislumbrar o papel do entreposto de Turiaçu e o território compreendido pelo mesmo, que segundo as pesquisas de Edna Castro, pertenciam ao Pará e que depois ficou a cargo do Maranhão, mas que continuou sendo importante entrada de negros escravos para o Pará e, a partir de Bragança, distribuídos para a região.

Entre as áreas com maior presença de escravos nos séculos XVIII e XIX no Pará, a Região Bragantina notabilizou-se por representar uma região de fronteiras com a Província do Maranhão, com a entrada de escravos dali provenientes e também pela prosperidade de seus engenhos, de suas lavouras, das minas de ouro e da criação de gado. O negro era mão-de-obra fundamental (CASTRO, 2006, p. 11).

Outro fator importante é a facilidade de entrada clandestina pelos rios, principalmente Gurupi, Turiaçu, Caeté e Guamá.

Bragança desempenhou um papel relevante na formação da sociedade regional. Nela ecoam ainda as vozes dos pretos velhos que contam as histórias de quilombos e aquilombados da mata, das condições impostas ao negro na sociedade colonial, e de resistências (CASTRO, 2006, p. 11).

A introdução de um contingente maior de mão-de-obra negra se intensificou graças a política pombalina e as plantações de cana-de-açúcar seguiram os cursos dos grandes rios da região. Neste caso, os rios Guamá, que banha nossa região e deságua na bacia amazônica, e o rio Caeté, que nos liga à Bragança e, por conseguinte, no Oceano, foram fundamentais para a introdução de trabalho escravo, assim como de fugas e formações de quilombos.

Dentre as inúmeras “ilhas negras” existentes no Brasil, há a comunidade quilombola do Jacarequara, nome que vem do tupi, jacaré + quarar, ficar ao sol. O próprio nome da comunidade nos dá uma ideia dos contornos do objeto que pretendemos estudar, pois se trata de uma comunidade negra rural, oriunda da presença e permanência de africanos escravizados e seus descendentes, em área marcada, também, pela presença de grupos indígenas, como os Tembé do alto rio Guamá. Trata-se de uma comunidade que se inclui na área mais abrangente de confluência entre o Pará e o Maranhão, onde autores como Edna Castro (2006) identificaram registros acerca de muitos quilombos, (...) sendo bem conhecidos os de Ourém, Turiaçu e Bragança.

1. A COMUNIDADE QUILOMBOLA DO JACAREQUARA EM SANTA LUZIA DO PARÁ

A Comunidade quilombola do Jacarequara localiza-se às margens do rio Guamá, no município de Santa Luzia do Pará, cerca de 20 km da sede Santa Luzia, fronteira com Capitão Poço. O trajeto para a mesma se faz por vicinais de acesso relativamente difícil, quer por Santa Luzia (sede), quer por Capitão Poço, que ainda apresenta a dificuldade da travessia do rio Guamá, atualmente feita por uma canoa que fica à disposição dos que precisam; a outra forma de viajar é de barco, pelo Guamá, até as comunidades mais próximas como Muruteuazinho e Narcisa – comunidades quilombolas –, além das comunidades Lindas Palmeiras e Carrapatinho e, ainda, a sede do município de Ourém. A dificuldade de acesso marca também a distância da comunidade em relação aos equipamentos e serviços do Estado, como os hospitais, escolas e ao saneamento básico, e, por conseguinte, à participação em discussões e mobilização das comunidades negras que passaram pelo processo de reconhecimento como quilombolas.

A comunidade tem, na sua origem e formação, os processos de incursão e fixação de populações negras nas áreas de floresta no contexto da escravidão, apontados por autores como Rosemberg Almeida que, apoiado em pesquisas recentes e nos relatos orais recolhidos entre os moradores, atestou que...

(...) na região às margens do rio Guamá onde está situada a vila de Jacarequara existiam várias fazendas nas quais era comum a existência do trabalho escravo. Além disso, essa região fica muito próxima à zona bragantina e à fronteira com o Maranhão onde também existia uma intensa presença de escravos (ALMEIDA, 2013, p. 7-8).

Segundo Edna Castro (2006), “[n]as terras do alto rio Guamá, alcançando os rios Gurupi, Turiaçu e Caeté, encontravam-se fazendas grandes e médias, e pequenos sítios”. Assim, percebemos que a formação do território se deu na relação dos grupos humanos com os grandes rios que banham a região, cuja economia perpassava pelo que a região oferecia naturalmente, pesca e coleta de frutos. Ainda hoje a comunidade de Jacarequara sobrevive da pesca e da coleta de frutos, assim como da produção de cerâmica, registrando-se, ainda, aqueles que se mantêm com as aposentadorias como trabalhadores rurais.

2. A FESTIVIDADE DE SÃO BRÁS E SUA IMPORTÂNCIA NA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA

As festas de santos se multiplicam por todo o ano por este que é um dos países com maior número de católicos no mundo, o Brasil. Estas festas constituem-se em tradição e marcam e influenciam o modo de vida da comunidade, a partir de seus organizadores. Carmem Izabel Rodrigues (2008) em suas análises sobre as festas populares no Jurunas, retrata a existência de:

Um vasto calendário de festas anuais, organizado por diversas associações dedicadas a um santo protetor, mobiliza um grande número de fiéis e uma soma considerável de recursos materiais e simbólicos, com decoração dos espaços internos e externos da festa, levantação e derrubada do mastro, preparação do arraial com barracas de comidas, bebidas e diversões, música eletrônica e fogos-de-vista (RODRIGUES, 2008, p. 28).

Os momentos mais importantes desses eventos são as procissões realizadas no início ou no fim da festividade, que atravessam os espaços dos diversos bairros, comunicando igrejas e paróquias às casas de fiéis e/ou casas-de-culto que organizam ou participam dessas festividades, alternando reza, canto e dança, ao som de uma banda de músicos, até chegar ao seu destino final. Durante estas procissões se dá o entoamento das ladainhas, na festividade de São Brás, no Jacarequara, a Ladainha² leiga de São Brás é o ápice religioso desta festa, momento de devoção e reafirmação da fé. Após a procissão vem a ladainha e os agradecimentos, seguidos de novos pedidos e confirmações do compromisso entre o promesseiro e o fiel. Em outras comunidades, como a Comunidade Quilombola de Jurussaca, em Tracuateua - PA, na Festa de Todos os Santos, o padre não é figura obrigatória.

A comunidade Jacarequara tem sua festa religiosa católica oficial voltada para Nossa Senhora do Livramento, para a qual se volta a comunidade católica durante os meses de outubro novembro. Mas a festa que movimenta a Comunidade do Jacarequara é a de São Brás, na qual, como citado anteriormente, dispensa-se a presença oficial do Clero e os leigos fazem a festa, a partir de sua fé, suas crenças e seus valores.

A historiografia nos mostra que religião e religiosidade são vistas como expressão cultural de homens e mulheres que em condições específicas se manifestam. Assim, pesquisar a Comunidade de Jacarequara e suas manifestações culturais e religiosas é a oportunidade de

² Ladainhas leigas ou civis são assim chamadas as ladainhas cantadas sem assistência de padres. Em Monsarás, o padre retira-se, o povo reúne-se na igreja e canta ladainhas civis; em Ourém, o vigário é suspenso e o povo reúne-se na igreja e canta ladainhas civis; no Capim, não há padre, o povo canta na igreja ladainhas civis. Enfim, na capital, já houve ladainhas civis (MAUÉS, 1995, 55).

entender um pouco mais estas percepções acerca da formação das mesmas em seus múltiplos aspectos. Concordamos com Ivan Manoel, no artigo “História, religião e religiosidade” (s/d: 19), que define religião como (...) o conjunto de doutrinas e práticas institucionalizadas, cujo objeto e objetivo são fazer a ponte de ligação entre o sagrado e o profano, o caminho de reaproximação entre criatura e criador, o Homem e Deus...

A religiosidade, por seu turno, é a busca do sagrado (...) sem especificar o que seja esse sagrado, tanto como fuga, quanto como explicação para o real vivido, ou ainda mesmo para negociações e entendimentos com a ou as divindades na procura de resoluções de problemas cotidianos”. Práticas não institucionalizadas de manifestação da fé, os contornos da religiosidade são marcados por manifestações sincréticas, que vão além das ortodoxias dominantes.

Heraldo Maués (1995) demonstra como as festas religiosas são marcadas pela fé, pelas crenças e valores de um povo afeito ao sagrado, ao espiritual. Assim, analisaremos a festividade de São Brás a partir dos seus rituais e componentes, mas analisaremos, também, o fortalecimento da identidade quilombola levando em consideração o processo de entendimento das representações ao longo da festa, assim como quanto às tensões que a cercam ao longo de sua preparação e realização.

Analisar a festividade de São Brás a partir da imagem da mesma atrelada à cultura afro, assim como quanto ao fortalecimento da identidade quilombola levando em consideração o processo de entendimento para com essa representação é mergulhar em nossas raízes africanas e procurar em nossas reminiscências as remanescências que faltam para preencher esta lacuna histórica de nossas origens, de nossa formação cultural, mas, principalmente, humana.

3. A FAMÍLIA BRÁS

Para Le Goff (2003), a memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos, em primeiro lugar, a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou formações passadas, ou que ele representa como passadas. Levando essas informações em consideração, acredita-se que a festividade é de fundamental importância para o fortalecimento cultural da comunidade, pois a mesma nos dá diversas vertentes deste fortalecimento, assim como temas para investigações, leituras e análises.

Assim, as lembranças da festa dedicada a São Brás estão diretamente ligadas à família Brás, que teve sua primeira manifestação de fé em uma promessa feita pelo sr. Manoel Brás

Correia dos Santos, quando o mesmo ainda morava próximo à comunidade quilombola do Narcisa, em Capitão Poço. Com a transferência da família para o Jacarequara, a festa também foi transferida, juntamente com a estátua do santo, patrimônio religioso e portador das atenções de fé da família. Com a morte deste patriarca, a festividade correu o risco de acabar, por conta de divergências religiosas entre os filhos, pois uma das filhas passou ao Protestantismo e queria se desfazer da estátua do santo, o que não foi permitido pelo “seu” Jacinto Correia dos Santos, Jacinto Brás, que passou a manter o legado/compromisso do pai e, por conseguinte, a festa de São Brás.

Segundo Seu Jacinto Brás, no início as terras não tinham escritura e os colonos realizavam mutirão para fazer roça, para plantar, para colher, depois comemoravam tudo com festas comunitárias. Assim, a festa de São Brás está ligada a esta vida comunitária marcada pelo tempo da natureza, o tempo cíclico do plantar e do colher, do festejar o plantio e a colheita.

Seu Jacinto Brás já fazia a festa há uns 25 (vinte e cinco) anos, começou após o falecimento de seu pai, Manoel Brás, ocasião em que sua irmã mudou de religião e disse que iria jogar o “santo”, estátua, fora. Seu Jacinto tomou a causa do santo e levou adiante a devoção familiar. A festa foi produzida por anos pelo “seu” Jacinto Brás, que não dando mais conta de conduzi-la, passou-a para seu filho Duca Brás que já a mantém a uns 12 (doze) anos, inclusive nos tempos atuais. Mas o tempo e as formas de manifestações e relações familiares e de compadrio, assim como a própria relação de mordomagem³, vêm mudando ao longo do tempo e com a introdução cada vez mais forte da festa de aparelhagem, a religiosidade vem perdendo força e os fiéis e mordomos tomando posicionamento quanto ao futuro da festividade.

Nestas relações de poder desenvolvidas durante a preparação e o decorrer da festividade, percebemos as tensões que a estão fragilizando. O sr. Prisco⁴, como é comumente conhecido, tem na religiosidade sua mais forte convicção. E por conta da mesma tece vários comentários sobre como era a estividade e como está agora. Lembra da força da religiosidade de São Benedito e dos ouremenses que vêm esmolar na vila e na região, fortalecendo a crença ao santo coisa que, segundo ele, não vem acontecendo com a festividade e com o culto a São Brás. Era mordomo, mas abandonou por não aceitar os rumos da Coordenação, quando o “tio Brás” faleceu a tradição ficou na família com o Duca Brás. “Os mordomos estão se afastando,

³ A MORDOMAGEM são os membros organizadores da festividade.

⁴ Alexandre dos Reis, 58 anos, morador da Vila Jacarequara, ex-mordomo da festividade de São Brás. Católico fervoroso e devoto do santo. Entrevista feita em 05 de janeiro de 2014.

a última festa foi muito fraca. O ‘tio Brás’ (Jacinto Correa Brás) foi embora, mora em São Miguel do Guamá. Minha esposa é a atual presidente, o meu filho ainda é mordomo (Edir Silva Reis). A imagem fica na casa do Duca Brás.”

O depoimento do sr. Prisco mostra o desentrosamento entre a família Brás e a comunidade, visto que muitos ajudam mas o interesse aparentemente não é mais o mesmo. O santo vai perdendo espaço para a festa de aparelhagem e para os novos gostos da juventude, que não perpassam pelo compromisso com os aspectos da religiosidade. A maioria está mais preocupada com a festa de aparelhagem do que com a manutenção da ladainha e do culto ao santo protetor dos males da garganta.

4. A FESTIVIDADE

Considerando a representação cultural, defendida por autores como Peter Burke, Marc Bloch, Eric Hobsbawn, entre outros, ao acompanharmos a festividade não nos restringimos apenas à Ladainha mas às diversas facetas da Festividade, a saber: a matança, a mordomagem, a comilança, a procissão, a ladainha em latim e a festa de aparelhagem.⁵

O dia dedicado a São Brás no calendário litúrgico católico é dia 03 de fevereiro, mas a comunidade decidiu que a festividade seria comemorada no dia 03 quando esta data coincidissem com um sábado ou sempre no sábado seguinte ao dia 03 (três) de fevereiro, para melhor organização e participação da mesma. A organização começa um ano antes, considerando o resultado da festa anterior e sabendo-se o que já se teria para o ano seguinte. Assim, o presidente escolhido em sorteio entre os mordomos fica na responsabilidade de organizar o andamento da mesma, mas o que se percebe é que os envolvidos com a festividade começam a organizá-la a partir de janeiro, o que deixa pouco tempo para os preparativos.

A Matança começa na madrugada, sempre com a alegria marcante de nosso povo e se estende por toda a manhã, com muito folguedo e a algazarra da meninada que se diverte dos

⁵ A festividade se inicia pela MATANÇA, que é o ato de abater os animais, feita, geralmente, pelos homens, estes animais doados pelos mordomos ou por algum promesseiro serão servidos na COMILANÇA.

A MATANÇA começa na madrugada que antecede a festividade e vai manhã adentro, quando as mulheres assumem o preparo dos pratos que serão servidos no jantar, após a ladainha de São Braz.

A MORDOMAGEM são os membros da festividade, que logo após a ladainha podem ser escolhidos para serem JUÍZES ou PRESIDENTE da festividade do ano seguinte.

A PROCISSÃO E A LADAINHA são o auge religioso da festividade e dá-se no horário das 06 da tarde, logo após a ladainha é feito o sorteio entre os MORDOMOS para a escolha do próximo Presidente, que ficará à frente dos preparos da festividade para o ano seguinte.

A COMILANÇA é o jantar que é servido indiscriminadamente a todos os presentes, encerrando assim a parte religiosa da festividade.

quintais para o banho no Guamá. Durante o dia o canoeiro não tem sossego, carregando as famílias e promesseiros que vem pra festividade. Comitivas chegam de toda a região e com o Torneio de Futebol, no campinho à beira do rio, a população aumenta e as expectativas também. Enquanto isso, a aparelhagem está “passando o som” e as mulheres estão imbuídas do preparo do jantar. As 06:00h, terminado o Torneio de Futebol, todos correm a tomar banho de rio e se preparam para o momento mais espiritual da Festa, a Procissão e a Ladainha. Os promesseiros e comitiva vão para a casa dos Brás de onde em Procissão e puxados pelo rezador, tendo à frente o andor com São Brás entoam a Ladainha de Todos os Santos.

5. FINANÇAS, LEGADOS E CARIDADE

A festividade requer uma grande logística, para poder agradar a todos os presentes: fiéis, promesseiros, mordomos e demais participantes, mas principalmente deve dar aos mordomos e comunitários a certeza de que as promessas pagas em doações estão sendo empregadas no bem-estar de todos e, por conseguinte, do santo. Nas muitas festas de santos que pudemos pesquisar fica lícito que o sucesso das festividades advém da organização das mesmas, algumas tão grandiosas na fé e nas caridades (doações) que viraram casos de justiça, como a Marujada de São Benedito de Bragança⁶.

Welber Carlos Andrade da Silva, em artigo sobre o tema, discorrendo sobre a irmandade do Santíssimo Sacramento da Vila de Santo Antônio do Recife, dá-nos uma das muitas amostras destas organizações, mostrando que:

As irmandades possuíam uma organização complexa. Bem estruturadas, captavam seus recursos a partir do pagamento das “entradas”, esmolas, legados, serviços paroquiais como sepultamentos, batismo e casamento, como também advinham dos aluguéis de seus imóveis. O dinheiro recolhido deveria arcar com as despesas de assistencialismo, missas, sepultamentos, festividades e suprimentos para a igreja. (SILVA, 2012, p. 245).

O mordomo é o responsável pelo recolhimento das esmolas na região, portanto quanto maior o número de mordomos maior as doações recebidas. Nos últimos anos os mordomos tem perdido espaço nesses afazeres dentro da festividade de São Brás no Jacarequara.

A festividade de São Brás traz uma parte desta organização, os Mordomos, mas eles, pelo que percebemos, não se engajam tanto o quanto deveriam ou poderiam na organização da

⁶ Quanto à Festa da Marujada de São Benedito, em Bragança ver: SILVA, Dário Benedito Nonato Rodrigues. Os Donos de São Benedito: convenções e rebeldias na luta entre o catolicismo tradicional e devocional na cultura de Bragança, século XX. 2006. 202f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal do Pará, Belém, 2006.

festividade, mesmo quando estão desempenhando o papel de presidentes da festa, isto mostra que não há uma forte organização, apesar da proporção que a festividade vem ganhando nos últimos 10 (dez) anos. Não se percebe uma organização do acompanhamento de quantos mordomos a festividade teria hoje e se os mesmos participam ou colaboram de alguma forma.

6. A LADAINHA

A Ladainha é um gênero discursivo que marca a estratificação social tanto na vida social/comunitária, como, e principalmente, no Martirólogo da Igreja Católica Apostólica Romana. A ladainha de Todos os Santos (em latim, *Litania Sanctorum*) é uma oração da Igreja Católica e uma invocação ao Deus Trino, pedido de intercessão à Virgem Maria, aos Anjos e a todos os mártires e santos mais importantes da Cristandade. É mais proeminentemente cantada durante a Vigília Pascal e nas celebrações do Sacramento do Batismo e na liturgia das Ordens Sacras. Os nomes dos Santos invocadas aparecem no Martirólogo da Igreja.

Em nossas pesquisas pudemos acompanhar inúmeras vezes a Festa de São Brás e, por conseguinte, a Ladainha que, entoada em latim caboclo, vem fazendo a sintonia do religioso oficial com o religioso popular no decorrer da festa. A ladainha é o ápice religioso da festividade, hora de êxtase por conta dos fiéis que devotam sua fé à São Brás.

Em entrevista com comunitários ou rezadores fica claro o papel, a importância e o poder do rezador. Em Jacarequara “seu” Bibi sempre foi recebido com grande expectativa e alegria ao longo do anos, mas infelizmente deixou-nos acerca de dois anos e aí percebemos o quão grande, mas ao mesmo tempo tão frágil é esta manifestação do religioso popular, pois as novas gerações não possuem essa percepção religiosa de mundo, por estarem sendo introduzidos a um mundo com outras acepções de cultura e religiosidade.

Seu Juquinha, em sua simplicidade vai desfiando em sons guturais, a ladainha de São Brás, que segundo ele mesmo, é a ladainha de Todos os Santos mas “dependendo de onde vamos rezar mudamos o oferecimento. Por aqui havia outra festa mas o dono do santo foi embora e a reza acabou. Agora só tem essa no Jacarequara e a de São Benedito”.

A professora Carmelina Reis, hoje aposentada, relata-nos que em uma das vezes que “seu” Mimi não pôde vir, ela, como mordoma, “se atreveu” a puxar a ladainha, o que não foi muito bem aceito, pois, segundo ela, os fiéis e participantes preferem o cantar gutural dos rezadores tradicionais.

Para o ancião da família Brás, “seu” Jacinto Correia dos Santos, Jacinto Brás, a mordomagem está fraca, em 2013 apenas 13 (treze) participaram efetivamente da organização e comemorações. Seu pai, Manoel Brás Correia dos Santos, começou a festa com uma promessa a São Brás, o santo protetor da garganta, e aí já viu “se não cumprisse a promessa já viu, pois o carequinha é forte” (Jacinto Brás, entrevista em 10 de janeiro de 2014). Segundo Alba Zaluar (1983) a ajuda dos santos era invocada para todos os acontecimentos em que existissem elementos de incerteza e que escapassem ao controle humano.

Para uma população ribeirinha, cujo principal alimento é o peixe, que traz consigo o perigo das espinhas presentes abundantemente em peixes como a traíra, farta tanto na região quanto na quantidade de espinhas em sua carne, um santo protetor da garganta viria bem a calhar.

Segundo o mesmo a festa hoje está fraca, “hoje o santo não ganha quase nada, poucos acreditam. Antes ganhavam porco, peru, galinha... hoje tá diferente, todo mundo tem dinheiro. Para seu Jacinto a ladainha é reza de caboclo, reza antiga, dum tempo prá cá quem puxa é o seu Juquinha, o sr. Mimi cachimbo faleceu. Os rezadores sabem ‘de cabeça’. A Carmelina sabe mas ela prefere a reza de caboco mesmo” assim como todos os outros fiéis e comunitários que acompanham a festividade.

Hoje, a ladainha é puxada por “seu” Juquinha, Manoel de Souza Ribeirinho, de 68 anos e que puxa ladainhas desde os doze anos. Reza a ladainha para muitos santos: São Brás, São Benedito, Sagrado Coração de Jesus, etc. a Ladainha é a mesma, segundo “seu” Juquinha, as mudanças estão no “oferecimento”.

Para a Festa de São Brás, na Comunidade Quilombola de Jacarequara, em Santa Luzia do Pará, “seu” Juquinha reza a ladainha há uns doze anos Aprendeu com “mestre” Mimi, já falecido. Há outros rezadores; o Genésio, o Romualdo, o Jacaré, que são novos e que pretendem dar continuidade a esta manifestação de fé.

Abaixo, segue fragmento da ladainha de São Brás, rezada por seu Juquinha, morador do Engenho, no município de Ourém, e rezador renomado em toda a região, em entrevista concedida em 10 de janeiro de 2014.

.....
 “deo mi nem todo domiine

Divano e de continuum

Glória ao pai e do filho e ... do esp’rito saantoo

Se com deo do princípio e se com se:em:pre

Que de século e seculorum amém!

Qui i eleysson, cristi temerosum
 Mater dee dio, misererenobis
 Filio reden:en:tor no:os de:e:us, misererenobis
 Esp'ritos saantos Deeus, santo Esp'ritos saantos Deeus

.....

Este é um pequeno trecho da ladainha entoada na festividade de São Brás, segundo seu Juquinha é uma das muitas versões conhecidas no Nordeste paraense, com presença em festividades de Vizeu, Ourém, Tracuateua, Bragança e Quatipuru, seu Juquinha reza versões da ladainha em latim popular em várias manifestações religiosas. O mais notável nestas representações é perceber a força da tradição oral, de uma ladainha que se mantém no latim popular por séculos e que, às vezes, vem mesclada pelo português popular, mas sem se afastar das raízes latinas.

E assim a comunidade vai construindo o seu referencial religioso, marcadamente popular eivado de fé, marcados pelos calos nas mãos de quem não trata apenas com o rosário mas, principalmente, na labuta com a natureza, respeitando seu tempo cíclico e se beneficiando do que ela oferece para a auto subsistência dos comunitários, mantendo tradições que os fortalecem como os mutirões e as rezas, como a de São Brás, os encontros familiares durante esses eventos são importantíssimos para fortalecer os vínculos e a autoafirmação de uma comunidade remanescente de quilombo.

A titulação das terras de remanescentes de quilombos em Santa Luzia do Pará foi uma grande vitória, as mudanças obtidas a partir delas devem ser conhecidas e reconhecidas, devem se transformar em políticas públicas de valorização destes povos num contexto que definitivamente tire da invisibilidade estas comunidades para que ocupem de fato e de direito o seu verdadeiro lugar na história e sabemos que até lá haverá muitas batalhas a se vencer.

CONCLUSÃO

Entender esses discursos de fé e identidade nas manifestações comunitárias ou no tempo da festividade de São Brás é transcender nossa ideia de tempo e modernidade, pois o tempo cíclico, da natureza tem muito a nos ensinar. Para tanto, buscamos nas obras lidas o arcabouço teórico necessário para esta produção, mas a principal aprendizagem é a pesquisa no campo, o convívio com aqueles que fazem a vida, aparentemente singular, se apresentar densa, complexa e, principalmente, mostrar seus valores na luta pelo autorreconhecimento e se fortalecer enquanto remanescentes, seja nos trabalhos coletivos, seja nas festas religiosas

ou nos encontros familiares que acontecem dentro destes momentos ou em outros que façam parte da luta e da lida destes comunitários do Jacarequara.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Rosemberg Ribeiro de, In: **Escravidão, resistência e a formação de quilombos na Amazônia: Jacarequara em Pauta**. ANPUH: XXVII Simpósio Nacional de História. 2013.

ARRUTI, José Maurício Andion. **A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas**. In: *Mana*, v.3, n. 2, p.7-38, São Paulo, 1997.

BEZERRA NETO, José Maia. **Escravidão negra na Amazônia (Sécs. XVII-XIX)** / José Maia Bezerra Neto. – Belém: Paka-Tatu, 2001.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: pluralidade cultural**/ Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília: MEC/SEF, 1997. 164p.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. **Os usos sociais da ciência; por uma sociologia clínica do campo científico**. Tradução Denice Barbara Catani. São Paulo: Editora da Unesp, 2004.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular, História e imagem**. Ed. EDUSC. O que é história cultural? / Peter Burke; tradução: Sergio Goes de Paula. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed. 2005.

CARNEIRO, Moaci Alves. / Carneiro, Maria do Socorro Santos Uchôa. **Brasil Plural / O cidadão negro e o índio como protagonistas de nossa História**. / 4º ano / Ensino Fundamental: 1ª Ed: Brasília, DF, ABC Cultural/ 2012.

CASTRO, Edna Maria Ramos de. **Escravos e senhores de Bragança (Documentos históricos do século XIX, Região Bragantina, Pará)** / Edna Maria Ramos de Castro (organização). _Belém: NAEA, 2006.

CASTRO, Maurício Barros de. **História e Cultura Africana e Afro-brasileira na Escola** / Maurício Barros de Castro – [et al.]; Maria Alice Rezende Gonçalves, Ana Paula Alves Ribeiro (organizadores). – Rio de Janeiro; Outras Letras, 2012.

Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará. **Raça Negra: a luta pela liberdade** / Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará; org.: Nilma Bentes, Zélia Amador. – 3 ed. rev. e amp. – Belém: FCPTN, 2004.

COELHO, Wilma de Nazaré Baía. **A questão racial na escola: um estudo sobre as representações dos agentes da escola sobre os conteúdos etnicoculturais** / Wilma de Nazaré Baía Coelho. – Belém: Unama, 2010.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. **Pés que andam, pés que dançam: memória, identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança(PA)** / José Guilherme dos Santos Fernandes. – Belém: EDUEPA, 2011.

FOUCAULT, Michel, 1926-1984. 7. ed. **A arqueologia do saber**/Michel Foucault; tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, -7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GEERTZ, Clifford. **“O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa”**. In: O saber local; novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOMES, Flavio dos Santos. **A Hidra e os Pântanos: Quilombos e Mocambos no Brasil (sécs. XVII-XIX)**. Campinas, SP; 1997 (Tese de Doutorado).

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. 5ª Ed. – Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2003.

MANOEL, Ivan Ap. Revista Brasileira de História das Religiões – Ano I, no. 1 – **Dossiê Identidades Religiosas e História**. Detº de História- FHDSS – Unesp, Campus de Franca.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, Pajés, Santos e Festas. Catolicismo popular e controle eclesiástico**. Belém: Ed. Cejup, 1995.

_____. **Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião**. *Estudos Avançados*, v.19, n.53, p. São Paulo, 2005.

MURRAY, Charles. **As festas populares como objeto de memória. MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E IDENTIDADE**. TV ESCOLA. BOLETIM 04. ABRIL 2005.

SALLES, Vicente, 1931 – **O negro na formação da sociedade paraense**. Textos reunidos/Vicente Salles. – Belém: Paka-Tatu, 2004.

_____. **O Negro no Pará: sob o regime da escravidão** / Vicente Salles. – 2ª ed. – Brasília: Ministério da Cultura; Belém: Secretaria de Estado de Cultura; Fundação Cultural do Pará “Tancredo Neves”, 1998, p. 342.

SCHMITT, Alessandra, Maria Cecília Manzoli Turatti, Maria Celina Pereira de Carvalho. **Atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. *Ambiente & Sociedade* - Ano V – nº 10 - 1o Semestre de 2002.

SILVA, Welber Carlos Andrade da. **Finanças, legados e caridade na irmandade do santíssimo sacramento do Recife (1791-1822)** PARALELLUS, Recife, Ano 3, n. 6, jul./dez. 2012, p. 241-252. ISSN: 2178-8162.