



“NÃO BRINCA COM SÃO BENEDITO”:
um estudo antropológico das narrativas nas devoções
beneditinas de Bragança - PA



ELCIO SANT'ANNA



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
DOUTORADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ANTROPOLOGIA

ELCIO SANT' ANNA

“NÃO BRINCA COM SÃO BENEDITO”:

um estudo antropológico das narrativas nas devoções beneditinas de
Bragança - PA

Belém

2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
E ANTROPOLOGIA
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: ANTROPOLOGIA**

“NÃO BRINCA COM SÃO BENEDITO”:

um estudo antropológico das narrativas nas devoções beneditinas de
Bragança - PA

ELCIO SANT'ANNA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Ciências Sociais, com ênfase em antropologia.

Orientação do Prof. Dr.: Raymundo Heraldo Maués

Área de Concentração- Antropologia

Belém

2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca de Pós-Graduação do IFCH/UFPA, Belém-PA)

SANT'ANNA, Elcio

“Não brinca com São Benedito”: um estudo antropológico das narrativas nas devoções beneditinas de Bragança – PA - /Sant'Anna Elcio. – 2016.

Orientador Raymundo Herald Maués.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2010.

1. Devoções populares – Bragança (PA). 2. Igreja Católica. 3. Narrativa de São Benedito. I. Título.

CDD -306.68115

ELCIO SANT'ANNA

“NÃO BRINCA COM SÃO BENEDITO”:

um estudo antropológico das narrativas nas devoções beneditinas de
Bragança - PA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de doutor em Ciências Sociais, com ênfase em antropologia.

Orientação do Prof. Dr.: Raymundo Heraldo Maués

Área de Concentração- Antropologia

Data de Aprovação: __/__/__

Nota: __

BANCA EXAMINADORA

Orientador Prof. Dr. Raymundo Heraldo Maués
Universidade Federal do Pará - UFPA

Examinador Externo: Prof. Dr. Manoel Moraes Ribeiro Filho
Universidade Estadual do Pará - UEPA

Examinadora Externa: Prof^ª. Dra. Carly Barboza Machado
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ

Examinador Interno: Prof^ª. Dra. Carmem Izabel Rodrigues
Universidade Federal do Pará - UFPA

Examinadora Interna: Prof^ª. Dra. Maria Angélica Motta Maués
Universidade Federal do Pará – UFPA

Suplente: Prof.^a Dra. Denise Machado Cardoso
Universidade Federal do Pará – UFPA

Belém

2016

À Olga que me acompanhou na
tristeza e alegria da pesquisa.

AGRADECIMENTOS

À CAPES, pela bolsa de estudos concedida.

À Prof^ª. Renata de Castro Menezes (PPGAS-MN-UFRJ) e Prof^ª. Raquel dos Santos Sousa Lima (UFV) que me recebem no curso Dimensões da Devoção no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional de maneira respeitosa e vivaz, modificando para sempre minha percepção da experiência acadêmica.

Ao Cleiton Machado Maia e “Said”, por ter me receberam em sua casa durante curso realizado no Museu Nacional no Rio de Janeiro (Março/junho 2015), possibilitando um espaço de interação em meio às agruras da pesquisa, possibilitando perspectivas mais salutares.

Ao amigo Tiago Marcondes que me recebeu diversas vezes em Bragança. Nunca em tempos algum, reteve a sua mão para um auxílio.

Ao Jorginho da Marujada, que se esmerou de maneira inesperada para me auxiliar no que estava ao seu alcance, possibilitando deslocamentos seguros, dispensando seu aval e confiança para que pudesse entrar em casa de pessoas que não conhecia.

À Diana Antonaz (*in memoriam*) gostaria de afirmar meus respeitos e admiração. Desde o primeiro contato incentivou-me a uma “conversão” à antropologia.

Aos profs. Alex Bolonha Fiuza de Mello, Carmen Izabel Rodrigues, Fernanda Vali Nummer, Kátia Marly Leite Mendonça, Maria José da Silva Aquino Teisserenc, Marilu Márcia Campelo, Paulo Coroa, Raymundo Heraldo Maués, Samuel P. L. Veissière que com competência dirigiram nossos encontros de modo a construir uma base para pesquisa.

À Prof^ª. Denise Machado Cardoso, então coordenadora adjunta do LAANF/UFPA que viabilizou as condições para estar no Museu Nacional durante o primeiro semestre de 2015.

Aos Senhores Batista, José Honório e Paulino, que gastaram tempo de seus afazeres para dedicar tempo prestimoso a mim. Posso dizer seguramente que o cerne da minha pesquisa se deve aos meus encontros com eles. Trata-se de senhores distintos, com muita paciência, e lucidez a eles meu muito obrigado.

Ao Sr João Batista Pinheiro, o Careca, presidente da Marujada, que sempre me abriu todas as portas na Irmandade, que permitiu estar sempre nos ambientes com sentimento de adequação e tranquilidade.

Ao Prof. Raymundo Heraldo Maués, pela grata satisfação de tê-lo professor e ser seu orientando. Agradeço pela confiança depositada. Foi de extrema importância a sua companhia na pesquisar, e sentir-me incentivado a encontrar meus próprios caminhos e soluções. Ao lidar com meus arroubos, disse-me: “calma”. Ao observar os meus temores, disse-me: “siga”, e os

meus conflitos, disse-me: “pense”. Tendo vindo de outra área, deu-me as condições que me permitiram fazer as pontes necessárias a entender melhor os meandros da ciência e do saber antropológico.

Aos amigos Alexandre de Carvalho Castro, Douglas Rodrigues da Conceição, Gustavo Soldati Reis, Josias da costa Junior, Manuel Moraes Ribeiro Filho, que antes de todos incentivaram ao estudo constante.

À Profª. e amiga Ruth Burlamaqui de Moraes que desde que chegamos em Belém nos recebeu e nos incentivou à vida paraense.

À Olga, que teve que lidar diversas vezes como minha ansiedade e estresse. E compensou tudo isto, com amizade e carinho.

RESUMO

Este é um estudo sobre as “narrativas de São Benedito nas festividades de Bragança do Pará”, que marcam de maneira indelével o calendário da microrregião, de maneira mais acentuada entre os 18 a 26 de dezembro há quase de 218 anos. As histórias de São Benedito dariam conta de sua franca atividade em que o Santo acionado pela fé, na forma de pedidos, rezas, traria benesses, curas e endireitaria a vida dos fieis. A pesquisa se orienta especialmente por uma abordagem não reducionista, a fim de evitar dicotomias tais como mito e rito, festividades e narrativas. Por isto adota abordagem para pensar um modelo compreensivo, chamado aqui de *experiências agoráticas* que tem por objetivo lançar luzes sobre as imagens vistas na vivência etnográfica, de modo a não dissociar as narrativas e festas. Por isto pesquisa, junto aos esmoladores e seus Encarregados, as narrativas do Santo no percurso emaranhado das esmolação. Resgatar a história da marujada como contexto institucional-festivo para as narrativas beneditinas no bojo da esmolações. Deste modo, percebe uma “*meshwork*” de narrativas é formada a partir das viagens dos esmoladores de São Benedito, construindo “*mapas verbais*” da devoção na região dos colonos. E concentra-se em dado momento na figura dos Encarregados de Comitivas de Esmolação como “*narradores de São Benedito*”. Além disso, ele apresenta narrativas exemplares, reforçando o impacto do conteúdo da devoção dos colonos, deixando clara a competência performativa de contadores de histórias.

Palavras chaves: “*meshwork*” de narrativas, devoções beneditinas - experiências agoráticas, Bragança.

ABSTRACT

It is a study of the "narrative of Saint Benedict in Bragança festivities - Pará" which indelibly mark the calendar of micro region, more sharply from 18 to 26 December for almost 218 years. San Benito stories would realize their full activity when the Holy driven by faith, in the form of petitions, prayers, bring blessings, healings and straighten the life of the faithful. The research is oriented primarily for non-reductionist approach to prevent dichotomies such as myths and rituals, festivities and narrative. By adopting this approach to thinking a comprehensive model, called here agoráticas experiences that aims to shed light on the images seen in the ethnographic experience, so as not to dissociate the narrative and parties. For this research, together with emulators and their caregivers, the narratives of the Holy in the path tangle of esmolação. Rescue Marujada history as festive-institutional context for stories amid Benedictine esmolações. And perceives a "mesh" of narrative is formed from travel Emulators San Benito, the construction of "verbal maps" of devotion in the region of the settlers. And it focuses on a moment the figure of the Guardians of Esmolação as "narrators of San Benito". In addition, it presents exemplary narratives, reinforcing the impact of the content of the devotion of the settlers, making clear the performative competence of storytellers.

Keywords: narrative "mesh", Benedictine devotions – agoráticas experiences, Bragança.

RÉSUMÉ

Ceci est une étude des “récits Saint Benoît dans les festivités Bragança do Pará”, marquant de façon indélébile le moment de la micro-région, plus fortement entre 18 et 26 Décembre pour presque 218 années. Les histoires de Saint Benoît se réalisent pleinement leur activité lorsque le Saint-commandé par la foi, sous la forme de demandes, des prières, apporter des bénédictions, des guérisons et redresser la vie des fidèles. La recherche est guidée notamment par une approche non réductionniste, afin d'éviter les dichotomies telles que le mythe et le rituel, les fêtes et les récits. Pour que cette approche pensée adopte un modèle complet, appelé ici *agoráticas* expériences qui vise à faire la lumière sur les images vues dans l'expérience ethnographique, afin de ne pas dissocier le récit et les parties. Pour cette enquête de *esmoladores* et leurs aidants récits du Saint dans le chemin enchevêtrement de *esmolação*. Secourir l'histoire de Marujada comme toile de fond institutionnelle-fête pour les récits bénédictins au milieu de *esmolações*. Ainsi, vous voyez un "maillage" récit est formé à partir des voyages de *esmoladores* Saint Benoît, la construction de “artes verbales” de dévotion dans la région des colons. Et il se concentre sur un seul point dans la figure des Gardiens de Entourages *Esmolação* comme «narrateurs de saint Benoît.” En outre, il présente des récits exemplaires, ce qui renforce l'impact du contenu de la dévotion des colons, en précisant la compétence performative des conteurs.

Mots clés: récits "cannées", dévotions Bénédictins - expériences *agoráticas*, Bragança.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Percurso do Cortejo de São Benedito.....	33
Figura 2 – Mapa de Bragança.....	35
Figura 3 – Origens e destinos do comércio de escravos no século XVIII.....	84
Figura 4 – Grupos e nações escravizadas no Maranhão e Grão Pará.....	85
Figura 5 – Modalidades de tráfico de escravos.....	85
Figura 6 – História como atividade contínua.....	130
Figura 7 – Narrativa como linhas no fluxo da vida.....	131
Figura 8 – Deslocamento da comitiva de esmolação das colônias.....	147

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Procedência dos escravizados.....	47
Tabela 2 – Homologia da lógica dos sistemas míticos.....	110

TABELA DO ALFABETO E TRANSLITERAÇÃO GREGO-PORTUGUÊS

Letra	Nome	Nome Real	Nome em Grego	Som clássico	Som moderno
A α	<u>Alfa</u>	Alfa	Άλφα	/a, a:/ (a longo ou breve)	/a/
B β	<u>Beta</u>	Vita	Βήτα	/b/	/v/
Γ γ	<u>Gama</u>	Gama	Γάμμα	/g/→/ɣ, j/ (ga, gue, gui, go, gu)	/ɣ, j/
Δ δ	<u>Delta</u>	Dhelta	Δέλτα	/d/→/ð/	/ð/
Ε ε	<u>Épsilon</u>	Épsilon	Έψιλον	/e/ (e sempre breve)	/e/
(F)	<u>Digama</u>			/w/	-
Z ζ	<u>Zeta</u>	Zíta	Ζήτα	/dz/→/z/ (ds, z italiano)	/z/
Η η	<u>Eta</u>	Íta	Ήτα	/ɛ:/→/i/ (e sempre longo)	/i/
Θ θ	<u>Teta</u>	Thíta	Θήτα	/t ^h /→/θ/	/θ/
Ι ι	<u>Iota</u>	Ióta	Ιώτα	/i/ → /i/	/i/
Κ κ	<u>Capa</u>	Kápa	Κάππα	/k/	/k/
Λ λ	<u>Lambda</u>	Lámhda	Λάμδα	/l/	/l/
Μ μ	<u>Mi</u>	Mi	Μι	/m/	/m/
Ν ν	<u>Ni</u>	Ni	Νι	/n/	/n/
Ξ ξ	<u>Csi/Xi</u>	Ksi/Qsi/Csi	Ξι	/ks/	/ks/
Ο ο	<u>Ômicron</u>	Ômicron	Όμικρον	/o/ (o sempre breve)	/o/
Π π	<u>Pi</u>	Pi	Πι	/p/	/p/
(M)	<u>San</u>			/s/	-
(ς)	<u>Qoppa/Koppa</u>			/k/	-
Ρ ρ	<u>Rô</u>	Rô	Ρο	/r/	/r/
Σ σ,ς	<u>Sigma</u>	Sigma	Σίγμα	/s/	/s/
Τ τ	<u>Tau</u>	Tay	Ταυ	/t/	/t/
Υ υ	<u>Úpsilon</u>	Ýpsilon	Ύψιλον	/u/→/y/→/i/(u francês ou ü alemão)	/i/
Φ φ	<u>Fi</u>	Fi	Φι	/p ^h /→/f/	/f/
Χ χ	<u>Qui/Chi</u>	Ki	Χι	/k ^h /→/x/	/x/
Ψ ψ	<u>Psi</u>	Psi	Ψι	/ps/	/ps/
Ω ω	<u>Ômega</u>	Ômega	Ωμέγα	/ɔ:/→/o/(o sempre longo)	/o/
(Ϝ)	<u>Sampi</u>			/ss/ /ks/	-

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	17
PARTE I HISTÓRIA E EPISTEMOLOGIA.....	40
2 MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA CONTEXTO INSTITUCIONAL-FESTIVO NUMA PERSPECTIVA DIACRÔNICA.....	41
2.1 A HISTÓRIA DA IRMANDADE DA MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA.....	41
2.2 O PRIMEIRO COMPROMISSO DA IRMANDADE DO GLORIOSO DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA.....	43
2.3 O PRIMEIRO E O SEGUNDO ESTATUTO DA SOCIEDADE CIVIL IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA	59
2.4 RESULTADOS PARCIAIS.....	83
APÊNDICE 1 A PROCEDÊNCIA DOS ESCRAVIZADOS E SUA GÊNESE RELIGIOSA.....	85
3 O EMARANHADO ENTRE AS FESTAS E O DRAMA, E ENTRE OS RITUAIS E OS MITOS.....	95
3.1 A CAMUFLAGEM DAS CONEXÕES OU ENTRELACAMENTO DAS NARRATIVAS E FESTIVIDADES BENEDITINAS.....	95
3.2 REVELANDO AS CONEXÕES ENTRE NARRATIVAS E FESTIVIDADES...	100
3.3 COMO SE DARIAM AS RUPTURAS DOS VÍNCULOS ENTRE FESTIVIDADES E HISTÓRIAS DE SANTO.....	106
3.4 O EMARANHANDO ENTRE NARRATIVAS E FESTIVIDADES NAS EXPERIÊNCIAS AGORÁTICAS	113
3.5 NARRATIVAS EMARANHADAS, POSTOAS EM MOVIMENTO NAS DEVOÇÕES BENEDITINAS DE BRAGANÇA	123
3.6 RESULTADOS PARCIAIS	137
APÊNDICE 2 CONTO ETNOGRÁFICO: AOS OLHOS DE SÃO BENEDITO.....	139

PARTE 2 A NARRATIVA E O EMARANHADO.....	144
4 OS AGENTES DE CIRCULAÇÃO DE DISCURSO: OFÍCIO DE NARRADOR DE SÃO BENEDITO	146
4.1 O ENCARREGADOS DE COMISSÃO DE ESMOLAÇÃO COMO NARRADORES DE SÃO BENEDITO	149
4.2 OS SABERES DE UM NARRADOR DE SÃO BENEDITO	152
4.3 ABORDANDO AS HISTÓRIAS DE SÃO BENEDITO QUE OUVI CONTAR.....	170
4.4 RESULTADOS PARCIAIS	190
5 NARRATIVAS EMARANHADAS DOS ENCARREGADOS DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO DE SÃO BENEDITO.....	182
5.1 NARRATIVAS DO ENCARREGADO DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO - SEU BATISTA	183
5.2 NARRATIVAS DO SUBENCARREGADO DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO, SEU JOSÉ HONÓRIO.....	195
5.3 NARRATIVAS DO ENCARREGADO E COORDENADOR DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO - SEU PAULINO.....	205
5.4 RESULTADOS PARCIAIS	221
APÊNDICE 3 NARRATIVAS AVULSAS DE SÃO BENEDITO	223
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	226
REFERÊNCIAS.....	236
ANEXO 1: PRIMEIRO COMPROMISSO DA IRMANDADE DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA	284
ANEXO 2: PRIMEIRO ESTATUTO DA IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA	286
ANEXO 3: SEGUNDO ESTATUTO DA IRMANDADE DA MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA	293

ANEXO 4: A MARUJADA NAS LADAINHAS, CANTIGAS E POESIAS	300
ANEXO 5: A MARUJADA NOS CONTOS E NAS CRÔNICAS	309

1 INTRODUÇÃO

Para contar o mito, a voz do narrador não basta: ‘É preciso lugares e momentos particulares, reuniões especiais. A palavra também não basta; o concurso de um conjunto de signos polivalentes, isto é, um rito, é necessário’...

Elizabete de Lemos Vidal (2008).

Esta pesquisa é um estudo sobre as “narrativas nas festividades¹ beneditinas de Bragança” ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da UFPA.² Desde o início deveria ser um estudo sobre o desempenho e a configuração das narrativas nas devoções beneditinas na cidade de Bragança, do Pará. Eventos estes que na Zona Bragantina no Nordeste do Pará, marcam de forma contundente o calendário da microrregião através das marujadas de Bragança, determinando uma afluência de grande monta de fiéis e foliões nos dias 18 a 26 de dezembro há quase de 218 anos, e que segundo números informados pelos organizadores, a festa, em 2013, contou com mais de 250 mil participantes.

Naquela oportunidade desejava dar maior ênfase ao seu núcleo narrativo pensado a partir do mito fundador de São Benedito, ancorado em suas hagiografias e iconografias oficiais, tais como as apontadas por Sônia Cristina de A. Vieira que se viu às voltas com duas tramas fundantes de São Benedito.³ Mas também valorizando o seu contraponto, como aqueles com traços do “imaginário mítico das populações católicas”,⁴ obedecendo aos “ditames de uma recriação devocional popular,

¹Tenho diferenciado as devoções das festividades beneditinas de Bragança na medida em que no campo tenho encontrado muitos bragantinos que mesmo não sendo devotos de São Benedito participam das festividades de Bragança. Estes abrem seus lares para a chegada de parentes, contam a com a afluência dos devotos para a movimentação das atividades do comércio, gostam da esfera festiva da cidade.

² Hoje Programa de Pós-graduação em Sociologia e Antropologia - PPGSA.

³ VIEIRA, Sônia Cristina A. “*É um pessoal lá de Bragança...*”: Um estudo antropológico acerca de identidades de migrantes em uma festa para São Benedito em Ananindeua/PA. 2008. 95f. Dissertação (mestrado em Ciências Sociais, concentração de Antropologia) Centro de Filosofia e Ciências Sociais – UFPA – Belém, p. 29-30.

⁴ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: CEJUP, 1995, p.184.

⁵recepçoados pela interferência direta de um “*a priori* antropológico”,⁶ que nunca se dá por consumo passivo, mas por atividade estética de negociação, aprovação e recusa.⁷

Àquela altura pensava que o problema se remeteria apenas ao fato de que a popularização da crença oficial obedeceria aos mesmos critérios acontecidos na recepção da literatura e da arte pictográfica. A recepção da iconografia e da hagiografia de São Benedito não podendo ser considerada “consumo passivo”, tratar-se-ia de uma reelaboração em cima do mesmo universo simbólico.⁸ Assim seria importante considerar como acontece a “leitura das narrativas de São Bendito”⁹ e como ocorre à mudança na estrutura social¹⁰ provocando modificações no regime discursivo, ao se tornar “interpretação da interpretação, onde narrativa, história e etnografia se unem”.¹¹

Tinha como certo a necessidade de perguntar se era realmente importante precisar se São Benedito era o “descendente de escravos vindos da Etiópia”, que apanhava alimentos para levá-los aos necessitados, ou se foi aquele que “ressuscitou uma criança que havia morrido asfixiada”. Estas narrativas conferem com as iconografias que circulam entre os devotos, também causam dissensão entre estes e agentes religiosos.¹²

Segundo alguns, a igreja afirmaria que a criança no colo de São Benedito tratava-se do menino Jesus. Outros diriam ser um miraculado.¹³ Quando fiz esta pergunta a uma interlocutora, dona Diquinha, maruja, neta de capitoa, obtive a seguinte resposta: “Eu não ouvi falar... sei que tem uma criança no colo... agora não sei se é... se é filho dele”.¹⁴

⁵ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980, p.203-204.

⁶ ROCHA, João Cezar C. Entre heurística e a hermenêutica: a reflexão de Wolfgang Iser como alternativa história literária Em: ROCHA, João Cezar C. (org.). *Teoria da ficção*. Indagações à obra de Wolfgang Iser. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999, p.13.

⁷ JAUSS, Hans Robert. Estética da recepção: colocações gerais. Em: Lima, Luiz Costa (org.). *A literatura e o leitor*. Textos de estética da recepção. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p.80.

⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Op. Cit*, p.202.

⁹ Quando da exposição de sua Antropologia literária. Ver: ISER, Wolfgang. *Teoria da recepção: reação a uma circunstância histórica*. Em: ROCHA, João Cezar C. *Op. Cit*, p.20.

¹⁰ SAHLINS, Marshall. *Metáforas histórias e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008 p.75, 85.

¹¹ SINDER, Valter. *Configurações da narrativa*. Verdade, literatura e etnografia. Madrid: Ibero americana; FRANKFURT: Veruert, 2002, p.16.

¹² VIEIRA, Sônia Cristina A. *Op. Cit*. p.28-31.

¹³ Esta versão foi confirmada por João Nelson Magalhães (Padre e hoje Prefeito de Bragança), 43 anos em um primeiro encontro em novembro de 2011.

¹⁴ A entrevistada participou preliminarmente da pesquisa realizada com os habitantes da cidade Bragança sobre as festividades de São Benedito que versava sobre: “Cotidiano, festividades e devoções Beneditinas na Cidade Bragança” do grupo de pesquisa: Religião e Cultura, da Universidade Estadual do Pará em 15/05/2010.

Em outro instrumento com questões fechadas, esta mesma pergunta foi dirigida a população em geral no mercado livre da cidade. O que causou-me admiração foi o fato de que do universo dos pesquisados, 40% se disseram devotos de São Benedito. Destes, 35% não souberam precisar qualquer episódio da vida de São Benedito.¹⁵

Foi neste contexto que comecei a ouvir outras histórias do Santo que pareciam ser de grande importância, uma vez que eram bastante recorrentes. As histórias falavam que São Benedito havia dado graças, atendia pedidos, mas além disto, castigava por abusos e desrespeito.¹⁶

As histórias de São Benedito dariam conta de sua franca atividade em que o Santo acionado pela fé, na forma de pedidos, rezas, traria benesses, curas e endireitaria a vida dos fieis. Até aí nada de realmente curioso. Porém, comecei a ouvir histórias de que São Benedito também seria responsável por castigos e punições acontecidos com pessoas do meio do povo. Pessoas que teriam sido ingratas ou desrespeitosas, um dos “mais graves pecados no âmbito da vida religiosa do caboclo amazônico”.¹⁷

A desaprovação do Santo nas narrativas com que comecei a ter contato, falava de que este até mesmo se envolvia pessoalmente nos castigos que aplicava sobre aqueles que não cumprem as promessas feitas. Era capaz até de mover-se de seu altar para tratar pessoalmente das atitudes inaceitáveis e dos desagравos. Soube que até São Benedito tinha “queimado a cama de uma senhora que não pagou sua promessa porque era crente”.¹⁸

O que se encaixa perfeitamente com o sistema cosmológico das populações das microrregiões do Salgado percebido por Raymundo Heraldo Maués. Os santos poderiam sair de uma posição estática para deixarem seu altar, para atuarem dentro da cena cotidiana. Segundo interlocutores, eles são capazes de mandar tempestade ou praga de formigas.¹⁹ A relação ambígua dos devotos com São Benedito (veneração e jocosidade) levou-me a considerar que “o santo pode ser também tratado

¹⁵ Pesquisa realizada no mercado livre na cidade de Bragança, Pará no dia 15/05/2010, envolvendo alunos da Disciplina: “Religião e cultura na Amazônia”. O instrumento tratou-se de perguntas fechadas sobre “Cotidiano, festividades e Devoções Beneditinas na Cidade Bragança”. A pesquisa fora feita em uma outra oportunidade preliminar para a construção do objeto do estudo.

¹⁶ Como também apontado em MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Op. Cit.*, p.206-207.

¹⁷ GALVÃO, Eduardo. A vida religiosa do caboclo da Amazônia. Em: *Boletim do Museu Nacional. Série Antropologia*, nº.15. 1953. Disponível em: <http://ppgasmuseunacional.web565.kinghost.net/BoletimMN/Boletim%20do%20Museu%20Nacional%2015.pdf>. Acessado em 13/09/2013, p.4.

¹⁸ SANT’ANNA, Elcio. Aos olhos de São Benedito: Conto etnográfico como exercício de perspectivação. *OBSERVATÓRIO DA RELIGIÃO*. Volume I, no. 02, agos.-dez. 2014, p. 56. Disponível em: <http://paginas.uepa.br/seer/index.php/Religiao/article/view/459/412>. Acessado em 06/09/2015 (Vide também em Apêndice 2: Conto etnográfico: aos olhos de São Benedito).

¹⁹ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Op. Cit.*, p.170-171.

frequentemente como uma pessoa viva”. Deste modo, dependendo do humor do Santo, “este se vira no oratório”.²⁰

Foi aí que percebi que as narrativas que deveriam levar em conta não eram aquelas associadas ao clero, que estavam debaixo de seu controle eclesiástico, mas sim aquelas que fazem menção as experiências vividas pelos promesseiros e devotos de São Benedito. Foi aí que pela primeira vez ouvi o bordão que dizia: “Não brinca com o negão, porque ele é tihoso”.²¹

Pareceu-me que este ditado expressaria melhor o que busco interpretar e observar as maneiras pelas quais as narrativas de São Benedito circulam no contexto das suas festividades e devoções²² na Microrregião Bragançana. O que em outro momento poderia passar despercebido, agora se tornou um dos elementos fundamentais da pesquisa. Como uma história que me foi contada:

A história dos patos foi aqui pros campos, que na época o Encarregado dos santos²³ dos campos era o seu Adevogado, um senhor que era conhecido por Adevogado. E tinha também uma senhora que criava muitos patos. Ela tinha um lugar só para criar patos. E neste dia o santo entrou na casa dela, fez uma folia. E santo saiu, e parece que lá fora deu má nos patos. E ela tinha uma pata com quinze patinhos. Então ela pegou e disse: se não morrer a pata com os quinze patinhos, no próximo ano ela ia dar uma almoço para os Encarregados. Tá certo, aí o que aconteceu? O Santo foi-se embora. A pata com os patinhos levantaram, né. E não conseguiram morrer. Tá, aí foi passando, foi passando o ano.

No outro ano o que foi que aconteceu? Lá vem São Benedito, lá vem São Benedito. E ela foi e disse: marido mata os patos, para gente dar pro almoço da comissão. O marido dela foi a mesma coisa. O marido, sempre o marido. Disse: que nada, eu vou levar para vender estes patos, e comprar peixe gurijuba para dar pra eles. E assim ele fez. Veio pra Bragança, vendeu os patos, e levou gurijuba para dar o almoço para o pessoal. Quando chegou lá, fez as gurijubas tudo, e foram almoçar. Ela disse que queria que o Santo participasse do almoço. E o Encarregado pegou o Santo e botou. E quando estava tudo pronto. Disse: pode servir. Aí ele tirou a tampa das tigelas, era peixe e o Santo deitou.

Ai ele (Seu Adevogado) até brigou com a comissão: Vocês tão balançando a mesa! Não, não! Ele pegou o Santo e levou pro altar lá.

²⁰ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Op. Cit.*, p.171-172.

²¹ Desde que cheguei a Bragança em março de 2010, ouvi algumas vezes este bordão. O primeiro a mencioná-lo foi Raimundo Junior, filho de bragançino, residente em Belém, mas que passava as férias quando criança na região.

²² Manterei o binômio em razão de ter encontrado no campo, participantes das festas que mesmo não sendo devotos de São Benedito reconhecem a importância de tais eventos para a vida de cidadã em Bragança.

²³ A função de Encarregado refere-se ao líder das comitativas de esmolações. Estas se dividem entre campo, colônia, praia.

E deixou o Santo no altar. Almoçaram tudo direitinho. Quando acabaram o almoço, e voltaram pra lá, o santo estava deitado. Ele pegou e chamou a promesreira e perguntou: minha senhora como foi a tua promessa. E aí ela foi dizer: era uns patos, mas tinha acontecido isso, isso, isso. Ele foi e disse que ainda não tinha sido cumprida a promessa. Não foi porque queriam ter comido o pato, mas por causa da promessa, como tinha sido feita. Aí ela prometeu que no outro ano, ela ia fazer. Aí o que aconteceu? Ela pegou uma pata para chocar, como é o português claro dos patos. Os patos saíram todos bonitos de novo.

Quando foi no ano seguinte, o Santo foi lá para rezar uma ladainha. Ela foi matou os patos realmente. E o Encarregado fez a mesma missão. Levou o Santo, botou o Santo na mesa, e tava tudo pronto: estão todos prontos, todos prontos. Então podem servir. Quando ele tirou a tampa da travessa, era os patos. Patos no molho pardo e tudo. O Santo não deitou. O Santo ficou empezinho. Todo mundo almoçou. O pessoal da comissão. As pessoas que acompanham. Os vizinhos dos lados todos. E aí ela chamou o marido e disse: Você tá vendo marido, como a gente não deve brinca com o Santo. Então ele disse: é realmente. Daí pra frente, tanto ele como a mulher ficaram devoto de São Benedito. Todos os anos, quando o Santo passava lá, ele dava o pato mais bonito que tinha no quintal, ele dava para São Benedito.²⁴

Entre os bragantinos existem diversas histórias como esta, em que o Santo é visto como realizador de intervenções diretas na vida dos devotos, trazendo graças ou castigos, conforme a atitude de cada um. Logo, as narrativas de São Benedito que deveriam ser consideradas, são aquelas que estão recorrentemente na boca do povo: história de graças e narrativas de castigos que o Santo aplicou por falta de respeito e compromisso da parte do povo.

Esta visão está em conformidade com a percepção homológica que Maués tem quando diz: “santos e encantados se assemelham, por poderem, ambos, manifestar-se em forma humana”.²⁵ Neste sistema aconteceria uma “permutabilidade dos seres entre si”.²⁶ Os santos tais quais aos encantados podem comunicar-se diretamente com as pessoas... de modo visível e sem intermediários. Suas representações facilitariam a

²⁴ Esta história me foi contada pelo Sr. João Batista Pinheiro também chamado de seu Careca, Presidente do Conselho Permanente da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança no dia 28/06/2013. Em: SANT’ANNA, Elcio. *Experiências agoráticas como modelo interpretativo às festividades beneditinas de Bragança*, 24f. [Artigo – PPGCS – Universidade Federal do Pará – UFPA] 2013. (Circulação interna), p. 17-18.

²⁵ MAUÉS, Raymundo Herald. *Op. Cit*, p. 207.

²⁶ WAWZINIAK, João Valentin. apud MAUÉS, Raymundo Herald. O perspectivismo indígena é somente indígena? *Cosmogologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. Mediações*, Londrina, V.17 n.1, Jan/jun. 2012, p. 49.

comunicação e a compartilhariam de seus poderes.²⁷ Assim estas narrativas das atividades dos santos perpassam afirmações das crenças de bragantinos.

“Viajando pelo Campo” ou “Viajando até o Campo”? Antes que vá adiante, é necessário lembrar como cheguei até aqui, de onde vim para que neste momento estivesse envolvido na pesquisa de um objeto, de que até 2010 nunca tinha ouvido falar. Por que me interessei pelas festividades beneditinas de Bragança? Como disse, não conhecia nada disto até bem pouco tempo. Mas acontecimentos se deram de forma a promover este encontro.

Em agosto de 2009, minha esposa recebeu um convite para trabalhar em Belém. Somos do Rio de Janeiro e desejávamos morar em outro estado. Desta maneira, comuniquei-me com pessoas do meu relacionamento que viviam em Belém, e entrei em entendimentos sobre a possibilidade de dar aulas na FATEBE.²⁸

Militante na área da teologia, a FATEBE tem em sua matriz curricular disciplinas como: Sociologia da Religião, Antropologia Cultural, Cultura e Religião na Amazônia I e II. O seu Diretor acadêmico convidou-me para lecionar estas disciplinas. Na verdade, houve um desconforto com o fato de que eu não estaria em condições de ensinar sobre Cultura e Religião na Amazônia. Nunca havia me focado neste tema. Minha formação fora teológica,²⁹ e meus estudos na área das Ciências da Religião. Tinha estudado em uma das mais importantes instituições da área no país, mas meu objeto era muito diferente.³⁰

O Diretor acadêmico da FATEBE pediu-me que apresentasse aos alunos os aspectos introdutórios à pesquisa religiosa e que os ajudasse a construir estudos de caso, que ilustrassem a aproximação a um fenômeno da região. Desta maneira, a disciplina

²⁷ WAWZINIAK, João Valentin. apud MAUÉS, Raymundo Heraldo. Loc. Cit.

²⁸ Faculdade Teológica Batista Equatorial (FATEBE). Uma IES que foi credenciada pelo Ministério da Educação (Portaria MEC nº 3.531, de 13/12/2002) para oferecer o Curso de Bacharelado em Teologia (Portaria MEC nº 384, de 19/03/2009), Cursos de Pós-Graduação (Especialização) e atividades de Extensão e Pesquisa. A FATEBE é uma instituição que milita na área de teologia. Disponível em: <http://www.fatebe.edu.br/new/index/index.php>. Acessado em 14/09/2013.

²⁹ Minha formação teológica se dera no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (STBSB) em 1987 e a convalidação no Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF) em parceria com o Instituto Teológico Arquidiocesano Santo Antônio (ITASA)/ Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) em 2007, autorizado pela Portaria do MEC nº 1272, de 25/04/2002. Curso reconhecido pela Portaria do MEC nº 349 de 1º/02/2005.

³⁰ No Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (PPGCS-UMESP) em 2007. O programa recebeu a **nota 6** da CAPES/MEC na avaliação trienal 2010-2012, sendo assim um dos melhores avaliados Programas de Pós-graduação em Ciências da Religião do País. Disponível em: <https://www.metodista.br/posreligiao>. Acessado em 13/03/2014.

tornou-se mais um *workshop* em que eu oferecia as teorias e os alunos elencavam os grupos religiosos da região.

Logo nas primeiras aulas, fui apresentado a “Marujada de Bragança”. No primeiro momento considerei uma possibilidade curiosa, mas quando um aluno falou-me que a marujada era um dos elementos centrais das festividades de São Benedito na cidade de Bragança, tive um *déjàvu* incontornável.

Em 2004, quando era professor no então Seminário Teológico Batista do Sul³¹ do Brasil (STBSB),³² orientei um Trabalho de Conclusão de Curso sobre o Caboclo Bernardo, um herói cívico na região Regência Augusta, Linhares – ES, em conexão com as festividades de São Benedito.³³ Aquele trabalho monográfico tinha sido a minha primeira inserção em festividades e devoções ligadas ao catolicismo brasileiro.

Sabia que isso era muito insípiente, todavia estava decido a me aprofundar mais nos meandros daquele tema. Ao ouvir sobre as Marujadas de Bragança, senti-me diante de algo semiestranho. Havia algo de familiar, mas estava diante de um objeto totalmente diferente do que tinha estudado.

Para um primeiro contato com a temática das Marujadas de Bragança tive acesso a um dos periódicos da cidade Belém.³⁴ Entrei também em contato com uma mídia impressa de caráter turístico ligada ao Governo do Estado. Todavia, a primeira obra que mencionava explicitamente fontes para o estudo das festividades bragantinas fora o artigo da Prof^a. Anaiza Vergolino: “ABA, BIO e GOELDI 100 anos: pelos fios da lembrança” que entre outros citava o Prof. José Armando Bordallo da Silva, médico e pesquisador bragantino, ligado ao Instituto de Antropologia do Pará.³⁵ Desta maneira, tomei conhecimento dos estudos de Bordallo da Silva e seu artigo: “Contribuições ao

³¹ A nomenclatura do Seminário do Sul, não faz jus à geografia brasileira. Antes remonta ao nome da Missão Batista do Sul dos Estados Unidos, ligada à Convention Baptist of South of unit States of America.

³² Hoje a Faculdade Batista do Rio de Janeiro (FABAT) a partir da publicação da Portaria MEC nº 1.375, de 19 de Maio de 2004, publicada no DOU de 20 de maio de 2004. A faculdade foi credenciada pelo MEC (Portaria 1.907 de 29 Dez 1999), tendo seu curso de Teologia reconhecido pelo MEC (Portaria 218 cf. Portaria do Reconhecimento – DOU em 7.11.2012.). Disponível em: http://www.seminariodosul.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=75&Itemid=227. Acessado em 13/03/2014.

³³ TCC de Hauley S. Valim, intitulado: *Dogmas, encontros e festividades: estrutura e dinâmica religiosa em Regência Augusta*. Disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=W8567723>. Acessada em 14/09/2013.

³⁴ MONTARROYOS, Heraldo. A marujada de Bragança: honra a São Benedito. Em *Ver-o-Pará – Amazônia*. Belém: Editora Ver, Sd, p.24-29.

³⁵ VERGOLINO, Anaiza. “ABA, BIO e GOELDI 100 anos: Pelos fios da lembrança”. Em: *Nortes Antropológicos: trajetos e trajetórias*. LEITÃO, Wilma Marques; MAUÉS, Heraldo Raymundo (Orgs.). Belém, EDUEPA, 2008, p.15.

folclore amazônico na Zona Bragantina”.³⁶ Posteriormente conheci a versão do seu livro.³⁷

Além destas, pude ler as dissertações de mestrado em Antropologia e História Social sucessivamente dos Profs.: Sônia Cristina A. Vieira e Dário B. R. Nonato da Silva.³⁸ Assim falta ainda o que considerava ser o principal, a minha primeira viagem a Bragança do Pará. Esta se daria naqueles primeiros meses do ano de 2010.

Na primeira viagem no meado do mês de março, fui acompanhado de dois alunos. A viagem foi muito aprazível, até então sentia-me confortável com a experiência. Durante 3h30min desloquei-me por estradas federais e estaduais até chegar a Bragança, distando 195 km de Belém.³⁹ Passei por uma cidade que já conhecia de nome, Capanema. Lá, fui apresentado a um senhor que dois anos depois, o reencontraria em Bragança.

Capanema se tornaria um nome difícil de esquecer uma vez que quando voltei a Bragança meses depois, perdi-me por suas estradas. Em vez de entrar em Capanema, segui pela BR 316 em direção à Cachoeira do Piriá. Estava mais de 110 km fora da rota. Naquela oportunidade que percebi como era fácil me perder pelas estradas do Pará. A informação que tive é que havia uma estrada estadual, PA112 que poderia cortar caminho e me trazer de volta ao rumo.

Naquela primeira viagem, cheguei a Bragança perto da hora do almoço. Não sabia nada sobre Bragança. Não conhecia ninguém que residisse lá. Então fiz um passeio de reconhecimento. O primeiro lugar que fui foi ao Teatro Museu da Marujada, localizado na Travessa Cônego Miguel, s/n. Lá encontrei-me, já de saída, com o Sr. João Batista Pinheiro, também conhecido por Careca,⁴⁰ presidente da Marujada, que informou-me que aos sábados não havia expediente no museu, convidando-me para voltar outro dia. Despedi-me, mas fiquei com seu contato para retornar proximamente.

³⁶ Da SILVA, José Armando Bordallo. Contribuições ao folclore amazônico na Zona Bragantina. Em: VVAA. *Boletim do Museu Emílio Goeldi*, Nova Série. Antropologia n° 5. Belém: MPEG. 1959.

³⁷ Id. *Contribuições ao folclore amazônico na Zona Bragantina*. Belém: Falangola, 1981.

³⁸ VIEIRA, Sônia Cristina A. Op. Cit. e SILVA, Dário B. R. Nonato da *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 Social) Centro de Filosofia e Ciências humanas – UFPA – Belém.

³⁹ *Município de Bragança*. Em: <http://www.cidade-brasil.com.br/municipio-braganca.html>. Acessado em 28/03/2014.

⁴⁰ Já o mencionei como Presidente do Conselho Permanente da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança. Trata-se de uma figura de destaque na cidade que merecerá outros comentários e considerações.

Cheguei à orla do rio Caeté e de lá contemplei a Igreja de São Benedito, que “teria” sido construída pelos escravos séculos antes.⁴¹ As informações que tinha àquela altura era que Bragança era uma cidade muito religiosa, com diversas igrejas, onde o catolicismo era majoritário, mas que outras expressões e tradições religiosas também estavam ali.

Quando virei para o rio vi de longe o Mirante na Vila do Camutá, onde fica a imagem de São Benedito. Então fui com meus amigos até o mirante de São Benedito, um colosso que domina uma colina onde se posta diante da cidade. À margem direita do Caeté, na propriedade doada pela “família do Padilha”, desde 2009, São Benedito vela por Bragança. Chegando lá, tive de subir uma escadaria que leva ao Santo, que está posto sobre um platô apropriado para as louvações. Nenhuma destas celebrações pude ver, porque não era tempo das festividades. Pois no calendário religioso era um “tempo fraco”, não indicado para as grandes festividades.

Entendi que sobre a cidade de Bragança ainda tinha muita coisa para conhecer. Não havia qualquer elemento que poderia ajudar a me inserir no contexto da cidade. Devia começar do zero efetivamente. Até que tive que ir por razões diversas a uma igreja evangélica da cidade e lá encontrei Tiago, pastor, uma pessoa que me conhecia.

Tiago, natural do Estado Rio de Janeiro, quando adolescente participava de uma organização juvenil que eu dirigi quando jovem. Tiago lembrava-se de mim e pessoas do meu relacionamento na cidade de Macaé – RJ. Ele recebeu-me como alguém pronto a me ajudar a interagir com as pessoas. Não que fosse uma não-pessoa como Clifford Geertz em Bali,⁴² mas não podia dizer que tinha sido aceito pela comunidade de Bragança.

Esta era a única pessoa que conhecia, mas quando perguntou-me sobre o que fazia ali, sentiu-se um pouco desconfortável, uma vez que não entendia porque pesquisava sobre um santo católico. Suas questões apresentadas a mim eram todas de natureza teológica. Inicialmente não via mérito na minha pesquisa. Na verdade, ficou mesmo surpreso pelo meu interesse pelas histórias de São Benedito, mas uma amizade começou ali. Este contato foi bom, pois tive que resumir meu projeto em poucas palavras e também contar o pouco que eu sabia sobre São Benedito. Era bem

⁴¹ Confirmou-me Arsênio Pinheiro da Costa Neto, sobrinho de João Batista Pinheiro, o Careca, que a atual Igreja de São Benedito não foi àquela construída pelos escravos ligados à Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança. Todavia, houve uma permuta entre templo, pois a irmandade de teria “achado por bem” estar mais próximo do Caeté para que favorecesse a chegada da comitiva fluvial do Santo da praia.

⁴² GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989, *pasin*, p.278-283.

interessante falar-lhe de São Benedito. Sai daquele encontro determinado a rever meu projeto e visitar meus fundamentos, que passarei a tratar na próxima seção.

Revisitando as bases... Tenho estudado sobre o papel e a configuração das narrativas nas devoções e festividades beneditinas na cidade de Bragança. Meu ponto de partida são considerações de que as narrativas fundantes e os rituais formam um par responsável, entre outras coisas, pelas construções e reconstruções das identidades bragantinas. Tenho a preocupação de entender como as pessoas ali utilizam suas histórias e suas experiências de devoção para se entenderem como cidadãos. Isto com objetivo de pesquisar a maneira de como narrativas de São Benedito e suas festas têm mantido a organização social⁴³ e principalmente, como têm feito a reposição dos sentidos na cultura local.

Quando comecei a estudar sobre as Marujadas de Bragança fiquei perplexo pelo fato um dos seus principais pesquisadores afirmar que nas festividades de Bragança não existe o drama marítimo. É o que afirmou Bordallo da Silva já em 1959: “o drama marítimo não está presente nas marujadas de Bragança”.⁴⁴ E me vieram as seguintes perguntas: Como são modelados os comportamentos dos foliões nas devoções beneditinas? Quem é que elabora o jogo de paradigmas tanto no contexto das festas quanto no cotidiano da cidade de Bragança?

A partir destas questões tive que recomeçar a fazer várias leituras dos pesquisadores que já haviam estudado as devoções beneditinas e a Marujada de Bragança e desta maneira, continuar uma tradição de pesquisa que tem se formado a exemplo de Eduardo Galvão (1953), Armando Bordallo da Silva (1959), Raymundo Heraldo Maués (1967), Dedival Brandão da Silva (1997), Jair Francisco Cecim da Silva (2003), Dário Benedito Rodrigues Nonato da Silva (2006), Daniel Hudson Carvalho Vieira (2008), no mesmo ano, Sonia Cristina de Albuquerque Vieira (2008), Gisele Maria de Oliveira Carvalho (2010)⁴⁵ e outros.

⁴³ SILVA, Sidney Antônio. *Virgem/ Mãe/ Terra*. Festas e tradições bolivianas na metrópole. São Paulo: Editora HUCITEC/ FAPESP, 2003, p. 19.

⁴⁴ Da SILVA, José Armando Bordallo. *Contribuições ao folclore amazônico na Zona Bragantina*. Belém: Falangola, 1981, p.64-67.

⁴⁵ GALVÃO, Eduardo. *Op. Cit.* Da SILVA, José Armando Bordallo. *Op. Cit.* MAUÉS, Raymundo Heraldo. Origens históricas da cidade Bragança. Em: *Separata da Revista de história*. n.º. 72. São Paulo: 1967. E Id. *Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico...* SILVA, Dedival B. da. *Os tambores da esperança: Um estudo Antropológico sobre a Construção da Identidade na Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança*. Belém: Falangola Editora, 1997. SILVA, Jair Francisco Cecim da. *Glossário da marujada*. 2003. 45f. Dissertação (mestrado em Letras) Universidade Federal do Pará – UFPA – Belém. SILVA, Dário B. R. Nonato da *Op. Cit.* VIEIRA, Daniel Hudson

Necessitava ultrapassar a perplexidade de lidar com uma “festa sem drama” e de “ritos sem mitos” para buscar entender quais foram as estratégias discursivas adotadas que permitiram a “camuflagem das conexões”, assim como verificar em que medida novas soluções culturais foram sendo postas em prática em diversos momentos para produzir resistência, inserção e superação dos grupos envolvidos nas festividades. Deste movimento esperava poder mapear o *design* social de contexto bragantino à luz de suas festas e devoções. Deste modo, as marujadas de Bragança deixariam se ver como liame dentro da dinâmica cultural da cidade.

Em meus estudos progressos já havia lidado com os estudos do mito em pesquisa bíblica,⁴⁶ onde tive que lidar com autores como Bronislaw Malinowski.⁴⁷ E que diz:

O mito (...) não é simbólico, mas expressão direta do seu conteúdo; não é explicação para satisfação de um interesse científico, mas uma ressurreição da narrativa de uma realidade primitiva, contada em sede de profunda necessidade religiosa, vontades morais, submissões sociais, direitos e mesmos requisitos práticos. O mito desempenha uma função indispensável na cultura primitiva: exprime, enaltece e codifica a crença; salvaguarda e impõe a moralidade; comprova a eficácia do ritual e contém normas práticas para orientação do homem. O mito é assim, um ingrediente vital à civilização humana; não é uma explicação intelectual ou uma imagem artística, mas **um estatuto pragmático** de fé moral primitiva.⁴⁸(negrito meu)

A funcionalidade do mito para Malinowski estava no fato de que “o mito entraria em ação quando o rito, a cerimônia, a norma ou a moral precisariam de justificação, certificação” etc...⁴⁹ Meu entrave se agravou pelo fato de ter articulado meus estudos com outros teóricos, entre eles Mircea Eliade que afirmava de forma contundente o que chamava de estrutura e função do mito:

1º constitui a história dos atos dos seres sobrenaturais; 2º que essa história é considerada verdadeira e sagrada; 3º que o mito se refere sempre a uma criação, conta como algo começou existir, ou como um comportamento, uma instituição ou um modo de trabalhar foram fundados, é por isto que **os mitos constituem os paradigmas de todo**

Carvalho. Folia de São Benedito: um estudo de mudança em uma manifestação religiosa na comunidade do Silêncio do Matá – Óbidos (PA). 2008. 124f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2008. VIEIRA, Sônia Cristina A. *Op. Cit.* CARVALHO, Gisele Maria de Oliveira. *A festa do “Santo Preto”*: Tradição e percepção da marujada bragantina. 2010. 166f. Dissertação (mestrado) Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília – UNB – Brasília.

⁴⁶ SANT’ANNA, Elcio. *O mito cosmogônico no Antigo Testamento*: um estudo dos elementos para construção de uma Antropologia Bíblica Cultural. 2002. 220f. Dissertação (mestrado em teologia) Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil –STBSB – Rio.

⁴⁷ MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Perspectiva do homem. Lisboa: Edição 70. 1988, p.103.

⁴⁸ Id. *Ibid*, p. 104.

⁴⁹ Id. *Ibid*, p. 109.

ato humano significativo; 4º que conhecendo o mito conhece-se a origem das coisas, e desse modo é possível dominá-las e manipulá-las a vontade; não se trata de conhecimento ‘exterior’, ‘abstrato’, **mas de um conhecimento que ‘vivido’ ritualmente, quer narrado cerimonialmente o mito, quer efectuando o ritual ao qual ele serve de justificação**; 5º que de uma maneira ou de outra ‘vive-se’ o mito no sentido em que se fica imbuído de força sagrada e exaltante dos acontecimentos evocados reactualizados.⁵⁰ (negritos meus)

Desta maneira, mitos e rituais não se distanciariam efetivamente. O mito faria parte da mesma arquitetura do ritual. Na verdade tive que visitar diversos fundamentos para ter que lidar com o problema que se estabelecia diante de mim, porque tinha como certo o que afirmava E. M. Mielietinski a partir de S. E. Hyman: “ritual e o mito são duas partes obrigatórias de um único todo, cuja base é um estrutura dramática (...) o modelo mitológico-ritualístico...”.⁵¹ Mielietinski ao lembrar-me da “unidade interior entre o mito e o rito” pagou um tributo a Malinowski.⁵²

Neste contexto ainda lembro-me de ter estudado Roger Bastide que também tem uma contribuição efetiva para o estudo do mito.⁵³ Aliás, Bastide se aproxima da visão apresentada em Eliade, todavia com algumas nuances mais afeitas a Levi-Bruhl:

Efetivamente o mito parece como um modelo que deve ser reproduzido, a narração de um acontecimento passado, ocorrido na aurora do mundo, o qual é preciso repetir para que o mundo não acabe no nada. O mito não é um simples monólogo, um mero precedente (segundo a expressão de Levi-Bruhl), é a ação oral, intimamente ligada à ação motora.⁵⁴

Apesar de Bastide admitir que se faça uma relação entre mito e rito, este é um modelo que tende a ser repetido para a preservação do mundo. O mito tem o *status* de “ação oral” que é livre à imaginação criadora, como memória das imagens puras. Mas diante da pergunta pelo que desapareceu do mito, Bastide afirma que este não pode ser desvinculado do rito, por isto mesmo este faz aquele permanecer. Sobretudo, porque existe a necessidade de reconstituir a sociedade em um novo contexto:

⁵⁰ ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*. Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1989, p.23.

⁵¹ HYMAN, S. E. *apud* MELETINSKI, E. M. *A poética do mito*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987, p.36.

⁵² Id. *Ibid*, p.39.

⁵³ SANT’ANNA, Elcio. *Criação e recriações cosmogônicas em Isaías 51, 9-11: um estudo do uso do mito cosmogônico pelo Deuteroisaias para o entendimento da comunidade dos cativos judaítas em Babilônia*. 2007. 123f. Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião – Universidade Metodista de São Paulo – UMESP – SBC. Disponível em: http://ibict.metodista.br/tedeSimplificado/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=992. Acessado em 08/04/2014.

⁵⁴ BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. Vol 1 e 2. São Paulo: EDUSP, 1971, 333.

O mito retrata os acontecimentos de um passado misterioso, representa a estrutura de uma determinada sociedade, reflete a organização das linhagens, a formação da autoridade, as regras da vida comunitária. Ora vimos que a escravidão destruiu a organização da sociedade negra; ela pôde se reconstituir no Brasil reinterpretando alguns costumes arcaicos mais resistentes (...) pudemos constatar que tudo o que se perde com a passagem de um grupo social a outro são as representações coletivas características das estruturas sociais arcaicas, as partes da narrativa que tratam das formas primitivas de casamento e de trocas, em resumo, tudo o que já não tem mais sentido no mundo ocidental. Chegamos à conclusão então de que o que importa na transmissão oral são as estruturas da sociedade contemporânea (...) e são também as mudanças dos valores coletivos, das representações sociais, dos ideais derivados destas mudanças morfológicas. Daí o esforço, de início, para racionalizar, para justificar através de nossa mentalidade o que parece um pouco bizarro, e, em seguida, o esquecimento, separando justamente essas partes das primeiras, porque não poderemos mais ligá-las às estruturas sociais da memória.⁵⁵

O mito busca reconstituir uma memória como parte de um esforço de reinventar as origens das estruturas sociais, que se perderam e precisam ser repostas conforme a sua pertinência neste novo contexto. Logo, mito e memória ficaram indissociáveis na obra de Roger Bastide que procurou acolher a contribuição de Maurice Halbwachs quando diz:

O pensamento social é essencialmente uma memória, e (...) todo o seu conteúdo constitui-se de lembranças coletivas, mas, acrescenta o autor, dentre elas uma só subsiste, podendo a sociedade, a qualquer época, operando essas estruturas sociais, reconstituí-la.⁵⁶

Agora o mito passa a operar dentro da perspectiva da memória coletiva, que pode ser utilizada no âmbito de reconstituição das estruturas sociais. Deste modo, “a memória é fonte de identidade grupal (...) a memória está a serviço da coesão, da continuidade, fortalecendo os vínculos entre seus membros”.⁵⁷ A memória é uma condição de identidade dos grupos e das pessoas.⁵⁸ O mito deve ser visto dentro de sua relação com os quadros sociais da religião:

⁵⁵ Id. *Groupes sociaux et transmission des legends*, Psyché. n°34. ago. 1949, p.716-755. Apud Id. *Ibid*, p. 335.

⁵⁶ HALBWACHS, Maurice. *Lés cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994, p.401.

⁵⁷ WIT, Hans. Caminho dum dia (Jonas 3,4) Jonas e memória social dos pequenos. Em: VVAA. *Profecia e esperança: um tributo a Milton Schwantes*. DREHER, Carlos A. DREHER et al (Orgs.). São Leopoldo: Oikos, 2006, p.290.

⁵⁸ CÂMARA, Uipirangi F. S; SOUZA, Edilson S. Para uma compreensão no protestantismo brasileiro em sua expressão contemporânea. Disponível em: www.calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/viewPDFInterstitial/7862/5543. Acessado em 25/05/2007, p.5.

Em suma a memória coletiva é a memória de grupo, mas com a condição de acrescentarmos um seu aspecto, o de ser memória articulada entre membros desse grupo. Ora foram justamente essas articulações que a escravidão rompera. Por ter acontecido, citamos, aliás, dois exemplos, que o corpo de sacerdotes que fizesse sombra ao rei fosse reduzido à condição servil, mas, em geral, o tráfico negreiro não prejudicou de modo uniforme todos os setores da sociedade. Dessa forma, faltam atores importantes, partes inteiras da peça com eles desapareceram, gestos, ou papéis eram esquecidos. O esquecimento foi, no caso das religiões afro-brasileiras, provocado menos pela mudança do meio, pela necessária adaptação do grupo a novas condições de vida ou pela ação do tempo que tudo corrói, que pela impossibilidade de encontrar no Brasil, num mesmo lugar, todos os atores complementares.⁵⁹

Segundo Bastide, o exílio e a escravidão seriam a causa do enfraquecimento da memória em função da lacuna observada nas relações sociais, nas estruturas do culto afro-brasileiro. Parte da rede de ações teria sido desmantelada em razão do desterro, o que levaria a situação de que “os mitos desconhecidos terminariam por produzir vazios na memória coletiva”.⁶⁰ Logo, a memória coletiva é reativada pelos mitos, e estes são fundamentais como mecanismo de construção de identidade de grupos religiosos. Os mitos fazem parte importante do projeto de resistência cultural em momentos de exílio.

Por razões diversas, tinha agora que refazer meu caminho para poder entender o que estava sendo dito no campo. Apesar das implicações do que foi afirmado por Bordallo da Silva, outros pesquisadores viam algo diferente. Dedival Brandão da Silva, afirma que a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança pode ter levado a um efetivo programa de branqueamento da festa,⁶¹ enfatizando por demais o passado mítico dos “bons senhores” da Marujada de Bragança. Todavia, Dario Benedito Rodrigues Nonato da Silva considerou que em meio à repressão, à pobreza e à violência social, o papel da irmandade tenha sido o de assumir a configuração de práticas identitárias e de mecanismos de resistência no contexto da romanização.⁶²

Pude ver então, que há uma divergência (inserção no mundo branco X resistência dos afrodescendentes) entre estes pesquisadores das festividades de São Benedito em Bragança. Isto mostra que a pesquisa até aqui além de não se apresentar consolidada, merece outro olhar que contemple: 1) os jogos de identidade, 2) as

⁵⁹ BASTIDE, Roger. *Op. Cit.*, p. 340.

⁶⁰ Id. *Ibid*, Loc. *Cit.*

⁶¹ SILVA, Dedival B da. *Op. Cit.* p. 56.

⁶² SILVA, Dário B. R. Nonato da *Op. Cit.* p.153.

performances representativas expressas nas festas, rituais e 3) a atualização da percepção das práticas e dos regimes discursivos no contexto das devoções beneditinas.

Pretendo estudar as narrativas como estratégias e regimes discursivos no contexto das devoções e festividades beneditinas na cidade de Bragança do Pará, percebendo que vêm sendo prescindidas, mas que tal aproximação traria o benefício de produzir uma interpretação das relações entre as festividades e a dinâmica cultural bragantina. E assim ser uma questão motriz enfrentada no intuito de conduzir o processo de descobertas e principalmente de geração de novos direcionamentos pertinentes a investigação.

Deste modo, tenho levado a pesquisa a cabo em função da seguinte questão: Quais são os papéis e configurações das narrativas fundantes nas devoções e festividades de São Benedito de Bragança? E em decorrência desta surgiram as seguintes indagações pertinentes: 1) Como se dão as festividades e devoções beneditinas de Bragança do Pará dentro das dimensões diacrônicas? 2) Como tornar patente as relações entre as festas e o drama; entre os rituais e os mitos nas festividades de São Benedito em Bragança e as maneiras as Marujadas de Bragança? 3) Como os agentes de elaboração e circulação de discursividade produzem o fluxo de informações das narrativas até as festividades beneditinas em Bragança? 4) Como se configuram as narrativas de São Benedito de modo a situar os agentes a partir de seus discursos e competências de performance no contexto da devoção dos colonos e bragantinos?

Como resposta *a priori foi dito* que inicialmente é importante assegurar que a pesquisa toma como certas as respostas antagônicas de Dedival Brandão da Silva e de Dário Benedito R. Nonato da Silva. Cada um destes pesquisadores das festividades beneditinas de Bragança afirma um aspecto, ou uma atuação cultural envolvida ali. Enquanto Brandão da Silva enfatiza uma pretensão branqueadora por parte dos gestores da festa, Nonato da Silva dá relevo ao papel de resistência cultural da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.

Percebo que aqui não se dá uma realidade aporética, mas tenho que ter a visão de que vários grupos socioétnicos e religiosos estão envolvidos ali, há mais do que interesses de só uma classe. Grupos estão manejando rituais e símbolos, constituindo discursos em diversos níveis e direcionamentos. Logo, num sentido os papeis exercidos ali são os de empoderamento dos foliões em sua vivência cidadã e de fé. Mas em outro, a festa busca situar-se junto às instâncias de poder, assumindo até uma faceta de

legalidade. Ainda é importante investigar a que resultados este duplo movimento entre gestores, foliões, devotos, promesseiros, esmoladores e cidadãos conduzirá na dinâmica cultural de Bragança.

É significativo verificar os elementos que têm indicado para uma superação da concepção original das festividades em busca das festas plurais de Bragança. Festas que acolhem a todos os seus cidadãos. Festas que ainda venham indicar o que é ser bragantino, o que venha ser bragantividade.⁶³

Por esta razão, hoje, o desempenho das narrativas dentro do contexto das festividades e devoções beneditinas em Bragança deve ser visto de modo complexo. É preciso que seja visto dentro de um perfil interétnico,⁶⁴ como também em suas feições plurireligiosas⁶⁵ e interinstitucionais.

É exatamente por isto, que penso que alguém precisava cobrir algumas lacunas ligadas a uma abordagem mais refinada. Precisei me dispôr olhar para o par: narrativa e devoção, com um foco mais aberto, de modo que pudesse ver ambas dentro do mesmo campo de visão. Assim a fragmentação dos métodos racionalistas clássicos precisava ser revista. Era necessário ir atrás de modelos compreensivos, que não buscassem reduzir os fenômenos a partes constituintes mais simples.

Foi como ajuda de pensadores, tais como: Vernant, Geertz, Weber, Simmel e até mesmo com a leitura de Homero, que foi possível criar um cenário que permitisse dispor de elementos conexos.

Além de sentir a necessidade de ver as narrativas de São Benedito como influxo às festividades bragantinas, era recomendável olhar para estas narrativas como fluxos vivos dentro da dimensão dos materiais. Foi assim que surgiu a necessidade da evocação de Certeau e Ingold. Deles cabia rebuscar as noções de “mapas verbais” e “a narrativa como um emaranhado”. Estas duas noções mostraram-se importante durante a pesquisa.

Como já dissera em outra parte, não tinha elementos a me apegar para poder realizar a pesquisa. Então mesmo de maneira bastante insegura, tive que criar um jeito de abordar os bragantinos na pesquisa. Entendi que o modo mais simples era me apresentar como sendo um professor que estava pesquisando sobre as festividades de São Benedito.

⁶³ VIEIRA, Sônia Cristina A. Op. Cit, p.69

⁶⁴ SILVA, Dedival B da. Op. Cit. p.26.

⁶⁵ Dado levantado na mesma pesquisa a ser mencionada nas notas 20 e 21.

Era professor da disciplina Cultura e Religião da Amazônia I e II da Faculdade Teológica Batista Equatorial e também membro do Grupo de Pesquisas Religião e Cultura da Universidade Estadual do Pará – UEPA.⁶⁶ Estava me planejando àquela altura para trazer turmas para pesquisa pelo menos uma vez por semestre. Posteriormente assumi a tarefa de supervisor de “Estágio Transcultural” da FATEBE. Então comecei a viajar para Bragança quinzenalmente a partir de 2013.

Fora assim que me apresentei pela primeira vez ao Sr. Careca, Presidente Conselho Permanente da Irmandade da Maruja de São Benedito de Bragança em uma manhã ensolarada de sábado em março de 2010. Apesar de breve, aquele contato se mostrou bastante promissor. Aos poucos fui percebendo que a Irmandade da Marujada de São de Benedito de Bragança era uma instituição bastante organizada, com uma hierarquia bem definida.⁶⁷ Apresentar-me diretamente ao presidente da Marujada trouxe-me alguma vantagem. Aos poucos poderia caminhar no meio de marujas e marujos.

Em novembro de 2011, juntamente com os alunos pude contar com a preleção do Padre João Nelson Magalhães, até então Presidente da Assembleia Geral da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança. Posteriormente, o Pe. Nelson licenciou-se em razão de ter sido eleito Prefeito do Município de Bragança. Naquela oportunidade o Pe. Nelson falou sobre as devoções beneditinas. Contou como ele mesmo era devoto e que quando da sua chegada em Bragança logo surpreendeu a muitos por se apresentar como marujo e folião. Em suas histórias mostrou-se como era muito envolvido na organização das festividades. O encontro com o Pe. Nelson se deu na Igreja Batista de Bragança quando pôde responder muitas perguntas. Ele enfatizou a importância das festividades para os bragantinos.

Houve várias ocasiões em que pude realizar pesquisas diretas com a população em mercados e praças, e em meio as festividades na cidade de Bragança. Uma das estratégias que deu certo foi que após responder perguntas fechadas, os transeuntes foram convidados a continuarem conversando comigo sobre as histórias de São Benedito, bastando apenas que deixassem número telefônico e endereço para que fizéssemos novos contatos para outras oportunidades. Destes de que se dispuseram, temos dezoito novos contatos.

⁶⁶Disponível em <http://plsq11.cnpq.br/buscaoperacional/detalhegrupo.jsp?grupo=1929710Y5FQ07H>. Acessado em 09/04/2014.

⁶⁷ Como atesta o Estatuto social da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança registrado no Cartório do 2º Ofício de Bragança do Pará, cujo tabelião era Paulo José Gonçalves Fernandes substituído por Pedro Lúcio Gonçalves Fernandes, em 14 de janeiro de 2005 (vide Apêndice 3: Estatuto da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança).

Mais recentemente comecei uma série de abordagens mais pessoais que tem sido muito significativa. Em dezembro de 2013 participei de uma Assembleia Geral da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança que deu-me uma visão bem mais realística do processos de organização e promoção das festividades. Percebi os vários problemas enfrentados pela irmandade para fazer a manutenção da festas.

Naquele mesmo dia tive a primeira oportunidade de assistir o ensaio de marujas e marujos. Acompanhei diversas orientações que as marujas mais novas recebiam quanto a vestuários e comportamentos. Pude também perceber o entusiasmo das marujas mais antigas, mesmo aquelas com mais dificuldades não se furtavam aos bailados.

Os músicos poderiam ser considerados um capítulo a parte. Tinham que se manter ativos durante a noite inteira, repetindo às músicas quantas vezes fossem necessárias. O grupo era formado de gente de várias gerações; jovens tocavam flautins, idosos tocavam rabecas. Os tambores eram tocados por pessoas de várias idades. Entre os músicos tinham os populares, ilustres cidadãos, filhos da terra e gente da capital. Grande esforço se fazia para manter a harmonia, e com as melodias ajudar a “abrilhantar” os ensaios.

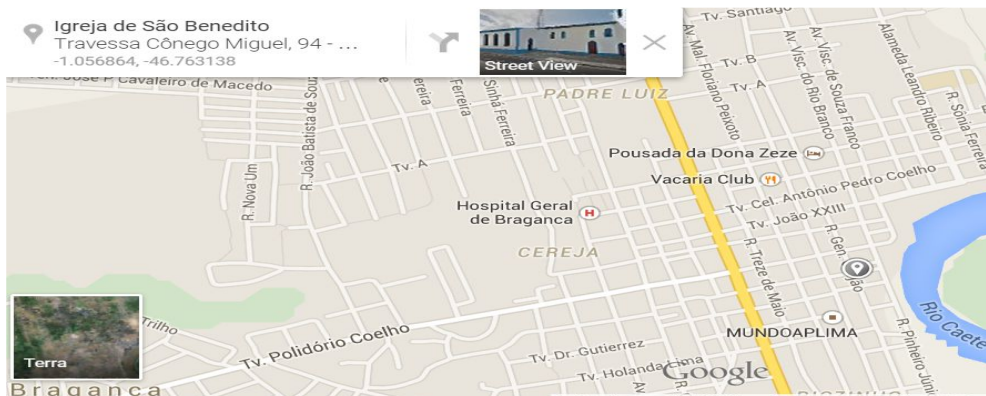
Dias depois, participei pela primeira vez dos eventos ligados à missa e procissão do dia 26 de dezembro, dia de São Benedito na cidade. Desde a madrugada até o final da tarde acompanhei cortejos. Às sete horas da manhã foi realizada uma missa campal com grande parcela da população presente. Todos participavam com muito empenho. Percebi que este era um dos momentos mais fortes, pois a emoção estava à flor da pele.

Mais tarde, no Teatro e Museu da Marujada, foram realizadas as danças. Estava bastante quente e o local estava cheio de foliões. Havia centenas de pessoas reunidas ali. Posteriormente foram oferecidas refeições em louvor a São Benedito, quando marujas e marujos poderiam refazer suas forças. Devotos e devotas eram convidados para almoçarem em diversos lugares da cidade, embora houvesse aquele almoço que tinha sido oferecido pelo Juiz da marujada. No dia anterior o almoço fora oferecido pela Juíza.

À tarde foi o cortejo gigantesco que saiu diante da Igreja de São Benedito na orla do Caeté na Rua Pinheiro Junior, que seguiu pela orla contornando o trapiche da cidade para chegar na Av. Visconde de Souza Franco, dobrou-se para direita pela Travessa João XXIII, após isto virou para esquerda pela Alameda Leandro Ribeiro até chegar a

Travessa Nove de Setembro, onde seguiu até a chegar a principal que é a Av. Nazareno Ferreira. Para então retornar pela Travessa Cônego Miguel.

Figura 1 – Percurso do Cortejo de São Benedito



Fonte: Google Maps

Eram centenas de milhares de pessoas, vestidas rigorosamente iguais. As mulheres vestidas de saias vermelhas e blusas brancas e os homens vestidos de branco.⁶⁸ Havia pessoas de todas as idades. Desde idosos às crianças de colo, todos traçando aquele quadrilátero da cidade. Fora algo muito marcante para mim.

Em 2013 comecei um ciclo mais intenso de aproximações. Voltei a falar com o Sr. Careca que me contou a sua história, e depois falou-me de algumas narrativas de São Benedito que conhecia desde o tempo de criança. Foi neste contexto que o senhor Careca falou-me pela primeira Comitativa de Esmolação de São Benedito, dizendo-me que a sua fonte conhecimento das histórias do Santo vinha da fala dos Encarregados das comitativas.

Logo que pude entender o tamanho dos deslocamentos das três comitativas de Esmolação, tomei a decisão de conversar somente com os esmoladores de uma delas, a Comitativa dos Colônias. Minha decisão se baseou, em questões de acesso, apesar da Comitativa ter também uma trajetória bastante difícil e sinuosa. A comitativa cruza de forma perpendicular as estradas do sudeste e sudoeste do município. Desde modo, pude me encontrar diversas vezes com a comitativa, e me deslocar com ela sempre que possível.

Dali saí para fazer contato como Sr. Batista que é Encarregado de Comitativa de São Benedito das Colônias. Encontrei-me com ele uma vez na cidade, uma segunda na Vila Fátima e uma terceira vez no Ramal de Juazerinho em Tracuateua em seu retorno a

⁶⁸ Quanto às vestimentas de marujas e marujos, no dia 25 de dezembro por ocasião do natal, as mulheres se vestem de saias azuis e blusas brancas, e o homens se vestem calças brancas e camisas azuis.

Bragança, quando pude ouvir várias histórias que o povo conta a respeito de São Benedito.

Também fui ao município de Augusto Corrêa em direção à estrada de Viséu; lá me encontrei com o seu José Honório que tinha sido por 30 anos, Encarregado da Comitativa de São Benedito das Praias. Tinha muitas histórias para contar. Foi um breve contato, mas muito revelador dos caminhos que as narrativas percorrem até chegarem à cidade de Bragança.

Com a ajuda do Sr. Jorge, (Jorginho da Marujada), consegui falar com a Sra. Iraci Carneiro, Capitoa da Marujada, responsável pelo comportamento, e o moral de todos ligados às danças, representações e os desfiles. Dedicou-me um tempo precioso ao apresentar diversos aspectos de sua liderança. Por não estar gozando de uma melhor saúde, acionava a Vice-Capitoa para reunir as marujas sempre que necessário. Já em abril de 2014, em uma visita a Bragança fui tomado pela surpresa de que a Vice-Capitoa Zazá falecera, ficando a Dona Iraci sem a sua auxiliar.⁶⁹

Em uma visita conheci os filhos do Prof. Armando Bordallo da Silva, a saber: Paulo Emílio, Maria Rosa. Mais recentemente fiz contato com a Prof^a. Mariana Bordallo da Silva, aluna do Mestrado da UFPA de Bragança.⁷⁰ Conversamos sobre fatos importantes da vida de seu pai, quando me sugeriu que para maiores aprofundamentos em relação à maruja procurasse o Prof. Dário Benedito R. Nonato da Silva. Este se dispôs a me receber brevemente.

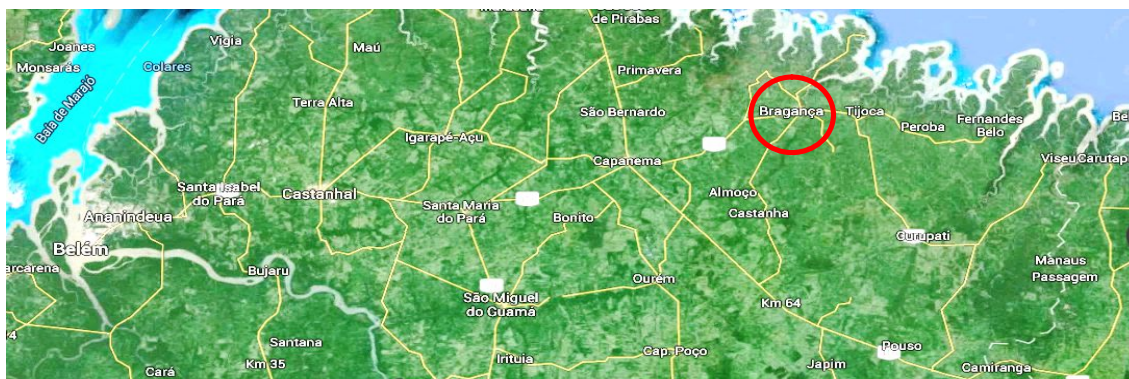
O encontro com o Prof. Dário Nonato da Silva, em maio de 2014, foi bastante satisfatório quando conversamos e pudemos alinhar as pesquisas que temos realizado. Algumas de suas considerações foram esclarecedoras, sugerindo ainda novos aprofundamentos de diversos detalhes. Percebi o quanto na superfície ainda me encontrava.

Diria que minhas estratégias de campo foram amadoras, mas contei com boa dose de “sorte”. E com a abertura das pessoas que se dispunham a me receber, diria também que a minha trajetória foi “desde fora”, fui pouco a pouco sendo apresentado ao que me parece ser um vigoroso movimento sociorreligioso, para agora sim, poder me aprofundar nas narrativas que circulam as festividades de São Benedito de Bragança.

⁶⁹ Posteriormente a Sra. Iraci Carneiro veio a falecer, tendo indicado uma nova capitoa.

⁷⁰ A Profa. Mariana Bordallo tinha um blog que encontra-se desativado. BORDALLO, Mariana. Biografia de José Armando Bordallo da Silva. Estava disponível em http://www.amazon.com.br/~_bordallo/biografia.htm. Acessado em 13/08/2012. A Profa. Mariana escreveu uma biografia do Prof. Bordallo que está no prelo, e que brevemente será publicada pelo Museu Goeldi.

Figura 2 – Mapa de Bragança



Fonte: SILVA, 2012, p.53⁷¹

O povo de Bragança ainda celebra seus santos de forma tão intensa, de modo que há quem considere que este é o marco mais profundo de sua identidade,⁷² o que também pode ser chamada de *bragantidade*.⁷³ As festividades de São Benedito de Bragança lá se vão pelos seus 215 anos,⁷⁴ desde os idos de 1798, começou quando foi fundada a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.⁷⁵

Quando cheguei à cidade, Bragança tinha uma população de 113.227 habitantes,⁷⁶ com a população urbana de 72.595 habitantes e a rural de 40.570 habitantes. O município tem a superfície de 2091,92 Km².⁷⁷ Até 2005 o número de pessoas de 10 anos ou mais de idade que não tinham instrução com pelo menos ensino fundamental completo era de 58.974.⁷⁸

⁷¹ SILVA, Rosa Maria Mota da. *O cordão de pássaro corruipião: uma prática musical bragantina*. 213f. (Tese de Doutorado em Música da Escola de Música da Universidade Federal da Bahia Doutorado Interinstitucional UFBA/UFPA- DINTER – Belém), 2012. p.53.

⁷² VIEIRA, Sônia Cristina A. Op. Cit, p.77.

⁷³ Id. Ibid, p.88. Ubiratan Rosário informa que a imprensa caeteuara sintetizou este termo como o sentimento comunitário e referente à uma integração cultural na região. ROSÁRIO, Ubiratan. *Saga do Caeté: Folclore, História, etnografia e jornalismo na cultura amazônica da Marujada, Zona Bragantina*, Pará. Belém: CEJUP, 2000, p. 208.

⁷⁴ A data da efeméride é notificada e considerada no Site Multicampi da Universidade Federal do Pará (UFPA): Disponível: http://www3.ufpa.br/multicampi/novo/index.php?option=com_content&view=article&id=806:ufpa-incentiva-parcerias-internacionais-no-campus-de-braganca. Acessado em 07/09/2013.

⁷⁵ BORDALLO DA SILVA, Armando. *Contribuição ao estudo do folclore amazônico na Zona Bragantina...*, p.61

⁷⁶ Dado do IBGE de 2013 no Site oficial do Município de Bragança. Em: <http://www.braganca.pa.gov.br/index.php/institucional>. Acessado em 28/03/2014.

⁷⁷ *Município de Bragança*. Loc. Cit.

⁷⁸ Censo Demográfico de 2010 da amostra de educação. Em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150170&idtema=105&search=para|braganca|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-educacao-->. Acessado em 28/03/2014.

O seu Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) era de 0.600.⁷⁹ O número da Incidência da Pobreza era de 47,81% da população.⁸⁰ O total de domicílios permanentes situados na região rural entre saneamento básico inadequado, semi-adequado e adequado é de 26.226. Já o montante dos permanentes situados na área urbana de 17.202 domicílios.

Segundo o IBGE o total de pessoas de todas as religiões, e até dos sem religião de cor ou raça parda era de 91.655. Destes 71.343 pessoas professavam a religião católica apostólica romana. Já o número de pessoas da cor ou raça branca que professavam serem católicas era 11.175. Enquanto que total de pessoas de cor ou raça preta que eram católicas era de 5.848.⁸¹ Os dados do IBGE que impressionam são as informações sobre aqueles que professariam a umbanda ou candomblé. Entre aqueles de cor ou raça preta, ninguém se declarou adepto das religiões de matrizes africanas, assim como as de cores ou raças amarela, indígenas e pardas.⁸² Enquanto que o total de pessoas que se declaram evangélicas de todas as cores ou raças era de 27.740.⁸³

O município possui um breve histórico apresentado em seu site oficial que merece ser lido para posteriores averiguações.⁸⁴ Outras fontes deverão ser consultadas a fim de completar minha pesquisa.

Neste pesquisa me dispus a tratar do tema das narrativas nas festividades de São Benedito de Bragança do Pará nos seguintes termos:

Parte 1) primeiro de uma história e epistemologia produzindo assim um contexto festivo-institucional para as narrativas de São Benedito como também um cenário hermenêutico. Isto pode ser verificado nos capítulos: 2. Marujada de São Benedito de Bragança contexto institucional-festivo numa perspectiva diacrônica; e 3. Emaranhado entre as festas e o drama, e entre os rituais e os mitos.

Parte 2) considerações sobre a narrativa e sua configuração emaranhada e os sujeitos narradores de São Benedito: que aqui podem ser vistos nos capítulos: 4. Os

⁷⁹ Dados Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150170&idtema=118&search=para|braganca|C3%8Dndice-de-desenvolvimento-humano-municipal-idhm->. Acessado em 28/03/2014.

⁸⁰ O mapa da pobreza e desigualdade de Bragança segundo o IBGE em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150170&idtema=19&search=para|braganca|mapa-de-pobreza-e-desigualdade-municipios-brasileiros-2003>. Acessado em 28/03/2014.

⁸¹ Dados referentes a religião segundo IBEG em: <http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=150170&idtema=91&search=para|braganca|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-religiao>-Acessado em 28/03/2014.

⁸² Id. Ibid.

⁸³ Id. Ibid.

⁸⁴ Disponível em: <http://www.braganca.pa.gov.br/index.php/a-cidade>. Acessado em 28/03/2014.

agentes de circulação de discurso: ofício de narrador de São Benedito; e 5. Narrativas emaranhadas dos encarregados de comitivas de esmolação de São Benedito.

PARTE I:
História e epistemologia

2.MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA CONTEXTO INSTITUCIONAL-FESTIVO NUMA PERSPECTIVA DIACRÔNICA

Dará igualmente [o governo] todas as providências para que os escravos sejam instruídos na religião e moral, no que ganha muito, além da felicidade eterna, a subordinação e fidelidade devida dos escravos.

José Bonifácio de Andrade e Silva.

Este capítulo tem por objetivo apresentar o catolicismo bragantino, como contexto festivo-institucional das narrativas de São Benedito, composto pela Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, sucessora da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança⁸⁵, bem como as devoções e festividades, carreando um movimento abrangente de devotos, fieis, dirigentes, promesseiros, esmoladores, foliões e cidadãos às suas datas expressivas.

Trata-se de um esforço de ver qual é a configuração das histórias do Santo, como estão alocadas dentro das devoções, de maneira que se pudesse ver as festividades e a Marujada de Bragança inicialmente dentro de um vetor de lógica diacrônica, que permita averiguar as suas condicionantes e marcas sociohistóricas. Assim as narrativas de São Benedito se mostrariam num contexto festivo-institucional que merece ser visto com toda a atenção.

2.1 A HISTÓRIA DA IRMANDADE DA MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA

As transformações que acontecem nas estruturas sociais de algum modo levam as estratégias e os regimes discursivos a acompanharem sua movimentação. Isto pode ser observado em várias situações. Os *diários das descobertas da América*⁸⁶ de Cristovam Colombo nos ajudam a perceber isto. Segundo Valter Sinder, estes registram o momento da demarcação das “fronteiras espaço-temporais” entre o que viria ser o

⁸⁵ A Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança passou a ser assim nomeada a partir do seu 2º Estatuto social datado em 2005, que pode se estudar no Anexo 3 nas páginas 292 a 298. Foi neste contexto que a irmandade confirmou seu *status* de instituição civil.

⁸⁶ C OLOMBO, Cristovam. *Diários das descobertas da América – As quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L&PM, 1986, p.31-32.

conhecimento moderno e o mundo medieval.⁸⁷ À guisa de exemplo, o diário de Colombo é uma testemunha da mudança que estava se operando no conhecimento de então.⁸⁸

Um estudo antropológico de um fenômeno sociorreligioso, como as devoções beneditinas de Bragança deve ser levado a cabo sem que se descure de que há facetas historicoculturais que determinam a trajetória do movimento. Marshall Sahlins para além de concordar com Clifford Geertz de que um “evento é no final das contas uma contingência de um padrão cultural”,⁸⁹ afirma também que “entretanto as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente... os homens criativamente repensam os seus esquemas convencionais”.⁹⁰ Só assim que poderia falar de “transformação estrutural”.⁹¹

Repensando Sahlins, posso dizer que a estrutura *também* é um “objeto histórico”,⁹² trata-se de uma interpretação do desenvolvimento simbólico.⁹³ Sem me preocupar detidamente com aspectos complexos por uma definição entre a Semiologia ou a Semiótica,⁹⁴ diria que o sistema incorpora o novo através de “valorização e revalorização”.⁹⁵

Victor Turner de outra maneira ajuda-me a pensar no mesmo problema quando apela a um interesse a que se estude as “metáforas fundadoras também em suas subsequentes expansões e modificações em campos de relações sociais em mudança”.⁹⁶

Turner afirma de forma bastante sugestiva:

Minha convicção quanto ao caráter dinâmico das relações sociais, eu via movimento tanto, quanto estrutura, persistência tanto quanto mudança. E na verdade, persistência enquanto notável aspecto da mudança. Vi pessoas interagindo e, dia após dia, via as consequências

⁸⁷ SINDER, Valter. Op. Cit, p.14.

⁸⁸ Id. Ibid.

⁸⁹ GEERTZ, Clifford, apud SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990, p.7.

⁹⁰ SAHLINS, Marshall. Ibid.

⁹¹ Id. Ibid.

⁹² Id. Ibid, p.8.

⁹³ FREHSE, Fraya. De antropologia, história e também teoria social. SAHLINS, Marshall. *Metáforas histórias e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008, p.11.

⁹⁴ SAUSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2006, p.23-25. Também PEIRCE, Charles S. *Semiótica*. Estudos 46. São Paulo: Perspectiva, 2012, p.45-46. Assim como ECO, Umberto. *Tratado geral de Semiótica*. Estudos 73. São Paulo: Perspectiva, 2012, p.9-11.

⁹⁵ SAHLINS, Marshall. Ibid, p.24. Seguindo Sahlins as pessoas “revisam os valores conceituais gerais e as relações linguísticas usando o mundo como referência”. As pessoas atribuem valores aos signos e os reposicionam dentro do sistema notas. ** e ***.

⁹⁶ TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas. Ação simbólica na sociedade humana*. Niteroi: Eduff, 2008, p.24.

de suas interações. Comecei então a perceber uma forma no processo do tempo social. E esta forma era essencialmente *dramática*.⁹⁷

Turner elege a sua “metáfora de configuração do pensamento social” por excelência como sendo o “drama” para a leitura não só das relações sociais como também das suas subseqüentes mudanças. Ao analisar a teoria de Turner, Geertz diz que esta se aplicaria a “todos os níveis da organização social, do Estado à família”.⁹⁸ Segundo Geertz, Turner observa que a estrutura ritualiza o conflito de forma a atingir *status* de ordem. Mas, obviamente, quando as providências fracassam a “rotura passa a ser vista como irremediável”.⁹⁹ Assim segundo Turner, mesmo dentro do contexto indesejável, a estrutura pode mudar.

Tanto dentro da visão de Sahlins, quanto na perspectiva de Turner, a estrutura pode se transformar. O estrutural no âmbito de seu perfil eventual, ou contingente pode sofrer mutações observáveis dentro da sua diacronia. E é assim que me dispus a pensar a trajetória da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, através do percurso de sua antecessora a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, a partir dos seus compromissos e estatutos.

2.2 O PRIMEIRO COMPROMISSO DA IRMANDADE DO GLORIOSO DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA

A escolha por um instrumento como o compromisso da Irmandade não parece óbvia quem considera os relatos fundantes das festividades de São Benedito e da Marujada. Na verdade, o compromisso da Irmandade é um ato segundo, que no plano jurídico e estrutural do Brasil Colônia é o que lhe dá legitimidade para todas as suas ações subseqüentes. A irmandade nasceu amparada na conjuntura vigente.

Bragança, 03 de setembro de 1798

Escrivão da Câmara (...) da Villa de Bragança (...) do Nosso E.mo (Excelentíssimo) Sr. Dom Francisco de Souza Coutinho Governador e Capitão General do Est.o (Estado) do Pará.
(...)

⁹⁷ Id. Ibid, p.27.

⁹⁸ TURNER, Victor. Apud GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 12ª ed. Petrópolis, Vozes, 2012, p.33

⁹⁹ Id. Ibid.

Aos que esta nossa Provisão virem saúde Bênção fazemos saber que os **sudictos nos enviarão dizer que os escravos dos moradores desta Villa de Bragança que elles movidos de huma fervorosa devoção que consagrarão ao Glorioso São Benedicto tenção erigir nesta mesma Villa huma Irmandade dedicada ao mesmo Santo e que para esta erecção nos pediro** (...) Provisão, entendendo nos a sua supplica que (...) dirigida ao serviço de V. M. Houvemos por bem demandas (...) que há (...) de pela qual suplicamos licença para poderem erigir a mencionada Irmandade na Freguezia desta dita Villa ficando por objectivos no (...) terem de dois mezes (...) inventarem os Estatutos que de V. M. (...) mesma Irmandade.¹⁰⁰ (negritos meus)

Há quase 217 anos, em 03 de setembro de 1798, surgiu a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança que tem uma história digna de nota. Esta tem também vitórias e vicissitudes que ajudam a formar um cabedal de conhecimentos necessários ao entendimento de um dos fenômenos mais interessantes da vida religiosa da Microrregião Bragantina.

Em um interstício da lavoura, antes das chuvas de 27 a 31 de dezembro, escravos que viviam em Bragança decidiram construir uma capela da palha, com a permissão dos seus senhores.¹⁰¹ Os atos que se seguiram foram a instalação da imagem do Santo na capela e a celebração em “cantochoão, as ladainhas”.¹⁰² A imagem tida como original, foi a achada nas águas do Caeté.¹⁰³

A irmandade surge a partir da festa de São Benedito de Bragança que é uma das mais tradicionais da região. O culto remonta os idos do século XVIII, “quando um grupo de escravos pediu aos seus senhores para que os deixassem erguer uma igreja em homenagem ao Santo”. Estas são as narrativas fundantes que qualquer um chegando a Bragança pode ouvir. Entretanto para o entendimento das circunstâncias em que isto aconteceu é importante considerar a situação de então do catolicismo brasileiro.

Durante o período colonial, dentro do contexto da instituição do Padroado, a Igreja se manejou através do movimento dos leigos.¹⁰⁴ O Direito Canônico definia quatro tipos de associações religiosas leigas: a) Ordens Terceiras; b) Pias Uniões; c)

¹⁰⁰ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Em 03 de setembro de 1798, assim nascia a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança...* Loc. Cit, (vide apêndice 1: Primeiro Compromisso da Irmandade de São Benedito de Bragança).

¹⁰¹ PEREIRA, Benedito Cezar. *Sinopse da História de Bragança*. Belém: Imprensa Oficial, 1963, p.80-81.

¹⁰² Id. Ibid. p.81.

¹⁰³ FERNANDES, José Guilherme do Santos. *Pés que andam, pés que dançam: Memória, identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)*. Belém: Eduepa, 2011, p.72.

¹⁰⁴ AZZI, Riolando. A instituição eclesiástica durante a primeira época colonial. Em: HOORMAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil*. Ensaio de Interpretação a partir do povo. História Geral da Igreja na América Latina. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes e Paulinas, 1983, p. 234.

Irmandades; e d) Confrarias. Das que existiram como mais intensidade no Brasil, as irmandades foram as mais organizadas com uma “definição de cargos e como uma hierarquia interna bem definida”.¹⁰⁵

O Padroado, no entanto, era o sistema pelo qual a coroa de Portugal exerceu a função “protetora de Cristo”, tornando a Igreja católica, religião oficial e exclusiva no reino e nas suas colônias.¹⁰⁶ Este mesmo Padroado pode ser observado em relação ao estabelecimento do Cristianismo na Amazônia, a partir do século XVII.¹⁰⁷

Através da aliança Igreja-Estado, o Padroado Régio conferiu à “Ordem de Cristo” a tarefa de organizar, sustentar e dirigir a Igreja, outorgando aos missionários o *status* de servidores do Estado.¹⁰⁸ Naquele contexto, a única forma legítima do leigo atuar dentro deste catolicismo tradicional era por via individual ou através das confrarias.¹⁰⁹ Assim se buscou a gestão da condição dos escravos de forma coletiva:

A política era misturar os escravos de diferentes línguas e culturas e não agrupá-los por línguas, para facilitar a comunicação. O objetivo era confundi-los e torná-los incomunicáveis, para evitar a solidariedade étnica, linguística, religiosa ou familiar entre eles, fazendo que a única língua franca fosse o português e a única religião permitida, a católica. Língua e religião formam os dois universos simbólicos da aculturação forçada dos escravos. O ser escravo não consistia apenas em aprender a trabalhar como escravo, mas transitar para o mundo ideológico do senhor, adotando sua língua e religião. A resistência e a vingança dos escravos foi adotar, e ao mesmo tempo, transformar e transfigurar profundamente essas duas realidades, impondo a sua maneira de falar a língua e povoando o universo cristão com suas crenças e entidades, assimilando e reinterpretando ritos, festas e doutrinas.¹¹⁰

Havia um sistema de semiconfinamento social que foi implementado como o único meio de atuação que se dava no âmbito dos limites da religião. E é dentro desta mesma demarcação, que as formas de “reprodução e também de recriação” juntas buscaram atuar. Não era de forma inusitada que os pobres e os escravos se envolvessem nas confrarias e irmandades com vista à promoção da devoção dos santos,¹¹¹ e em

¹⁰⁵ COE, Agostinho Júnior Holanda. As irmandades religiosas em São Luís do Maranhão e sua missão salvacionista. *Revista de estudos de história e estudos culturais*. Vol.4. Ano.4. n.3. Jul/Ago/Set. 2007. Disponível em: <http://www.revistafenix.pro.br/index.php>. Acessado 04/05/2014, p.2.

¹⁰⁶ ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. Tomo I. Coimbra, 1917-1924, p. 316.

¹⁰⁷ MAUÉS, Raymundo Herald. Cristianismos amazônicos e liberdade religiosa: uma abordagem histórico-antropológica. Em: *Antropolítica*. N.9. 2º Sem. Niterói: Eduff, 2000, p.78.

¹⁰⁸ BEOZZO, José Oscar. História da Igreja no Brasil. Em: BEOZZO, José Oscar (Org.). *Curso de Verão*. Ano II. Coleção Teologia Popular. São Paulo: Editora Paulinas, 1989, p.128.

¹⁰⁹ AZZI, Riolando, Loc. Cit.

¹¹⁰ BEOZZO, José Oscar. Op. Cit, p.143.

¹¹¹ AZZI, Riolando, Loc. Cit.

ocasiões específicas, justamente com finalidade da construção de ermidas e capelas.¹¹²

Isto também atendia o projeto colonial:

Negar-lhes totalmente os seus folguedos, que são o único alívio do seu cativo, é querê-los desconsolados e melancólicos, de pouca vida e saúde. Portanto, não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano, e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho, sem gasto dos escravos, acudindo o senhor com sua liberalidade aos juizes e dando-lhes algum prêmio do seu continuado trabalho. Porque se os juizes e juizas da festa houverem de gastar do seu, será causa de muitos inconvenientes e ofensas a Deus, por serem poucos os que o podem licitamente ajuntar.¹¹³

Uma engenharia social era proposta nos termos de que a religião produzisse o alívio às massas subjugadas. Esta era uma visão de “controle socioideológico”.¹¹⁴ Os escravos há muito se envolveram nas devoções beneditinas. São Benedito, que morrera em 1569, era o taumaturgo que entrou na tradição como protetor dos negros, ainda que seu culto tenha permanecido marginalizado até 1743,¹¹⁵ mas que há muito o era permitido no Brasil. O Papa Bento XV autorizou o culto a São Benedito antes mesmo de concluir o processo de canonização.¹¹⁶ O culto já havia se instalado de forma intensa em diversos locais do Brasil desde 1680.¹¹⁷

Algumas perguntas merecem ser respondidas: quem eram estes escravos mencionados na narrativa fundadora das festividades beneditinas de Bragança? De onde vieram? Quando chegaram? Eis dados ainda difíceis de checar. Vicente Salles há muitos anos já havia dito: “Ainda não foi levantada a estatística do tráfico de peças da África para o Pará... não contam com elementos bastante seguros”.¹¹⁸ E arremata: “Qual a procedência do negro africano? Esta é uma indagação de resposta imprecisa”.¹¹⁹ O que é sabido de longa data é o que André João Antonil informa em termos de Brasil:

OS ESCRAVOS são as mãos e os pés do senhor do engenho, porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda,

¹¹² AZZI, Riolando, Loc. Cit.

¹¹³ ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982.

Biblioteca virtual do Estudante de Língua Portuguesa. Disponível em: <http://www.culturatura.com.br/obras/Cultura%20e%20opul%C3%Aancia%20do%20Brasil.pdf>, p.33.

¹¹⁴ SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular na Brasil Colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986, p.93.

¹¹⁵ ANTONIL, André João. Loc. Cit.

¹¹⁶ SILVA, Dário B. R. *Nonato da. Op. Cit*, p.52.

¹¹⁷ Id. *Ibid*, p.52, n.42.

¹¹⁸ SALLES, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3ª edição revista e ampliada. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005, p.50.

¹¹⁹ Id. *Ibid*. p.81.

nem ter engenho corrente. E do modo como se há com eles, depende tê-los bons ou maus para o serviço. Por isso, é necessário comprar cada ano algumas peças e reparti-las pelos partidos, roças, serrarias e barcas. E porque comumente são de nações diversas, e uns mais boçais que outros e de forças muito diferentes, se há de fazer a repartição com reparo e escolha, e não às cegas. Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vêm nas naus das Índias. Os ardas e os minas são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastantes industriosos e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o meneio da casa.¹²⁰

Antonil em seu manual do agricultor fez uma radiografia das aptidões a partir das procedências dos escravos que chegaram ao Brasil que poderá servir de base para um futuro enquadramento destes grupos étnicos. Também com a ajuda de Joseph C. Miller o quadro pode ser ainda mais refinando. Miller traça um importante estudo dos centro-africanos escravizados nas Américas:

TABELA 1 – Procedência dos escravizados

Data/Período	Porto na África Central	Traficantes	Destino(s) na América
1500-1520	Foz do Zaire (Mpinda/Soyo)	Português	Costa do Ouro São Tomé
1521-1575	Foz do Zaire	Português	Lisboa, Sevilha (colônias Espanholas) Brasil São Tomé
1576-1640	Cuanza Luanda	Tomista (clandestinos) Português	América espanhola, Pernambuco, Bahia
1641-1648	Luanda	Holandeses	Pernambuco, Bahia
1650-1700	Luanda Benguela	Pernambucanos Fluminenses	Nordeste do Brasil Sudeste do Brasil
1670-1780	Costa do Loango ("Angola" e Loango)	Holandeses	Suriname
1670-1790	Costa do Loango ("Angola, Cabinda, Loango)	Franceses	Caribe (Santo Domingo)
1670-1807	Costa do Loango ("Angola", outros portos – Loango)	Ingleses	Caribe (Jamaica Também América do Norte)
1713-1739	-----	Ingleses	Também para as colônias na própria Espanha
1701-1760	Luanda	Português	Minas Gerais (Rio de Janeiro)

¹²⁰ANTONIL, André João. Op. Cit, p.31.

Data/Período	Porto na África Central	Traficantes	Destino(s) na América
1701-1810	Luanda	Fluminenses	Rio de Janeiro Minas Gerais
	Benguela	Fluminenses	(também Rio da Prata)
1755-1765	Luanda	Português	Nordeste do Brasil
1811-1830	Luanda	Fluminenses	Sudeste do Brasil
		Pernambucanos	Nordeste do Brasil
	Benguela	Fluminenses	Sudeste do Brasil
	Congo/Cabinda Malimbo/Loango	Fluminenses Baianos e Pernambucanos	Sudeste do Brasil Nordeste do Brasil
1831-1851	Congo/Cabinda	Fluminenses	Sudeste do Brasil
		Pernambucanos (Ainda Baianos)	Nordeste do Brasil
	Ambriz Benguela	Fluminenses Fluminenses	Sudeste do Brasil Sudeste do Brasil
1831-1867	Congo/ Cabinda	Norte Americanos Espanhois	Cuba

Fonte: HEYWOOD, 2009, p.47-48¹²¹

O quadro acima pode ajudar a estabelecer a procedência dos contingentes de escravos na região. Mesmo dentro de uma visão macro, ainda sim é possível de alguma forma e com certa aproximação verificar as levas dos grupos dos escravizados enviados.

Estes que chegaram ao Pará eram de etnias diferentes, falavam diversas línguas, oriundo de regiões que os tornavam figuras importante relativos ao manejo da terra. Eram estas condições que os fazia requisitados aqui. A política de desenvolvimento agrícola da região estava ávida por mão de obra.¹²² Vicente Salles menciona cinco tipos de regimes para a implantação escravagista no Pará: “a) assento ou alistamento compulsório; b) estanco ou estanque; c) iniciativa particular; d) contrabando; e o e) comércio interno”.¹²³

Inicialmente tidos como caros, os africanos são preteridos pelos escravos gentios.¹²⁴ Todavia, os jesuítas tiveram participação ativa na mudança deste quadro, quando membros da companhia os teriam “comprado com dinheiro da missão” e

¹²¹ MILLER, Joseph C. África Central durante a era do comércio de escravizados, de 1490 a 1850. Em: HEYWOOD, Linda M. (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. CASTRO, Ingrid; CASSON, Thais C; BENEDITO, Vera Lúcia (Trad.). São Paulo: Contexto, 2009, p.47-48. O quadro acima foi enriquecido com informações obtidas nas p. 31-32. No quadro mostra uma aparente redundância fazendo constar remessas de escravos tanto de Angola como de Luanda. É preciso ter em mente que o quadro remete a processos colonizadores diferentes. Os europeus do Norte chamavam os escravizados da região de Cabo Lopes de “angolas”. Angola era a designação utilizada para se referir aquela região central da África pelos holandeses, franceses e ingleses. Os portugueses chamavam o Reino de Angola à região *ngola kiluanje* próximo ao rio Cuanza, cujo porto principal era Luanda, (p.38-42). Também desde 1520 São Tomé foi conquistado por *mani* Congo, reino cristão coirmão de Portugal.

¹²² PALHA, Barbara da Fonseca. Op. Cit. p.27.

¹²³ SALLES, Vicente. Loc. Cit.

¹²⁴ Id. Ibid, p.35-36.

dividindo-os entre religiosos do Maranhão e do Pará.¹²⁵ João Filipe Betendorff informou também que as febres das bexigas (varíola e outras doenças tropicais) dizimaram as populações do Maranhão e do Pará entre os africanos, índios e moradores, provocando baixa na mão de obra.¹²⁶ As informações disponíveis mostram quão séria foi a situação:

O fato é que, da capitania do Maranhão, as bexigas se espalharam para as capitanias de Tapuitapera, Caeté, Pará e Cameté. De acordo com José Ribeiro do Amaral a doença teria durado cinco meses. Na capitania do Maranhão, a epidemia fora ainda agravada pela fome, causada pela seca e pelos ataques dos ‘índios do corso’ aos moradores dos rios Mearim e Itapecuru. Em 1696, o Conselho Ultramarino relatava ao rei a grande mortandade causada pelas bexigas, que haviam matado ‘não só aos índios do sertão, mas também aos moradores daquelas conquistas, e aos escravos que ali estão ao serviço de seus engenhos e a cultura das suas terras’. No mesmo ano, o governador Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho escrevia alertando que as aldeias tinham ficado ‘quase despovoadas com as bexigas’. Em 1697, o Conselho Ultramarino insistia na amplitude da devastação, ‘cujo estrago não só compreendia as povoações, morrendo muitos de seus moradores e escravos, mas ainda chegara aos sertões, perecendo muita quantidade de índios’. No final do século XVII, o procurador do Estado do Maranhão concluía que o ‘contágio das bexigas’ teria levado ‘entre cativos e forros o melhor de cinco mil’.¹²⁷

A epidemia também se manifestou nos anos de 1702, 1723, 1724, 1727, 1729, 1730, 1732, 1737, 1741, 1744, 1761, 1768, 1775, 1780, 1784, 1790 e 1798.¹²⁸ A doença

¹²⁵ BETTENDORF, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Rio de Janeiro, IHGB/Imprensa Nacional, 1910, p.329.

¹²⁶ Id. Ibid, p.578.

¹²⁷ BETTENDORF, João Felipe, op. cit., p.585-9; ALDEN, Dauril & MILLER, Joseph. “Out of Africa: the slave trade and the transmission of smallpox to Brazil”. Cambridge (MA): *Journal of Interdisciplinary History*, v.18, n.2 (Autumn 1987), p.200-4 e 218-9; CURTIN, Philip. “Epidemiology and the slave trade”. New York: *Political Science Quarterly*, v.83, n.2 (June 1968), p.193. Sobre tráfico negreiro e doenças, ver ainda: ASSIS, Marcelo Ferreira de. *Tráfico atlântico, impacto microbiano e mortalidade escrava, Rio de Janeiro, c. 1790-c. 1830*. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado (História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002; Sobre as formas de resistência dos índios americanos às epidemias, ver: KELTON, Paul. “Avoiding the smallpox spirits: colonial epidemics and southeastern Indian survival”. *Ethnohistory*, Durham, v.51, n.1, 2004, p.45-71; AMARAL, José Ribeiro do. *Ephemerides maranhenses. Datas e factos mais notáveis da historia do Maranhão*. São Luís: Typogravura Teixeira, s.d., p.37; AHU, Maranhão (Avulsos), cx. 9, doc. 925 (1696); a carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho está incluída em AHU, Maranhão (Avulsos), cx. 9, doc. 928 (1696); AHU, cód. 274 (Consultas do Maranhão), f.114v (1697); a petição do procurador do Maranhão está incluída em AHU, Maranhão (Avulsos), cx.9, doc. 981 (1699). Todas informações acima também encontrada em: CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Revista Brasileira Historia*. [online], vol.26, n.52. 2006, p.5.n.6.

¹²⁸ CAMARGO, Luis Soares de. As “bexigas” e a introdução da vacina antivariólica em São Paulo. *Revista eletrônica do arquivo do Estado*. São Paulo, 2007. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao28/materia03/>. Acessado em 28/05/2014.

acelerou a escalada da busca de escravos na região desde o século XVII.¹²⁹ É neste contexto que o Grão-Pará passou a demandar muito mais mão de obra para lavoura e a roça do que o século anterior.

Além disto, o Projeto Pombalino de regeneração portuguesa não deu certo. As reformas de Sebastião José de Carvalho e Melo, Marquês de Pombal, que visavam um reordenamento e reorganização da economia, da cultura e da educação no reino português não surtiu o efeito esperado.¹³⁰ Não se conseguiu construir efetivamente a cultura do “índio-colono” e do “índio-cidadão”, mesmo com as medidas tomadas como o afastamento dos jesuítas, a aproximação dos colonos brancos às povoações indígenas, através de sua laicização.¹³¹

Índios alforriados, negros escravos, brancos pobres, mestiços chamados genericamente de “pretos” preferiam participar das estratégias de resistência dos mocambos,¹³² que com mais de um século de tentativas não foram totalmente destruídos. Edna Castro apresenta uma documentação que ajuda perceber estes fatos:

FONTE: APEP, códice 849 (atual) Correspondência de diversos com o governo.

Assunto: Tropa para ajudar a bater os mocambos e servir de guarda também.

Conteúdo: Correspondência de Domingos Cazemiro Pereira Luna, Capitão e Comandante da Vila de Ourem e seus districtos ao Senhor Francisco Seqr^e Monterroso e Mello da Silv^a e Vas^{los}, Major Comandante militar da Vila de Bragança. Tentugal, 14 de maio de 1829.

Informando que desembarcou na vila e por causa do rio estar sujo, a tropa que traz os mantimentos vai demorar e solicita que se forme a tropa com trinta praças “não só para coadjuvar a expedição, que faço **marchar a arrasar os mocambos**, como também para ficarem de guarnição na Villa (...) as ditas praças devem trazer suas clavinas”, pois não tem mais armamento.¹³³ (negrito meu)

A mim me parece que fica fácil supor que, ao menos em Bragança, os mocambos até os idos da independência foram tratados como fonte de grandes preocupações, gerando grande baixa de mão de obra na região.

¹²⁹ SALLES, Vicente. Op. Cit, p.43.

¹³⁰ ALVES JUNIOR, José de Souza. O projeto pombalino para Amazônia e a “Doutrina do Índio-cidadão”. Em: ALVES FILHO, Armando; ALVES JUNIOR, José; NETO, José Maia. *Ponto de histórias da Amazônia*. Vol.1. Belém: Paka-Tatu, 2001, p.35-36.

¹³¹ Id. Ibid, p.41.

¹³² Id. Ibid, p.44.

¹³³ CASTRO, Edna. Registro de fuga de escravos e de Quilombos. Em: CASTRO, Edna (Org). *Escravos e senhores de Bragança* (Documentos históricos do Século XIX, Região bragantina, Pará). Belém: NAEA, 2006, p.207.

Em 20 de março de 1777, os moradores da Vila de Bragança já haviam pedido um carregamento de escravos através de seu Juiz Ordinário.¹³⁴ Anaíza Vergolino-Henry e Arthur Napoleão Figueiredo noticiaram que três meses depois os moradores de Bragança receberam a informação de que iriam receber um carregamento vindo de Bissau transportados até Ourém.¹³⁵ O documento oficial dizia na íntegra:

Nº 600

Ano de 1776/1777 – Reinado de D. José I

Doc 402: P^a os Off^{es} do **Senado da Camara da Villa de Bragança**. Como antes davinda do Navio de Angóla, que só espero para o fim do prezente anno ou para o principio do próximo fucturo, **sucedéo chegar ontem aeste Porto huma curvêta de excelente Escravatura, vinda de Bissau**, com muito gosto já tenho ordenado desse separar para esses moradores todo o maior número deEscravos, que for possível por conta daR^{am} q VM^{ces} ultimamente me remeterão; eainda assim hiraõ atempo, paraseempregarem nos roçadosm q sehouverem defazer ao fim do corr^e anno verificando eu desta forma ao cumprimento da minha palavra, em beneficio dos sobreditos habitantes; dos quaés só dezelo oagradecimento deadiantarem asua propria felicidade, por meio deuma grande aplicação se recommenda das Lavouras. **Para menos risco dos referidos Escrávos devididos emduas canoas osfarei logo transportar até a V^a de Ourém**; eali osmandarão VM^{ces}, receber por pessoas capazes deosconduzirem aos moradores para q forem destinados, fazendo-lhe ter prompto o mantimento preciso aoseu sustento; etendo para isto entendido, que sehá de fazer toda diligência porque secomplete todo onumero dossessenta etantos, sepediu, oupelo menos omaior aq sepode chegar, como já deixo expressado. Pello tempo adiante sepoderá augmentar hum maior socorro deste importante forcencimento. Deos G^e. VM^{es}. Pará, 21 de junho de 1777 = João Pereira Caldas.¹³⁶ (grifo meu)

Os moradores de Bragança dentro do contexto de escassez de mão de obra pediram uma nova partida de escravos. Acostumados aos escravos que vinham da Angola, receberam também um carregamento de escravos vindos de Bissau que são tidos como excelentes. O que parece-me digno de nota é que a corveta de Bissau chegar ao íterim da chegada de navios vindos de Angola: “Como antes da vinda do Navio de Angóla, que só espero para o fim do prezente anno ou para o principio do próximo fucturo”, [sic] sugerindo que a chegada de escravos de Bissau tratou-se de uma excepcionalidade. Tanto que no informe é mencionada a chegada de outras remessas vindas da região central da África.

¹³⁴ VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *N.A Presença Africana na Amazônia Colonial: uma notícia histórica*. Belém: Arquivo Público do Estado do Pará, 1990, p. 40.

¹³⁵ Id. Ibid, p.41.

¹³⁶ Id. Ibid, p.179-180.

Anaíza Vergolino e Napoleão Figueiredo confirmam este movimento na medida em que informam que a coroa portuguesa oferece “indulto de perdão dos direitos concedidos aos que levarem escravizados do porto de Angola ao Grão Pará”.¹³⁷ Isto ficou-me particularmente claro quando apresentam:

Nº 683
Ano 1797/1798

Doc 42 Circular para o Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. III^{mo} e Ex^{mo} S^{or} Tendo sua Magestade em vista augmentar a População, e com Ella a Cultura Trabalhos e Industria da Capitania do Pará, o ne he já mui sensível a falta de braços: Manda a Mesma Senhora recommendar muito a VEx^a que promova e anime a sahida de escravos bons, robustos, e amantes do trabalho para o Estado do Pará: E Querendo sua Magestade facilitar de todos os modos possíveis esta utilíssima Disposição: **Há por bem de permitir que sejam livres de direitos de Entrada nessa Capitania todos aquellos Escravos que a Ella forem, para haverem de ser re-exportados para o Pará.** O que a Mesma Senhor há por muito recommendado a VE^{xa} D^s G^e a VE^{xa} Palácio de QueLuz em 16 d’Abril de 1798// D. Rodrigo de Souza Coutinho.¹³⁸ (negritos meus)

A política que a metrópole desenvolveu para o aumento da população na região foi adensar os mecanismos de remessas de escravos. Passou-se a incentivar a “reexportação” de escravos do Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco. Foi o que Bárbara da Fonseca Palha chamou de “Modalidades de Tráfico”.¹³⁹ O tráfico para o Pará havia se tornado bastante complexo implicando em triangulações, bilateralidades diretas ou indiretas.¹⁴⁰ Todavia, o Reino Cristão do Congo continuou a enviar escravos para o Brasil em consenso com Portugal, ou não.¹⁴¹ Exportou mão de obra dentre os seus e de Luanda e de demais povos vizinhos.¹⁴²

Com isto, a maioria dos escravizados oriundos do Congo, de Luanda e de Bissau, em princípio chegaram ao Pará e em Bragança catolicizados e dominando o

¹³⁷VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *Op. Cit*, p.41.

¹³⁸ Id. *Ibid*, p.210.

¹³⁹ PALHA, Barbara da Fonseca. *Escravidão em Belém: Mercado de trabalho e Liberdade (1810-1850)*. 162f. (Dissertação de Mestrado em História Social da Amazônia – PPGHSA – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Pará – UFPA). 2011, p.32.

¹⁴⁰ Id. *Ibid*.

¹⁴¹VANSINA, J. O Reino do Congo e seus vizinhos: a partir de uma contribuição de T. Obenga. Em: OGOT, Bethwell Allan. (Orgs.). *História geral da África. África do século XVI a XVIII*. Vol. 5. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010, p. 647-694.

¹⁴²Estas informações poderão ser verificadas no apêndice 4: A procedência dos escravizados e sua gênese religiosa. Páginas 77-85.

português. Em 1872 segundo as informações sobre as comarcas da Província do Pará, dadas por Manoel Baena em Bragança, ainda havia um total de 556 escravos.¹⁴³

No relatório do Presidente da Província Jerônimo Francisco Coelho à Assembleia Legislativa em 1848 é encontrado a informação de que em Bragança a população escrava estava dividida em adultos e menores. Entre os adultos havia 180 homens e 196 mulheres. Já entre menores havia 146 homens e 152 mulheres.¹⁴⁴

Bragança também começou a vivenciar os problemas dos núcleos coloniais que conviviam tacitamente com o contrabando de escravos vindos da África próximo ao porto Turiaçu.¹⁴⁵ Segundo Vicente Salles, foram “guardados os traços culturais das interações entre índios e negros nos contextos quilombolas da região,¹⁴⁶ acontecimentos já mencionados aqui, a ponto de Edna Castro comentar um registro de uma rota de escravos vindo do Maranhão por Gurupi, mencionando-a como lugar de fuga:

Martinho de Souza Albuquerque escreve ao Diretor de São Francisco Xavier de Turiaçu, Pará em 04 de dezembro de 1787, sobre escravos negros fugidos, ordenando a apreensão de seis do Capitão Ambrósio Henrique, ‘pois há toda probabilidade que esta gente tomasse o caminho do Maranhão e se quisesse refugiar naquela capitania.¹⁴⁷

A Microrregião Bragantina assim tornou-se um arquivo cultural de movimentação de escravos africanos que chegaram, ficaram e fugiam. O resultado disto é que, com o passar do tempo, parece-me certo supor que o número de escravos em Bragança oscilava constantemente.

No relatório do Governador Sebastião Rego de Barros à Assembleia Legislativa em 1856 os dados se tornavam mais complexos: a) entre os negros livres tem-se: i) 185 homens, ii) 183 mulheres, e iii) 135 menores; b) entre negros escravos são encontrados: i) 135 homens, ii) nenhuma mulher, e iii) 190 menores; c) entre os pardos livres sabe-se de: i) 250 homens, ii) 248 mulheres, e iii) 520 menores; e por último: d) sobre os pardos escravos: i) 122 homens, ii) nenhuma mulher, e iii) 180 menores.¹⁴⁸

Particularmente no ano de 1876 várias foram as cartas de alforria concedidas na Cidade de Bragança que podem ser citadas a título de referência: a) de Maria dos Reis à Julia Máxima; b) de José Narciso da Costa a Anna, Paulina, Theresa, Maria e Lusana; c) de Raymundo da Trindade Martinho à Felícia. Como também carta de alforria de: a) de

¹⁴³ SALLES, Vicente. Op. Cit, p. 102.

¹⁴⁴ Id. Ibid, p.132.

¹⁴⁵ Id. Presença do negro em Bragança. Em: CASTRO, Edna (Org). *Op. cit*, p.7

¹⁴⁶ Id. Ibid.

¹⁴⁷ CASTRO, Edna. Ibid, p.21.

¹⁴⁸ Id. *O negro no Pará sob o regime da escravidão...* p.134.

Francisca Maria dos Reis a Justino Francisco de Jesus, Luiz Paulino do Rosário e José Ambrózio de Jesus; b) de Maria dos Reis a Pedro do Nascimento; c) de Cezaria Maria Thereza Gomes e Felipe.¹⁴⁹

No recenseamento de 1950, todavia, referente à população amazônica do Estado do Pará os números populacionais de Bragança mostram um declínio de negros acentuado. De um total de 57.888: a) 3958 são brancos; b) 1813 são negros; c) 52069 são pardos.¹⁵⁰

Estes grupos poderiam fazer parte dos antigos escravos e seus descendentes que estavam em Bragança, quando em 1790 viviam em *tapyris* na cidade, e que entre agosto e dezembro trabalhavam no plantio e nos roçados nas fazendas da região.¹⁵¹ E quando começava o período das primeiras chuvas do inverno, estes escravos aguardavam a estiagem.¹⁵²

Estas chuvas se davam de forma mais intensa no mês de dezembro, quando Cesar Pereira afirma que os escravos de Bragança permaneciam na cidade, entre os dias 10 a 27 de dezembro.¹⁵³ Exatamente a partir destes dias, entre 18 a 26 de dezembro de 1798, pela primeira vez ocorreram às festividades de São Benedito na cidade de Bragança e na Vila de Quatipuru.¹⁵⁴

Nos primeiros anos, ao lado da Igreja Matriz, construía uma capela de palhas onde aconteciam as celebrações em cantochão e ladainhas.¹⁵⁵ A irmandade de São Benedito surge neste contexto, com a permissão dos senhores e das autoridades da vila de Bragança.

Per nos approvamos a (...) nesta Villa de Bragança (...) daquela Chancellaria (...) Aos vinte e seis dias do mes de agosto de mil sete centos e noventa e oito (...) leu o (...) Fernandes escrivão que a subscrevi// Manoel Bispo do Pará// Esta com a rubrica do Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo// Provisão (...) que Vossa Excelencia Reverendissima (...) licença para a ereção da Irmandade de São Benedicto// Para Vossa Excelencia ver// A Chancellaria (...) digo trezentos reis// Ao Sello cem reis// Desta Trezentos reis// (...) cento e sesenta reis// Regt.o (Regimento) Oitenta reis// E (...) setenta mais medida provisão que aqui lanço de Vos e de todo bem despropriei que me foi entregue pelos supplicantes a que (...) todo o defendo. E verdade (...)

¹⁴⁹ CASTRO, Edna. Op. Cit. *pasin*, p.41-47.

¹⁵⁰ Id. *Ibid*, p.135.

¹⁵¹ PEREIRA, Cesar. Op. Cit, p.79.

¹⁵² Id. *Ibid*.

¹⁵³ Id. *Ibid*.

¹⁵⁴ SALLES, Vicente. *O negro na formação da sociedade paraense*. Textos reunidos. Belém: Paka-Tatu, 2004, p.31.

¹⁵⁵ PEREIRA, Cesar. Loc. Cit.

Bragança 3 de sept.mo (setembro) de 1798.¹⁵⁶

No dia 03 de setembro de 1798 o senhor Dom Francisco de Souza Coutinho foi informado da intenção dos escravos da vila de Bragança de organizarem a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança. Com um parecer favorável, foi encaminhada a súplica de que a licença fosse dada, após ter passado por diversos trâmites desde 26 de agosto de 1798. O compromisso é apenas constituído de um preâmbulo, seguido de um parecer, e uma manifestação de aguardo. Os requerentes teriam dois meses para a elaboração de um estatuto que deveria ser encaminhado às instâncias de aprovação a serviço do rei. Dom Manuel de Almeida Carvalho recebeu o compromisso e o aprovou em 27 de janeiro de 1799.¹⁵⁷

O preâmbulo do *Primeiro Compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança* confirma o que já sabia: as estruturas sociais produzem conformidades discursivas que não se consegue evitar. Assim o primeiro compromisso da irmandade é uma testemunha do sistema do Padroado implantado no Brasil.¹⁵⁸ Desta maneira seria fácil verificar que o evento do surgimento da irmandade e do culto de São Benedito em Bragança é uma contingência dentro de um padrão cultural.¹⁵⁹ Ruth Benedict dizia que:

O que aconteceu nos grandes estilos artísticos acontece também nas culturas como um todo. A variedade de comportamentos que visam ganhar a vida, acasalar-se, guerrear e **adorar os deuses** transforma-se em padrões coerentes de acordo com cânones inconscientes de escolha que se desenvolvem na cultura.¹⁶⁰(grifo meu)

Não há a necessidade de me amparar na teoria de cultura e personalidade¹⁶¹, o que aqui é de suma importância, é verificar que as culturas têm padrões, que às vezes parece que mesmo quando fatos escapam aos padrões, estes se dão na forma de contingências. O surgimento da irmandade é acompanhado de um aparato jurídico revelador das estruturas sociais da colônia portuguesa.

¹⁵⁶ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Em 03 de setembro de 1798... Loc. Cit.*

¹⁵⁷ Id. Ibid.

¹⁵⁸ Ver nota 105-107.

¹⁵⁹ Ver no 88.

¹⁶⁰ BENEDICT, Ruth. *Padrões de cultura*. Petrópolis: Vozes, 2013, p.43.

¹⁶¹ Para maior aprofundamento da questão leia também: MEAD, Margareth. *Sexo e temperamento*. Debates: Antropologia n.5. São Paulo: Perspectiva, 2009.

O Governador do Estado do Pará recebe a informação da intenção dos escravos. Isto vem acompanhado de uma “provisão” ao Bispo Diocesano. O preâmbulo também fala da participação do bispo do Grão-Pará que também faz parte do conselho do rei. Assim o poder temporal e o espiritual tomam parte do mesmo ato. O compromisso é um instrumento de legalidade dentro do contexto do sistema em que bispo e rei são sancionadores da devoção beneditina.

Se o *Primeiro Compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança* for comparado ao Proêmio do *Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rozario e San Benedito dos homens Pretos do Rio de Janeiro* de 1759 transcrito a partir de cópia depositada no Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU/CU, Códice 1950) reformado em 1760, é percebido que este também é julgado pelo Bispo Dom Manoel de Souza Almada, e sujeito à proteção e jurisdição eclesiásticas.¹⁶²

Os compromissos da Irmandade de São Benedito se conformariam ao padrão do Padroado Régio, não representando uma real inovação. Seria uma ação sistêmica que deveria exercer a capacidade de coordenar as atividades dos grupos africanos e seus descendentes no reino e nas colônias portuguesas. Assim as irmandades deveriam se estatuir dentro dos parâmetros da estrutura colonial, mesmo que estas pudessem nomear seus “reeys e ranhias”, como era o caso da famosa irmandade do Rio de Janeiro.¹⁶³

De um modo paradoxal, estas se moviam dentro de uma lógica iluminista, as irmandades se organizavam dentro de um “humanismo contraditório”¹⁶⁴ do sistema colonial, ou como Caio César Boschi afirmou: “O instituto do Padroado norteou toda a vida religiosa das colônias lusitanas”.¹⁶⁵ Sobre as feições iluministas para com as irmandades, sou forçado a me deter posteriormente em razão da importância de tais fatos.

Segundo Dadival Brandão da Silva mesmo quando o Compromisso da Irmandade foi reformado em função das exigências do Brasil império em 1853, quando artigos do primeiro compromisso foram considerados sem efeitos, a lógica do Padroado

¹⁶² COMPROMISSO DA IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROZARIO E SAN BENEDITO DOS HOMENS PRETOS DO RIO DE JANEIRO. Códice 1950. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa – AHU/CU. Disponível em: <http://www.uff.br/curias/sites/default/files/NOSSA%20SENHORA%20DO%20ROS%C3%81RIO%20E%20S%C3%83O%20BENEDITO.pdf>. Acessado em 04/05/2014, p.2.

¹⁶³ Id. Ibi, p.3.

¹⁶⁴ SILVA, Dadival B da. Op. Cit, p.26.

¹⁶⁵ BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais. São Paulo: Ática, 1986, p.26.

manteve-se intacta.¹⁶⁶ Somente depois do período pós-missionário colonial é que algumas das amarras tornaram-se mais livres. Mark Harris com base em Eduardo Galvão e Raymundo Heraldo Maués fala que:

Existe alguma coerência na ideologia que sustenta o sistema econômico, uma recorrência de padrões similares em diferentes contextos sociais e institucionais. É exatamente a descoberta da coerência das crenças e práticas religiosas que motivou Galvão (1955) e Maués (1995).¹⁶⁷

Harris fundamenta-se ainda mais no fato de que a Igreja tentou manter o seu controle não somente sobre os aspectos doutrinários da vida religiosa como também de outras facetas da vida social e comunitária,¹⁶⁸ mas também lembro-me do que Maués chamaria de “desejo de totalidade da igreja”.¹⁶⁹ O que certamente me remete a visão de Geertz quando diz que a religião é:

(1) Um sistema simbólico que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) revestindo estas concepções de tal áurea de fatualidade (5) que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.¹⁷⁰

Norman K. Gottwald fala da religião de Israel como uma ideologia. Claro que trata-se de uma percepção a partir do fundamentalismo, todavia é importante lembrar que sua noção de ideologia vem de Geertz:

Alienar atacando as instituições políticas estabelecidas; reclamar a posse completa e exclusiva da verdade política; abominar o diálogo; objetivar ordenar toda vida social e cultural à luz dos seus ideais.¹⁷¹

Aqui não se trata de produzir uma teoria geral da religião, mas Gottwald escudar-se em uma percepção mais próxima ao fundamentalismo. A religião execendo um papel ideológico, busca exercer um papel totalitário na vida de uma sociedade. Assim a religião atribuiu para si o status de exclusividade, como única proponente da verdade, e quer ordenar a vida social de homens e mulheres.

¹⁶⁶SILVA, Deival B da. Loc. Cit.

¹⁶⁷ HARRIS, Marck. Presença ambivalente. Em: VVAA. *Sociedades caboclas Amazônicas*. Identidade, história e sociedade. ? : ?, p.94.

¹⁶⁸ Id. Ibid, p.95.

¹⁶⁹ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...pasin*, p.59-85.

¹⁷⁰ GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas...* p.104-105.

¹⁷¹ GEERTZ, Clifford. Apud GOTTWALD, Norman. Karol. *As tribos de Iahweh*, uma sociologia da religião de Israel liberto 1250- 1150 a.C. São Paulo: Paulinas, 1986, p.721-722, n.54.

Para Geertz a religião estabelece disposições que redundam em uma ordem social perfeita. Com isto, posso ver a similaridade com Gottwald ao considerar as funções que o culto no Antigo Israel exercia na vida social: “ação centralizadora, focalizada e ordenadora”.¹⁷² O mesmo teria se dado com os cristianismos amazônicos dentro do contexto do padroado e os seus congêneres.¹⁷³

É importante que seja observado é: se existe as condições que levam a manutenção da ordem e a persistência das estruturas culturais, então como posso verificar a lenta e constante marcha, e o veio de mudanças que ocorreram na realidade do sistema colonial no Brasil?

Mark Harris citando Raymundo Heraldo Maués fala sobre as “estruturas da transformação”¹⁷⁴ que devem ser consideradas como camadas de visões de mundo, tais com placa tectônicas que se moveriam subrepticamente. Assim é que pude tentar dar conta da reação que a experiência “religiosa popular” pôde realizar no contexto do Padroado e como tive que levar em consideração o que mais tarde se chamaria de reforma católica.

Neste contexto, como Turner, passo a ter dificuldades de identificar o que é persistência e o que é transformação.¹⁷⁵ As irmandades no ambiente do Padroado tinham o germe da transformação, mas durante o contexto do Padroado no Brasil pouco incomodou. No entanto, quando a macroestrutura política na Europa começou a se modificar, as irmandades começaram a importunar. Antes, as palavras como as de André Antonil não soavam tão ruins, como após a Pombalina e às revoluções europeias:

Não lhes estranhem os senhores o criarem seus reis, cantar e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do ano (...), e o alegrarem-se inocentemente à tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e do orago da capela do engenho, sem gasto dos escravos.¹⁷⁶

Neste novo contexto, estas palavras certamente seriam vistas como iluministas, liberais e revolucionárias. Mudanças teriam que ocorrer nas irmandades como profilaxia para o grande mal que se avizinhava ao Brasil. Por isto teria sido criado o 2º

¹⁷² GOTTWALD, Norman Karol. apud SANT’ANNA, Elcio. Representações de gênero refletidas e repercutidas na obra historiográfica deuteronomista. Em: *Incertezas*. Revista do programa em ciências da religião da Faterj/Ibec, Rio de Janeiro: FATEBE/IBEC, 2006. p.33-56.

¹⁷³ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Cristianismos amazônicos e liberdade religiosa: uma abordagem histórico-antropológica. Em: *Antropolítica*. n.9. 2º Sem. Niterói: Eduff. 2000, p.78–81.

¹⁷⁴ HARRIS, Mark. Loc. Cit.

¹⁷⁵ Ver nota 97.

¹⁷⁶ Ver nota 152.

Compromisso da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança em de 1853.¹⁷⁷ Dedival Brandão da Silva menciona uma mudança neste novo compromisso: “Art. 1º - A Irmandade do Glorioso São Benedito desta cidade será composta de pardos e pretos de ambos os sexos.”¹⁷⁸

Brandão da Silva lembra que na segunda metade do século XVIII já havia ocorrido o estímulo à miscigenação na Amazônia, a ponto de chamá-la de sistemática.¹⁷⁹ Com o passar do tempo, o número de pardos na Cidade de Bragança cresceu de forma exponencial.¹⁸⁰ Mas não foi somente a mudança de perfil étnico-racial que seria necessário observar, há problemas de ordem sociorreligiosa que precisarão ser colocados em tela para um melhor esclarecimento.

Para que eu possa considerar algumas destas alterações que se deram na trajetória da Irmandade é preciso avançar mais no terreno de sua história para que outras questões sejam vistos mais claramente. Por isto, dirigi-me a outro marco jurídico que dará maior clareza a esta caminhada.

2.3 O PRIMEIRO E O SEGUNDO ESTATUTOS DA SOCIEDADE CIVIL IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA:

Com o contexto da passagem do Primeiro Império para Segundo, os pilares de algumas instituições começaram a ficar abalados. Os valores que se supunham estarem bem firmados começam a vacilar com a chegada das ideias iluministas, abraçadas pelos grupos que foram assumindo a cena política no Brasil e no contexto local (Bragança).

Capítulo I

Da irmandade e seus fins

Art. 1º. A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, fundada em 1798, por iniciativa dos escravos da antiga Vila de Bragança, conforme o seu primeiro “COMPROMISSO” fundado em 03 de setembro daquele mesmo ano, que a te hoje existe, após a guarda do Procurador da Irmandade, tendo sido reorganizada em 10 de maio de 1853, data do seu segundo “COMPROMISSO”, aprovado pela competente “CARTA DE CONFIRMAÇÃO” passada pelo então Presidente da Província do Grão-Pará. Dr. Ângelo Custódio Correa, em 24 de outubro de 1853, continuará a sua existência com a mesma

¹⁷⁷ Segundo conversas que tive com o Prof. Dário Benedito Rodrigues Nonato da Silva, deste documento só se tem fragmentos. Uma cópia deste compromisso pode estar com algum dos descendentes dos líderes da Marujada. Ainda existem muitos documentos sob a guarda de familiares em Bragança. Isto dificulta muito a pesquisa.

¹⁷⁸ SILVA, Dedival B. da. Loc. Cit.

¹⁷⁹ Id. Ibid. p. 27.

¹⁸⁰ Ver nota 150.

denominação de IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA, e as mesmas finalidades, dando-lhe por este Estatuto nova organização, atualizado em conformidade com presente ambiente social, tornando-a sociedade civil, com personalidade jurídica e registrando-a de acordo com as leis vigentes no País.

Art. 2º. A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, reorganizada pelo presente Estatuto, é uma sociedade civil, formada por sócios de ambos os sexos; terá duração ilimitada; as suas atividades serão dirigidas no Município de Bragança, tendo por sede esta cidade e por foro o desta Comarca.

Art. 3º. A finalidade da Irmandade conforme os seus antigos “COMPROMISSOS”, continua a ser a de cultivar e venerar a vida gloriosa do seu Patrono, promovendo com toda a pompa a festividade de São Benedito, a 26 de Dezembro, todos os anos.

Art. 4º. Para grandeza e pompa desta festividade, devem ser mantidas as mesmas condições.

Art. 5º. Dentro de suas finalidades a Irmandade, procurará manter as mesmas tradições de regosijo social pela sua existência e primitiva organização. Assim é que, tendo sido formado pelos primitivos irmãos uma organização profana de regosijo popular, que se denominou “MARUJADA” e que é a manifestação folclórica mais expressiva e genuinamente bragantina, será a mesma incorporação a sua organização, para melhor protegê-la e organizá-la da forma como trata o Capítulo V e artigos deste Estatuto.

CAPÍTULO II

Dos Irmãos, suas qualidades, deveres e direitos

Art. 6º. A Irmandade se comporá de brasileiros, de ambos os sexos, de qualquer idade ou profissão, católico, e que por proposta de qualquer Irmão sejam aceitos pelo Conselho Permanente da Irmandade.

Parágrafo Único: Haverá na Secretaria da Irmandade um livro especial de assentamento e inscrição dos Irmãos.

...

Bragança, 7 de julho de 1946.¹⁸¹

A Assembleia Geral da Irmandade de São Benedito de Bragança aprovou o seu 1º Estatuto social em 07 de julho de 1946. Desde então esta se tornou uma Sociedade Civil. Dedival Brandão da Silva assinala a ocorrência de que desde então é que de

¹⁸¹ Diário Oficial do Estado do Pará da Justiça do Estado do Pará, ano X, número 2.649 Belém-PA – Domingo, 4 de maio 1947. Também disponível em: SILVA, Dário B. R. Nonato da. Donos de São Benedito..., p.189-197.

direito e de fato a Irmandade de São Benedito ganhou sua autonomia, não se subordinando mais a autoridade eclesiástica.¹⁸²

É assim que diante de uma “história do controle eclesiástico sobre o catolicismo tradicional, a irmandade conseguiu a gestão de seus interesses”.¹⁸³ Desta maneira, parece-me óbvio que isto não se deu de uma hora para outra. Há muito que tecer desta longa caminhada.

Quando li o Art. 5º deste estatuto saltou-me aos olhos a reafirmação das finalidades da “manutenção das tradições de regozijo social” e o sublinhar de que se trata de uma de “organização profana de regozijo popular”. Somente relembrando da história do catolicismo da Amazônia é que se perceberá que esta é uma situação crítica. Ainda mais, quando se lê algo como “‘MARUJADA’ que é a manifestação folclórica mais expressiva e genuinamente bragantina”.

Desde tempos pregressos, reafirmar que a Irmandade tinha como meta a promoção da devoção ao Santo já não era o suficiente para o clero que havia se instalado no Brasil, principalmente no Pará. A partir das últimas décadas do século XVIII e início do XIX as coisas tinham se modificado bastante.

Desde o meado do século XVIII, a Igreja Católica Romana no Brasil começou a estabelecer um maior alinhamento com a Santa Sé, que até então não fora percebido, o que:

Apontaria para uma inserção da estrutura hierárquica da Igreja Católica do Brasil na estrutura burocrática da Santa Sé. Essa inflexão levaria a uma clericalização e sacramentalização das práticas religiosas do catolicismo no Brasil sem precedentes, em substituição ao caráter laico, festeiro, **regalista**¹⁸⁴ e devocional do catolicismo praticado até esse movimento que teria se iniciado no século XIX, mas que se fortaleceu, de fato, a partir do fim do padroado, em 07 de janeiro de 1890.¹⁸⁵ (grifo meu)

¹⁸²SILVA, Dedival B. da. Op. Cit, p. 35.

¹⁸³SILVA, Dedival B. da. Op. Cit, p.40.

¹⁸⁴ A melhor forma de entender o que venha ser o regalismo, “ou seja, a luta por uma autonomia do Estado com relação à influência exercida pela Igreja Romana”, é ler um trecho de *Brevilóquio sobre o principado Tirânico* de Guilherme de Ockham, segundo Riolando Azzi: “Tanto o poder papal como o poder secular haviam sido instituídos em benefício do bem comum de todos os fiéis, devendo, portanto, ser respeitado os limites impostos pela comunidade. O autor enfatizava ainda que os papas não deviam violar os direitos próprios do príncipes e do povo em geral”. AZZI, Riolando. A crise da cristandade e o projeto liberal... p.136.

¹⁸⁵AQUINO, Maurício de. Romanização, historiografia e tensões sociais: o catolicismo em Botucatu-SP (1909-1923). Em: *Revista Fenix*. Revista de História e Estudos Sociais. Maio/ Junho/ Julho/ Agosto. Vol. 8 Ano VIII nº 2. 2011, p.2

A mudança não deve ser vista dentro de uma linearidade, pois o que realmente passou a ocorrer foi um “conflito entre dois modelos de Igreja” no Brasil.¹⁸⁶ Havia um conflito entre duas formas de ser católico. Uma vivida pelo povo e a outra almejada pela hierarquia eclesiástica.¹⁸⁷ Riolando Azzi diz que havia combate ao catolicismo luso-brasileiro para a manutenção de um catolicismo tradicional experimentado no decorrer dos anos, filtrado de concepções iluministas. Na verdade um ultramontanismo buscava produzir uma ligação direta com o Pontífice romano.¹⁸⁸

As guerras napoleônicas começaram a se impôr no continente. As experiências revolucionárias teriam deixado a Igreja em alerta contra ideias liberais que agora já circulavam em dois continentes. Isto resultou no que Hugo Fragoso diz a respeito de que o Papa se tornou em o “mantenedor máximo da ordem estabelecida”.¹⁸⁹

Esta movimentação foi chamada de *Romanização*, que começou no Brasil entre os anos 1880 a 1920,¹⁹⁰ mas já se sentia os seus influxos desde que os homens foram declarados livres e iguais.¹⁹¹ Logo com a vinda da família real para o Brasil em 1808, núncios apostólicos que aqui chegaram, desejaram exercer maior pressão sobre os fieis

¹⁸⁶ AZZI, Riolando. *A Crise da cristandade e o projeto liberal*. História do pensamento católico no Brasil – II. São Paulo: Paulinas, 1991, p.226.

¹⁸⁷ Para um enfoque mais refinado deste conflito de religião popular e oficial e bom ler: SÁEZ, Oscar Calavia. O que os santos podem fazer pela antropologia? *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro. Iser, 29(2): 198-219, 2009, p. 202-203 que diz:

“Sabemos com Peter Brown (1980) que o que costumamos chamar de “popular” no contexto cristão não deve ser visto em função de um contraste entre “povo” e “elite”, mas de um conflito entre o clero letrado e as elites leigas, esse patriciado que quer prestigiar sua genealogia com o culto dos santos, e que tem, de resto, os meios para sufragá-lo: construir santuários, encomendar imagens, publicar hagiografias, sufragar festas suntuosas. O que se opõe à religião dos santos é a elaboração letrada (bíblica e doutrinária) de um setor dessa elite, o clero. Mesmo assim, qual clero? Não decerto o numeroso clero que atua no serviço dos santuários, que se digladiam nas polêmicas sobre o lugar de nascimento de tal ou qual santo, que escreve hagiografias e dá instruções a pintores e escultores.

(...)

“o que entendemos por religião subalterna ocupa a maior parte das energias religiosas dos camponeses, os comerciantes, a nobreza alta e baixa, a casa real, e a maior parte do clero. Certo, sobrar sempre algo assim como um assento reservado, um lugar hierarquicamente superior, mas singularmente ermo, para a chamada *religião oficial*”. Se procurássemos um espaço onde essa religião “não popular” se manifestas em adjetivos, encontraríamos um reduto limitado, aliás, incomodamente compartilhado entre os formuladores da ortodoxia e os formuladores da heterodoxia.

(...)

“A esse exército de ideólogos purificadores poderia se somar, como uma espécie de clero supernumerário, o batalhão dos críticos da religião dos séculos XVIII ao XX e, mais recentemente, o dos estudiosos da religião, que dificilmente cortam o cordão umbilical que os une à ortodoxia: todos eles compartilham de um modo mais ou menos explícito a crença na originalidade e pureza das religiões, a convicção de que sua verdade deve-se encontrar nas formas discretas de um livro sagrado ou de uma doutrina oficial...”

¹⁸⁸ Id. *Ibid.*

¹⁸⁹ FRAGOSO, Hugo apud Id. *Ibid.* p. 227.

¹⁹⁰ BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de Estrada. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis: Vozes, vol. 37, dez 1977, p. 745.

¹⁹¹ AZZI, Riolando. *A Crise da cristandade e o projeto liberal...* p.227-228.

e clérigos brasileiros. Foi o caso da chegada do núncio Lourenço Caleppi e seu secretário De Rossi.¹⁹²

Riolando Azzi lembra-se da observação de Hildebrando Accioly sobre as críticas que o núncio e seu secretário fizeram ao clero brasileiro:

Alguns, mais instruídos, ou sofriam a influência de princípios aprendidos em Coimbra, ou de certo livros em voga, divulgados no Brasil, entre os quais o diligente secretário do núncio mencionava como exemplo os do famoso **Pe. Antônio Pereira, da Congregação do Oratório de Lisboa**, - **‘tão nosso inimigo’**, dizia, e **tido igualmente em grande estima em Portugal – dos quais já estavam no Index** e outros talvez ali viessem a entrar.

Mais grave, parecia, ao Núncio e a seu secretário, **o fato também mencionado, de que com liberdade de imprensa, ‘infelizmente introduzida, ao menos na prática’**, já se vira sair da Imprensa Régia do Rio de Janeiro, com a indicação ‘com licença de S.A.R.’ **não só elogios do Marques de Pombal, no qual se aplaudiam vários atos seus contra a Santa Sé**, mas até um elenco, distribuindo gratuitamente, dos livros que se acharam à venda, entre os quais alguns compreendidos no dito **índice dos livros proibidos**.¹⁹³
(negritos meus)

Os representantes da Santa Sé chegaram ao Brasil e verificaram que vários dos aspectos das ideologias temidas por Roma, já estavam instaladas no País. Tornava-se imperioso que uma reforma da fé católica fosse implementada aqui. Circulavam livros proibidos, havia uma imprensa local militante contra a Santa Sé, e principalmente, as ideias de Pombal ainda eram aplaudidas. Fazia-se necessária uma resolução contra o regime do Padroado; um movimento que sob os influxos das “diretrizes estabelecidas no Concílio de Trento e reforçadas pelo Concílio Vaticano I”.¹⁹⁴

A *Reforma Católica* tinha entre os seus mais ardorosos propagadores tridentinos: Carlos Borromeu, reformador da diocese de Milão e frei Bartolomeu dos Mártires, reformador da diocese de Braga.¹⁹⁵ Entre os pioneiros do processo de romanização temos os prelados nascidos no Pará: D. Romualdo de Souza Coelho, da diocese do Pará e D. Romualdo Antônio Seixas, da Arquidiocese da Bahia¹⁹⁶ em meados do século XIX.

¹⁹² Id. Ibid, p.229.

AZZI, Riolando. *A Crise da cristandade e o projeto liberal...* p.229.

¹⁹⁴ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.46.

¹⁹⁵ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono*. Um projeto conservador. História do pensamento católico no Brasil – III. São Paulo: Paulinas, 1992, p.30-31.

¹⁹⁶ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.47.

Ainda posso acrescentar D. Antônio Macedo Costa que em tempos posteriores, governou a diocese paraense com o mesmo espírito (1861-1890).¹⁹⁷

D. Romualdo Coelho começou a reforma de forma minimalista, como nacionalista que era.¹⁹⁸ Suas preocupações, de imediato, estavam relacionadas à “instrução religiosa”, produzindo o primeiro Catecismo Romano no País. Seu âmbito de atuação concentrou-se mais na área eclesiástica. Foi um ardoroso defensor da ação autônoma dos bispos em sua pastoral.¹⁹⁹ Na *Questão Religiosa*²⁰⁰ assinou junto com D. Vital de Oliveira, bispo de Pernambuco a declaração que condenava as influências da maçonaria sobre as irmandades religiosas,²⁰¹ pois entendia que maçonaria estava sendo usada pelas missões protestantes e outros movimentos liberais em Belém.²⁰²

Já seu sobrinho D. Romualdo Seixas foi muito mais engajado no processo de romanização no Brasil como arcebispo da Bahia, que depois veio a ocupar a Sé Apostólica da Bahia.²⁰³ Riolando Azzi afirma que D. Romualdo Seixas foi o mais destacado líder da Igreja do Brasil no século XIX.²⁰⁴ Em suas declarações oficiais por ocasião do lançamento das Missões Populares na Arquidiocese da Bahia em 23 de fevereiro de 1841 afirmou que a finalidade primeira da missão é: “infundir nos povos o santo termo de Deus, e respeito e submissão às legítimas autoridades”.²⁰⁵

Parece-me que D. Romualdo Seixas ao enunciar as finalidades primordiais das missões resume de forma primorosa os objetivos da romanização: a) estabelecer autonomia institucional em sua relação com Estado brasileiro; b) a reforma do clero dentro de duas perspectivas: i) a moralização dos quadros da Igreja, ii) a preparação de um novo clero a partir da reforma do ensino teológico diocesano; c) a renovação da vida

¹⁹⁷ Id. Ibid, p. 49 e AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...* p.32.

¹⁹⁸ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Loc. Cit.* E AZZI, Riolando. *A Crise da cristandade e o projeto liberal...* p. 136-137.

¹⁹⁹ Id. Ibid, p. 49 e AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...* p.58.

²⁰⁰ A Questão Religiosa envolve a participação direta dos bispos D. Vital Maria de Oliveira de Olinda e Recife e D. Antônio de Macedo Costa, que lançaram um interdito às confrarias religiosas que mantinham maçons em seus quadros. Diante de solicitações das associações religiosas, a Coroa embasada nos direitos do padroado requerendo a revogação das penas eclesiásticas. Estes se recusaram a obedecer, e por isto foram presos e processados. Mas a Cúria Romana atuou de foram conciliadora para evitar um mal maior que poderia até implicar na excomunhão do Imperador. Aprofunda lendo AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...* p. 69-71, e MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pajés Santos e festas...* p.50.

²⁰¹ AZZI, Riolando. *Loc. Cit.*

²⁰² VIEIRA, David Gueiros apud. PANTOJA, Vanda. *Santos e Espírito Santo, ou católicos e evangélicos na Amazônia Marajoara*. 223f. (Tese em Ciências Sociais - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Universidade Federal do Pará – UFPA – Belém) 2011, p.53-55.

²⁰³ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...*, p.39.

²⁰⁴ Id. Ibid, p.40.

²⁰⁵ Seixas, Romualdo Antônio, apud Id. Ibid, p.41.

cristã no nível popular por meio de: i) visitas pastorais, ii) campanhas das sagradas missões, e iii) a promoção da devoção piedosa, tudo isto com vistas a uma catequese popular.²⁰⁶

D. Romualdo Seixas resume de forma clara o binômio “temor de Deus e submissão às autoridades”. Os romanizadores com a sua atuação pastoral permitiram que o paradigma hegemônico fosse o do capitalismo agrário.²⁰⁷ Como pode ser visto na noção de deveres de estado conforme as obrigações elencadas do D. Antônio Macedo Costa:

Obrigação do rico

- 1º) Render graças a Deus pelas riquezas;
- 2º) Não pôr nelas toda a confiança;
- 3º) Não aumentá-las com usura;
- 4º) Não conservá-la com injustiça;
- 5º) Pagar dívidas e mercês com prontidão;
- 6º) Ser caritativo com os pobres e com as igrejas;
- 7º) Pensar muitas vezes que os mais ricos se perdem pelo mau uso de suas riquezas.

Obrigação do pobre

- 1º) Levar em conformidade com a vontade de Deus suas pobreza;
- 2º) Não se apropriar de nada alheio sob pretexto de pobreza;
- 3º) Suportar com paciência as suas consumições e trabalhos;
- 4º) Procurar enriquecer-se com bens do céu;
- 5º) Lembrar-se de que Jesus e Maria foram pobres;
- 6º) Render graças a Deus de estar na boa estrada do paraíso.²⁰⁸

Com isto, os clérigos também insistem com o modelo de “submissão dos leigos ao poder eclesiástico”.²⁰⁹ Sobre o respeito e a submissão, deveriam estar ligados à Igreja e ao Estado. E ainda esta submissão tinha que passar pela aceitação da negação de outro binômio da “devoção-promessa” em favor da “devoção-sacramento”.²¹⁰ É neste contexto que as festividades dos Santos e suas irmandades começaram a ser atingidas.

Agora todos, assim como eu, podem perceber que as irmandades estavam na mira dos reformadores, desde o tempo de D. Romualdo Costa no Pará, muitos foram os problemas vivenciados. Desde o século XVI a hierarquia da Igreja já teve de intervir nas questões das irmandades, em razão dos negros não saberem o seu “pretense lugar”:

Em 1551, a Confraria do Rosário do Convento de São Domingos estava ‘repartida em duas, uma de pessoas honradas, e outra dos

²⁰⁶ Id. Ibid, p. 33-34.

²⁰⁷ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...* p.49.

²⁰⁸ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...*, p.82.

²⁰⁹ Id. Ibid, p.67.

²¹⁰ Id. Ibid, p.76.

pretos forros e escravos de Lisboa'. **Uma série de conflitos entre 'os irmãos pretos' e as 'pessoas honradas' levou à cisão definitiva do grupo.** Em 1565, os irmãos negros tiveram seu primeiro compromisso aprovado pela autoridade régia. Apesar disto, **o acirramento das disputas, que chegou a envolver os superiores do convento e até o Papa, levou à expulsão da irmandade dos negros do templo dominicano no fim do século XVI**²¹¹. (negritos meus).

Didier Lahon remete o seu leitor às primeiras providências da Santa Sé em reação às irmandades de negros. Firmada a tendência, não seria somente agora que o clero tinha o interesse de disciplinar à questão. Ainda assim, em Portugal diversas irmandades de negros foram criadas nos séculos XVII e XVIII.²¹²

No Pará, àquela altura a situação não era diferente. No caso da Irmandade de São Raimundo Nonato, havia uma celeuma em função do dia de devoção. Os senhores negavam o direito de festejarem no dia 31 de agosto, permitindo as festividades apenas no domingo seguinte, para que não houvesse interrupção do dia de trabalho. A “mulata” Lucinda Maria da Conceição, quando juíza da festa: “propôs que a irmandade pagasse o dia de trabalho das escravas aos senhores”.²¹³

Artur Vianna interpretou o ato como “ideia generosa e os senhores como filantropos”.²¹⁴ Nem todos liam aquela atitude de forma tão paternalista como Vianna.²¹⁵ Ainda havia o caso da Irmandade de São Bendito de São Caetano de Odivelas que tinha sérios problemas declarados em seu primeiro compromisso:

Os devotos pretos deste lugar, desejosos de tributar uma agradecida demonstração do seu muito grande aspecto ao bem aventurado, muito glorioso, Preclaríssimo e Milagrosíssimo Preto o Senhor São Benedito (...) **sempre pretenderam chegar para seu supremo especial patrono para que mediante a sua proteção consigam a primeiramente felicidade de lhes assistir e levar ao céu.**²¹⁶ (negritos meus)

²¹¹ LAHON, Didier. *O negro no coração do Império*. Uma memória a resgatar – Séculos XV – XIX, Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas Multiculturais – Ministério da Educação, 1999, p. 61-62.

²¹² REGINALDO, Luciene. “África em Portugal”: devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, século XVIII. Em: *História*, São Paulo n. 28 (1). 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v28n1/11>. Acessado em 04/05/2014, p.296-297.

²¹³ HENRIQUE, Márcio Couto. Irmandades escravas e experiência política no Grão-Pará. Em: *Revista Estudos Amazônicos*. Vol. IV, nº 1, 2009, p. 31-51. Disponível em: http://www.academia.edu/2370979/Irmandades_escravas_e_experiencia_politica_no_Grao-Para_do_seculo_XIX. Acessado em 04/05/2014, p. 32-33.

²¹⁴ Id. Ibid.

²¹⁵ Id. Ibid, p.33.

²¹⁶ Id. Ibid, p.40.

Márcio Couto Henrique tem o tino de perceber que o compromisso da irmandade busca até mesmo reconfigurar a dinastia celeste. O próprio criador cederia o seu lugar no Céu para que o Santo Negro o comandasse.²¹⁷ Isto não poderia passar em branco pela reforma católica.

A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança não escaparia da sintonia fina que o clero estava passando pelas irmandades do Pará. Diante da situação inusitada no Pará de que a Irmandade tinha a sua própria Igreja, e que os “escravos devotos de São Benedito de Bragança tinham os padres como seus funcionários”,²¹⁸ estes fatos são reforçadores que de há algo “errado” acontecendo entre as irmandades de negros no Pará do ponto de vista da hierarquia eclesiástica.

Começou-se a perceber que as irmandades eram espaços que estavam por escapar ao controle. Percebia-se que em alguns casos “as tradições africanas e suas línguas pelo contato eram preservadas”,²¹⁹ assim como fortalecer o catolicismo devoção e promessa:

Estas populações passaram muitas vezes a praticar os dois cultos, indo aos terreiros, numa espécie de fidelidade à sua herança africana, aos **orixás** e aos antepassados, e indo à Igreja para batizar seus filhos, em **fidelidade à sua protetora Nossa Senhora**, ao seu padrinho São Benedito e à sua condição de brasileiros.²²⁰ (negrito meu)

Posso juntar a isto, a pergunta retórica de Roger Bastide:

Como a Igreja pôde aceitar a apologia do feiticeiro ressuscitador de mortos... É que **o catolicismo brasileiro é a continuação do catolicismo português...** Já em Portugal existia o costume de juntar danças mascaradas e cantos profanos às festas religiosas (...) O hábito passou à Colônia...²²¹ (grifo meu)

Por estas razões, os romanistas resolveram agir veementemente. A *agência* eclesiástica passou a caracterizar-se pela recusa das “manifestações que caracterizavam o catolicismo negro”.²²² A romanização passou a recusar terminantemente o “valor

²¹⁷ Id. Ibid.

²¹⁸ HENRIQUE, Márcio Couto. Op. Cit, p.42.

²¹⁹ SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1978, p. 150.

²²⁰ BEOZZO, José Oscar. *A Igreja na crise final do Império (1875-1888)* HAUCK, João Fagundes; HOORMAERT, Eduardo; FRAGOSO, Hugo; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. História Geral da Igreja na América Latina. Tomo II/2.2: História da Igreja no Brasil - Segunda Época. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 289-290.

²²¹ ALMEIDA, F. Mendes; BARBINAIS, Gentil de La apud, BASTIDE, Roger. Op. Cit, p.177-178.

²²² VELENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah. *As irmandades de negros: resistência e repressão*. *Dossiê: Religião e Cultura – Artigo original*. Horizonte, Belo Horizonte, v. 9, n. 21, abr./jun. 2011, p.213.

religioso de rituais como dança e cortejos de negros”.²²³ Um modelo mais europeizante foi exigido cada vez mais.²²⁴

Com a *Pastoral Coletiva* redigida por D. Macedo Costa (1890),²²⁵ procurou-se analisar o decreto de *Separação entre a Igreja e Estado*, alegando que o termo mais indicado deveria ser “independência” entre Igreja e o Estado. O que significava que os reformadores católicos apoiavam o Estado com reservas.²²⁶ Pois nessa relação entre o Estado e Igreja os reformadores desde o tempo do império, tinham bem clara a sua posição:

Os príncipes e monarcas são ovelhas de Jesus Cristo, e não pastores; são filhos da Santa Madre Igreja, e não pais; são seus súditos, e não prelados.²²⁷

Ainda mais agora, as liberdades do regime republicano não eram bem-vindas. Logo, deveria incidir sobre os leigos um maior controle, deveriam “sujeitar-se aos ditames do clero”.²²⁸ Os mecanismos utilizados pela romanização para alocar os leigos em seu “verdadeiro lugar” são as visitas pastorais e missões populares. Os bispos passaram a visitar cada uma das sedes das paróquias²²⁹ e assim o programa do Concílio de Trento começou a ser posto em prática: cuidar da moralização do povo.

A ideia era que vários pregadores populares deveriam circular entre as comunidades. Segundo Riolando Azzi estes eram os lazaristas, os jesuítas, os capuchinhos,²³⁰ e no caso de Bragança, os barnabitas.²³¹ Os temas das homilias eram as penitências, confissões, o matrimônio, ou seja a reafirmação dos sacramentos. O celibato e a castidade voltaram a estar em voga entre os pregadores populares.²³²

E aí está um fato que não pude deixar de notar: todas estas questões implicavam na dimensão clerical, as funções eclesásticas como um todo, não fariam parte da esfera do leigo. Deste modo, a inevitabilidade do clero é superdimensionada para os “cristãos

²²³ Id. Ibid, p.212.

²²⁴FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado Liberal (1840-1875), Em: HAUCK, João Fagundes; HOORMAERT, Eduardo; FRAGOSO, Hugo; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno. *Op. Cit*, p. 144.

²²⁵ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.52.

²²⁶MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas. Loc.Cit.*

²²⁷ D. Vital Apud FRAGOSO, Hugo. *Op. Cit*, p.145.

²²⁸MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.53.

²²⁹ AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono...*, p.73.

²³⁰ Id. Ibid, p.74.

²³¹SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.83-91.

²³² Id. Ibid.

leigos perceberem a distância que os separava do clérigo consagrado ao serviço de Deus”.²³³ É neste contexto que Raymundo Heraldo Maués fala das *Ladainhas civis*:

São assim chamadas as ladainhas cantadas sem assistência de padres. Pois por toda parte vão ficando em moda as ladainhas civis. 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* (meu grifo, R H M); no Porto Salvo sempre há ladainhas civis. Decididamente parece que o povo vai gostando de tudo que é *civil*. Também, quem há de engrajar com que é *incivil*.²³⁴(grifo do autor)

A devoção sem a presença do padre já era comum desde o tempo das Colônias, desde o quarto movimento missionário no Brasil que foi um “catolicismo fruto de missão leiga”.²³⁵ Ou seja, desde o primeiro período colonial, por iniciativa povo português, tem-se um catolicismo leigo. No entanto, Maués encontra outra interpretação para esta atitude: além de ser uma praxe tradicional: “reflete também uma reação contra o controle romanizante das festividades populares”.²³⁶ Agora o povo decide gestar a própria experiência religiosa.

A Romanização percebe o perigo que está ocorrendo no contexto destas ladainhas. Por isto, é de extrema importância considerar uma interpretação de todo este fenômeno feita por Carlos Rodrigues Brandão:

Da burguesia paroquial para baixo, **a reconquista católica de sistema religioso popular foi obtida ativamente com a marginalização cultural de uma doutrina canônica** nunca aprendida e seguida plenamente, e de sacramentos nunca plenamente consumidos, **em troca da recriação popular de um imaginário devocional** com que o **catolicismo recupera a criatividade laica**, e de um repertório de multiplicado de práticas devocionais (...)

A transformação de um sistema religioso erudito, doutrinário e sacramental em um outro, comunitário e devocional, é o resultado de um exercício coletivo de popularização, dentro de um setor de cultura e entre um domínio político e o outro. Não é feito de uma má aprendizagem. Uma espécie de caipirização ingênua ou depravada (...) Ao contrário, muito embora perca frações da ciência de trabalho religioso, **trata-se de um sistema que se atualiza como um dos setores do saber popular que retraduz dialeticamente, para os seus sujeitos, o modo de vida de suas classes e suas variações.**²³⁷(grifo meu)

²³³ Id. Ibid, p.75.

²³⁴ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.55.

²³⁵ HOORNAERT, Eduardo. A evangelização do Brasil durante a primeira época colonial.

HOORMAERT, Eduardo; AZZI, Riolando; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno. Op. Cit, p.42.

²³⁶ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas*. Loc. Cit.

²³⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Loc. Cit.

A percepção Rodrigues Brandão em relação acontecimentos em Itapira, Minas Gerais é homológica ao que verifico no Pará, mormente em Bragança no contexto de uma das ladainhas civis. Brandão compreende a lógica dos sujeitos do catolicismo popular. Para falar dentro do ambiente bragantino, trato “das ladainhas nas esmolações de São Benedito”.²³⁸No momento próprio será considerado detalhadamente a movimento de comitivas de São Benedito, a ladainha e as esmolações em seu envolvimento com a circulação das narrativas do Santo em Bragança.

É assim que no contexto de Bragança, a Igreja Católica e a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança “se chocaram na administração dos padres Barnabitas pertencentes à Ordem dos Clérigos Regulares de São Paulo”.²³⁹O que até então se dava de forma conciliada, amalgamada, agora precisava mudar. O “espírito católico do caeteuara” precisava sofrer intervenções. Foi assim que durante período ferroviário de Bragança o “catolicismo erudito se tornou hegemônico” pela “oposição dos Barnabitas à Irmandade de São Benedito”.²⁴⁰ E assim começaram a gestar a fé na região:

Traçando um programa de moralidade dentro de si mesma e também quanto aos costumes e práticas religiosas populares, a Igreja Católica tem como um dos seus alvos principais as irmandades leigas entre as quais a Irmandade de São Benedito, guardiã do culto a São Benedito.²⁴¹

Talvez um dos elementos de maior conflito entre a irmandade e os clérigos fosse justamente as ladainhas ligadas à irmandade de São Benedito. Segundo o Primeiro Estatuto da Irmandade de 1947 em seu 2º Artigo diz: “A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, reorganizada pelo presente Estatuto, é uma sociedade civil...” A Igreja no contexto da Romanização não admitiu esta possibilidade. A louvação a São Benedito com os seus instrumentos litúrgicos não poderia ser realizada nestes termos, realizada por uma instituição civil.

É importante, no entanto, que se faça um arrazoado que ainda irá complicar muito estes episódios. Nos dias 22 a 27 de dezembro de 1958 realizou-se em Bragança a Primeira Jornada Paraense de Folclore. Este evento teve a promoção e o patrocínio da

²³⁸ FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *Pés que andam, pés que dançam*: Memória e identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA). Belém: Eduepa, 2011, p.65-83.

²³⁹ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.26-27.

²⁴⁰ ROSÁRIO, Ubiratan. *Op. Cit*, p.196.

²⁴¹ SILVA, Dedival B da. *OP. Cit*, p. 38.

Campanha de Defesa ao Folclore Brasileiro (CDFB) e apoio do Conselho Nacional de Folclore (CNFL).²⁴²

Entre vários dos que participaram da organização da Jornada podem ser encontrados dois dos que foram signatários do 1º Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito, a saber: Benedito Cezar Pereira (Zito Cezar Pereira), Raimundo Arsênio Pinheiro da Costa (Raimundo Arsênio Pinheiro).²⁴³ Soma-se a isto o fato de que o Relatório da Jornada mencionar que houve várias ladainhas realizadas em casas de caboclos.²⁴⁴ Os que participaram da Jornada acompanhavam as ladainhas.

Na Jornada Paraense, as ladainhas foram apresentadas como fazendo parte do folclore bragantino. Eram tidas como “manifestação espontânea popular”, “exprimindo o profundo sentimento da ‘reza’ ao Santo”.²⁴⁵ A popularização também trouxe uma apropriação do latim ouvido na Matriz, este foi sofrendo forte “influência do dialeto local”²⁴⁶ de modo que a expressão “*Ora pro nobis*” apareceu na ladainha como “*Ara pro nobe*”.²⁴⁷

A ausência do controle eclesiástico desde que a Irmandade se tornara uma sociedade civil causava na interpretação dos romanistas, comportamentos desviantes inaceitáveis. Os padres não concebiam tais, como recriações fruto das reinterpretações do culto oficial.

A dramatização de uma reza, dentro do catolicismo tradicional, é o resultado de **um conjunto de arranjos e rearranjos simbólicos** que incluem a parte religiosa propriamente dita como as preces, tais como

²⁴² ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, pasin, p.133-142. E mais a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro estimulou a «documentação, pesquisa e divulgação do folclore por vários meios» entre outros pelo I Congresso de Folclore (1951) que produziu a primeira declaração dos folcloristas que dizia : «1 O I Congresso Brasileiro do Folclore reconhece o estudo do Folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, condena o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e a conselha o estudo da vida popular em sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual. 2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas ela tradição popular e pela imitação, e que não seja, diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica. 3. São também reconhecidas como idônias as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato aceitação coletiva, anônimo ou não, e essencialmente popular. 4. Em face da natureza cultural das pesquisa folclóricas, exibindo que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturaístas no exame e análise do folclore, em : CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p.64-65.

²⁴³ Ver: Apêndice 2: Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.

²⁴⁴ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, 140.

²⁴⁵ Id. Ibid, p.194.

²⁴⁶ LOUREIRO, João de Jesus Paes (org.). *Ladainha de São Benedito da Marujada de Bragança*.

Liturgias Ribeirinhas nº2. Belém: IAP, 2002, p.1. CD-ROM

²⁴⁷ Id. Ibid, p.4. Esta mesma expressão pode se verificada da ladainha de título: *Quiara lazon* constante do (Vide Apêndice 5:A Marujada nas ladainhas cantigas e poesias).

as **cantorias, ladainha e os cânticos, e situações carnavalizantes e festivas**, tais como as cantorias, a comilança, a bebida, a brincadeira, os excessos e a prostituição. Não se trata de momentos estanques ou dissociados, mas sim de experiências em que coexiste, lado a lado, **uma totalidade de acontecimentos.**²⁴⁸ (negritos meus)

A Romanização queria higienizar vários elementos²⁴⁹ culturais presentes nas esmolações e nas ladainhas civis. Gostaria de resgatar uma dicotomia perdida no medievo, jamais encontrada no Brasil.

Em 1928 o “Papa Pio XI através da bula *Romanus Pontifex*, erigiu a Prelazia de Nossa Senhora da Conceição do Gurupi”.²⁵⁰ Entre os Barnabitas que chegaram a Bragança o mais importante foi D. Eliseu Maria Coroli, nascido em Castelnuovo, na província de Piacenza, na Itália.²⁵¹ Um “intrépido e incansável arauto do Evangelho”,²⁵² chegando ao Pará em 1929.²⁵³ Logo após a sua chegada passou a chefiar a Prelazia. As principais metas do D. Eliseu foram “a catequese, a educação escolar, a assistência hospitalar e a evangelização dos índios”.²⁵⁴

Logo, engajou-se nas obras educacionais, com ardor no ensino regular e fervor no catequético. D. Eliseu desde cedo participou de rodada de discussões, envolvendo troca de missivas com as autoridades municipais de Bragança.²⁵⁵ Em 9 de dezembro de 1937, “a Santa Sé nomeou D. Eliseu Maria Coroli Administrador Apostólico da Prelazia de Nossa Senhora do Rosário do Guamá”.²⁵⁶ No ano seguinte, as Missionárias de Santa Terezinha chegam a região.

Com autorização do poder público, D. Eliseu conseguiu isonomia entre as escolas católicas e as instituições do Estado, o que representou para Bragança uma vitória, uma vez, que seus jovens cidadãos não precisavam ir para capital para continuar seus estudos. Assim o Colégio Santa Terezinha tornou-se uma das três Escolas Normal do Estado.²⁵⁷ Um dos propósitos principais do colégio era: “preparar jovens, que levando uma vida consagrada a Deus, ajudassem na evangelização de sua terra”.²⁵⁸

²⁴⁸SILVA, Dedival B da. *OP. Cit*, p.136.

²⁴⁹ Id. *Ibid*, p.39.

²⁵⁰SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.69.

²⁵¹ Id. *Ibid*, p.66

²⁵² AMENDOLA, Ângelo apud. Id. *Ibid*.

²⁵³ Id. *Ibid*.

²⁵⁴ Id. *Ibid*, p.71.

²⁵⁵ Id. *Ibid*, p.72-73 e 75.

²⁵⁶ Id. *Ibid*, p.73.

²⁵⁷ Id. *Ibid*, p.76.

²⁵⁸ Segundo Dário Benedito R. Nonato da Silva, no quinquagésimo aniversário da escola a expressão funcionava como lema. *Ibid*, p.77.

Em seu período também foi criado o Sistema Educativo Radiofônico de Bragança (SERB), que conseguiu mais de 12000 matrículas em 950 polos radiofônicos. Assim os mecanismos de controle da Prelazia do Guamá eram bastante efetivos.²⁵⁹ Todas estas conquistas, inclusive as de ordem patrimonial, fazem parte do que Ubiratã do Rosário chamou de “Pequeno Vaticano”.²⁶⁰

Isso só foi possível porque desde 1922, centenário da independência do Brasil, iniciou-se que foi chamado de Neocrisandade:

A Igreja optou por atuar, com toda visibilidade possível, na arena política. Essa opção implica a colaboração com o Estado, em termos de parceria e de garantia do *status quo*. Nesse sentido, a Igreja mobiliza seus intelectuais, por meio, entre outras organizações, do Centro D. Vital e o cardeal D. Sebastião Leme funda, no Rio de Janeiro, a Liga Eleitoral Católica.²⁶¹

Outras ordens e congregações já vinham demonstrando o interesse de atuar junto à sociedade. Este foi o caso do Arcebispo D. Helvécio Gomes de Oliveira, também conhecido como D. Salesius e congregação de São Francisco de Sales.²⁶² Os problemas sociais já eram vistos com preocupação desde a origem na Itália. A Igreja não estava satisfeita com a laicização da educação implantada com a República, em 1889. A instituição estava voltada para a luta pelos direitos da maioria católica, que deveriam ser traduzidos na legislação brasileira, em especial, no ensino religioso.²⁶³

A partir dos últimos anos da década de 30 surge o decreto do Concílio Plenário Brasileiro que buscou normatizar as “condições para a realização das festas religiosas de cunho popular”.²⁶⁴ A constituição de 1937 teve um efeito reforçador sobre a relação do Estado com a Igreja.²⁶⁵ Isto aconteceu principalmente de a partir da carta pastoral do Cardeal Sebastião Leme na conjuntura do Concílio Plenário Brasileiro:

Desde o princípio os missionários que para cá vieram plasmaram a nossa vida espiritual e encheram-na do aroma divino do Evangelho. Nem permitiu Deus que campanha alguma antirreligiosa viesse

²⁵⁹ Id. Ibid, p.80.

²⁶⁰ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.109.

²⁶¹ AZEVEDO, Dermi. A Igreja Católica e seu papel político no Brasil. *ESTUDOS AVANÇADOS*. n.18(52), 2004, p.4.

²⁶² PEREIRA, Mabel Salgado. *Neo-crisandade no Brasil: a obra de Dom Salesius*. Em: XI SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES. Sociabilidades religiosas: Mito, rito e identidades. Goiânia. Universidade Católica de Goiás – UCG. 2009, p.1.

²⁶³ BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: FAUSTO, Boris (dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*. Tomo III, Volume IV. São Paulo: Difel, 1986. p.281.

²⁶⁴ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito....* p.84. e MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas...*, p.66.

²⁶⁵ MAUÉS, Raymundo Heraldo. Ibid.

solapar os alicerces da nossa fé em Deus. Mas era preciso conservar, cultivar e desenvolver este sentimento. **Mas é forçoso confessar que, apesar de todos os esforços empregados, a instrução religiosa, entre nós não corresponde às exigências desta grande nação cristã que é o Brasil.**²⁶⁶ (grifo de RHM).

O Cardeal Leme notabilizou-se por liderar uma campanha nacional para declarar o título de Nossa Senhora Aparecida como padroeira do Brasil. Isto trouxe reflexos sobre o ambiente de Bragança. A imagem de Nossa Senhora de Fátima foi introduzida na Igreja de São Benedito.²⁶⁷ Em 1946 a Prelazia do Guamá teve a renovação de sua consagração ao Coração Imaculado de Maria.²⁶⁸

Havia a necessidade de investir mais ainda na instrução religiosa e catequética. Novamente a Igreja se movimentou para uma atuação mais vigorosa no contexto nacional. Enquanto isso, o ensino regular em Bragança se desenvolveu e a ação pastoral acompanhou este esforço *paripassu*. Durante as festividades de São Benedito, os padres Barnabitas começaram a administração dos sacramentos. Em dezembro de 1936, D. Eliseu crismou 176 pessoas.²⁶⁹ Dário B. R. Nonato da Silva menciona uma notação do diário de D. Eliseu que se refere a 253 crismas, mas também que se incomodava como o barulho da festa.²⁷⁰

A Arquidiocese determinou a proibição do uso de imagens na esmolação. Não se podia mais viajar pela praia, colônias e campos com nenhuma das três imagens de São Benedito com a bandeja de rosas.²⁷¹ Dário B. R. Nonato da Silva transcreve as orientações de D. Eliseu a Prelazia a partir das decisões do Concílio Plenário Brasileiro de 1940:

“AVISO

(...)

2º) – Os Padres devem explicar aos fieis que a solenidade das festas e devoção não consistem no arraial, nos fogos e nas girândolas, mas sim na frequência dos Sacramentos, na assistência à Missa, às funções religiosas e ao catecismo e no exercício das virtudes cristãs. Portanto em ocasião das festas:

a) os Padres e as Diretorias devem fazer todo o possível para que as festas não sejam profanadas com bailes, cachaça e jogos de azar; devem

²⁶⁶ Cardeal Leme, apud. Id. Ibid.

²⁶⁷ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.88.

²⁶⁸ Id. Ibid.

²⁶⁹ Id. Ibid, p.83.

²⁷⁰ Id. Ibid.

²⁷¹ O seu Batista, Encarregado da comitiva de esmolação de São Benedito, disse-me que: *As imagens que circulam pelas regiões da praia, colônia e campos carregam em suas mãos bandejas de rosas. Uma referência a milagre de transformação de pães em rosas.*

outrossim tirar toda solenidade à Missa e às sagradas funções se tais abusos verificarem no próprio arraial. (Decr. 357).

b) A banda de música e os músicos, que na véspera da festa tocarem em qualquer baile, não poderão ser admitidos a acompanhar a procissão e muito menos tocar na Santa Missa. (Decr. 407).

3º) – As Diretorias das festas devem ser nomeadas pelo Vigário, conforme autorização do Snr. Bispo Prelado, e as mesmas devem no prazo previamente fixado prestar contas de todas as esmolas arrecadadas e de todas as despesas feitas. (Decr. 358).

4º) – Não podem receber sepultura cristã os protestantes, os maçons, os escandalosos, salvo se derem sinais de arrependimento antes da morte. Nenhum Padre por motivo nenhum pode acompanhar o enterro. (Decr. 350).

5º) – Os Padres devem oportunamente lembrar aos fieis que os cristãos que pretendem constituir família com o amasiamento ou com ato civil sem receber o santo sacramento do matrimônio diante do altar de Deus vivem em horrível e vergonhoso pecado mortal. (Decr. 280).

A todos os nossos amados filhos a nossa bênção.

Bragança, 1º de março de 1941
A D. Eliseu Maria Coroli, Prelado.²⁷²

Este é um capítulo em que os Barnabitas decidiram por produzir um processo civilizador de curta duração sem precedentes na região.²⁷³ Envolveram-se até em questões de urbanismo, determinando o que deveria ser considerado espaço sagrado e profano na cidade, alteraram festas, calendários de modo “a controlar simbólica, folclórica, cultural e religiosa a devoção” do povo bragantino.²⁷⁴

²⁷² SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...* p.90.

²⁷³ Para aprofundar: ELIAS, Norbert. Sugestões de uma teoria dos processos civilizadores. Em: ELIAS, Norbert. *Processo Civilizador*. Volume 2. Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p.191-274; BOURDIEU, Pierre. A identidade e representação. Elementos para uma reflexão crítica para a idéia de região. Em: BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, p.107-132. E CERTEAU, Michel de. Relatos de espaços. Em: CERTEAU, Michel de. *A Invenção do cotidiano*. Vol. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p.199-217. HALDWASCH, Maurice. A memória coletiva e o espaço. Em: HALDWASCH, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2006, p.175-189. e ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996. ROSENDAHL, Zeny. O Sagrado como elemento da Coesão Rural. Análise de dois centros de convergência religiosa: Muquém e Santa Cruz dos Milagres. Em: ROSENDAHL, Zeny. *Hierópolis: O Sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. GIL FILHO Sílvio Fausto; GIL, Ana Helena Corrêa. Identidade Religiosa e territorialidade do Sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. Em: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p.39-55.

²⁷⁴ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.91.

Quase que posso dizer que uma marginalização aos modos de uma “contraestigmatização” foi elaborada em Bragança.²⁷⁵ A devoção do Santo Negro precisava ser controlada, higienizada, dentro dos cânones, ou afastada do certame do sacro social. Esta grande “expressão de bragantividade” precisava ser protegida.²⁷⁶

Em 1947 chegou-se ao auge das tensões, com quase cores cismáticas. O Primeiro Estatuto Social da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança é publicado no Diário Oficial do Estado do Pará. Em 1948 tal ato é “considerado rebeldia, à sua autoridade episcopal”. E o Bispo, através de uma portaria, extingue a procuradoria da Irmandade. Houve troca de missivas e documentação entre, agora, as duas instituições, sem que a questão chegasse a bom termo.²⁷⁷

A pendência evoluiu para outros ambientes, tornou-se judicial, indo até o Supremo Tribunal Federal, onde o clero ganhou a questão, determinando a reintegração à Diocese de Bragança na posse da Igreja de São Benedito, em setembro em 1988.²⁷⁸

Em pesquisa realizada pelo Centro das Comunicações Sociais da Pontifícia Universidade Urbaniana aos cuidados do Pe. Cláudio Pighin, assessor da Pastoral de Comunicação Social da CNBB Regional Norte 2, sobre o símbolos da Santa Missa a partir da comunicação.²⁷⁹

Entre todas as cidades pesquisadas, Bragança foi constante deste esforço. Em meados de 2002 foi verificado ainda reflexos dos conflitos ainda presentes na cidade. Apesar das dificuldades de locomoção a pesquisa foi feita a contento, com exceção da Paróquia de São Benedito.²⁸⁰

O conflito na paróquia inviabilizou a enquete. Em três oportunidades os pesquisadores encontraram a igreja fechada. Esta, segundo foram informados, dificilmente encontra-se aberta: “tem uma irmandade que toma conta, às vezes, o padre, eles têm a chave”.²⁸¹ E ainda dizem: “ela só abre, às vezes, aos domingos à noite”.²⁸²

O diretor do Seminário Menor Santo Alexandre da Diocese de Bragança, Pe Nelson disse aos entrevistadores:

²⁷⁵ ELIAS, Norbert. Introdução: ensaios teóricos sobre as relações estabelecidos-outsiders *Estabelecidos e outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p.19-50.

²⁷⁶ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.208.

²⁷⁷ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Donos de São Benedito...*, p.117-122.

²⁷⁸ ROSÁRIO, Ubiratan. Loc. Cit.

²⁷⁹ PIGHIN, Cláudio. *Símbolos da santa missa na ótica da comunicação*. Belém: Ed Cejup, 2005, p.91.

²⁸⁰ Id. Ibid, Loc. Cit.

²⁸¹ Id. Ibid, p.92.

²⁸² Id. Ibid.

Há uma confusão aqui, a espiritualidade aqui não é bem vivida na dança da Marujada em dezembro, há uma discussão sobre a imagem original do santo, uns colocam Jesus no colo do santo, outros dizem que as imagens originais são flores e avental, o povo tem mais fé no original. Não tem Bíblia é o santo e a ladainha e a coleta aos esmoleiros. O santo é do povo não da igreja. Colocam o santo acima de Deus. Hoje conseguimos fazer com que o santo caísse na igreja e a coleta fosse para igreja.²⁸³

Segundo Pe. Pighin o que desagradava Igreja em todas suas as matizes em Bragança era a confusão entre os símbolos católicos utilizados nas festividades de São Benedito.²⁸⁴ O que mais causa dificuldade é a questão da direção dos donativos e das rezas.²⁸⁵

A partir de então é o padre quem entrega as imagens para as Comitivas de Esmolação que viajam pela microrregião, pelas casas dos promesseiros. Isto aconteceu porque setores dos devotos ameaçaram amotinar-se contra o boato do fim da esmolação. Assim, mesmo não sendo mais a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, a Marujada está intimamente ligada a “ladainha, suplica, ao êxtase perante o Sagrado”.²⁸⁶

As ladainhas realizadas no contexto da Marujada da São Benedito de Bragança precisam ser vista dentro da conjuntura das Comitivas da Esmolações de São Benedito, que atua de forma ostensiva no ambiente bragantino. Estas iniciativas, agora se dão dentro de um âmbito de negociação e de até mesmo de valorização como expressão de fé a partir da posição do clero latino-americano no *Documento Final da V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO e DO CARIBE em Aparecida*:

Em nossa cultura latino-americana e caribenha conhecemos o papel tão nobre e orientador que a religiosidade popular desempenha especialmente a devoção mariana, que contribui para nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa comum dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas ou de qualquer outro tipo.²⁸⁷

Afirma também que:

²⁸³ Pe. Nelson apud PIGHIN, Cláudio, p.93.

²⁸⁴ PIGHIN, Cláudio, p.93.

²⁸⁵ Id. Ibid.

²⁸⁶ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.198.

²⁸⁷ V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO e DO CARIBE aparecida, 13-31 de maio de 2007 - *DOCUMENTO FINAL*, 2007. Em: http://kolping.org.br/site/Formacao/documento_de_aparecida.pdf. Acessado em 11/09/ 2015, p.29

Atualmente, o povo tem enriquecido amplamente esses valores através da evangelização e os tem desenvolvido em múltiplas formas de autêntica religiosidade popular.²⁸⁸

As Comitivas de Esmolação são vistas hoje cumprindo um papel na consolidação da consciência dos devotos, através dos elementos de sua “religiosidade”. *O documento de Aparecida* apela a “um discernimento pastoral para sustentar e apoiar a religiosidade popular com vistas à purificação dos sentidos religiosos”.²⁸⁹ Mas é preciso que se considere a palavra de Guilherme Luís Mendes Martins como um alerta da natureza das ladainhas presentes também nas comitivas bragantinas:

A religiosidade dos cantadores de ladainha é dinâmica uma vez que há uma pluralidade de experiências. O catolicismo popular está presente nesta modalidade de oração expandindo-se pois, transcende a doutrina oficial agregando elementos do catolicismo popular uma vez que a mesma é organizada por leigos. Este ritual tem atravessado o tempo se reconfigurando, pois mesmo com o processo de permanências e rupturas no decorrer da história. Elementos de uma religiosidade do passado agregando um espaço citadino no cotidiano do século XXI.²⁹⁰

Mesmo tratando da ladainha em Mocajuba-PA, desde os tempos de Eduardo Galvão em *A vida religiosa do caboclo da Amazônia* e em *Santos e Visagem*,²⁹¹ tratando sobre a vida religiosa na Amazônia, na devoção local, se é sabido que: “A religiosidade dos cantadores de ladainha é dinâmica”.²⁹² É preciso reconhecer que as ladainhas apesar de favorecerem uma autonomia da comunidade, produziram identidade na medida em que a “vida dos devotos se confunde com ritual da reza”.²⁹³ Estas tiveram importância na manutenção das devoções populares.²⁹⁴

Guilherme Luís Mendes Martins afirma que na história da devoção, as ladainhas foram centrais uma vez que as comunidades religiosas passavam vários períodos, desassistidas:

²⁸⁸ Id. Ibid, p.49.

²⁸⁹ CNBB. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007, p. 459.

²⁹⁰ MARTINS, Guilherme Luís Mendes. *Ora pro nobis: memória, oralidade, saberes e religiosidade dos rezadores de ladainha em Mocajuba-Pará*. 126f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2015, p.54.

²⁹¹ GALVÃO, Eduardo. A vida religiosa do caboclo da Amazônia. Em: *Boletim do Museu Nacional*. Série Antropologia, n.º.15, 1953. Disponível em: http://ppgasmuseunacional.web565.kinghost.net/Boletim_MN/Boletim%20do%20Museu%20Nacional%2015.pdf. Acessado em 13/09/2013. E GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens*. São Paulo: Brasiliense, 1955.

²⁹² Id. Ibid. *Loc. Cit.*

²⁹³ Id. Ibid.

²⁹⁴ Id. Ibid.

No período das irmandades era muito comum a utilização deste rito, uma vez que segundo os rezadores, a ausência de sacerdotes e das comunidades cristãs fazia com que os leigos assumissem a liturgia própria deste tempo. Assim à noite as famílias rezavam o terço e muitas vezes nos finais de semana punham a ladainha em homenagem aos santos.²⁹⁵

Isto, porém, não aconteceu sem a oposição do clero bragantino até bem pouco tempo. A Igreja se ressentiu da autonomia da Irmandade na condução das ladainhas de São Benedito, pois, a trajetória da própria devoção no contexto amazônico fez surgir o conflito entre o controle eclesiástico e a religião popular que Raymundo Heraldo Maués chamou de constitutivo do catolicismo.²⁹⁶

Na tentativa de dirimir tal conflito o Pe. Nelson Magalhães, atual prefeito de Bragança, até então, responsável pela organização das Comitivas de Esmolação, e Presidente da Irmandade da Marujada de São Benedito afirmou em entrevista dada a José Guilherme dos Santos Fernandes:

Agora já nos anos 90 pra cá que a coisa começou a se amenizar e hoje em dia há uma grande aproximação da igreja com a marujada tem uma relação muito boa e, inclusive na diretoria da festividade está gente da paróquia e gente da irmandade de São Benedito, da marujada e gente também da secretaria de cultura. Então na diretoria da festa entra a igreja, a marujada e a secretaria de cultura é uma coisa boa, é uma festividade bem particular, né. Que tem o religioso e tem aí o cultural.²⁹⁷

Por influência dos gestores da festa, há uma aproximação entre os membros da diretoria, de composição tripartite, onde se encontram representantes de setores da comunidade: Igreja, Irmandade e Secretaria Municipal. Tanto que em um pronunciamento de Zezinho²⁹⁸, confirmado por seu Batista como procedimento das comitivas:

É a esmolação é assim. Aí nós faz uma reunião com os padres, quando que nós vamos receber (...) agora na arrecadação que vai para igreja nós temos direito de quarenta por cento que vai para lá. Aí quando chega fim das caminhadas, nós vamos entregar tudo, aí eu vou prestar conta com tudo. Aí o padre me dá o dinheiro. Por exemplo, se der dez mil, quarenta por cento dá quatro mil para dividir por dez.²⁹⁹

²⁹⁵ Id. Ibid. p.56.

²⁹⁶ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, Pajés, Santos e Festas... pasin*, p. 17-23.

²⁹⁷ FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *Pés que andam, pés que dançam: Memória e identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)*. Belém: Eduepa, 2011, p. 91.

²⁹⁸ Interlocutor de José Guilherme dos Santos Fernandes, músico e cantador de Ladainha na Comitiva da Praia de Esmolação de São Benedito em 24/04/2011.

²⁹⁹ Id. Ibid, p.95.

Os padres passaram a tratar dos aspectos ligados ao próprio funcionamento das comissões. Até mesmo as gratificações e “bonificações eram discutidas com representantes da igreja”. E é exatamente o que Pe. Nelson disse a José Guilherme Fernandes:

A esmolação hoje é coordenada pela paróquia porque eles levam a imagem do santo e levam uma devoção católica. Então, a igreja, a paróquia, hoje coordena. Logo também na ordem judicial, que veio às imagens todinhas, tinham que ser coordenadas pela igreja porque tudo que é santo católico, e faz algum trabalho, alguma evangelização, aí, fora da igreja, num tá encaminhando pro direito canônico da igreja?³⁰⁰

Este não é um posicionamento incontestado. No antigo Estatuto da Irmandade de 1947, entre as suas atribuições estavam o fato que os esmoladores eram nomeados pelo Conselho Permanente. Os membros da comissão tinham livros de registros para que pudessem prestar contas ao procurador da Irmandade. A Irmandade geria os recursos conforme as suas necessidades:

1º Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança de 1947

CAPÍTULO VI

Dos auxiliares administrativos

Art. 52º. São andadores os responsáveis pela realização e arrecadação das esmolas feitas pela população bragantina ao Glorioso São Benedito. Os andadores para melhor realização e sua função, poderão convidar pessoas de confiança para que lhes ajudem nesse mister.

Art. 53º. O Conselho Permanente nomeará tantos andadores quantos foram necessários devendo sempre recair essas nomeações em pessoas de inteira confiança do mesmo Conselho.

Art. 54º. A cada um dos andadores será fornecido anualmente, um livro especial para registro de dádivas e esmolas, o qual será rubricado pelo procurador.

Art. 55º. Os andadores prestarão contas ao procurador e este ao Conselho Permanente.

Art. 56º. A Igreja da Irmandade terá um sacristão, de nomeação do Conselho Permanente, ao qual compete: manter o asseio e limpeza da igreja; abrir e fechar a igreja; tocar os sinos para a chamada dos fiéis, quando preciso, nas solenidades religiosas e falecimentos; zelar, guardar e responsabilizar-se pelas alfaias, paramentas e tudo o mais que estiver dentro da igreja do patrimônio ou não da Irmandade.

³⁰⁰ Id. Ibid, p.102.

CAPÍTULO VII Do patrimônio da Irmandade

Art. 57º. Constituíra patrimônio da Irmandade as joias de admissão e as mensalidades dos Irmãos, as esmolas arrecadadas, as dádivas, ofertas e promessas feitas ao Glorioso São Benedito e entregues à Irmandade; as coletas e entregas espontâneas de esmolas feitas dentro da sua igreja; os depósitos feitos nos Bancos e Casas Bancárias, feitas em nome da Irmandade; os saldos verificados nos balancetes da diretoria da Festa, e entregues ao Conselho Permanente; os saldos existentes em mão do Procurador ou Tesoureiro; assim como tudo mais, imóveis, móveis e semoventes que entrar em inventário e consta do livro próprio, inclusive sua fazenda de gado, e quando da aprovação do presente Estatuto.

As Comitivas de Esmolação eram consideradas órgãos administrativos auxiliares no que tange a arrecadação. Assim parte do patrimônio obtido pela Irmandade se devia ao fato que estes se punham a caminhar pelo município (Art. 57º do Estatuto de 1947). Mas o novo Estatuto da Marujada de São Benedito de Bragança de 2005 não menciona tais funções e atividades. O patrimônio da instituição é formado de maneira diferente.

2º Estatuto Social da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança de 2005.

ESTATUTO SOCIAL

CAPITULO IV

Do Patrimônio da Irmandade

Art. 23 – O patrimônio da MARUJADA é constituído de valores e bens de qualquer natureza recebidos ou por ele adquiridos.

Art. 24 – No caso da dissolução e/ou extinção da MARUJADA, seu patrimônio será vendido, com anuência da Assembleia Geral, e com o valor arrecadado serão pagos todos os débito e obrigações decorrentes de sua responsabilidade. Havendo sobra, esta será doada a entidades congêneres a crédito de deliberação da Assembleia Geral que a dissolver.

Art. 25 – A MARUJADA terá a sua sobrevivência garantida da seguinte forma:

- a) Contribuição dos seus membros, devendo os valores a serem estipulados em Assembleia Geral;
- b) Subvenções, legado, convênios com entidade pública e particulares;
- c) Arrecadações advindas de promoções e quaisquer outros meios legais e lícitos;
- d) Aluguéis de imóveis, juros de títulos ou depósitos, e de possíveis rendas;

e) Outras receitas.

Art. 26 – Independente dos livros administrativos, a Irmandade deverá ter um livro para registro do patrimônio imóvel.

Parágrafo Único – Sendo a MARUJADA uma entidade de promoção do bem comum e não de fins lucrativos, seus associados e suas associadas se comprometem a dar uma colaboração pessoal que pode se traduzir na participação nos projetos comunitários, através de mão de obra voluntária, contribuições monetárias, em material ou serviço.

Art. 27 – Fica pelo presente Estatuto, criado o Fundo Especial de apoio as irmãs (os) Marujas (os) do quadro permanente, cuja finalidade é prestar assistência funerária e médica, correspondente a nunca menos de 20% (vinte por cento) dos depósitos bancários, doações, outras rendas, excluindo doações específicas.

Parágrafo 1º - O Fundo Especial será administrado pelo Presidente, pela Primeira (o) e Segunda (o) Tesouraria.

Parágrafo 2º - O Fundo será regulamentado através de ato específico em Comissão Especial criado pelo Conselho Permanente e aprovado pelo Assembléia Geral.

(...)

Art. 34 – O presente Estatuto foi aprovado em reunião de Assembléia Geral, realizada em 08 de janeiro de 2005.³⁰¹

Assim a figura de andador reponsavel para arrecadação de esmola desaparece do estatuto da Irmandade da maruja. Nos anos que seguiram a criação do 1º Estatuto e ao 2º houve vários conflitos entre a Igreja e a Irmandade. Um dos elementos centrais da discussão foi também a figura do esmolador com imagem de São Benedito realizando ladanhias, recolhendo recusos para as festividades de São Benedito.

Neste contexto surgiu em Bragança à comissão gestora tripartite da festa que passou dirigir as iniciativas relacionadas aos eventos de São Benedito. Assim a Igreja através da coordenação das comissões de esmolação passou administrar os processos de recolhimentos animais, víveres, ofertas. A Irmandade continuou a dar suporte aos esmoaldores em suas caminhadas. Alguns dos esmoladores eram marujos de longa data. E a Secretaria de Cultura, garantia o calendário municipal.

Uma leitura da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança foi feita através da história de sua antecessora, amparada em documentos que funcionaram como

³⁰¹ Averbção de Paulo José Gonçalves Fernandes, Oficial do cartório de Registro Civil de Pessoas Jurídicas, dessa Comarca de Bragança, Estado do Pará, no uso de suas atribuições. Certifico, em virtude das atribuições que me são conferidas, que este estatuto com as devidas alterações foi averbado, à margem do registro principal dos estatutos da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, nº37, às folhas 140, do livro 2 –A, de Registro Civil de Pessoas Jurídicas nesta data. O referido é verdade e dou fé. Bragança- PA, 14 de janeiro de 2005. Assinado: Pedro Lúcio Gomes Fernande (vide Anexo 3: Segundo Estatuto da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança).

marcos jurídicos e historicossociais para que a ausência de uma visão pregressa não atrapalhasse o esforço levado a cabo no decorrer da pesquisa.

O Segundo Estatuto da, agora, Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, aprovado em reunião de sua Assembleia Geral, realizada em 08 de janeiro de 2005, dá o suporte necessário para entender a Marujada nos termos atuais. As mudanças que ocorreram trouxeram à irmandade a configuração de hoje. A irmandade como contexto festivo-institucional para as festividades beneditinas, mas também como ambiente e meio em que narrativas de São Benedito circulam como se verá adiante.

Esta diacronia da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança nos termos aqui tratados, legou a um presente que tem uma rica trajetória que passou por todo o século XXI, buscando a sobrevivência de seu movimento.

2.4 RESULTADOS PARCIAIS

Como resultados parciais deste capítulo, é justo afirmar que o catolicismo caeteuara é o contexto festivo-institucional para as narrativas de São Benedito, por integrar diversos agentes da devoção bragantina. Assim o levantamento de uma diacronia da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança partir de sua produção documental inventariaria suas balizas historicossociais. Assim foi possível retomar uma história que remonta quase 218 anos da devoção beneditina na região.

Para o consumo desta pesquisa é importante lembrar que as questões centrais aqui são rituais das “*Ladainhas civis*” e da mendicância realizados por esmoladores foram sistematicamente interditados pelo “controle eclesiástico”, como ação programática da *Reforma católica*, *Romanização* e a *Neocristandade*, como também reposta situacional a atos de busca de autonomia da Marujada.

Como vi até aqui a estrutura pode sofrer realmente transformações, todavia estas se sedimentam sobre patamares anteriores capazes de lhes determinar até certo a futura trajetória. Deste modo eventos e estrutura são instrumentos úteis para o entedimento do dever da Irmandade da marujada como contexto institucional-festivo das narrativas de São Benedito de Bragança.

Desde o estatuto de 2005, esmolação não faz parte dos mecanismos de manutenção Irmandade, Marujada apenas indica junto à comissão tripartite de gestores da festa, pessoas para os quadros das Comitivas de Esmolação de São Benedito.

Mas além do tratamento da diacronia do contexto festivo-institucional das narrativas de São Benedito, será necessário também que no próximo capítulo me detenha na discussão epistemológica e paradigmática, para que me ajude a verificar os como as narrativas podem ser vistas entre as ações de todos os grupos envolvidos nas festividades de Bragança.

APÊNDICE 1:

A PROCEDÊNCIA DOS ESCRAVIZADOS E SUA GÊNESE RELIGIOSA

Os portugueses começaram a trazer escravos de Luanda para Pernambuco e Bahia entre os anos 1576 e 1640. Entre os anos de 1650 e 1700 os pernambucanos iniciaram o tráfico de escravos para o Nordeste do Brasil de Luanda.³⁰² No ínterim das atividades de portugueses e pernambucanos, os holandeses trouxeram também para Bahia e Pernambuco escravos do mesmo lugar (1641- 1648). Os portugueses só voltaram a se interessar pela região do Nordeste brasileiro nos idos de 1755 a 1765, quando trouxeram novos carregamentos de escravos vindos de Luanda.³⁰³

Para Tony Hedges, o total de escravos transferidos de Angola e do Congo entre os séculos XVI a XIX, aproximar-se-ia da casa dos quatro milhões. Embora, o contato dos portugueses com os angolanos de Luanda e seu interior foi bastante continuado em relação aos congolezes.³⁰⁴ Os angolanos foram alvos das ações do tráfico de português praticamente até o final do século XIX.³⁰⁵ Os portugueses se valiam das disputas locais para manter a Angola como a sua principal fonte de mão de obra escrava até o meado do século XIX.³⁰⁶

Entre os anos 1811 e 1830, o pernambucanos voltaram a desenvolver a atividade tráfico de escravos vindo de Luanda, com o concurso de traficantes da Bahia trazendo grupos vindos de Malimbo e Loango. O tráfico de escravos vindos do Congo e de Cabinda realizado por baianos e pernambucanos cessou em 1851. Joseph C. Miller auxilia ainda mais com seus mapas, onde é possível verificar a curva interna que o tráfico fez para abastecer o mercado paraense, no trabalho: “Os números, origens e destinos do comércio angolano de escravos no século XVIII”:

³⁰² Ver quadro da procedências dos escravizados a parti da p.45.

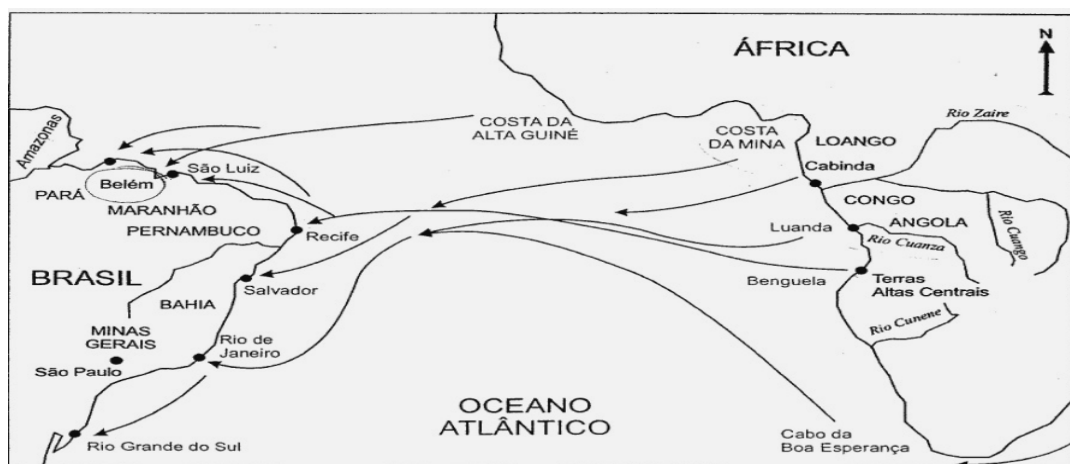
³⁰³ Id. Ibid.

³⁰⁴ HODGES, Tony. *Angola. Do Afro-Estalinismo ao Capitalismo Selvagem*. Cascais: Princípia, 2002, p.45.

³⁰⁵ Id. Ibid.

³⁰⁶ MENEZES, Solival. *Mamma Angola. Sociedade e economia de um país nascente*. São Paulo: Edusp, 2000, p.108.

Figura 3 – Origens e destinos do comércio de escravos no século XVIII



Fonte: MILLER, [1989], p.83³⁰⁷

O mapa a cima tenta dar conta da diáspora africana para o Brasil. Desta maneira, mostra a trajetória do tráfico, indicando o deslocamento do porto de saída até o seu destino. No caso paraense, pode ser visto o traçado dos grupos que para cá vieram. Da Costa da Guiné houve um fluxo direto para a Região Norte do país, assim como para as Guianas.

Outro veio importante que deve ser notado é o deslocamento que se dá de grupos vindos da Costa da Nina, que faziam parte também do antigo reino Ashanti ou Achanti³⁰⁸ que poderia ser nominado hoje como República de Gana.³⁰⁹ O reino Ashanti foi um importante ponto para tráfico na região do Golfo da Guiné, onde os portugueses fundaram o forte de São Jorge de Minas.³¹⁰

Em razão da massificação do tráfico, os reinos Ashanti e Daomé se tornaram fornecedores de escravos de Calabar.³¹¹ Também vieram escravos de Cabinda, Loango, Angola, Congo e Benguela, sendo estes grupos uma parcela importante que sofreu um desvio para a Capitania Maranhão e Grão-Pará.³¹²

³⁰⁷ MILLER, Joseph C. "The Numbers, Origins and Destination of Slaves in the Eighteenth Century Angolan Slave Trade," *Social Science History*, 13:4 [1989] : p.83.

³⁰⁸ COSTA, Antônio José Ramos. CEBs e povo negro no Maranhão. EM: IX Intereclesial CEBs: Vida e esperança nas massas. Disponível em: <http://ospiti.peacelink.it/zumbi/memoria/9cebs/cArt.ilha/ma4-negr.html>. Acessado em: 01/06/2014.

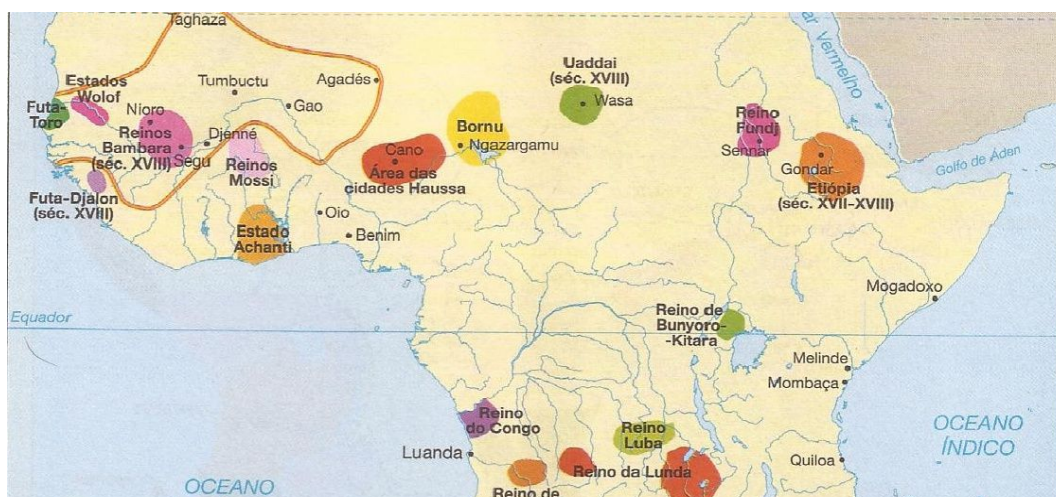
³⁰⁹ PITTA, Valter. Império Ashanti. Em: *O fascinante universo da história*. Disponível em: <http://civilizacoesafricanas.blogspot.com.br/2010/01/imperio-ashanti.html>. Acessado em 28/05/2014.

³¹⁰ MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo*. História, línguas, culturas e civilizações. São Paulo: Global, 2009, p.69.

³¹¹ Malowist, M. A luta pelo comércio internacional e suas implicações para a África. Em: OGOT, Bethwell Allan. (Orgs.). *História geral da África*. África do século XVI a XVIII. Vol. 5. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010, p.23.

³¹² SALLES, Vicente. Op. Cit. pasin, p. 50-66.

Figura 4 – Grupos e nações escravizadas no Maranhão e Grão Pará



Fonte: MUNANGA, 2009, p.17³¹³

O mapa a cima mostra as procedências dos escravizados em relação aos reinos africanos pré-coloniais. Este mapa foi confeccionado a partir da obra de Christian Maucler e Henri Moniot em 1987.³¹⁴ Assim se pode ver que os antigos reinos Ashanti, Daomé e Congo são portos de origens para os africanos escravizados que são desterrados para cá. O quadro a baixo contribui também para pensar o tráfico para além de suas rotas, mas também dentro de suas modalidades:

Figura 5 – Modalidades de tráfico de escravos

Modalidades de Tráfico - 1801-1841			
Modalidades (Itinerários)	Número de viagens	Escravos desembarcados	Percentual
Triangular (Lisboa-África-Pará)	20	8.000	79,8%
Bilateral Indireto (Rio de Janeiro/Pernambuco-África-Pará)	04	1.543	15,3%
Bilateral Direto (Pará-África-Pará)	03	481	4,8%
Total	27	10.024	100%

Fonte: PALHA, 2011, p.32³¹⁵

³¹³ MUNANGA, Kabengele. Op. Cit, p.17.

³¹⁴ MAUCLER, Christian e MONIOT, Henri. Apud Id. Ibid.

³¹⁵ PALHA, Barbara da Fonseca. *Loc. Cit*, p.32. São fontes para o quadro acima os textos: LAHON, Didier. “As relações triangulares entre Pará-Maranhão, a África e Portugal. O Tráfico Negreiro no fim do século XVII até 1846: novos dados, novo olhares. Foco sobre a Senegâmbia”. Projeto de Pesquisa, CNPq, 2011; e os mapas estatísticos de <http://www.sleveyouages.org/>.

Estes que chegaram ao Pará eram de etnias diferentes, falavam diversas línguas, oriundo de regiões que os tornavam figuras importantes relativos ao manejo da terra. Eram estas condições que os fazia requisitados aqui. A política de desenvolvimento agrícola da região estava ávida por mão de obra.³¹⁶ Vicente Salles menciona cinco tipos de regimes para a implantação escravagista no Pará: “a) assento ou alistamento compulsório; b) estanco ou estanque; c) iniciativa particular; d) contrabando; e o e) comércio interno”.³¹⁷

Inicialmente tidos como caros, os africanos são preteridos pelos escravos gentios.³¹⁸ Todavia, os jesuítas tiveram participação ativa na mudança deste quadro, quando membros da companhia os teriam “comprado com dinheiro da missão” e dividindo-os entre religiosos do Maranhão e do Pará.³¹⁹ João Filipe Betendorff informou também que as febres das bexigas (varíola e outras doenças tropicais) dizimaram as populações do Maranhão e do Pará entre os africanos, índios e moradores, provocando baixa na mão de obra.³²⁰ As informações disponíveis mostram quão séria foi a situação:

O fato é que, da capitania do Maranhão, as bexigas se espalharam para as capitanias de Tapuitapera, Caeté, Pará e Cameté. De acordo com José Ribeiro do Amaral a doença teria durado cinco meses. Na capitania do Maranhão, a epidemia fora ainda agravada pela fome, causada pela seca e pelos ataques dos ‘índios do corso’ aos moradores dos rios Mearim e Itapecuru. Em 1696, o Conselho Ultramarino relatava ao rei a grande mortandade causada pelas bexigas, que haviam matado ‘não só aos índios do sertão, mas também aos moradores daquelas conquistas, e aos escravos que ali estão ao serviço de seus engenhos e a cultura das suas terras’. No mesmo ano, o governador Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho escrevia alertando que as aldeias tinham ficado ‘quase despovoadas com as bexigas’. Em 1697, o Conselho Ultramarino insistia na amplitude da devastação, ‘cujo estrago não só compreendia as povoações, morrendo muitos de seus moradores e escravos, mas ainda chegara aos sertões, perecendo muita quantidade de índios’. No final do século XVII, o procurador do Estado do Maranhão concluía que o ‘contágio das bexigas’ teria levado ‘entre cativos e forros o melhor de cinco mil’.³²¹

³¹⁶ PALHA, Barbara da Fonseca. Op. Cit. p.27.

³¹⁷ SALLES, Vicente. Loc. Cit.

³¹⁸ Id. Ibid, p.35-36.

³¹⁹ BETENDORF, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Rio de Janeiro, IHGB/Imprensa Nacional, 1910, p.329.

³²⁰ Id. Ibid, p.578.

³²¹ BETENDORF, João Felipe, op. cit., p.585-9; ALDEN, Dauril & MILLER, Joseph. “Out of Africa: the slave trade and the transmission of smallpox to Brazil”. Cambridge (MA): *Journal of Interdisciplinary History*, v.18, n.2 (Autumn 1987), p.200-4 e 218-9; CURTIN, Philip. “Epidemiology and the slave trade”. New York: *Political Science Quarterly*, v.83, n.2 (June 1968), p.193. Sobre tráfico negreiro e doenças, ver ainda: ASSIS, Marcelo Ferreira de. *Tráfico atlântico, impacto microbiano e mortalidade escrava*, Rio

Quase todos os escravos que aqui chegaram, vieram de contextos agrários, das savanas com objetivo de atuarem no cultivo de grãos e cereais de diversas culturas.³²² O foco principal foi às populações densas do entorno dos rios Zaire, Cuango, Cuanza, Zambezi, Cuenene e Cubanco.³²³ Estas populações dominavam vários tipos terrenos que iam destas terras próximas aos rios, vales, das florestas úmidas até chegarem ao deserto do Kalahari.³²⁴ Estes se especializavam na produção agrária desde o século IX na região.³²⁵

Quase 20 % da população angolana era formada de quimbundos, que contribuíram muito para o cultivo de arroz e café. Estes já conheciam o arado desde o período pré-colonial. Os antigos povos bacongos dominavam o cultivo da mandioca. Já os cabindas tinha o hábito do comércio.³²⁶

Estas populações tinham em comum fazer parte do conglomerado linguístico banto que cobria quase 2/3 meridionais do continente africano.³²⁷

No Oeste, até o litoral fronteiriço somálio- queniano, no Leste, e a partir deste ponto até as proximidades de Port-Elizabeth, no Sul, fala línguas estreitamente aparentadas, denominadas línguas bantas.³²⁸

Os bantos habitavam a maior parte do território da África Central durante mais de 20 séculos, deslocando-se lentamente para o Sul do continente.³²⁹ Os angolanos eram

de Janeiro, c. 1790-c. 1830. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado (História Social), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002; Sobre as formas de resistência dos índios americanos às epidemias, ver: KELTON, Paul. "Avoiding the smallpox spirits: colonial epidemics and southeastern Indian survival". *Ethnohistory*, Durham, v.51, n.1, 2004, p.45-71; AMARAL, José Ribeiro do. *Ephemerides maranhenses*. Datas e factos mais notáveis da história do Maranhão. São Luís: Typogravura Teixeira, s.d., p.37; *AHU*, Maranhão (Avulsos), cx. 9, doc. 925 (1696); a carta de Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho está incluída em *AHU*, Maranhão (Avulsos), cx. 9, doc. 928 (1696); *AHU*, cód. 274 (Consultas do Maranhão), f. 114v (1697); a petição do procurador do Maranhão está incluída em *AHU*, Maranhão (Avulsos), cx.9, doc. 981 (1699). Todas informações acima também encontrada em: CHAMBOULEYRON, Rafael. *Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII)*. *Revista Brasileira História*. [online]. vol.26, n.52. 2006, p.5.n.6.

³²² MILLER, Joseph C. Op. Cit, p. 47.

³²³ Id. Ibid.

³²⁴ Id. Ibid.

³²⁵ Id. Ibid.

³²⁶ MENEZES, Solival. Op. Cit, p.104.

³²⁷ RAMOS, Art.hur. Grupo Nagô: A cultura Iorubá no Brasil. Em: *Introdução à antropologia brasileira: As culturas não européias*. Rio de Janeiro: Editora Casa do Estudante do Brasil, 1961, p.334.

³²⁸ LWANGA-LUNYIIGO, Samwiri; VANSINA, Jan. Os povos falantes de banto e a sua expansão. Em: EL FASI, Mohammed; HRBEK, I. *História geral da África • III - África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO, 2010, p.194.

³²⁹ MENEZES, Solival. Op. Cit, p.101.

de origem banta. O termo banto ser referia as grupos de povos cujas línguas fariam uso da mesma desinência “*nto*” para aludir coletivo que é *banto* [homens].³³⁰

Somando ao quadro delineado acima o fato de que entre os escravos que chegaram ao Pará havia aqueles que foram chamados de “ladinos”, visto que conheciam a língua portuguesa, falando a língua dos senhores de engenho. Mas também existia uma parcela das populações dos escravizados que desconhecia a língua ibérica, por isto era chamada de “boçal”, terminologia vista em João André Antonil.³³¹

Dário Benedito R. Nonato da Silva informa outra dado diferenciador que demandará interpretações posteriores. As terminologias boçais e ladinos foram utilizadas posteriormente para relacionar os escravos que veneravam a São Benedito e os escravos que eram adeptos de cultos dos orixás.³³²

Sobre os escravos latinos muitos destes foram catolizados desde o solo africano. A catolização do Congo se deu a partir do século XV e o aportuguesamento das suas instituições sociais desde o início do século XVI.³³³ A monarquia congoleza vai se assemelhando pouco a pouco a sua coirmã lusitana.³³⁴ Foi quando o rei do Congo manifestou o desejo de ser catequizado e receber o batismo, como prova de sua vitória.³³⁵ A escravidão que já era uma realidade no reino do Congo, com a chegada dos portugueses ganhou proporções vultosas.³³⁶

Em 3 de maio de 1491 o *Mani-Congo*³³⁷ foi batizado e adotou nome de João e sua esposa, o nome de Leonor, tal como os reis de Portugal.³³⁸ D. João I do Congo deu a ordem de que fosse batizados primeiro os chefes e depois os súbditos, usando o

³³⁰ MENEZES, Solival. Loc. Cit.

³³¹ Ver nota 110.

³³² HOORNAERT, Eduardo, apud SILVA, Dário B. R. Nonato da. Loc. Cit. n.42.

³³³ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello e. *Catolização e poder no tempo do tráfico: o reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII*. http://www.historia.uff.br/tempo/Art.igos_dossie/Art.g6-7.pdf. Acessado em 27/12/2011, p. 2.

³³⁴ Id. Ibid.

³³⁵ SANT'ANNA, Elcio. Apagão de informações: um ponto cego na percepção da *gênesis* plurirreligiosa de afro-descendentes no Brasil. Em: *XVII Jornadas sobre Alternativas Religiosas da América Latina: “Pluralismo, interculturalidade, fluxos e itinerários religiosos”*. (Universidade Federal Rio Grande Sul – Porto Alegre). 2013, p.11.

³³⁶ Id. Ibid, p.10.

³³⁷ O termo *mani* referia-se a um mestre-proprietário genérico em diversas culturas bantas de toda área da África central, podendo se referir ao rei do Congo, cf. MILLER, Joseph C. Op. Cit, p.50.

³³⁸ CORREA, Arlindo. *O reino do Congo - A Conquista – conversão ao cristianismo*. Em: <http://www.arlindo-correia.com/100807.html>. Acessado em 24/12/2011.

cristianismo como uma nova representação do poder.³³⁹ O catolicismo agora era um instrumento de nivelamento entre as duas cortes.³⁴⁰

Após a cerimônia do batismo todas as “imagens e superstições” foram interdidadas. Aconselhou-se que se batizassem a crianças, o que passou a ser considerada a atividade principal de missionários do Padroado que se estabeleceu no Congo. Batizou-se aos milhares, todos queriam ver seus filhos batizados, uma vez que esta era a religião do Estado.³⁴¹

Em 1538, o Pe Diogo Gomes, jesuíta, veio de Portugal para batizar em massa a população e fundar uma instituição para ensinar 600 estudantes, visando a manutenção da religião mais ortodoxa.³⁴² Mas antes disto, após a morte de D. João I, D. Afonso I (1506-1543) reinou no Congo promovendo a sua evangelização em larga escala.³⁴³ Foi neste contexto que Afonso I tornou-se chefe político e espiritual da catolização do reino do Congo.³⁴⁴ Diversos missionários foram para o Conco, franciscanos, agostinianos.³⁴⁵

Após a isto, no reinado de Afonso I, começou “tráfico de escravos em massa da Angola”, que seria a principal mercadoria de exportação do Congo e de Angola por mais de três séculos.³⁴⁶ Posteriormente o tráfico saiu do controle, deixando de ser um monopólio real.³⁴⁷

Uma vez que era alfabetizado no Português, Afonso I trocava missivas com o rei de Portugal e com o próprio Papa. As pretensões de Afonso eram as de apresentar-se em pé de igualdade com o rei de Portugal diante do sumo pontífice. Após a decadência de Portugal em 1580, começaram a chegar ao Congo missionários espanhóis que logo de pronto batizaram 3 mil pessoas. Estes batizaram dezenas de milhares. Em 1595, foi criada pelo Papa a Diocese do Congo e Angola, devendo o Bispo, em princípio, residir em S. Salvador.³⁴⁸

D. Antonio Manuel, embaixador do Congo em Roma participou ativamente da vida política na cidade eterna. Encontrou-se por diversas vezes com o Papa Paulo V. Lá

³³⁹ CORREA, Arlindo. Loc. Cit.

³⁴⁰ DE PINA Rui. “Relação do Reino do Congo”. Em: RADULET, Carmem. *O cronista Rui de Pina e a Relação do Reino do Congo*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992, p.101.

³⁴¹ CORREA, Arlindo. Loc. Cit.

³⁴² Id. Ibid.

³⁴³ Id. Ibid.

³⁴⁴ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA. Marina de Mello e. Op. Cit.. p.7-8.

³⁴⁵ CORREA, Arlindo. Loc. Cit.

³⁴⁶ Id. Ibid.

³⁴⁷ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA. Marina de Mello e. Op. Cit. p.8

³⁴⁸ CORREA, Arlindo. Loc. Cit.. *pasin*.

recebera a alcunha de Antonio *Nigrita*.³⁴⁹ Teve o seu corpo sepultado na Basílica de Santa Maria Maior. Em mausoléu é encontrado o seguinte epitáfio:

Marchioni Antonio Nigritæ regio congî oratori quem Paulus V nondum per acta legatione in vaticano mortuum in exequiliis funeravit urbanus octavus qui primus romanorum pontificum a regibus congî per oratorem Joannem Baptistam Vives solemne christianæ obedientiæ. Juramentum accepit sepulchrum extruxit pontificiæ charitatis monumentum ann. dom. m dc xxxix, pont. xvi [Marchioni Antonio, o negro, porta-voz do reino Congo. A quem Paulo V tinha real ligação. Morto no Vaticano em cortejo fúnebre a oitava cidade, primeiro dos pontífices romanos a partir dos reis do Congo pelo porta-voz João Batista Vives, tendo uma obediência cristã solene, tomou o juramento, construiu o túmulo como um monumento à graça pontifícia. Ano do Senhor de 1639] (tradução própria).³⁵⁰

A interpretação que depreendo disto, é que os reis do Congo não só se envolveram ativamente com processo de catolização de seu país, como também mantiveram representações no alto escalão de Roma. Desde o período que Portugal ainda gozava de importância naquele cenário, como também no contexto posterior.

Os capuchinhos espanhóis tentaram se estabelecer no Congo, mas o Papa Gregório XV tinha outros planos, fundando no Congo em 1622 a Congregação de Propaganda Fide. Com isto os religiosos espanhóis se afastaram do Congo. Após a derrocada dos jesuítas em Portugal, estes se alojaram em São Salvador. Estes fundaram uma escola que era financiada com as taxas pagas pela exportação anual de 400 escravos.³⁵¹

Com o passar do tempo as relações entre Portugal e Congo logo se deterioraram, até culminar com a batalha de Mbwila [Ambuíla] em 1665, quando os congolezes foram derrotados. O rei Antônio foi decapitado, sua coroa e cetro foram levados para Lisboa como troféus da coroa de Portugal. Muitos nobres também foram mortos, inclusive os da linha de sucessão, o que ajudou a formar um ambiente de anarquia.

A luta acirrada pelo trono do reino de Angola fez surgir um dos capítulos mais importante do catolicismo congolês que o aparecimento do movimento dos antonianos. Se até então havia a ocorrência do conflito entre o catolicismo do padroado e a tentativa de proto-romanização, no evento dos antonianos passar a existir um conflito entre um catolicismo institucional e um catolicismo messiânico, popular e distintamente africano.

³⁴⁹ SANT'ANNA, Elcio. Apagão de informações... p.13.

³⁵⁰ Id. Ibid.

³⁵¹ Id. Ibid.

Kimpa Vita, também conhecida como Dona Beatriz, *nganga marinda*, foi acometida de uma doença fatal, após a isto ressuscitou como Santo Antônio a cerca de 1702-1703.³⁵² Tornou-se pregadora de massa. Sendo profetiza, exerceu um carisma junto à população em meio à crise nacional.

A pregação de Kimpa Vita propugnada a conciliação e a colisão nacional em torno do soerguimento de São Salvador. Kimpa proclamou a Pedro Constantino, enviado de D. Pedro IV, como rei do Congo em troca de apoio e adesão ao movimento dos antonianos. O movimento de xadrez de kimpa não era somente jogada política, havia o que Charles Boxer considerou de: “uma modalidade remodelada e completamente africanizada do cristianismo”.³⁵³

O credo de kimpa era por demais contextualizado. Acreditada Kimpa que o Deus dos cristãos era o Deus dos antonianos. Kimpa Vita dizia jantar todas as sextas-feiras, após “morrer”, para “ressuscitar” no dia seguinte. Afirma que Cristo nascera em São Salvador, a verdadeira Belém, e recebera o batismo em Nsundi, a verdadeira Nazareth.³⁵⁴ Afirmava ainda que a Virgem Santíssima era negra, filha de uma escrava ou criada do Marquês de Nzimba Npanghi e que São Francisco pertencia ao clã do Marquês de Vunda.³⁵⁵

Kimpa Vita foi presa, arguída pelo capuchinho Bernardo Gallo¹⁶ e condenada a morrer na fogueira como herege do catolicismo. A sentença foi executada em 1708 e na fogueira arderam Kimpa Vita e seu “anjo da guarda” – o Santo Antônio e o São João do catolicismo congolês.³⁵⁶

Geoges Balandier considerou o movimento dos antonianos um movimento precursor do nacionalismo congolês. Uma forma messiânica, “para o reino ideal da liberdade”.³⁵⁷ Eduardo dos Santos sugere que os antonianos devem ser interpretados como um tipo de missionação, uma catolização superficial.³⁵⁸ A historiografia mais recente fez uma leitura histórico-antropológica, procurando realçar os fenômenos de

³⁵² VAINFAS, Ronaldo; SOUZA. Marina de Mello e. Op. Cit. p.11.

³⁵³ BOXER, Charles. *A Igreja e a expansão ibérica*. Lisboa, Edições 70, 1981, p.132.

³⁵⁴ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA. Marina de Mello e. Op. Cit. p.11-12.

³⁵⁵ Id. Ibid. Loc.Cit.

³⁵⁶ Id. Ibid. p.12, e A principal fonte para o estudo do antonianismo é a “Relação” de Bernardo da Gallo, capuchinho que arguiu Kimpas Vita depois de presa.. In: *Bulletin de L'Institut Historique Belge de Rome*, fasc. XXXIII, Bruxelles/Rome, 1961.

³⁵⁷ BALANDIER, Georges. *La vie quotidienne au Kongo du XVIème au XVIIème siecle*. Paris, Hachette, 1965, p.268.

³⁵⁸ SANTOS, Eduardo. “O Antonianismo. Uma página da História do Antigo Reino do Congo”. Lisboa, *Studia*, ns. 30/31:81-112.

hibridismo cultural e a ressignificação do catolicismo pela cultura banto.³⁵⁹ Ronaldo Vainfas e Marina de Mello e Souza consideram o antomianismo um:

Movimento religioso de inspiração claramente católica e sua grande originalidade foi “refazer” o legado da evangelização à moda local, reinventando o catolicismo, no limite, como tradição tipicamente congoleza. Apropriando-se, portanto, das mensagens, liturgias e dos métodos missionários católicos como se fossem patrimônios da cultura Bakongo.³⁶⁰

O movimento antoniano transformou o catolicismo africano num patrimônio banto em sua forma mais básica. É o que Roy Wagner chamaria de invenção do catolicismo cultural, uma reinvenção das tradições.³⁶¹ Um catolicismo negro, africano, uma religião banta.

A busca de uma gênese pluralizada da religiosidade africana deve levar em conta a história secular do cristianismo naquele continente. A pluri-religiosidade dos grupos africanos que foram trazidos para Brasil precisa ser notada em toda a sua envergadura. Não se pode fechar os olhos para fato de que o apagão proporcionou um ponto cego na percepção da gênese plurirreligiosa de afrodescendentes no Brasil.

Mesmo sabendo que este é um componente das tradições, e, portanto das memórias religiosas e amnésia coletiva, é necessário que todas as identidades e diversidades étnicas afrodescendentes sejam valorizadas. O contrário disto, não passaria de manejo política e construção de hegemonia étnico-racial.

³⁵⁹ VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello e. Op. Cit. p. 13.

³⁶⁰ Id. Ibid. p.14.

³⁶¹ WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify, 2010, p.94.

3 O EMARANHADO ENTRE AS FESTAS E O DRAMA, E ENTRE OS RITUAIS E OS MITOS

Que o rigor da análise nunca roube do texto a própria vida das pessoas e dos fatos.

Douglas Teixeira Monteiro

O propósito deste capítulo é discutir as maneiras pelas quais poderia compreender como as narrativas de São Benedito projetam-se nas festividades de bragantinas? Qual o papel que essas têm para o entendimento das devoções de Bragança? Por isto, tanto quanto possível haverá necessidade de se fazer considerações epistemológicas.

Não entendo que haja um sabor nesta discussão. Pessoalmente não fico entusiasmado com as considerações sobre pressupostos e métodos. Mas há uma razão para este esforço, no estudo sobre as narrativas de São Benedito de Bragança têm-se problemas reais a serem ponderados. Como podem as festividades de São Benedito apresentar-se tão dissociadas das narrativas, se o povo bragantino tão facilmente as menciona em relação à vida cotidiana?

3.1 A CAMUFLAGEM DAS CONEXÕES OU ENTRELAÇAMENTO DAS NARRATIVAS E FESTIVIDADES BENEDITINAS

Um imperativo, desta maneira, postou-se adiante da pesquisa em não se deter ante a perplexidade de lidar como uma “festa sem drama” ou de “ritos sem mitos” para buscar entender quais foram as estratégias discursivas adotadas, que permitiram a *camuflagem daquelas conexões*, assim como verificar em que medida novas soluções culturais foram sendo postas em prática em diversos momentos.

Como já afirmei, fiquei um tanto perplexo quanto a declaração de José Armando Bordallo da Silva de que nas festividades da Marujada de Bragança não existe o drama marítimo. ³⁶²Segundo ele na Marujada “não há auto, nem feito marítimo”.

³⁶² Ver nota 44.

³⁶³Houverações que o levaram a ter uma postura mais pragmática,³⁶⁴ fez então coro às ideias de Renato Almeida:

Os estudos folclóricos têm, e o terão por muito tempo ainda, **um caráter pragmático**. As necessidades de coletar e sistematizar o imenso material brasileiro é que determinarão os nossos estudos teóricos. Em todos os ramos da cultura do folclore na Brasil, conhecemos ainda bem pouco, como um sentido regional e cada pesquisa é uma descoberta.

Muitas de nossas verificações podem ser a cada hora, retificadas, diante do pouco que colhemos e da incomensurável matéria que temos de verificar.³⁶⁵ (grifo meu).

A partir deste programa basilar o pesquisador bragantino se permitiu adotar uma atitude de “caráter pragmático” que o levou a afirmar inclusive que não faria uma “interpretação dos fatos folclóricos, sob ponto de vista comparativo”.³⁶⁶ Na verdade, o pesquisador chegou a fazer comparações sim, pois as fez para efeito de singularidade: “A Marujada de Bragança em nada se assemelha ao auto marítimo existente em todo o Brasil...”.³⁶⁷ Ele alega que as comparativas seriam feitas com o cunho de identificação.³⁶⁸

O que realmente não queria fazer eram as interpretações. Viu-se num contexto de tão grande emergência que disse: “Deixamos o sistema comparativo para outra oportunidade ou para doutos que assim o queiram se aprofundar, estribados ou não nestas desprezíveis páginas”.³⁶⁹ Aquele não era o tempo de aprofundamentos da matéria folclórica. Então é importante perguntar sobre as condicionantes que o levaram a este posicionamento. Quais eram as questões envolvidas no contexto de sua obra?

Bordallo da Silva sempre se manteve relacionado ao Movimento Folclórico Brasileiro. Também, mostrou-se particularmente ligado ao pensamento de Renato Almeida que segundo Mônica Martins da Silva era postulado nos seguintes termos:

Nesse momento, torna-se evidente o esforço em se construir uma grande corrente nacional de folcloristas com capacidade de superar o caráter local dessas produções, através de uma rede localizada no Rio de Janeiro que terá Renato Almeida como principal articulador. A escrita de Renato Almeida pode ser analisada a partir do livro a *Inteligência do folclore brasileiro* no qual apresenta uma proposta de

³⁶³ Da SILVA, José Armando Bordallo. Contribuições ao folclore amazônico na Zona Bragantina. Em: VVAA. *Boletim do Museu Emílio Goeldi...* p.62.

³⁶⁴ Id. Ibid, p.1-2.

³⁶⁵ ALMEIDA, Renato apud. Id. Ibid, p.2.

³⁶⁶ Id. Ibid, p.1.

³⁶⁷ Id. Ibid, p.62.

³⁶⁸ Id. Ibid, p.1.

³⁶⁹ Id. Ibid, p.2.

investigação científica e microscópica para o folclore nacional cuja pesquisa deveria se subordinar aos padrões dos valores culturais, pois, **“é tempo de acabar com um mundo de fórmulas empíricas prejudiciais ao exato conhecimento folclórico, já condenado pela observação científica”**. Para ele, o folclorista deveria ter vocação, intuição, características de um psicólogo, disposição para a vivência no convívio com o povo para adquirir noção segura das reações folclóricas através de uma observação participante e precisaria ter amor para compreender a alma secreta daquele povo.³⁷⁰ (negritos meus)

Renato Almeida se declara contrário à formulação empirista. Considerando o perfil do folclorista mais relacionado a valores culturais. Esta posição pode chegar ao extremo de que segundo Rossini Tavares Lima e Julieta de Andrade, o pesquisador deveria tornar-se um deles “cantando, dançando, rezando, trabalhando ou representando”.³⁷¹

Mônica Martins da Silva chega a dizer que havia uma ambiência para que o “pesquisador se mantivesse neutro, não interferindo na realidade vista como ideal, pura, natural”.³⁷² Assim o movimento folclórico pretendia que seus pesquisadores se abstivessem de formulações empíricas e mantivessem-se neutros. Não é sem razão que um pesquisador deixaria a tarefa de interpretar para “outros doutos”.

É também de extrema importância lembrar que Bordallo da Silva foi o Coordenador da Primeira Jornada Paraense de Folclore realizada em Bragança em 1958. Este evento foi promovido pela Campanha de Defesa ao Folclore Brasileiro (CDFB) e com o apoio do Conselho Nacional de Folclore (CNFL).³⁷³

O Presidente Juscelino Kubitschek atendeu ao apelo dos folcloristas brasileiros criando a Campanha.³⁷⁴ E José Armando Bordallo da Silva assumiu a tarefa de promovê-la no Pará através da Jornada Paraense.³⁷⁵ Havia a previsão de que o próprio Ministro Renato Almeida viria a Bragança naquela oportunidade.³⁷⁶ O antropólogo e folclorista

³⁷⁰ SILVA, Mônica Martins da. Em: *Catolicismo popular na escrita do folclore brasileiro*. Em: <http://www.nee.ueg.br/seer/index.php/temporisacao/article/view/27/43>. Acessado em 20/08/2012, p.6. E ALMEIDA, Renato. *A Inteligência do folclore*. Rio de Janeiro, Livros de Portugal, 1957, p.38.

³⁷¹ SILVA, Mônica Martins da. Loc. Cit. E LIMA, Rossini Tavares de & ANDRADE, Julieta de. *Escola de folclore*. Pesquisa de cultura espontânea, Brasil. São Paulo: Escola de Folclore, 1983.

³⁷² SILVA, Mônica Martins da. Loc. Cit.

³⁷³ Ver nota 242.

³⁷⁴ OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: estratégias e redes de resistência na construção da memória da cultura popular brasileira. *XIV ENCONTRO REGIONAL DA AMPUH-Rio: Memória e Patrimônio*. Rio de Janeiro: UniRio, 2010, p.2.

³⁷⁵ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.134.

³⁷⁶ Id. Ibid, p.133.

Edison Carneiro representou o ministro em seu discurso na noite de abertura da jornada.

³⁷⁷Vários membros da comunidade bragantina se integraram na execução do evento.

Na noite de 24 de dezembro foram apresentados diversos elementos do folclore bragantino descritos no livro “*Contribuição ao Estudo do Folclore Amazônico na Zona Bragantina*” de Bordallo da Silva,³⁷⁸ que fora reconhecido como um dos baluartes do movimento, não somente em nível local.

Outro acontecimento digno de nota foi o fato de que no contexto da segunda metade da década de 50, folcloristas e sociólogos debateram sobre as tradições populares no Brasil. A polêmica foi capitaneada por Edison Carneiro e Florestan Fernandes.³⁷⁹

As ideias de Fernandes de modo geral se opunham diametralmente às defendidas pelo Movimento Folclórico de Edison Carneiro, Renato Almeida, e conseqüentemente às concepções de Bordallo da Silva. Florestan Fernandes adotava duas linhas gerais em seus estudos:

- a) as pesquisas empíricas sobre os elementos folclóricos brasileiros que definem uma abordagem sociológica dos fenômenos folclóricos e, conseqüentemente, o âmbito de utilização dos estudos folclóricos comparativos de determinação de origens;
- b) a análise crítica das definições do folclore como campo de estudos e a revisão crítica da tradição dos estudos folclóricos em São Paulo.³⁸⁰

Na verdade Fernandes foi mais longe quando disse que: alguns folcloristas apostavam na autonomia como disciplina,³⁸¹ e que insistiam em afirmar que “dados folclóricos seriam fenômenos sociais observáveis”. Todavia questionava os procedimentos para manterem este ponto de vista.³⁸² Por isto mesmo declarava:

Os folcloristas me questão procedem como os demais colegas brasileiros, limitando-se à formação de coleções de materiais folclóricos, coligidos de modo assistemáticos. Revelam, mesmo, especial incapacidade de aplicar o próprio modelo folclórico de análise dos dados folclóricos, terreno em que são suplantados por aqueles seus colegas. É de notar que os mentores dessa polêmica inócua se incluem – o que poderia ser facilmente demonstrado – entre os responsáveis pelas piores coleções de que dispomos, feitas de materiais recolhidos sem critérios por terceiros e editados sem nenhuma tentativa de ordenação metódica dos dados.³⁸³

³⁷⁷ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.137.

³⁷⁸ Id. Ibid, p.140-142.

³⁷⁹ GARCIA, Sylvia Gemignani. *Folclore e sociologia em Florestan Fernandes*. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 13(2): 143-167, novembro de 2001, p.4.

³⁸⁰ FERNANDES, Florestan apud. Id. Ibid. Loc. Cit.

³⁸¹ Id. *O folclore em questão*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p.33-34

³⁸² Id. Ibid.

³⁸³ Id. Ibid.

À estas acusações Edison Carneiro respondeu que sociólogos paulistas (Fernandes entre eles) estavam retomando uma antiga questão.³⁸⁴ Mas opunha-se fortemente contra aqueles que viam no folclorista um coletor de dados que não tinha competência para interpretar.³⁸⁵ Por isto afirmou:

A guerra de sutilezas desses sociólogos paulistas constitui, antes de tudo, um retrocesso em relação ao estudo do folclore, seja por considerá-lo, como fazia ao tempo de Thoms, um ramo das *antiquités populaires*, limitando-o inteiramente à tradição oral, seja por subestimar o trabalho do folclorista, que como tal só teria habilitações para ‘análise de identidades formais e temáticas’ e para ‘investigações de intuitos classificatórios ou genéticos’, seja por levantar o fantasma neolítico das ‘arqueocivilizações’ de Varang.³⁸⁶

Ubiratan Rosário afirma que à posição de Bordallo da Silva e Renato Almeida alinhava-se a dos antropólogos, enquanto Florestan Fernandes estava envolvido nos processos institucionais de instalações dos cursos superiores de Sociologia, postando-se contra uma abordagem estética e humanista dos folcloristas.³⁸⁷

Contrários, às abordagens reducionistas dos “cientificistas paulistanos”, Renato Almeida e os seus companheiros desejavam trazer a pesquisa cada vez mais próxima ao campo da antropologia. Um elemento reforçador destes aspectos sobre as ações de Bordallo da Silva é a afirmação de Ubiratan Rosário:

Como se vê, estava afinado com o pensamento nacionalista de preservação e valorização do Folclore. Estava imbuído do nacionalismo e do regionalismo localista com que compreendia o folclore de sua gente.

Foi, portanto, em pleno vigor do debate nacional que ele realizou a Jornada, com cuidado e pudor em **não desperdiçar o tempo com a polêmica epistemológica**. Tinha o sentimento da urgência em registrar os fatos do Folclore Bragantino, como parte do vasto e diversificado Folclore Nacional.

Daí o sentido prático e patriótico de sua coleta pura, deixando que os pósteros façam a interpretação dos fatos.³⁸⁸ (grifo meu)

Bordallo da Silva se viu impedido de fazer considerações mais profundas porque a agenda não era essa. O esforço era de que o Brasil participasse ativamente da

³⁸⁴ CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p.70.

³⁸⁵ Id. Ibid.

³⁸⁶ Id. Ibid.

³⁸⁷ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p.143.

³⁸⁸ Id. Ibid, p.147.

recomendação internacional de valoração dos costumes e folclores dos povos, como forma de evitação da escalada racial que imperara no contexto da Segunda Guerra.

Por sua agenda política, Armando Bordallo da Silva alistou-se como “soldado do folclore”, criando uma dissociação entre a coleta dos elementos folclóricos bragantinos e sua interpretação. Outros doutos deveriam se envolver nesta empreitada. E realmente o fizeram.³⁸⁹

Hoje debaixo de uma nova agenda, urge que se faça novas aproximações de caráter interpretativo dos fatos etnográficos encontrados na Zona Bragantina. De posse de novos paradigmas, outros estudos devem ser realizados considerando a abordagem do “simbolismo como interpretação”, levando em conta a literatura já produzida desde então. Assim os estudos da literatura bragantina, e do esforço que os próprios grêmios literários realizados pelos irmãos Bolivar e José Armando Bordalo da Silva poderia servir de porta de entrada para novas compreensões das narrativas, escorreitas ou não, do povo bragantino sobre São Benedito.

Sendo assim, ainda existe a necessidade de não se negligenciar de um aprofundamento epistemológico, de uma fundamentação que produza um aporte para os estudos das festividades e devoções beneditinas na Microrregião Bragantina. Creio que este ponto ainda merece ser revisitado. E as perguntas que precisam ser respondidas para o interesse da pesquisa são: a) quais são os dramas representados nas devoções beneditinas e nas festividades da Marujada de Bragança? e b) quais narrativas circulam entre fieis e foliões quando dos festejos de fim de ano em Bragança? São estas questões que ainda precisam ser tratadas no decorrer desta pesquisa.

3.2 REVELANDO AS CONEXÕES ENTRE NARRATIVAS E FESTIVIDADES:

Deixando de lado os impecílios levaram a Bordallo da Silva a não fazer observações de ordem interpretativa no estudo do folclore bragantino, tenho a necessidade de fazer considerações que entrem nos meandros desta discussão, de agora em diante. Meus interesses se localizaram no fato de que na pesquisa sobre as marujadas possa ter ocorrido o *desaparecimento do drama e da sua trama fundante no estudo daqueles rituais*. Assim, penso que se fez necessário um estudo do núcleo

³⁸⁹ Ver nota 368.

narrativo hagiográfico nas festividades beneditinas de Bragança, principalmente porque neste particular dois dos investigadores da festa apresentam uma dissensão.³⁹⁰

Foi neste contexto que percebi a ausência de uma tipologia interpretativa que desse vazão à percepção que permitisse ver como as narrativas e práticas festivas se articulam dentro do contexto das devoções beneditinas de Bragança. Ficou patente a falta de um elemento clarificador das condições de como os contos circulam entre aqueles que são os atores da vida festiva bragantina.

Foi assim que coube perguntar: de que maneira posso verificar de forma clara os influxos narrativos dentro das festividades beneditinas em Bragança? Existe um procedimento teórico que a luz do esforço etnográfico possa ser constituído como norteador das percepções e das interpretações feitas naquele contexto?

O que busquei fazer daquele momento em diante foi tentar perceber como um modelo interpretativo poderia servir de cenário para questionamentos e hipóteses para a conexão das narrativas e as práticas sociorreligiosas na Microrregião Bragantina. Quando comecei a conversar com as pessoas sobre as histórias de São Benedito, logo tomei conhecimento da atuação do Santo no cotidiano, as histórias são muito enfáticas neste sentido. Tratam da ação de São Benedito, apresentam fragmentos de intervenções à consciência dos promesseiros:

*Isso é assim, a **maruja de promessa** é aquela pessoa que faz o **pedido lá pro Santo né? Pra São Benedito, como se diz o povo no linguajar, né? Católico que alcança a graça. Então, por exemplo, eu fiz a minha promessa, de sair de maruja enquanto eu existisse. Minha promessa foi essa. Porque eu pedi para que ele me ajudasse, quem sabe é Deus.***

*Mas a gente como leiga de certas coisas, a gente acha que é aquilo ali. Na época eu vivia aporriada com filhos e tudo. Eu vivia em casa alugada. Eu não tinha um teto fixo. E uma noite eu estava preocupada com a casa que morava, porque a dona já tinha me pedido. E eu ainda não tinha conseguido uma outra pra mim. Eu estava fazendo as minhas orações à noite. Então **me lembrei de convocar o nome de São Bendito para que ele pudesse me ajudar a conseguir um terreno, ou uma coisa assim, mesmo que um cômodo, para eu pudesse me acomodar com meus filhos.** E creio que Deus me ouviu. Que passou uma tarde que estava na frente da casa que eu morava. E passou um senhor, aonde ele chegou comigo e sentou-se na calçada e disse: Oh, dona Maria como é que a senhora tá. Estou bem seu Mané. Aí eu fui e disse assim para ele: O seu Manezinho, o senhor não sabe assim, onde tem um terreno assim, que prefeitura possa doar assim, para a gente fazer um cômodo. Ele disse: Aqui nesta rua tem um terreno da prefeitura ali perto da praça. A senhora está querendo? E disse: eu quero, eu estou precisando. Estou precisando muito mesmo.*

³⁹⁰ SILVA, Dedival B. da. Op. Cit. e SILVA, Dário B. R. Nonato da Op. Cit.

*Manezinho era o nome do moço. Ele disse: Ah eu vou conversar com o homem que era da prefeitura. E vou ver se eu consigo para senhora. Conseguiu, e foi lá pediu e entregou o terreno. E eu fiz uma casinha. Tá, então eu disse: Oh meu Deus obrigada. Tu me ajudaste a conseguir o que eu queria. Então mediante isso, eu disse: **Oh meu glorioso São Benedito, me ajudou a conseguir. No final do ano eu vou fazer. Eu vou me vestir de maruja. Vou acompanhar a procissão. Vou assistir a missa. E quanto vida eu tiver eu vou fazer: me vestir de maruja. E assim é há trinta anos.***³⁹¹(grifo meu)

A história da dona Mary não é nada peculiar. Ouvi diversas narrativas de pessoas que fizeram pedidos a São Benedito, e este atendeu às súplicas de cada uma delas. Em razão disto estas pessoas se tornaram no primeiro momento, marujas e marujos de promessa, conforme o Estatuto Social da Irmandade da Maruja de São Benedito de Bragança em seu:

Art. 5º - A MARUJADA é constituída por um número ilimitado de associados de ambos os sexos, também denominados de irmão(s) e/ou irmã (s) e ainda de marujo (s) ou maruja (s), mais de dezoito anos, desde que compartilhe os objetivos e princípios da entidade. São distribuídos nas seguintes categorias da Irmandade:

- a) Marujos e marujas permanentes: São todas as pessoas que tenham pelo menos há cinco (5) anos consecutivos participados da MARUJADA e da festividade de São Benedito, consoante informações e aceitação da Capitoa e do Capitão com suas inscrições em um livro especial, Livro das Marujas (os) Permanentes;
- b) Marujas e Marujos noviços: São todas as pessoas que participam da MARUJADA durante quatro (4) anos consecutivos;
- c) **Marujas e marujos de promessa:** São todas as pessoas que **queiram pagar promessa** comparecendo aos atos da Irmandade e aos da festividade do Glorioso São Benedito, vestidas (os) de maruja (o);³⁹² (grifo meu)

A pessoa teve uma necessidade, por isto fez um pedido a São Benedito. A súplica foi atendida. Com isto, a pessoa que tinha feito uma promessa de que iria participar das festividades de São Benedito como maruja, realizou seu compromisso. Este poderia ser o catolicismo que Riolando Azzi enfatiza como sendo o tradicional desde os tempos do Brasil Colônia: a devoção-promessa.³⁹³

A experiência vivida pelo devoto pode funcionar como um motor para a participação nos rituais beneditinos. A narrativa, a memória da ação do Santo, provoca

³⁹¹ Esta história me foi contada pela Dona Mary, maruja permanente na Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança por 30 anos, em 15/06/2013. As narrativas de devotos e proseiros serão apresentadas em itálico para reforça-lhes o status de interlocução.

³⁹² Ver o Estatuto Social da Marujada de São Benedito de Bragança no Anexo 3.

³⁹³ Ver nota 210.

um deslocamento em direção ao envolvimento das devoções bragantinas. Mas também, já encontrei casos de pessoas que participam hoje das Marujadas, porque seus pais tiveram pedidos atendidos, e por isto têm compromissos inadiáveis.

E isto serve para problematizar o entendimento que a devoção só se daria pelo liame da promessa. Michael Lambek lembra que as atividades humanas relacionadas à devoção podem se dá por diversos motivos, desde as mais diretamente relacionais a experiência com o divino até aquelas mais dissociadas, por isto, mesmo, mais relacionadas à dimensão cotidiana:

Hence religious traditions are likely to be characterized by diverse practices that overcome or blur any clear distinction between immanence and transcendence. Concomitantly intellectuals in these traditions debate the relations of the immanent to the transcendent, divine presence to absence, the concealed to the revealed, proximity to distance, divine truth to common knowledge, ultimate reality to the ordinary and the everyday, and the significance of divine intervention in human affairs and history, as well as the justifications for various practices like mysticism or devotion to individual saints. Sometimes they emphasize the possibility and significance of direct religious experience; at other times they reject or devalue the lived world relative to the transcendent. One way to conceive of religion, then, is precisely as a sphere of human activity concerned with articulating (in thought and practice) the boundaries and relationship between immanence and transcendence. [Daí tradições religiosas serem susceptíveis de ser caracterizadas pela diversidade de práticas que excedam ou borram qualquer distinção clara entre imanência e transcendência. Concomitantemente intelectuais, nestas tradições são discutidas as relações do imanente ao transcendente, a presença divina ao ausente, do oculto ao revelado, a proximidade à distância, a verdade divina para conhecimento comum, da realidade última, ao ordinário e cotidiano, e a significância da intervenção divina nos assuntos humanos e história, bem como as justificativas para várias práticas como o misticismo ou a devoção a santos individuais. Às vezes, eles enfatizam a possibilidade e significância da experiência religiosa direta; em outros momentos eles rejeitam ou desvalorizam o mundo vivido em relativo ao transcendente. Uma maneira de pensar sobre a religião, então é precisamente como uma esfera de atividade humana concernente a articulação (em pensamento e prática) os limites e relações entre imanência e transcendência].³⁹⁴ (trad. E.S)

Os motivos que podem levar a devoção podem ser de um espectro de matizes muito amplo. Podem ser desde aspectos remontam desde os céus à terra. A final, este é um elemento já verificado nos estudos das modalidades do Sagrado desde Mircea

³⁹⁴ LAMBEK, Michael. What is “Religion” for Anthropology? And What Has Anthropology Broughtto “Religion”? In: BODDY, Janice; LAMBEK, Michael (ed.). *A Companion to the Anthropology of Religion*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013, p.16.

Eliade.³⁹⁵ Assim é sempre importante relativizar os modelos de devoção pré-estabelecidos.³⁹⁶

Na verdade, Renata de Castro Menezes e Raquel dos Santos Sousa Lima já apontam para o que chamam de “complexidade da devoção” que podem envolver “olhar, rezar, conversar, mandar beijos... também tocar, beijar e até abraçar”.³⁹⁷ Renata Menezes lembra que o católico apresenta “multivinculações” aos santos, somente por estarem dentro de um calendário religioso.³⁹⁸ Desta maneira pode-se não só sentir-se vinculado a mais de um santo, como pode elencar mais de um motivo para a devoção. E é assim que entende:

A menção destes eventos como justificativas para uma devoção estaria assinalando a existência de vínculos que se estabelecem com um santo quase que “naturalmente”, isto é, porque determinados fatos da vida do devoto acontecem em ligação direta com um santo, em tempos ou espaços que estão sob sua proteção, ou ele associados. Essas relações, de caráter quase automático, preestabelecidas, seriam independentes de qualquer ‘construção’. Por parte do devoto que passasse por uma graça.

(...)

Além disso, os entrevistados fizeram referências à transmissão de devoções através de relações de parentesco; o culto a um santo pode ser sítio herdado de um membro da família, e nesse caso o devoto se apresenta como dando sequência a uma tradição familiar. As devoções associadas a essas razões cruzam a família ao culto aos santos, perpetuando esses laços entre as gerações.³⁹⁹

E diz mais ainda:

Não é apenas pelo que o santo fez pelo devoto que alguém se vincula a ele. Mas também porque o próprio devoto identifica características comuns entre ele e o santo, uma certa afinidade que estimula o culto. Muitas vezes é a partir do que o devoto é ou do que ele gostaria de ser, ou do que o santo foi, ou do tipo de característica que até hoje lhe é atribuída que se instaura uma relação de devoção.⁴⁰⁰

Ou como diz também:

³⁹⁵ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.23ss. E Id. *Aproximações: estrutura e morfologia do sagrado*. Em: ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p.7-38.

³⁹⁶ MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do Sagrado: rituais, sociabilidades e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004, p.233.

³⁹⁷ LIMA, Raquel dos Santos Sousa. Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. Em: *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 35(1), 2015, p.144. E MENEZES, Renata de Castro. “Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos”. *Religião e Sociedade*, v. 24, nº 1: 46-64. 2004.

³⁹⁸ MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do Sagrado...* p.234.

³⁹⁹ Id. *Ibid.* Loc. Cit.

⁴⁰⁰ Id. *Ibid.* p.236.

Alguém que se identifica como um devoto não é apenas alguém que recebeu alguma graça de um santo, mas alguém que se envolveu com ele numa relação permanente, vivida, parafraseando o poeta Vinícius de Moraes, como infinita enquanto dure. A devoção envolve não apenas pedidos – graças – agradecimentos, mas um processo de identificação entre o devoto e seu santo, que envolve sentimentos como a amizade, a fé e a confiança, e a certeza da presença constante do santo na vida do devoto. Quem entrou no registro da devoção adquiriu uma chave de interpretação da própria biografia, que passa a ser lida como uma sucessão de intervenções do santo, de graças e proteções que lhe conferirão a felicidade, ainda que esta precise ser norteada pela conformação.⁴⁰¹

É importante ter a percepção da complexidade de devoção, e estar sempre ciente das “multivinculações” que implicam na relação: Santo-devoto, todavia, parece-me que em Bragança a ênfase é mesmo esta:

Minha mulher tem muita fé neste Santo aí. Ela fez uma promessa pra mim pra esse Santo aí, que fiquei surdo, surdinho. Não ouvia naaada. Deixei ela rezando, eu fui embora. Quando foi, e disse: quando eu melhorar eu assumo. Melhorei, mas não fiquei bom. Fiquei com dificuldade no trabalho. Aí falei: “Padre, eu quero encerrar a minha carreira, onde eu comecei, no Santo das colônias”. Aí Dona Gininha disse: “não rapaz, você vai pros Campos de novo”. Tá bom. Não tem problema. Quando cheguei lá o Padre José Humberto disse: “Seu Batista, o senhor vai para Colônia”. Rapaz quando ele disse assim, meu ouvido fez: TTUUMM. Destapou meu ouvido. Eu vi que era a graça do meu santinho mesmo. Eu vou com ele.”⁴⁰²

Nem sempre se tem uma “concepção elaborada sobre os motivos de que o levam a interagir” com os santos às vezes a experiência de devoção é marcada pela ambiguidade.⁴⁰³ O devoto pode evocar sentidos de afinidades, de reconhecimento, de pertença, além de outros.

Tive oportunidade de conversar com muitas pessoas que agem assim. Vi nas procissões crianças de colo vestidas de marujinhos e marujinhas. Parece que os casos mais preponderantes em Bragança, são de pessoas que têm seus pedidos ou de seus pais atendidos, tendo compromissos diretos e indiretos com o Santo. E por esta razão se envolvem ativamente nas festividades de São Benedito.

Esta é uma conjunção que dificilmente é quebrada nas narrativas do povo em Bragança. Participa-se das festividades porque se tem uma história de “graças” a ser

⁴⁰¹ MENEZES, Renata de Castro. Santo Antônio no Rio de Janeiro: dimensões da santidade e da devoção In: TEIXEIRA, F.; MENEZES, Renata de Castro. *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009, p.131-132.

⁴⁰² Seu Batista Encarregado de Comitativa de Esmolação do São Benedito das Colônias.

⁴⁰³ LIMA, Raquel dos Santos Sousa. Op. Cit, p.147.

mencionada. Este é um fato tão real que o Estatuto da Marujada disciplina esta matéria: “todas as pessoas que queiram pagar promessa comparecendo (...) festividade do Glorioso São Benedito...”.

A relação entre a vivência e participação nas devoções beneditinas está institucionalizada. Devotos de São Benedito constituem a Marujada na condição de “Marujas e Marujos de promessa”. É assim nos dias 25 e 26 de dezembro a cada ano, centenas de milhares de pessoas saem pelas ruas de Bragança, com “regozijo devoto” como diz o Primeiro Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança de 1946, em seu Art. 5º, linha c.⁴⁰⁴

Nestas procissões de milhares, já encontrei com pessoas de todas as idades, de diversos lugares da microrregião, assim como belemenses, até mesmo devotos vindos de lugares mais distantes, como o do exterior. A cidade fica cheia de devotos como também de curiosos e turistas, como aqueles tipos sociais encontrados por Carlos Alberto Steil e Sandra Sá Carneiro em suas pesquisas sobre a interface da religião e do turismo.⁴⁰⁵ Sim, em Bragança são encontrados “peregrino, turista e viajante”.⁴⁰⁶

Dentre muitos dos que ali comparecem, estão certamente aqueles que afirmam ter recebido uma graça de São Benedito. Foram agraciados e por isto, vestem-se de marujos e marujas. Crianças vestidas de marujas também participam dos eventos relativos às festividades.

Todas as pessoas falam de uma vivência anterior, uma doença, uma oportunidade desejada. Todos foram alvos do Santo milagroso. Deste modo, observo uma conexão que os bragantinos fazem entre experiências pregressas com São Benedito e seu afã ardoroso nas devoções de dezembro em Bragança.

3.3 COMO SE DARIAM AS RUPTURAS DOS VÍNCULOS ENTRE FESTIVIDADES E HISTÓRIAS DE SANTO:

Aqui surge o “problema metodológico” e epistemológico em razão da percepção que comecei a ter das narrativas dos devotos de São Benedito. Não deveria haver uma ruptura entre as narrativas e práticas religiosas em Bragança sob pena de não se reconhecer os resultados da pesquisa. Somente mantendo intacto o atrelamento entre

⁴⁰⁴ Ver Anexo 2: Primeiro Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.

⁴⁰⁵ STEIL, Carlos Alberto; CARNEIRO, Sandra de Sá. Peregrinação, turismo e nova era: caminhos de Santiago de Compostela no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 28(1). 2008, p.105.

⁴⁰⁶ Id. Ibid.

festa e drama, rito e mito é que se poderá observar o quadro completo. Mesmo sabendo que alguns não admitem tal raciocínio, opondo rito e mito, sendo um o campo “do viver e ou outro o pensar”.⁴⁰⁷ O mito estando “associado a representações e os ritos às relações sociais empíricas”.⁴⁰⁸ É desta forma que Mariza Peirano lembra que Claude Lévi-Strauss após ter criado um liame entre a economia, parentesco e religião manteve a “dicotomia mito *versus* rito”.⁴⁰⁹

É importante, todavia, circunstanciar este posicionamento. Este se assumiu como um herdeiro do racionalismo, seguindo os passos palmilhados desde René Descartes e Francis Bacon.⁴¹⁰ Dizia que o que chamavam de estruturalismo na linguística e antropologia era uma imitação do que as ciências naturais já faziam.⁴¹¹ Segundo Lévi-Strauss a ciência somente tinha dois modos de proceder: um era o reducionista, e o outro com uma sintonia mais fina era o estruturalista:

Quando somos confrontados comos fenômenos demasiados complexos para serem reduzidos a fenômenos de ordem inferior, só os podemos abordar estudando as suas relações internas, isto é, tentando compreender que tipo de sistema original forma no seu conjunto. Isto

⁴⁰⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude apud PEIRANO, Mariza G. S. *Análise antropológica de rituais*. Serie Antropologia - 270. Brasília: Universidade de Brasília, 2000, p.6. Estas noções também estão presentes em Émile Durkheim quando disse:

“*À la base de tous les systèmes de croyances et de tous les cultes, il doit nécessairement y avoir un certain nombre de représentations fondamentales et d’attitudes rituelles qui, malgré la diversité de formes que les unes et autres ont pour revêtir, ont partout même signification objective et remplissent partout les mêmes fonctions .*

(...)

La conclusion general du livre qu’ on va lire, c’est que la religion est une chose éminemment sociale. Les représentations religieuses sont des représentations collectives qui expriment des réalités: les rites sont des manières d’agir qui ne prennent naissance qu’ sein des groupes assemblés et qui sont destinés à susciter, à entretenir ou à refaire certains états mentaux de ces groupes. Mais alors, si les catégories sont d’origine religieuse, elles doivent être, elle aussi, des choses sociales, des produits de la pensée collective”. [À base de todos os sistemas de crenças e todos os cultos, deve necessariamente haver um certo número de representações fundamentais e atitudes rituais que apesar da diversidade das formas que por toda parte tem a mesma significação objetiva e preenchem todas as mesmas funções.

(...)

A conclusão geral deste livro que se vai ler é que a religião é uma coisa Eminentemente social. As representações religiosas são representações coletivas que exprimem as realidades; os ritos são as maneiras de agir que nascem no seio dos grupos reunidos e que são destinados a suscitar, a manter, a refazer certos estados mentais destes grupos. Mas então, se as categorias são de origem religiosa, devem ser, também, coisas sociais, produtos do pensamento coletivos”]. (trad. E.S.). Em: DURKHEIM, Émile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Les système totémique em Autralie. MAFFESOLI, Michel (prés.). Paris: CNRS Éditions, 2007, p.42-48.

⁴⁰⁸ Id. Ibid.

⁴⁰⁹ Id. Ibid.

⁴¹⁰ LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1978, p.18. E BACON, Francis. Aforismos sobre a interpretação da natureza e o reino do homem, Livro I, 1. *Novum Organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. ANDRADE, José Aluysio Reis (trad., e notas). São Paulo: Nova cultural, 1999, p.9-18.

⁴¹¹ LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*, p.21.

é precisamente o que tentamos fazer na linguística, na antropologia e em muitos outros campos.⁴¹²

Lévi-Strauss afirma que o modo de proceder estruturalista é uma variação refinada do método clássico da ciência. Isto porque diante complexidade da natureza, a mente e a cultura representariam um esforço maior. Há também outro aspecto que é importante mencionar: trata-se do fato de que tenha se declarado desde tenra idade, obsessivo por encontrar uma “ordem por detrás do caos”.⁴¹³ No caso das mitologias, estas lhe pareciam “arbitrárias, sem significado e absurdas”.⁴¹⁴ Dizia então: “Segundo penso, é absolutamente impossível conceber o significado sem ordem”.⁴¹⁵ É desta maneira que aceita o binômio regra-significado.⁴¹⁶ Neste particular, coloca-se dentro da tradição de que remonta Charles-Louis de Secondat, Montesquieu que dizia que o movimento da matéria era destituído de inteligência, e subsumido á leis invariáveis.⁴¹⁷ Segundo o Barão de Montesquieu um mundo sem regras não pode se manter.⁴¹⁸ Mesmo a diversidade seria uma resultante da “*uniformidade*”. Com base nestes princípios produziu a sua visão de mundo e de sociedade:

É preciso, então reconhecer a existência de relações de equidade anteriores à lei positiva que as estabelece; por exemplo, supondo-se que tenham existido sociedades de homens, seria justo conformar-se às suas leis; e, se existiram seres inteligentes que houvessem recebido o benefício de outro ser, tais seres deveriam ser gratos a este último; se um ser inteligente criou outro ser, a criatura deveria permanecer na dependência existente desde sua origem; e um ser inteligente que tivesse causado algum mal a outro ser inteligente mereceria receber o mesmo mal, etc.⁴¹⁹

Tratando-se então de um digno filho do iluminismo, crendo que assim como acontece nos céus, seus fenômenos observados eram dirigidos por regras constantes. E é também um racionalista, buscando conhecer de forma metódica.⁴²⁰ Para Claude Lévi-Strauss a pretensão da “ambição totalitária da mente selvagem” não tem êxito, pois subscrevendo a Descartes dispara “pensamento científico divide a dificuldade em tantas

⁴¹² LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Loc. Cit.

⁴¹³ Id. Ibid, p.23.

⁴¹⁴ Id. Ibid.

⁴¹⁵ Id. Ibid, p.24.

⁴¹⁶ Id. Ibid.

⁴¹⁷ MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat. *Do espírito das leis*. Obra prima do autor, 9. Texto integral. 2ª Reimpressão. São Paulo: Martin Claret, 2010, p.17-18.

⁴¹⁸ Id. Ibid.

⁴¹⁹ Id. Ibid.

⁴²⁰ DESCARTES, René. *Discurso do método e Regras para a direção do espírito*. Obra prima do autor, 45. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2005, p. 31-32;

partes quanto forem necessárias...”.⁴²¹ E estas eram exatamente as *Regras para a direção do espírito*:

Todo o método consiste na ordem e disposição das coisas, para as quais é necessário dirigir a agudeza do espírito para descobrir a verdade. Observaremos isto fielmente, se reduzirmos gradualmente as proposições complicadas e obscuras a outras mais simples, tentar nos elevar pelos mesmos graus ao conhecimento de todas as outras.

(...)

Para distinguirmos as coisas mais simples das mais complicadas e prosseguir ordenadamente na investigação, convém, em cada série de coisas em que deduzimos diretamente algumas verdades de outras, observar qual a mais simples e como todas as outras estão mais, mesmo, ou igualmente afastadas.⁴²²

Seguindo sua visão, que está também presente no método moderno, Lévi-Strauss percebe que o pensamento mítico é mais complexo, pois trata-se de uma matéria fragmentária, sua composição é heteróclita ou o que chamou de *bricolage intelectual*”,⁴²³ mas comparável a um modelo reduzido e artificial.⁴²⁴

Constitui-se de “sobras, pedaços e vestígios de processos psicológicos que assumem nova configuração para outro propósito”.⁴²⁵ Sua estruturação parece a do caleidoscópio, fruto de fragmentos produtores de rearranjos constantes, elaborando relações de modelos ininteligíveis à experiência de observação, dentro de repertório possível.⁴²⁶ Assim as mitologias produziram um sistema de correspondências, classificando o que a pesquisa teria mapeado apenas uma parte de um sistema muito maior.⁴²⁷

É neste contexto que Lévi-Strauss assemelha mito e rito para sugerir que a interpretação estrutural de ambos deveria ser realizada através da “identificação precisa das plantas e animais de que fazem menção ou utilizados diretamente sob a forma de fragmentos”.⁴²⁸ Mas ele continua:

Não basta identificar com exatidão cada animal, cada planta, pedra, corpo celeste ou fenômeno natural evocado nos mitos e ritual – tarefas múltiplas para as quais o etnólogo raramente está preparado – é preciso saber também que papel cada cultura lhe atribui no interior de um sistema de significações. Certamente, é útil ilustrar a riqueza e a

⁴²¹ LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*, p.31.

⁴²² DESCARTES, René. *Regras V e VI*. Em: DESCARTES, René. *Op. Cit*, 2005, p.85-85.

⁴²³ LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 11ª edição. Capinas: Papirus, 1989, p.33

⁴²⁴ Id. *Ibid*, p.40-41.

⁴²⁵ Id. *Ibid*, p.51.

⁴²⁶ Id. *Ibid*, p.52.

⁴²⁷ Id. *Ibid*, p.57-58.

⁴²⁸ Id. *Ibid*, p.63.

figura da observação indígena e descrever seus métodos (...) Dentre todos esses mínimos detalhes pacientemente acumulados ao longo de séculos fielmente transmitidos de uma geração à outra, somente alguns são retidos para destinar ao animal ou à planta uma função significativa num sistema. Ora, é necessário saber quais, pois essas relações não são constantes de uma sociedade para outra, e para a mesma espécie.⁴²⁹

Apesar da dicotomia reservada a ambos, estruturalmente mito e rito devem ter uma abordagem semelhante. Os termos e traços diversos presentes tanto no mito como no rito são combináveis dentro da lógica do conjunto. Os elementos tomados em separado somente oferecem confusão e contradição; todavia vistos dentro de uma lógica (pares, tríades, tripartições e oposições) começa surgir um sistema coerente,⁴³⁰ poderia que ser chamado de plano-piloto.⁴³¹

O procedimento aqui colocado parece ser paradoxal, pois apesar haver uma ênfase inicial de chegar-se aos fragmentos, no fundo se quer é compor o conjunto. Por isto a ideia deque há um plano-piloto:

O princípio lógico é o de **sempre poder opor termos que um empobrecimento prévio da totalidade empírica permite conceber como distintos**. Como opor é, em relação a essa primeira exigência, uma questão importante, cuja consideração vem depois. Dito de outra forma, os sistemas de denominação e classificação comumente chamados de totêmicos retiram seu valor operatório de seu caráter formal, são códigos aptos a veicular mensagens transponíveis nos termos de outros códigos e a exprimir em seu próprio sistema mensagens recebidas pelo canal de códigos diferentes. O erro dos etnólogos clássicos foi querer reificar essa forma, ligando-a a um conteúdo determinado, enquanto ela se apresenta ao observador como um método para assimilar todas as espécies de conteúdo. Longe de ser uma instituição autônoma, definível por caracteres intrínsecos, o totemismo ou o que como tal se apresenta corresponde a certas modalidades arbitrariamente isoladas de um sistema formal cuja função é garantir a convertibilidade ideal dos diferentes níveis da realidade social.⁴³²

A ideia que aparece agora em relação ao totemismo vai ser retomada em relação ao mito. A lógica de que “sempre poder opor o que pode ser percebido com distinto” vai ser reapropriada em um novo contexto:

O sistema mítico e as representações que proporciona servem, então para estabelecer relações de homologia entre as condições naturais e as condições sociais ou, mais exatamente, para definir uma lei de

⁴²⁹ LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. p.71.

⁴³⁰ Id. Ibid, p.72-73.

⁴³¹ Id. Ibid, p.74.

⁴³² Id. Ibid, p.95.

equivalência entre contrastes significativos situados em vários planos: geográfico, meteorológico, zoológico, botânico, técnico, econômico, social, ritual, religioso e filosófico. O quadro das equivalências, de maneira geral apresenta-se assim:

Tabela 2 – Homologia da lógica dos sistemas míticos

Puro, sagrado	Macho	Superior	Fertilizante (chuvas)	Estação má
Impuro, profano	Fêmea	Inferior	Fertilizado (terra)	Estação boa

433

O sistema mítico e as “suas representações” serviriam para criar homologias entre as condições naturais e sociais, estabelecendo uma ordem equânime aos contrastes significativos. Como diz o próprio Lévi-Strauss: “‘Significar’ significa a possibilidade de qualquer tipo de informação ser traduzida numa linguagem diferente”.⁴³⁴ Assim passaria a haver uma homologia no nível da linguagem entre elementos de contextos diferentes. É desta maneira que se pode perceber todo o programa explicativo de Lévi-Strauss. Ele mesmo o resume de forma que ninguém mais poderia fazê-lo:

Tudo o que pretendemos ter demonstrado até o momento é que a dialética das superestruturas consiste como a da linguagem, em colocar que só podem desempenhar esse papel com a condição de serem definidas inequivocamente, ou seja, fazendo contrastar aos pares, para em seguida, por meio dessas unidades constitutivas, elaborar um sistema que desempenhará, enfim, o papel de operador sintético entre a ideia e o fato, transformando este último em signo. Assim o espírito vai da diversidade empírica à simplicidade conceitual; depois, da simplicidade conceitual à síntese significativa.⁴³⁵

O projeto de Claude Lévi-Strauss sempre foi o de trabalhar como “unidades constitutivas”, que não tivessem valor intrínseco (fragmentos) para que pudessem servir a um sistema a ser elaborado. Destarte, a linguagem, o ritual, o mito, o totem são elementos a disposição de um mecanismo maior que deve ser produzido em favor da ordem da realidade e do cosmo. Assim, Lévi-Strauss não queria trabalhar com o todo social (entulho). Aliás, isto pode ser compreendido nas palavras de Clifford Geertz, em uma linguagem límpida:

Essa visão, como tendea ser as visões lineares, é essencialmente liberal-conservadora. A grande empreitada do estruturalismo começou com *As estruturas elementares do parentesco*, nesse que é o mais

⁴³³ LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem...* p.111.

⁴³⁴ LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado...* p.24.

⁴³⁵ LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem...* p. 157.

tradicional dos domínios antropológicos – o parentesco -, **no qual ela deu seus primeiros passos reais e hesitantes. Mas viu-se atolada na efetividade social** de tudo aquilo: a mente afundada em materialidade. Depois, segundo consta, em “o estudo estrutural do mito” e em *Totemism*, o estruturalismo começou a se livrar desse **entulho social**, para chegar mais diretamente a seu objetivo apropriado: o funcionamento formal do intelecto humano. Essa abordagem foi tão codificada, sistematizada e transformada numa verdadeira ciência, tal como o marxismo, a geologia, ou psicanálise, em *O pensamento selvagem*, e, em seguida foi levada a sua culminância triunfal, no grande registro em quatro volumes das livres cabriolas da mente nos campos de sua própria imageria: *Mythologiques*.⁴³⁶ (grifo meu)

O caos da realidade sociocultural nunca fora a matéria de estudo de Claude Lévi-Strauss. Sempre esteve tentando lidar com o “funcionamento da mente humana”, todo o mais fora, se não uma distração, utensílios para operações mais sutis e refinadas. É por isto que Geertz se lembra do desdém que Lévi-Strauss tem para como a antropologia do “estar lá” em *Tristes Trópicos*:

A ideia de uma continuidade entre a experiência e a realidade diz ele logo no início de *Triste trópicos*, é falsa:

(...)

A convicção de que a melhor maneira de conhecer os ‘selvagens’ não consiste em tentar, de algum modo, ficar pessoalmente tão perto deles que se possa participar de sua vida, mas em **costurar suas expressões culturais em padrões abstratos de relações** – é representada em *Tristes trópicos* como surgida de uma experiência culminante reveladora (ou talvez, melhor dizendo, anti-reveladora): o término estéril e derrotado de sua busca.⁴³⁷ (grifo meu)

Assim como o todo sociocultural não era seu “objeto”, a experiência humana precisava ser divorciada do contato com a matéria prima a ser analisada. Parece que o processo de fabricação por excelência só poder ser instaurando dentro do contexto de automatização, dentro de um laboratório *clean*, minimalista, produzido a vácuo. Lévi-Strauss não estava trabalhando como pessoas verdadeiras, mas com “reflexos de espelho”.⁴³⁸

Tenho outras dificuldades que precisarei no momento oportuno aprofundar. Mas diria que são cartas que podem ser colocadas na mesa para este jogo de questões. Lévi-Strauss uma hora chama os seus elementos de “fragmentos”, outra hora os chama de “unidades constitutivas”. Penso que são coisas diferentes. Fragmentos são partes incompletas de outro ser, de vários. Já unidades não podem ser fragmentárias. O

⁴³⁶ GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas*. O antropólogo como autor. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005, p. 47.

⁴³⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude apud Id. *Ibid*, p. 67. E LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia da Letras, 1996, p.62.

⁴³⁸ Id. *Ibid*.

conceito de unidades pressupõe completude. A reunião de unidades é formadora de conjunto. A reunião de fragmentos pode formar unidades. As metáforas do *bricoleur* e do caleidoscópio não funcionariam, se fossem criados ou fabricados de unidades constitutivas. Mais adiante terei de voltar a esta questão.

Outro problema é a afirmação de que o princípio lógico para que se possa forjar o sistema é “sempre *poder opor* termos que um empobrecimento prévio da totalidade empírica permite conceber como distintos”. A pergunta é se realmente existe a necessidade da “oposição de termos”? Não, Claude Lévi-Strauss não diz que trata-se de uma operação inexorável. O princípio apresentado trata da possibilidade, real, verdadeira, viável e operacional, mas não imprescindível. Com isto, penso que estes elementos devem servir de combustível para que possa mais a frente trazer maiores contribuições.

Há ainda outra questão de grande importância que aparece dentro do modelo explicativo, tanto do *modus operandi* clássico, quanto do estruturalista. Assim como a decomposição não atinge o propósito de verificar o entrelaçamento, as conexões, existentes entre as narrativas de São Benedito e as suas festividades em Bragança, da mesma forma a constituição de um construto sintético não atenderia os intentos aqui já confessados. A síntese pressuporia um estágio anterior em que uma realidade complexa passaria por um filtro simplificador ou de *bricolage*.⁴³⁹ Por isto é necessário abandonar essa linha de conduta, e pensar em outros parâmetros de trabalho. É necessário perceber que o uso analítico pode provocar senões incontornáveis na operação desejada. Um bisturi, ou uma faca na mão de quem deseja solucionar um problema ou uma doença pode chegar à situação de tirar a utilidade de objetos e vida de sujeitos.⁴⁴⁰

3.4 O EMARANHANDO ENTRE NARRATIVAS E FESTIVIDADES NAS EXPERIÊNCIAS AGORÁTICAS

Depois de aventar a possibilidade de encontrar um nexos intrínseco entre as práticas rituais beneditinas e as narrativas fundantes presentes nas festividades

⁴³⁹ DESCATES, René apud LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado... Loc. Cit.*

⁴⁴⁰ PIRSIG, Robert M. *Zen e a arte de manutenção de motocicletas*. Uma investigação sobre valores. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2009. Disponível em: <https://pedropeixotoferreira.files.wordpress.com/2014/03/robert-pirsig-zen-e-a-arte-da-manutenc3a7c3a3o-de-motocicletas.pdf>. Acessado em 19/08/ 2014, p. 77-80.

bragantinas, devo agora tratar efetivamente de um modelo interpretativo para a realização de tal intento.

É necessário considerar que a formulação de um modelo interpretativo “vai na contramão” de uma proposição de um paradigma analítico. Os mecanismos de decomposição podem prejudicar de maneira irremediável a quem quer conhecer a realidade das festividades de Bragança. Mesmo sabendo que “o refinamento teórico das ciências sociais não é linear, mas espiralado”⁴⁴¹ e “eventuais reanálises de clássicos e reapropriações” são possíveis,⁴⁴² mas estas ainda acontecem dentro da mesma lógica de trabalho. Uma construção como esta atentaria contra o propósito holístico de ver as narrativas e práticas devocionais entrelaçadas. O meu propósito de sugerir um modelo interpretativo que seja bastante semelhante ao de Max Weber quando diz:

Trata-se de um quadro de pensamento, não da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”, e não serve de esquema no qual se pudesse incluir a realidade à maneira exemplar. Tem antes o significado de um conceito-limite puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns de seus elementos importantes, com o qual esta é comparada. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, pela utilização de categorias da possibilidade objetiva, que nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga adequadamente.

(...)

Nesta função, o tipo ideal é acima de tudo uma tentativa de apreender os indivíduos históricos ou seus elementos em conceitos genéticos...⁴⁴³

O modelo interpretativo, segundo Weber está distante de produzir cenário anatômico para realidade objetiva. Antes, concebe um espaço de teorização referente ao exercício de aproximação à realidade social. É assim que Geertz pensa a cultura, como “contexto para sistemas entrelaçados de signos interpretáveis (...)descritos densamente”.⁴⁴⁴ Weber buscando dar mais clareza ao intento de produzir tipsideais:

É necessário opor a tudo isso um dever elementar do autocontrole científico, único meio suscetível de evitar surpresa, que nos impõe realizar uma distinção estrita entre a relação que compara a realidade com tipos ideais em sentido lógico, e a apreciação avaliadora dessa realidade a partir de ideias. Cabe reiterar que, no sentido que lhe damos, um ‘tipo ideal’ é completamente indiferente à apreciação

⁴⁴¹ PEIRANO, Mariza G. S. Op. Cit, p.2.

⁴⁴² TAMBIAH, Stanley, apud. PEIRANO, Mariza G. S. pasin, p.2, 9-12 e 15-20.

⁴⁴³ WEBER, Max. *A “objetividade” do conhecimento nas ciências sociais*. São Paulo, Ática, 2006, p.77-78.

⁴⁴⁴ GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas...* p.24.

avaliadora, pois nada tem em comum com qualquer ‘perfeição’, salvo com a de caráter puramente lógico.⁴⁴⁵

O modelo interpretativo precisa ser considerado como um processo teórico que não tem a função de intervir na realidade. Mas ajuda sim a medi-la de modo comparativo,⁴⁴⁶ sem abstrair uma norma regulatória. Tem objetivo de elucidar a massa de informação que se apresenta diante do pesquisador. Diferente do modelo explicativo, não produz necessariamente um programa de intervenção, resultante da inconformação com o *status* presente no todo social (ordem ou caos), busca apenas ser “um auxílio heurístico” comparador do construto teórico com fatos empíricos.⁴⁴⁷

Outro aspecto que devo levar em contar é me perguntar: se o que pretendo fazer não é explicar, então que operação este modelo me ajuda a realizar? Acho que melhor forma de responder o que um modelo interpretativo pode realizar é partir de uma exemplificação que Georg Simmel fez sobre a História da Arte:

O mesmo ocorre quando se considera que as obras de um período longo da história da arte testemunham uma evolução. Quadros, por exemplo, formam uma série descontínua. **Cada um deles é uma unidade insular**, cada um em sua moldura na qual ignora tudo dos outros. **O historiador da arte constrói com eles uma evolução progressiva**: de um caráter estático a um caráter dinâmico, da austeridade à profusão, da falta de jeito ao domínio soberano dos recursos, de uma composição contingente ao equilíbrio harmonioso que integra cada elemento de modo engenhoso etc. Não cabe supor que o criador da obra mais bem realizada tenha atravessado em sua evolução pessoal todos os estágios precedentes. Não cabe perguntar sobre isso, mas sobre a possibilidade de construir essa série ‘evolutiva’ com critérios objetivos, retirados das obras como se cada uma delas tivesse caído do céu. **Tal possibilidade pressupõe o que se pode chamar desujeito metodológico⁴⁴⁸, uma criatura ideal que percorre todas essas criações em uma evolução compreensível (...)** e cuja continuidade não se detém diante de cada obra em particular.

(...)

Tal procedimento já se tornou necessário para compreendermos acontecimentos isolados.⁴⁴⁹ (negritos meus)

O modelo interpretativo é capaz de produzir compreensão, fazendo que unidades insulares se relacionem umas com as outras. Estas unidades isoladas não são compreensíveis, mas quando articuladas umas às outras o cenário muda. E mais:

⁴⁴⁵ WEBER, Max. Op. Cit, p. 86

⁴⁴⁶ WEBER, Max. Op. Cit, p. 85.

⁴⁴⁷ Id. Ibid., p.90.

⁴⁴⁸ A questão de um sujeito metodológico me trará problemas num futuro não tão distante. Penso que esta percepção deverá ser aparada em diálogo com Ingold mais adiante.

⁴⁴⁹ SIMMEL, Georg. *Ensaio sobre teoria da história*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011, p.50-51.

‘Compreender’ um conteúdo particular é, em princípio, **compreendê-lo como manifestação da totalidade** de uma vida, da qual a compreensão é uma expressão abreviada.⁴⁵⁰ (negritos meus)

E deste modo um exercício que parte de uma série de decomposições, reduções, ou até mesmo fragmentações não chega a provocar compreensão, pois caminha em direção contrária.⁴⁵¹ Georg Simmel estava totalmente convencido que esta era a maneira de compreender o mundo. Precisavam acontecer articulações entre os conteúdos isolados do mundo:

A compreensão é um fenômeno original no qual se expressa uma relação do homem com o mundo. Por isto os elementos nos quais ela se realiza, ou os aspectos exclusivos sob os quais a reflexão a coloca, podem se misturar: embora apresentados como independentes, **podem estabelecer uma correlação**. Por outro lado, esse círculo é inevitável, pois a vida é a instância suprema do espírito, de modo que sua forma acaba por determinar as formas que devem torná-la compreensível. A vida só pode ser compreendida pela vida. Ela se decompõe em estratos dos quais, um permite compreender outro e, pela **interação recíproca**, provocam sua unidade.⁴⁵²

Compreender a realidade se faz a partir do esforço de entender as suas conexões mais profundas. Não pode haver a tentativa de se desvencilhar do grotesco, bizarro e do caótico, sob pena, de ter que lidar apenas com reflexos do real. Assim, acho que tenho mesmo que lidar com a “desordem”, pois é na “mistura, reciprocidade e interação” que pode haver compreensão.

Um modelo interpretativo que busque clarificar as aproximações existentes entre as narrativas de São Benedito e a vida de devoção e folia do bragantino não pode ser construído na perspectiva de procurar fragmentos cosmológicos e práticas desconexas a guisa de explicações. É necessário que haja um esforço de pensar de que maneira que possa ver através das camuflagens das articulações das narrativas e festas dentro do turbilhão vivo da experiência bragantina.

Com propósito de sugerir um modelo interpretativo como um cenário em que se possa verificar as ações e representações cosmológicas dos bragantinos articuladas às suas festividades, é necessário ir estranhamente para outro tempo e lugar para que se rememore outras vivências de outro povo. A pretexto de foco, devo dirigir-me para a *Iliada* de Homero:

⁴⁵⁰ SIMMEL, Georg. Op. Cit, p.53.

⁴⁵¹ DILTHEY, Wilhelm. A dissolução da metafísica do homem em relação a realidade efetiva. Em DILTHEY, Wilhelm. *Introdução às Ciências humanas*. Tentativas de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história. Forense Universitária, 2010, p.426-440.

⁴⁵² Id. Ibid, p.54.

Ἐννημαρ μευ ἀνα στρατον ὠχετο κηλα θεοιο,
 τη δεκατη δ' ἀγορευδε καλεσσατο λαον Ἀχιλλευς·
 τω γαρ ἐπι φρσι θικε θεα λευκωλέος⁴⁵³ Ἥρη·
 κηδετο γαρ Δαναων, οτι ρα θηησκοντασ ορατο.
 οι δ' ἐπει ουν εγετεν ὀμυεγρεεσ τ' εγενοντο,
 τοισι δ' ἀνισταμενοσ μετεφε ποδασ ὠκυσ Ἀκιλλευς·
 “Ἄτριδη, νυν ἀμμε παλιπλαγχθεντασ οιω
 ἄφ ἀπονοσθησειν, εἰ κεν θανατόν γε θυλοιμεν,
 εἰ δὴ ὄμου πόλεμόσ τε δαμα και λομόσ Ἀχαιούσ.
 ἀλλ' ἄθε δὴ τινα μαντιν ερειομεν ἠ ιερηα,
 ἠ και ονειροπολο, καὶ γάρ τ' ὄαρ ἐκ Διόσ εδτιν,
 ἡμετέρω ἐνὶ οἴκω, ἔ Ἄργει, τηλόθι πάτρης,
 ἴσθὸ ἐποιομένην και ἐμόν λέξοσ ἀτιώωσά·
 ἀλλ' ἴθι, μὴ υ' ἐρέθιζε, σαώτεροσ ὡσ κε νήηαι.”
 [Nove dias sibilam flechas pelos exércitos;
 no décimo o **Aquileu convoca o povo à *Ágora***,
 inspiração de Hera, deusa, braços brancos,
 aflita ao contemplar os *danaos* que morriam.
 Depois que estavam juntos, reunidos, todos,
 ergue-se e lhes falou Aquiles, pés-velozes:
 “Atreide, agora – penso - o descaminho oblíquo
 nos frustra e força o passo para trás, à morte salvos:
 que, simultâneas, guerra e peste aos Aqueus domam.
 Vamos, sem mais, ouvir arúspice ou vidente
 - oniromante – que o sonhar provém de Zeus.
 que nos explique um tal rancor em Febo Apolo:
 se de omisso nos culpa, em votos, hecatombes
 se lhe apraz receber de ovelhas e de cabras
 seletas o perfume e nos poupar da peste].
 (tradução Haroldo Campos)⁴⁵³ (grifo meu).

A busca de trecho da narrativa da *Iliada* é de maneira alguma gratuita nesta fase da pesquisa. Talvez um pouco influenciado pela metáfora de reconfiguração social, analogia de texto de Geertz,⁴⁵⁴ tenha decidido “tentar ler um manuscrito estranho”,⁴⁵⁵ cheio de “elipses, incoerências (...) mas com exemplos transitórios de comportamentodelado”.⁴⁵⁶ Este texto serve perfeitamente ao objetivo de produzir um modelo interpretativo aos moldes pensados aqui. Mas antes, é necessário considerar alguns aspectos importantes aqui.

É significativo ter em mente os chamados mitos literários, dada às controversas envoltas ali, uma vez que segundo Raymond Trousson “não haveria grandes diferenças

⁴⁵³ HOMERO. Canto I, 53-67: *Menis*, a ira de Aquiles. Em: *Iliada de Homero*. Vol. 1. Homero. CAMPOS, Haroldo de. (trad.). VIEIRA, Trajano (Introd. & Org.). 3 ed. São Paulo, Arc, 2002, p.33-35. E CAMPOS, Haroldo de; VIEIRA, Trajano. *MHNIS*, A ira de Aquiles. *Canto I da Iliada de Homero*; CAMPOS, Haroldo de; VIEIRA, Trajano (Trads.). São Paulo, Nova Alexandria, 1994, p.33-35.

⁴⁵⁴ GEERTZ, Clifford. *O saber local...* p.36-38.

⁴⁵⁵ GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas...* p.20.

⁴⁵⁶ Id. *Ibid.*

entre mito e tema”.⁴⁵⁷ Todavia, Pierre Abouy optou por chamar os temas de mitos literários.⁴⁵⁸ Sendo que foi Philippe Sellier quem definiu o mito literário como: algo que se diferencia dos mitos etno-religiosos. Estes não fundariam, nem instaurariam a realidade, seriam de autoria particular, sequer seriam considerados verdadeiros.⁴⁵⁹ O que mais se configuraria neste contexto é uma espécie de saturação simbólica.⁴⁶⁰

É este último elemento é o que interessa na narrativa de Aquiles frente à ira de Apolo. E é a possibilidade do *chamado à Ágora* por parte de Aquiles⁴⁶¹ ser visto como um modelo interpretativo a quem quer estudar as conexões entre narrativas e festividades político-religiosas que se mostra salutar: “δ’ αγορευθε καλεσσατο λαον Ἀχιλλευς [ó agorende kalessato laon Aquilleus/ o Aquileu convoca o povo à Ágora]⁴⁶², inspiração de Hera, deusa, braços brancos”,⁴⁶³ ou como Fernando C. de Araújo Gomes traduziu: “Aquiles convocou as hostes para um reunião. A deusa Hera, alvos braços, pusera esta ideia no seu coração”.⁴⁶⁴

Este ato de Aquiles de chamar os gregos à *Ágora* que é particularmente interessante a iniciativa em curso relativo à configuração de um modelo interpretativo, à percepção das conexões entre as narrativas e as devoções beneditinas em Bragança do Pará. A chamada à *Ágora* pode ser vista como cenário, um contexto interpretativo àquelas situações em que grupos possam se reunir com alegadas motivações de que há uma imperiosa convocação a atender com base nos humores da divindade.

Era *Apolo* quem estava irado. Uma de suas protegidas fora capturada por Agamêmnon. Criseida, filha de Crisen, havia se tornado espólio de guerra. Assim a honra do deus solar tinha sido ferida. Por isto, desceu do Olimpo com o “coração colérico” para terra para castigar os gregos.⁴⁶⁵ Assim o herói grego interpelou os soldados a que tomassem providências:

⁴⁵⁷ TROUSSON, Raymond *apud* BRUNEL, Pierre. Prefácio. Em: *Dicionário de Mitos literários*. (Org.) Pierre Brunel; (Trad.) Carlos Sussekind [et. al.]. 2ed. Rio de Janeiro: Editora José Olímpia, 1998. p. XVIII.

⁴⁵⁸ ALBOUY, Pierre *apud* Id. *Ibid.* Loc. Cit.

⁴⁵⁹ SELLIER, Philippe *apud* Id. *Ibid.* Pasin, p. XVIII.

⁴⁶⁰ Id. *Ibid.* Loc. Cit.

⁴⁶¹ αγορευθε καλεσσατο λαον Ἀχιλλευς. Uma tradução mais ao pé da letra deveria ser feita nestes termos: [à *Ágora* chamou o povo Aquiles]. Optei por uma forma mais literal em razão poder avaliar a margem de acerto dos tradutores.

⁴⁶² A transliteração do grego para o alfabeto latino em toda pesquisa segue o sistema de transliteração greeklist. Disponível em: <http://www.transliteration.com/transliteracao/pt/grego/greeklish/>. Acessado em 04/11/2015.

⁴⁶³ HOMERO. Canto I: Ménis, a ira de Aquiles – v.54-55. Em: HOMERO. *Iliada de Homero*, p.33.

⁴⁶⁴ Id. *Iliada* (em Forma de Narrativa). Homero/ GOMES, Fernando C. de Araújo (trad. e Adap.). Rio Janeiro, Ediouro, 2001, p.10.

⁴⁶⁵ CAMPOS, Haroldo de. *Op. Cit.*, p.33.

Indaguemos de algum profeta, sacerdote, ou decifrador de sonhos (pois sonhos também vêm de Zeus) que possa nos dizer por que Febo Apolo tão irado se encontra, se acha que faltamos a algum voto ou sacrifício, ou se está querendo receber as gorduras de carneiros ou de bodes sem manchas para que afaste de nós esta praga.⁴⁶⁶

O motivo que levavam o povo a acorrer à praça era a possibilidade de que os *dânaos*⁴⁶⁷ terem ofendido a *Apolo*. Assim haveria de se descobrir uma maneira de satisfazer a sua ira. Votos, sacrifícios e oferendas deveriam ser lhes dados com vistas a um perdão e a reconciliação com a divindade. Assim suas motivações se davam também dentro da dimensão religiosa.⁴⁶⁸ Todavia, tal grandeza não deve ser reificada nos termos das tradições cristãs contemporâneas.⁴⁶⁹

Antes de se ir a diante, há que se ter o cuidado de situar a narrativa e a composição de *Iliada*, dentro de seu provável contexto histórico. H. Perdigão tem se colocado entre aqueles que pensam a obra do grande poeta aproximadamente no século X aC.⁴⁷⁰ Perdigão mostra-se ciente da polêmica entre Vico e Wolff sobre autoria da *Iliada*, discutindo o verdadeiro status de Homero, se era o autor ou apenas compilador de poemas mais antigos.⁴⁷¹

Trajano Vieira sugere que Homero possa ser situado no século VIII aC., na época de que chamou de “alvorecer da *polis* (cidade-estado)”.⁴⁷² Para Vieira existiria na *Iliada* uma espécie de “composição híbrida” em que aspectos da vida político-cultural remontariam formas originárias do século XIII aC,⁴⁷³ mas também é possível que a “estrutura urbana da *polis* como a presença da *Ágora* (espaço público de convívio)”.⁴⁷⁴ Este era um elemento central para assembleias e mercados.⁴⁷⁵ As escavações em Atenas dão ciência de que a *Ágora* era:

Uma grande praça aberta, reservada para funções públicas. Um grande número de cidadãos podia encontrar-se para uma variedade de atividades, assembleias, eleições, festivais, competições atléticas, desfiles, mercados e similares. Inevitavelmente, os principais edifícios públicos da cidade foram construídos em volta do lugar em que as

⁴⁶⁶ HOMERO. *Iliada* (em Forma de Narrativa)... Loc. Cit .

⁴⁶⁷ Outro nome para os povos gregos reunidos para guerra de Tróia.

⁴⁶⁸ VERNANT, Jean-Pierre. *Entre Mito e Política*. São Paulo, Edusp, 2009, p.42.

⁴⁶⁹ MONTERO, Paula. Religião, modernidade e cultura: novas questões. Em: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Orgs.). *As religiões no Brasil*. Continuidade e rupturas. Petrópolis: Vozes, 2006, p.250.

⁴⁷⁰ PERDIGÃO, H. Homero: Ap. Séc. X A. C. Em: HOMERO. *Iliada* (em Forma de Narrativa)... p.7-8.

⁴⁷¹ Id. *Ibid*, p.7.

⁴⁷² VIEIRA, Trajano. Introdução. Em: CAMPOS, Haroldo de. *Iliada de Homero*... p.14,

⁴⁷³ Id. *Ibid*. Loc. Cit.

⁴⁷⁴ Id. *Ibid*. Loc. Cit.

⁴⁷⁵ Id. *Ibid*, p.17.

peessoas frequentemente se encontravam e a ágora tornou-se o centro da polis.⁴⁷⁶

Esta era a *Ágora* ateniense, todavia, Jean-Pierre Vernant em sua obra: “*Mito e pensamento entre os gregos*”, ajuda a mapear uma história do conceito e do uso da *Ágora* que é de grande relevância aqui. Para Vernant a *Ágora* é um espaço de troca, discussão e comércio. Este era um lugar presidido por Hermes como testemunha de acordos, tréguas e juramento de partidos opostos.⁴⁷⁷ Outra figura de grande importância na *Ágora* era *Héstia*. Esta era fundamental em rituais divinatórios, quando “consulentes” iam até a lareira e queimavam incensos.⁴⁷⁸

No período de Hesíodo⁴⁷⁹ e Anaximandro⁴⁸⁰ a *Ágora* era regida por elementos ligados a vida pública. Esta é uma lógica compatível com a “dessacralização e a racionalização da vida social”.⁴⁸¹ Cidadãos faziam uso do discurso no debate público na polis.⁴⁸²

Atenas, mais do que qualquer outra cidade, escreveu sua história em pedras. Ao todo sete mil e quinhentas inscrições foram encontradas na ágora – leis, acordos, decretos honorários, dedicatórias, descrições de construções, inventários sobre templos, pedras demarcatórias e bases de estátuas. Estas, unidas aos registros literários aumentam nosso entendimento sobre as construções que, com o passar dos séculos, foram deixadas em estado deplorável. Os textos de muitos desses documentos serão vistos aqui porque as inscrições, sejam elas leis em mármore ou simples listas de compras inscritas em cerâmica, colocam-nos em contato direto com os antigos atenienses aproximando os séculos entre nós.⁴⁸³

No tempo de Homero a *Ágora* estava relacionada à *laon ageirein* [reunir o exército].⁴⁸⁴ Os guerreiros se reuniam em formação circular e faziam uso da palavra livremente. Todos eram tidos como tendo isonomia.⁴⁸⁵

⁴⁷⁶ CAMP, J.A. *Ágora Ateniense. Escavações no Coração da Atenas Clássica*. Em: *Labeca*. 2010, p. 14. Disponível: https://labeca.mae.usp.br/media/filer_public/2013/07/16/camp_a_agora_ateniense.pdf. Acesso em 14/10/2015.

⁴⁷⁷ VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. 2ed. São Paulo: Paz e Terra, 1990. p.154.

⁴⁷⁸ Id. *Ibid*, p.187.

⁴⁷⁹ HESÍODO. *Teogonia*. A origem dos Deuses. Edição revista e acrescida de original grego. TORRANO, Jaa (trad.). São Paulo: Iluminuras, 2003, p.108-109.

⁴⁸⁰ ANAXMANDRO; PARMÊNIDES; HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. LEÃO, Emanuel Carneiro; WRUBLEWSKI, Sérgio (Trad.). Petrópolis: Vozes, 1999, p. 38-39.

⁴⁸¹ VERNANT, Jean-Pierre. Op. Cit., p.198.

⁴⁸² Id. *Ibid*. Loc. Cit.

⁴⁸³ CAMP, J. Op. Cit., p.16.

⁴⁸⁴ VERNANT, Jean-Pierre. Op. Cit., p.200.

⁴⁸⁵ Id. *Ibid*, p.201.

É somente após isto, que a lareira de *Héstia* foi deixando de ser um símbolo religioso para se tornar político. Neste contexto a *Acrópole* tomou o lugar de centro religioso da *Ágora*.⁴⁸⁶ É bem verdade que entre o sagrado e profano nunca houve uma oposição radical e nem um corte nítido entre os gregos.⁴⁸⁷ Mas uma virada radical aconteceu entre os séculos VIII e VI aC, quando o xamã deu seu lugar a filósofo, e este desbancou o mago.⁴⁸⁸ Esta *Ágora* desnuda o mistério dos deuses, tornando-o objeto de debate público.

J. Camp, porém, lembra que Píndaro foi uma testemunha destas transformações da *Ágora*, mas que por volta do século V aC, ainda conservava o aspecto religioso. Por isto conclamou a presença dos deuses dizendo:

Venham então para a dança e enviem-nos seus gloriosos favores, deuses olímpicos, que na sagrada Atenas se aproximam do centro da cidade, com a fragrância de incensos, e a famosa ágora ricamente adornada para receber guirlandas de violetas e canções colhidas na primavera”.⁴⁸⁹

A *Ágora* era esse lugar de “performances teatrais, procissões religiosas, competições atléticas e desfiles”.⁴⁹⁰ Desta maneira “*Ágora* homérica” era a que detinha a dupla pertença de tratar das coisas de religião e da política em um só movimento. Esta era o centro que evocava a força dos deuses para a formação do conclave para saber a vontade deste. Assim para efeito de distinção esta *Ágora* deveria nomeada de *πρωτοΑγορα* [*proto ágora*/primeira *ágora*], ou *Ágora* homérica. Um centro, um círculo urbano que pressupõe a narrativa de que a divindade irou-se contra o povo. Ira que deve ser aplacada com o concurso de todos à *Ágora*.

Fugindo da visão reificadora, não penso que na cidade de Bragança do Pará anualmente acontece um chamado à *Ágora* homérica. Não acontece historicamente um retorno aos tempos homéricos, em que os fêis e foliões se reúnam para aplacar a ira de *Apolo*. Mas há elemento um importante no fragmento da *Iliada* que ainda merece ainda ser observado que é o verbo *καλεσσατο* [*kalessato*/convocou].

⁴⁸⁶ VERNANT, Jean-Pierre. *Op. Cit.*, p.245.

⁴⁸⁷ VERNANT, Jean-Pierre. *Entre Mito e Política*. São Paulo, Edusp, 2009. p.43.

⁴⁸⁸ VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos...* p.263.

⁴⁸⁹ CAMP, J. *Op. Cit.*, p. 15.

⁴⁹⁰ Id. *Ibid.*

Este verbo deriva-se de *kalew* [*kaléo*/chamar].⁴⁹¹ Pode também ter a idéia de *klhtouj* [*kletous*/escolher].⁴⁹² Pode ser traduzido como um convite.⁴⁹³ O verbo está na 2ª pessoa do caso aoristo do modo imperativoativo.⁴⁹⁴ Neste caso, o aoristo poderia ser traduzido para o português como um ato realizado completamente no passado. No português tal construção não faz sentido, por isto a maioria dos autores tem traduzido o verbo em vez da 2ª pessoa como sendo na 3ª pessoa do singular no presente do indicativo, com sentido de ser uma ordem. Mas o tempo verbal aoristo joga tudo para o passado, deveria ser entendido nos seguintes textos: [chamou, convidou ou até mesmo convocou].⁴⁹⁵ Desta maneira é mantida a tradução mais clássica:

Nove dias sibilam flechas pelos exércitos;
no décimo *à Ágora convocou o Aquileu*,
inspiração de Hera, deusa, braços brancos,
aflita ao contemplar os *danaos* que morriam. (grifos meus).

Não quero aqui encontrar todo sentido do texto em cima de uma única expressão, mas gostaria de fazer novas considerações. Os *danaos* foram chamados à *Ágora* de forma brusca. Receberam uma ordem de que deveriam se apresentar em uníssono, para saberem as demandas de *Apolo*.

O que estou postulando é se a primeira *experiência agoráticas*⁴⁹⁶ da *Iliada* de Homero não provaria ser um cenário conceitual que permitiria o esclarecimento empírico⁴⁹⁷ de ver na participação dos devotos e foliões nas festividades beneditinas de Bragança entremear-se rituais, narrativas, cantigas e ladainhas? Desta maneira, poderia observar com ajuda do modelo interpretativo das *experiências agoráticas*, qual

⁴⁹¹ COEMEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000, p.349. e PEREIRA, Isidro, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1976, p.43.

⁴⁹² HOMERO. Canto IX, 165. Embaixada a Aquiles. A súplica. *Iliada*: Op. Cit, p.336-337.

⁴⁹³ ARNDT, William F; GINGRICH, F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of The New Testament and Other Early Christian Literature*. A translation and Adaptation of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen Urchristlichen Literatur. Fourth revised and Augmented Edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1959, p.400.

⁴⁹⁴ MOULTON, Harold K. *The Analytical Greek Lexicon Revised*. Michigan: Regency Reference Library & Zondervan Publishing House, 1990, p.211.

⁴⁹⁵ CAMPOS, Haroldo de. Op. Cit, p. 32-33; HOMERO. *Iliada/Homero*. NUNES, Carlos Alberto. (Trad. & Introd.). [25ª Ed.] – Rio de Janeiro: nova Fronteira, 2015, p.57; GOMES, Fernando C. de Araújo. Loc. Cit. Exceção feita na tradução de Paulo Matos Peixoto que preferiu traduzir o verbo *kalessato* [convocou] no modo imperativo: HOMERO. *Iliada*. PEIXOTO, Paulo Matos (Trad. & Introd.). São Paulo: GERMAPE, 2003, p.21.

⁴⁹⁶ *O que tenho chamado de Experiência agorática é à luz do episódio mencionado da Iliada, a ação do devoto que sente-se compungido a participar de rituais, uma vez que em suas história pregressa tenha tido uma experiência com a divindade (santidade). Assim em Bragança poderia se dar da seguinte maneira. O devoto participaria de da marujada em razão de São Benedito ter lhe curado, ou a um ente querido.*

⁴⁹⁷ WEBER, Max. Op. Cit, p.77.

são a configuração e a convergência entre a participação nas festividades de Bragança e a alegada experiência de intervenção de São Benedito na vida dos fiéis.

A participação do povo na *Ágora* bragantina é religiosa, mas também política. A ocupação da *Ágora* sempre teve um cunho político. A *Ágora* é local de discursos. Mas Geertz quando considerou a analogia dramática de viés da ação simbólica, comparou o teatro e a retórica, não viu muito sentido nisto, fazendo até o questionamento se “o que no *theatron* é semelhante à *Ágora*”?⁴⁹⁸ Mas em seguida relaciona liturgia e ideologia como sendo de natureza histriônica.⁴⁹⁹

Isto me faz pensar que a acusação de M. Bloch a Geertz talvez não tenha o mérito de atingi-lo em cheio, quando afirma que: este “confunde ideologia com cognição” como se não estivesse atento às diferenças entre a visão de mundo presente nos rituais e o modo de vida ocidental.⁵⁰⁰ Mas isto já estava resolvido em *Observando o Islã* no que chamou de ideologização da religião em sua luta pelo real.⁵⁰¹

Penso que muitas das minhas questões poderiam ser grandemente abreviadas se eu levar a sério que Edmund Leach em seus estudos sobre os Kachin e os chan do Nordeste da Birmânia quando diz: “O mito, em minha terminologia, é a contrapartida do ritual; mito implica ritual, ritual implica mito, ambos são uma só e a mesma coisa”.⁵⁰² Mitos e rituais são “modos de afirmações sobre as relações estruturais”.⁵⁰³ Mas ainda existe uma coisa de grande importância a ser considerada que é como mito e festas apresentam-se unidos em Bragança.

3.5 NARRATIVAS EMARANHADAS, POSTAS EM MOVIMENTO NAS DEVOÇÕES BENEDITINAS DE BRAGANÇA:

Outro assunto que chama a minha atenção é pensar de forma clara, de que maneira os liames entre as representações e as práticas rituais se formam? Já tenho como aceitável que em um ambiente próprio, como o das *experiências agoráticas*, é possível observar as conexões existentes entre as narrativas de São Benedito e as suas festividades em Bragança. Todavia, tenho que perguntar como se dão estes ligamentos?

⁴⁹⁸ GEERTZ, Clifford. *O saber local...* p. 33.

⁴⁹⁹ Id. Ibid.

⁵⁰⁰ BLOCH, M. apud GELL, Alfred. O antirrelativismo antidurkheimiano. GELL, Alfred. *Antropologia do Tempo: construções culturais de mapas e imagens temporais*. Petrópolis: Vozes, 2014, p.80.

⁵⁰¹ GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004, p.110-114.

⁵⁰² LEACH, Edmund R. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp, 2014, p.76.

⁵⁰³ Id. Ibid. p.307.

Se as devoções beneditinas de Bragança fossem representadas na forma de uma grande roda, que se move por pelo menos 215 reedições anuais, levaria a meperguntar, pelo por que do “seu eterno retorno”,⁵⁰⁴ que segundo Mircea Eliade, pode está relacionado à necessidade de regeneração periódica do cosmo, dentro âmbito sazonal ou iniciático.⁵⁰⁵ O mundo somente se renovaria através repetição dos atos dos imortais no “*in illo tempore*”.⁵⁰⁶ Desta maneira, haveria uma repetição da cosmogonia de forma constante.

O mito cosmogônico, “que relataria o surgimento do cosmo”.⁵⁰⁷ No ritual do ano novo do *akîtu* babilônico era o ambiente em que o poema “*Enuma elish*” era recitado com vistas regeneração do mundo.⁵⁰⁸ No ritual era recitado o poema que celebrava a vitória de *Marduk* sobre *Tiamat*. Assim era que “efetivamente uma reatualização do ato cosmogônico encontra-se tanto nos rituais como nas fórmulas pronunciadas no decurso da cerimônia”.⁵⁰⁹

As razões para reedição periódica da ritual de *akîdu* eram também menos pomposas do que as referidas por Eliade. Havia outras questões menos “Cósmicas” envolvidas da reatualização do *Enuma elish*. A epopeia⁵¹⁰ que apresenta o combate entre *Marduk* e *Tiamat* pode ter sido reformulada para atender as necessidades do reinado de Nabucodonozor I entre anos 1126-1105 aC, aproximadamente, quando da elevação de Babilônia como capital de império.⁵¹¹ Segundo Gwendolyn Leick, O rei manipulou a opinião pública, encomendando a produção obras literárias para garantir a hegemonia babilônica sobre Elam e os demais povos vizinhos, como também para promover a ascensão de *Marduk* de deus tutelar para deus supremo do panteão.⁵¹²

A posição central de *Marduk* no “*Enuma elish*” está de acordo com a preeminência de Babilônia por volta dos séculos XI e XII aC. Assim o *combate mítico* celebrava o estabelecimento da condição de supremacia do estado:

Entraram em luta *TiamateMarduk*, o mais sábio dos deuses,
Empenhou-se em combate individual, atracados na batalha.
O príncipe estendeu a rede para envolvê-la,
O vento mal, que vinha logo atrás, *Marduk* soltou-o no rosto dela.

⁵⁰⁴ ELIADE, Mircea. *Mythe de l'éternel retour, pasin*. Em: *Mefistófeles e o andrógino*. Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p.157. n.41.

⁵⁰⁵ Id. Ibid.

⁵⁰⁶ Id. Ibid, p.155.

⁵⁰⁷ ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*. A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996, p.70.

⁵⁰⁸ Id. Ibid.

⁵⁰⁹ Id. Ibid.

⁵¹⁰ Para o refinar do conceito de epopeia é interessante ler: GOODY, Jack. *O mito, ritual e o oral*. Petrópolis: Vozes, 2012, p.46-47.

⁵¹¹ COHN, Norman. *Cosmo, caos e o mundo que virá*. São Paulo: companhia das Letras.1996. p.65.

⁵¹² LEICK, Gwendolyn. *Mesopotâmia: a invenção da Cidade*. Rio de Janeiro: Imago, 2003. p.271.

Quando *Tiamat* abriu a boca para devorá-lo,
Marduk por ela fez entrar o vento mal para que os lábios não se
 fechassem.
 Enquanto que vento feroz estufava em seu ventre,
 O corpo dela estendia-se e sua boca se abria ampla.
 Atravessou suas vísceras, fendeu-lhe a barriga,
 Assim a subjugando, sua vida ele extinguiu,
 E tirando ao chão o cadáver, sobre ele se postou.⁵¹³

Como a narrativa do mito fundante era basicamente para estabelecimento do *status quo*, a sua repetição era basilar para os esforços de manutenção do estado que buscava se consolidar na região. Isto acontecia principalmente pela ligação forjada entre atos de *Marduk* e os interesses na sustentação das dinastias e dos sacerdócios mesopotâmicos.

Tenho uma tendência de pensar que em Bragança do Pará acontece algo parecido, mas com elementos mais concretos. Interpreto que as festividades de São Benedito tenham razões de caráter não tão ontológico quanto os propostos por Eliade. Penso que em Bragança por diversas razões, é preciso que as devoções beneditinas se perpetuem. É necessário que a tradição permaneça.

Em minhas conversas com pessoas de até credos religiosos diferentes entre os anos de 2011 e 2012, referiam-se como se as festividades fossem essenciais para cidade. Uns achavam que era importante porque a cidade ficava mais animada. Outros me disseram que era a oportunidade de rever amigos, ou familiares que vinham a Bragança. Muitos me falaram da importância das devoções beneditinas para o comércio da cidade. Mesmo não sendo devotos, mas como bragantinos, viam nas devoções uma forma de promover, ampliar a vida festiva de Bragança.

Posso entender porque a roda gira em Bragança. Se existe um movimento de reeditar as festividades anualmente, este se dá principalmente pelo ímpeto devoto dos bragantinos, e as das demandadas de ordem políticas e sociais, mas falta-me entender como isto acontece? Se as devoções beneditinas de Bragança se repetem a cada ano, em ensejo de que elas se movimentam? É neste contexto que gostaria de retomar aos estudos de Tim Ingold.⁵¹⁴

⁵¹³ SPEISER, E. A. *Ancient Near Eastern Texts*. Princeton, 1950. p.60-72, *apud* EliADE, M. *O conhecimento Sagrado de todas as eras*. São Paulo: Ed. Mercúrio, 1995, p.76-81. E SANT'ANNA, Elcio. *Criação e recriações cosmogônicas em Isaías 51, 9-11...*, p.45.

⁵¹⁴ BARNES, John A. *Redes sociais e processo político*. Em: VVAA. *Antropologia das Sociedades contemporâneas*. Métodos. 2ª edição revista e ampliada. FELDMAN-BIANCO, Bela. (Org.). São Paulo: UNESP, 2010. INGOLD, Tim. "Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais". Em: *Horizonte Antropológico*. [online]. vol.18, n.37. 2012, p.39, LATOUR, Bruno. "Terceira

Antes que entre na teoria de Ingold é necessário que relembre uma distinção feita por ele, que certamente interferirá no entendimento suas idéias. Deve-se fazer a uma diferença entre rede e malha.

John A. Barnes sugere que se utilize a ideia de redes sociais para se delinear a circulação de informações em um meio social não estruturado e a manutenção de valores e normas pela fofoca.⁵¹⁵ Nesta mesma obra, Barnes somente diferenciou o uso de *network* e *meshwork* no caso das malhas estreitas e extensão, tratando-se uma questão de desnidade social.⁵¹⁶ Todavia, Tim Ingold tornou tal diferença abismal,⁵¹⁷ pois com ele a *meshwork* deverá ser utilizado para um fenômeno cultural totalmente diverso da rede social, como também será usado para serferir de forma oposta ao uso Bruno Latour dá *anetwork* em sua Teoria Ator-Rede – ANT.⁵¹⁸

Para o entendimento do movimento constante das festividades bragantinas e das contribuições dadas pelas narrativas de São Benedito de forma conjunta, quero me amparar nas noções evocadas por Ingold de “coisificação”,⁵¹⁹ assim como a de “mundanidade” de Martin Heidegger,⁵²⁰ como também nas suas próprias ideias, nomeadas de “agregado de fios vitais”⁵²¹ e de “parlamento de linhas”,⁵²² a partir destes dois textos seminais, com alcance e propósitos diferentes.

O primeiro, em “*Trazendo as coisas de volta a vida*” onde apresenta a perspectiva de substituir o modelo teórico *hilemórfico* de Aristóteles por uma ontologia da formação e dos fluxos dos materiais.⁵²³ Nele, Ingold se lança numa agenda de argumentar pela coisificação no mundo, com o propósito também de reivindicar uma redefinição da noção de vida, assim como inverter a ênfase dada à “agência”, em vez de fazer a manutenção das “coisas nos processos vitais”. Sua assertiva, além disso, dá-se na focalização dos fluxos criativos da improvisação.⁵²⁴

fonte de incerteza: os objetos também agem”. Em: *Reagregando o social*. Uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador, Bauru: Edufba, Edusc, 2012. e INGOLD, Tim. *Lines: A brief history*. London: Routledge, 2007. Disponível em: <https://taskscape.files.wordpress.com/2011/03/lines-a-brief-history.pdf>. Acessado em: 16/06/2016.

⁵¹⁵ BARNES, John A. Loc. Cit.

⁵¹⁶ Id. Ibid, p.185.

⁵¹⁷ INGOLD, Tim. Loc Cit.

⁵¹⁸ LATOU, Bruno. Op. Cit, p. 97-128.

⁵¹⁹ HEIDEGGER, Martin apud INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida...”. p.29

⁵²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1998, p.90.

⁵²¹ Id. Ibid.

⁵²² INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* Loc. Cit.

⁵²³ Id. “Trazendo as coisas de volta à vida...”. p.26.

⁵²⁴ Id. Ibid. Loc. Cit.

Já no segundo texto: “*Lines: A brief history*”, mais extenso por isto mesmo, mais satisfatório ao intuito de um maior aprofundamento, Ingold se dispõe a fazer uma história das linhas, entendendo que seriam nelas que a vida se encaminharia.⁵²⁵ Porém, atendendo ao meu interesse, de forma principal a certa altura, concentra a discussão no tema dos “*Traces, threads and surfaces*”.⁵²⁶

Em “*Trazendo as coisas de volta a vida*” Ingold percebe que o pensamento do Ocidente tem que fazer um acerto de contas com Aristóteles, apresentando-se a ele como tributário. Com o recrudescimento do modelo *Hilemórfico*, a matéria se tornou totalmente passiva e sem vida, à mercê de iniciativas de processos formalizadores,⁵²⁷ cabendo a ela apenas a atitude de “*affordances*”, um consentimento, até mesmo uma subserviência.⁵²⁸

O método *Hilemórfico* de Aristóteles relega os “objetos” à condição totalmente inferior. De modo que somente o sujeito pode realmente ser pensado. A nomenclatura e as definições de predicados apenas poderiam ser ditas a respeito do sujeito.⁵²⁹ Mas ao contrário, as coisas em geral, que estão na condição de predicados não têm, em tese, o poder de nomear os sujeitos, a menos que façam parte deles.⁵³⁰ Os objetos por não serem “substâncias primárias”, não podem deixar de dependerem exclusivamente dos sujeitos para que possam até mesmos existir:

Em suma, todas as coisas, sejam quais forem, exceto o que chamamos de substâncias primárias, são predicados das substâncias primárias ou estão nestas, presentes como seus sujeitos. E, supondo que não houvesse substâncias primárias, seria impossível que existissem quaisquer outras coisas.⁵³¹

Em *Categorias*, Aristóteles pôs em movimento a sua construção de leitura do mundo em termos de “forma e matéria” com vista às análises e classificações do ser. Ou seja, diversas proposições que querem oferecer predicados ao que chamou de “substância”.⁵³² Através de suas categorias queria produzir uma descrição de um mundo

⁵²⁵ INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* p.104.

⁵²⁶ Id. *Ibid*, *pasin*, p. 40-103.

⁵²⁷ Id. “Trazendo as coisas de volta à vida...” Loc. Cit.

⁵²⁸ Id, *Ibid*, p.28, n.1.

⁵²⁹ ARISTÓTELES. *Categorias* V, 2a15-2b5. Em: ARISTÓTELES. *Órganon: Categorias, da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofísticas/Aristóteles*, BENI, Edson (Trad; textos adicionais e notas). Bauru: Edipro, 2010, p.42-43.

⁵³⁰ Id. *Ibid*.

⁵³¹ Id. *Ibid*.

⁵³² MATA, José Veríssimo Teixeira da. *Categorias*. Em: ARISTÓTELES. *Categorias*. Texto integral. MATA, José Veríssimo Teixeira da (Trad.) São Paulo: Martin Caret, 2010, p.16.

“contraplatônico”.⁵³³ Aristóteles queria fazer isto, lançando mão apenas de que somente a “definição dos predicados pode ser afirmada do sujeito”. Para ele, todas as “outras coisas” seriam apenas predicados da “substância primária”. Relevantes seriam às coisas, na medida em que se referissem ao sujeito, de modo que pudessem ser abstraídas de dentro dele. Assim a matéria nunca esteve no computo. Os objetos somente foram considerados em razão de sua articulação com o sujeito na proposição. Aristóteles além de negativar a noção de matéria, também estabeleceu-a como da dimensão de antiplano[*ob/para cima — iacere/lançar; jogar fora, — algo de pouco valor*].⁵³⁴ A ponto de dizer: “E, supondo que não houvessem substâncias primárias, seria impossível que existissem quaisquer outras coisas”.⁵³⁵

É assim que Ingold rejeita esta noção de objeto para os materiais. Neste processo de “repositivação” dos materiais, o autor busca retomar esta discussão, subscrevendo a teoria das coisas de Heidegger, no contexto da mundiação. Coisa como *ser-no-mundo* teria os seguintes pressupostos:

A expressão composta “ser-no-mundo”, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade. Deve-se considerar este primeiro achado em seu todo. A impossibilidade de dissolvê-la em elementos que podem ser posteriormente compostos, não exclui a multiplicidade de momentos estruturais que compõem esta constituição.⁵³⁶

É desta maneira que Ingold fala das coisas. Estas estão no mundo, como se vivessem em um “ambiente sem objetos” – (ASO).⁵³⁷ É assim que busca trazer vida novamente para as coisas - os “agregados de fios vitais”.⁵³⁸ Um constante movimento de forma “irreprimível pelas superfícies porosas”, vazando a todo o momento, “uma linha de fuga que não mais admite qual segmento”.⁵³⁹ Este movimento das coisas se dá dentro de uma ambiência dos fluxos vivos, dispensando a necessidade de uma teorização da “agência dos objetos”, que segundo Ingold, seria apenas um subproduto de uma tentativa malograda de estabilizar do modelo aristotélico,⁵⁴⁰ reforçando seu duplo reducionismo.

⁵³³ MATA, José Veríssimo Teixeira da. *Categorias*. Em: ARISTÓTELES. *Categorias*. p.18.

⁵³⁴ Etimologia de objeto. Em: *Dicionário etimológico*. Disponível: <http://etimologias.dechile.net/?objeto>. Acessado em 25/10/2015.

⁵³⁵ ARISTÓTELES. *Categorias* V, 2b5. Op. Cit, p.43.

⁵³⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo...* Loc. Cit.

⁵³⁷ INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida...”. p.31.

⁵³⁸ Ver nota 519.

⁵³⁹ DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 3. 2ª Ed. São Paulo: 2012, p.76.

⁵⁴⁰ INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida...”. p.34.

Outracompreensão que se impõe a partir das idéias de Ingold é o repensar das noções de materialidade e cultura material como polarizações dentro do mesmo problema. Por isto, é necessário que se encare de forma séria o fato de que matéria não pode ser contida em seu fluxo constante como diriam Gilles Deleuze e Felix Guattari.⁵⁴¹

É com Deleuze e Guattari quando tratam da forma, é que se pode entender a ideia de corpo faz uso de categorias temporais e locais. Para entender o corpo deve-se falar de latitude e longitude, ou em termos de rapidez ou lentidão. Materiais devem ser descritos dentro dos marcos “movimento e repouso”, o como Espinosa diria como elementos de uma cartografia.⁵⁴²

A noção de fluxo ensaia a crença de Ingold na necessidade da percepção de que estes fios são “linhas de devir” que se reafirmam em si mesmas, para além de pontos de percurso. Mas que se agregam de modo a realizar a *meshwork*, a malha da vida, realizando integrações ao longo de sua tessitura.⁵⁴³ Opondo-se frontalmente a Bruno Latour em seu livro “*Reagregando o social...*” entre outros.⁵⁴⁴

Gostaria de me deter de forma mais concentrada na noção de linhas de Ingold em “Traços fios e superfícies” em sua obra “*Lines: A brief history*”. Rafael Henrique Teixeira em sua resenha a Ingold, diz que o livro começa com a seguinte questão: “O que **caminhar**, tecer, observar, cantar, **contar uma história**, desenhar e escrever tem em comum? A resposta é que procedem ao longo de linhas de um tipo ou outro.”⁵⁴⁵ (grifos meus).

Todos estes atos segundo o autor se dão em torno fluxos das linhas. A história das linhas proposta por Ingold mostra-se interessante, todavia gostaria de me focar nos atos de caminhar e de narrar, em “Traços fios e superfícies”.

Apesar de inicialmente tratar da história da escrita, da notação e das linhas, em suas relações e transformações,⁵⁴⁶ o que chamou mais tarde de antropologia comparativa das linhas,⁵⁴⁷ fez uma taxionomia das linhas e fios que os chamou dos tipos: tópicos e traços. Estes são ou resultantes do trabalho das mãos humanas, ou se encontram de

⁵⁴¹ DELEUZE, G.; GUATTARI, F. apud Id. Ibid, p.41.

⁵⁴² ESPINOZA, Baruch apud. Id. *Mil platôs. Vol. 4. 2ª Ed.* São Paulo: 2012, p.49.

⁵⁴³ Id. Ibid, Loc. Cit.

⁵⁴⁴ LATOUR, Bruno. Loc. Cit.

⁵⁴⁵ TEIXEIR, Rafael Henrique; DOS SANTOS, Potyguara Alencar. Resenha: Lines: a brief history de Tim Ingold. Em: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 346-349, jan./jun. 2009. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-71832009000100017&script=sci_arttext. Acessado em 16/06/2015, p.346.

⁵⁴⁶ INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* p.40.

⁵⁴⁷ INGOLD, Tim. *Transformations of the line: traces, threads and surfaces.* University of Aberdeen. May, 2005. Disponível em: <http://architectures.home.sapo.pt/transformations.pdf>. Acessado em 16/06/2015, p.2

diversas formas e tamanhos na natureza.⁵⁴⁸ Posteriormente Ingold foi se referindo aos cortes, fendas, e vincos, assim como linhas imaginárias como sendo tipos dignos de serem considerados.⁵⁴⁹

Depois de se prolongar um pouco ainda, finalmente mencionou que seu objetivo primário é “tratar de linhas e superfícies”, sem deixar de perceber vestígios de fios, labirintos e projetos. É deste contexto em diante que Ingold lança mão das representações e artes celtas, recolhidas por Alfred Gell.⁵⁵⁰ Mas desde o ambiente dos labirintos tratou dos viajantes. De forma atenta também não deixar de levar em conta os acessórios dos povos melanésios.⁵⁵¹

Ingold depois se inclina a se preocupar com vestígios presentes nos corpos dos Shipibo-Conibo da Amazônia Peruana na pesquisa de Angelika Gebhart-Sayer.⁵⁵² Estas linhas, primeiro surgiram na cerâmica, tapeçaria, para depois ser vistas nos corpos dos Shipibo-Conibo.

Depois de observar diversas aplicações para o uso das linhas de diversos povos, Ingold menciona pessoas de “Kandingei na Papua-Nova Guiné, que se utilizam de cordões nodosos” que lembram o usado do Rosário.⁵⁵³ Assim como um dispositivo de fios de nome *Khipu*, um cordão tecido ligados a cabos secundários com nós que têm sido utilizado como elementos de uma narrativa.⁵⁵⁴ E é neste contexto que a relação entre fios, textos e narrativas começa se mostrar mais presente na pesquisa de Ingold quando diz:

Eles são mais propensos a tratar a metáfora em um sentido muito mais flexível, referindo-se ao 'tecer' da narrativa que o texto refere-se, em vez de das linhas reais de escrever na página. Mas parecia perfeitamente natural para os cidadãos da antiga Grécia e Roma, quando, graças à introdução de papiro do Egito e da tinta, cheio cana, caneta como instrumento de escrita, eles começaram a empregar a escrita cursiva. Até então, cartas só poderia ser riscado ou incisão em superfícies duras, com breves traços separados...⁵⁵⁵ (trad. E.S.)

Depois de fazer a relação direta entre a linha, o texto e a narrativa, Ingold menciona um segundo pilar de suas considerações sobre as linhas que são as viagens, apoiando-se nas ideias de Paul klee. O pintor compara duas linhas e dois modos de

⁵⁴⁸ INGOLD, Tim. *Transformations of the line...* p. 42-44.

⁵⁴⁹ Id. *Ibid.*, p. 45-50.

⁵⁵⁰ GELL, Alfred, *apud* INGOLD, Tim. *Transformations of the line...*, p. 55,56.

⁵⁵¹ Id. *Ibid.*, p. 59.

⁵⁵² GEBHART-SAYER, Angelika, *apud*, INGOLD, Tim. *Transformations of the line... Loc. Cit.*

⁵⁵³ Id. *Ibid.*, p.65.

⁵⁵⁴ Id. *Ibid.* p.68.

⁵⁵⁵ Id. *Ibid.* p.69.

viajar, ou caminhar: um é livre e o outro é compromissado.⁵⁵⁶ Daí por diante, a retórica de Ingold começa tomar rumo, quando trata de dois tipos de impulsos relacionados aos tipos linhas relativas aos deslocamentos humanos:

Esta fragmentação, como devo explicar, ocorreu nas áreas relacionadas às viagens, onde **a caminhada é substituída pelo destino**, transporte orientado, mapeamento, onde **o esboço desenhado passa a ser a rota**, planejar e textualidade, onde **narrativa é substituída por enredo precomposto**. Isto também transformou nosso concurso do lugar: Em vez por nó amarrado a partir de múltiplos e entrelaçados fios de movimento e crescimento, que agora figura como um nó em uma rede estática de conectores.⁵⁵⁷ (negritos meus). (trad. E.S.)

Aqui está todo ponto que vai introduzir os elementos de Ingold que gostaria de me amparar na pesquisa. Quando Ingold diz que a demandas ocidentais fizeram que surgissem à fragmentação, onde a “caminhada é substituída pelo transporte e o destino” (...) e o desenho pela rota. E por último, mais não mesmo importante a “narrativa foi abandonada pelo enredo” planejado. Ingold circunstancia esta situação em uma comparação entre os britânicos e os inuit.⁵⁵⁸ Os ingleses são transportados e os inuit saem para andar.⁵⁵⁹

Lembrar que os mapas surgiram nos contextos das histórias de viagens. Muitas vezes foram produzidos na conjuntura de lendas ou mitos, com objetivo de ser um recontar da experiência de crescimento pessoal.⁵⁶⁰ Ou ele mesmo como diz: “Eles são linhas de movimento (...) linha refaz sua própria ‘caminhada’ através do terreno”.⁵⁶¹

Como aconteceu com os mapas, com ajuda de Michel de Certeau que lembra que no medievo, os contos e as histórias foram fragmentados, sendo reduzidos a enfeites.⁵⁶² De forma bastante elucidativa os navajos tem os seus “mapas verbais”, podem se referir a diversos aspectos da viagem. Assim a “linha do mapa é muito condizente com uma história” só como uma peculiaridade bastante importante aqui: “o enredo vai junto com a linha do mapa”.⁵⁶³ Cada momento da história é uma contínua

⁵⁵⁶ KLEE, Paul apud INGOLD, Tim. *Transformations of the line....* p.72-73.

⁵⁵⁷ Id. Ibid, p. 75.

⁵⁵⁸ WIEBE, Rudy; APORTA, Claudio apud INGOLD, Tim. *Transformations of the line....*, p.75-76.

⁵⁵⁹ Id. Ibid, p.76.

⁵⁶⁰ Id. Ibid, p.84.

⁵⁶¹ Id. Ibid.

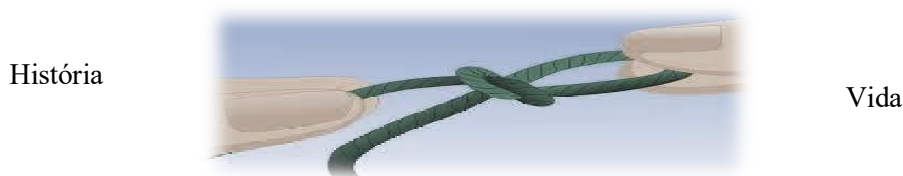
⁵⁶² CERTEAU, Michel, apud. INGOLD, Tim. *Transformations of the line....*, p.86.

⁵⁶³ Id. Ibid, p.90.

atividade: “é uma linha em uma malha de trilhas entrelaçadas”.⁵⁶⁴ Dito de outra maneira:

Para contar uma história, então, é de se relacionar, na narrativa, as ocorrências do passado, percorrendo um caminho através do mundo que os outros, de forma recursiva pegar os fios de vidas passadas, podem seguir no processo de fiação a sua própria. Mas sim como em looping ou tricô, o segmento que está sendo girado e agora o fio apanhado do passado são ambos de o mesmo fio. Lá não nenhum ponto em que a história termina e vida começa.

Figura 6 – História como atividade contínua



565

Na viagem, o narrador faz um movimento de colocar cada tópico a cada nova etapa. E seu ouvinte saboreia a cada momento, movendo-se de lugar para lugar.⁵⁶⁶ Isto é totalmente diferente de ler-se uma obra que tem o seu enredo precomposto. É aqui que Ingold sem avisar seu leitor começa um novo embate a Aristóteles.⁵⁶⁷ Mas deste aspecto tratarei mais adiante.

O que importa agora é considerar que em meu envolvimento com a pesquisa tive que lidar como uma situação que me parecia bastante singular. Em 2010 quando estive pela primeira vez em Bragança, senti-me um tanto decepcionado com a situação de que as pessoas pareciam “não saber” muita coisa sobre São Benedito. De fato poucos conheciam a sua hagiografia, ou poucos relatavam experiências pregressas com o Santo.

Foi somente do decorrer dos meses, através de diversas idas e vindas que comecei a ter alguns fragmentos de narrativas. Até que em junho de 2013 ouvi de forma clara: “São estas histórias que os promesseiros contam para gente, os Encarregados passam para gente”.⁵⁶⁸ As histórias eram conhecidas no Tetro Museu da Marujada de

⁵⁶⁴ Id. Ibid.

⁵⁶⁵ CERTEAU, Michel, apud. INGOLD, Tim. *Transformations of the line...*, p.86.

⁵⁶⁶ Id. Ibid, p.91.

⁵⁶⁷ ARISTÓTELES. *Poética/Aristóteles*; edição bilingue. PINHEIRO, Paulo (Trad. E Introd.). São Paulo: Editora 34, 2015, p.93-109.

⁵⁶⁸ Ver nota 38.

São Benedito de Bragança, por intermédio de algumas pessoas que eram chamadas de Encarregados de Comitiva de Esmolação de São Benedito.

Foi neste contexto que comecei a perceber que as histórias de São Benedito jorravam pelos caminhos, trilhas e rios de Bragança. Pessoas tinham experiências e vivências diretas ou indiretas com São Benedito, mas poucas eram conhecidas na cidade. Eram narrativas de quem foi atendido em suas necessidades. Pessoas que se esforçavam bastante para cumprir seus votos. Também alguns destas tomavam compromissos que implicavam em sua vida inteira.

Uma face começou a ser desenhada diante da pesquisa em curso. As narrativas de São Benedito em Bragança tinham um mapa, um itinerário e um deslocamento. Sobre certos aspectos, ou melhor, dentro de determinado período, sua configuração formavam um emaranhado, onde seguem os fluxos das caminhadas dos esmoladores de Bragança pelas colônias, ou campos, ou praias.

O percurso que as histórias faziam, superposto ao mapa de Bragança, constitui um entrelaçamento intrincado, que somente pode ser distinguido por aqueles que de abril a dezembro perfazem as “epopeias de fé” das Comitivas de São Benedita.

O emaranhado das narrativas de São Benedito traça um rastro pelas regiões de colônias, campestres e praianas da região. Assim como alguém com uma linha na mão, os “Encarregados” vão desfiando os seus romances, ou carretéis pelas regiões bragantinas. Além de angariarem donativos, recolhem histórias que as pessoas têm de São Benedito.

Um exercício metafórico de Ingold pode muito bem ser lembrado aqui: “a pipa na sala de aula e a no vento, fora da sala”. A pipa posta sob ação das brisas ganha vida. Assim, narrativas de São Benedito no contexto das esmolações para as festividades de Bragança ganham a dinâmica, ganham movimento, como se ora fosse estendida, pelo percurso, espalhadas pelas localidades ora fosse enroladas com a chegada dos eventos centrais do ciclo de São Benedito em Bragança.

Figura 7 – Narrativa como linhas no fluxo da vida



A pipa e a linha em Bragança quando postos nos fluxos da vida, formam que é o elemento central desta pesquisa. Assim, um carretel de fios, todos os anos, é desfiado e recomposto, numa malha ampla da devoção bragantina. As narrativas de São Benedito funcionam como notícias de que “Eh vem São Benedito”!! São Benedito está pelos campos, praias e colônia cuidando do seu povo.

Se as festividades de São Benedito em Bragança pudessem ser comparadas a uma pipa, as narrativas teriam a funcionalidade de linha ou fio, sendo capazes de acionar a sua dinâmica, em que ora se estendendo aos céus, tendo a sua linha esticada, ora sendorecolhida, emaranhada pelo chão. Mas nunca se esquecendo do que ensina Ingold, tudo é uma questão de fluxos da vida.

Agora imagino que tenho condições de indicar que dentro das *experiências agoráticas* de Bragança acontecem o entrelaçamento, a vinculação entre narrativas e as festividades de São Benedito, onde este par se mostra ativo durante todo o ciclo, de abril a dezembro, a cada ano.

Os bragantinos têm uma forma de se referir a esta vivências que experimentam que aparece até mesmo em sua literatura ilustre: “o chamado”. O chamado de São Benedito.

Como em qualquer experiência de fê, alguns interlocutores falam que de quando os tambores começam a tocar a partir do mês de abril ou maio, eles ouvem um chamado. Não sei muito bem exatamente como acontece. Mas Ubiratan Rosário chama este período das festividades bragantinas, nas imediações do natal de “*chamado à bragantividade*”.⁵⁶⁹ Rosário descreve a situação mais como uma ambiência que se forma na cidade, alterando os humores e as relações.⁵⁷⁰

E diz mais:

O coração bragantino vibra nesse mês. É como se houvesse alegria até nos cemitérios. Como se todos os vultos do passado voltassem, atendendo ao Chamado, como se escreveria outrora na imprensa bragantina clássica. Como se todas as gerações se reunissem, mesmo invisivelmente, às primeiras. O Chamado não morre. É a magia da tradição contra a violência e o vazio da mídia.⁵⁷¹

⁵⁶⁹ ROSÁRIO, Ubiratan. Op. Cit, p. 157.

⁵⁷⁰ Id. Ibid.

⁵⁷¹ Id. Ibid.

As palavras de Rosário fazem lembrar o Antonio Maurício Dias da Costa diz citando Jean Duvignaud: nas festas acontece a “superação da normalidade, de modo a identificar-se com um personagem imaginário, uma comunidade...”⁵⁷²

Esta ambiência se renova anualmente na cidade de Bragança. Vive-se papeis, veem-se fantasmas que bailam pelas ruas bragantinas numa reminiscência. Assim, Rosário em sua nota ufanista aclama os aspectos da cultura hegemônica bragantina, não esconde até mesmo como as elites sentiam-se atingidas. Quase que se pode falar de aroma sem ser considerado romântico. O chamado é uma experiência em que alguns mencionam de forma inequívoca em Bragança em um dos contos que li de filho bragantino que diz:

O chamado

Jorge Ramos

Não sei bem como se ouve o **chamado**. Nem nunca se saberá. É um mistério da alma humana, tão grande como outros que por aí existem. Acontece que um bragantino que se preza, já recebeu o chamado em muitas épocas do ano, **porém mais se acentua neste último mês**, que dezembro é o mais bragantino dos meses. Está no trabalho, pensando nos negócios, longe da terra, em Belém, em Pekin [sic], ou New York, ou onde seja metido, coitado entre cifras e eis que de repente começa a ouvir o estranho chamado. Isso seja ele médico, advogado, comerciante, jornalista, industrial ou de qualquer profissão. O grande mal é a folhinha. Põe os olhos na folhinha, conta os dias que faltam para a grande data e arreventa de tanta saudade. É mesmo como se fosse **um toque de reunir** neste mês e que o indivíduo por estar preso não possa atender ao **som que reclama a reunião**. O pobre do caeteuara espicha os olhos para aquele número da parede, dia 26 de dezembro e acha tudo ruim ao seu redor. Nada existe de novo na garota que passa voltando na calçada. Nem no filme de estreia no Metro, nem nas provocantes “Folies”, cheia de tanto pedaço de mau caminho. Em nada. Tudo negro, para ele que se preza ser bragantino da gema. Amanhece doente. “Hoje não vou trabalhar. É dia 26 de dezembro”. Pronto e isso basta. É uma sagrada resolução, porque ele sabe que na terra distante, caia o dia 26 de dezembro em que dia cair, é sempre feriado municipal. Ninguém trabalha. Ali no duro, durinho mesmo, a greve é geral. É feriado popular, dia do Milagroso Santo do Caeté, protetor Genuíno de todos os Bragantinos. São Benedito, o Santo Negro Quituteiro, nesse dia vê-se cercado pela multidão de seus fieis todos juntos, Bragança em peso, prestando a sua grande homenagem.

O bragantino se lembra disso, destroçado, dentro de um apartamento ou de um miserável e apertado quarto de pensão suburbana. Ou mesmo dentro de um palácio. Espia a folhinha. O número. Fecha os olhos. Dia claro, o sol invadindo e banhando toda a extensão do Vale do Caeté. Vem surgindo da terra o batuque, o som do tambor, o

⁵⁷² DUVIGNAUD, Jean apud COSTA, Antônio Maurício Dias da. Em: *Festa na Cidade*. O circuito bregueiro de Belém do Pará. Belém: EdEUEPA, 2009, p.71.

violino modesto e principalmente a cantilena em coro dos festeiros na barraca do Santo. É a marujada. A nossa e só nossa marujada. As pretas e as morenas de saíões vermelhos, casaquinhos brancos, que foram guardados um ano, juntamente com a piprioca e o alecrim dentro da mala, o chapéu de pluma de todas as cores, do guará, do pato, aqueles chapéus cheios de espelinhos, miçangas e outra besteirinhas.

O tambor está soando. A barraca cheia, o arraial cheio e cheia está a Igreja do Santo Preto, dos seus devotos, que o Santo Benedito é muito milagroso. Vem gente de longe pagar promessa. O bragantino se lembra. Um dia assistiu contrito também o Santo Sacrifício na igreja simples, que se espelha no Caeté, por tantos e tantos anos. É a tradição, as danças bragantinas, o lundum, o retumbão, ele tem vontade de largar a cama e descalço, no assoalho do quarto, ouvindo como estão os sons vindos de longe, sair dançando, sozinho, o retumbão e o lundum. Depois se lembra da confraternização no Vale do Caeté, de todos os bragantinos e o **batismo dos que não o são**, que se dá neste dia na barraca da juíza. E finalmente, o grande instante. O popular padroeiro sai mais uma vez, para visitar o seu povo, o bom e laborioso povo do caeté, naquela sua visita anual pelas ruas de Bragança, abençoando os devotos, distribuindo benção a todos os presentes. Está ouvindo o **chamado**. Perfeitamente ouvindo. “porca miséria desta vida. já três 26 de dezembro que eu perco aqui”, reclama o pobre do bragantino longe de sua terra, no dia máximo para toda a região. Ouve o telefone. No outro lado alguém pergunta o motivo de não ter vindo trabalhar. Ele responde prontamente para o inesperado interlocutor:

Não sabes, rapaz? Hoje é dia 26 de dezembro. Eu não vou trabalhar. Sabe lá o que é isso, esse chamado que a terra envia sobre montes, matas, serras e cidades? É a voz do sangue que só se apaga com a morte e mais nada. Dia 26 de dezembro, cisma o bragantino distante. Mora no seu coração uma grande, inextinguível saudade, que ele é bragantino de brio, sentiu o **chamado** e não resiste em sonhar.⁵⁷³
(grifo meu)

Os sentimentos envolvem a experiência do chamado a quem é bragantino insofismável. Ouvi até de quem não é devoto que a cidade fica mais bonita. Mesmo aqueles de outros credos entendem a importância que isto tem para os outros. Se fosse weberiano diria que o tipo ideal ligado à Bragança é o chamado. Parece que todo devoto de São Benedito é “um chamado”.⁵⁷⁴ Tem uma vocação

O chamado é o bragantino que ouve a convocação a sua *Ágora*, que lembra-se de benesses feitas por São Benedito, dívidas que tem com o Santo. Sabe que o “Santo é

⁵⁷³ Esta e outras crônicas podem ser encontradas nos Anexo 5: A marujada nas ladainhas antigas e poesias e no Anexo 7: A Marujada nos contos e nas crônicas.

⁵⁷⁴ O ver chamar no Participípio passado conforme: Conjugação do verbo chamar disponível: <http://www.conjugacao.com.br/verbo-chamar/> Acessado em: 29/01/2016. Também disponível em: <http://www.conjuga-me.net/verbo-chamar>. Acessado em: 29/01/2016.

tinioso”. Então vai, em meio à massa, vestido de marujo ou maruja, entrega-se ao festejar.

Com a ajuda das narrativas de São Benedito, fruto das suas próprias experiências, ou das histórias que ouviu contar, sente-se irremediavelmente perdido em meio a uma massa de devotos e cidadãos, que se movem dentro dinâmica da vida, imposta por estes suportes da devoção que são a marujada, a festa e as narrativas.

3.6 RESULTADOS PARCIAIS:

O que pode ser concluído provisoriamente é que neste capítulo os vínculos e as conexões entre narrativas e festividades foram camuflados. Tanto que Bordalho da Silva não teve qualquer chance para perceber o que não conhecia, porque não viajara com os esmoladores.

Tal esforço somente foi realizado porque se adotou um elemento clarificador da circulação das narrativas em meio às festividades beneditinas. Isto favoreceu a percepção do atrelamento rito e mito, mantendo a fidelidade ao material etnográfico. Foi assim que a não fragmentação ajudou na tentativa interpretar os liames verificados no campo.

A *Iliada* de Homero foi usada com o fim de promover uma base de articulação entre vivências devotas e ação ritual, quando foi dito: “O *Aquileu* convoca o povo à *Ágora*”. É assim que as devoções beneditinas fazem a sua manutenção em Bragança. Ao se ouvir as narrativas de São Benedito, fica claro que o: “Eh vem São Benedito”!!

As narrativas de São Benedito formam uma “meshwork”, uma “malha da vida”, emaranhada em sua trajetória. Assim as narrativas de São Benedito na boca do devoto que viaja são “mapas verbais” ou como poderia também ser dito: “a linha do mapa é muito condizente com narrativa”. É por isto que no Teatro Museu da Marujada de São Benedito de Bragança tem quem diga como muita segurança que: “*São estas histórias que os promesseiros contam para gente, os Encarregados passam para gente*”.

Igualmente as histórias de São Benedito jorravam pelos caminhos, trilhas e rios de Bragança. Os devotos percebem que São Benedito está pelos campos, praias e colônias, cuidando do seu povo.

Para além de uma abordagem epistemológica das narrativas de São Benedito, também será importante fazer um levantamento dos percursos, da elaboração e

principalmente do perfil dos contadores destas histórias, o que pretendo realizar no próximo capítulo.

APÊNDICE 2:

CONTO ETNOGRÁFICO: AOS OLHOS DE SÃO BENEDITO.⁵⁷⁵

*Maus poetas tomam emprestado,
bons poetas roubam.*

TS Eliot

Para se tornar um bom poeta leva tempo, por isto, houve a necessidade de tomar emprestado de diversos teóricos diferentes instrumentais que pudessem dar o suporte ao que vem a seguir: uma tentativa completamente franca de fazer um conto etnográfico. Conto este que poderia ser considerado surreal, mas que o leitor atento poderá verificar a sua base na tradição e cosmologia ribeirinha. Eis o conto então...

- Ei, psiu!!
- Você mesmo, aqui em cima.
- Sou eu que estou falando!!

Sabe meu amigo, eu estou aqui na margem do Caeté observando tudo. Vejo Bragança, seu povo, meus filhos, devotos ou não. De cima deste mirante na Vila de Camutá, fico atento a 6 km de distância desde agosto de 2009. Data recente, considerando que há dois séculos a cidade me festeja.

Bragança cresceu muito? Hoje com mais de 100 mil habitantes, depois de muito tempo à margem esquerda do rio, a cidade finalmente deslocou-se para a direita. Bragança vem se modificando desde que os *apostinhas* (*Tupinambás*) viveram aqui, depois vieram os franceses (1613), os espanhóis (1622), portugueses (entre 1633-1753),⁵⁷⁶ e por último, os africanos vindos do Maranhão (partir de 1755). Estes africanos chegaram aqui tornando-se mão de obra utilizada no cultivo do cacau, cana-de-açúcar, tabaco, café, algodão, arroz e criação de gado bovino.

Quando eu olho para devoção bragantina, começo a me lembrar como tudo começou. Em 1798 os escravos pediram aos seus senhores que concordassem com a “organização de uma irmandade e foi realizada a primeira festa em meu louvor...” As festas, danças e contradanças passaram a ser feitas anualmente. A irmandade se dispôs também a realizar os funerais e não se esquecia de auxiliar aos irmãos mais necessitados. Era para essas coisas que as irmandades serviam.

⁵⁷⁵ Uma versão provisória deste conto apresentado na V REA/XIII ABANNE "Saberes locais e experiências transnacionais: interfaces do fazer antropológico", no GT 33. Grupo de Trabalho: **Antropologias do sensível: diálogos entre etnografia, cultura e imaginação**, realizada em Fortaleza-CE, de 04 a 07 de Agosto de 2013. Livro de programa, p.260.

⁵⁷⁶ Bragança: Como chegar? / Hospedagem / Restaurantes / Local do Evento. Disponível em: <http://frenteirahistoriaeidentidades.blogspot.com.br/p/braganca-como-chegar-hospedagem.html>. Acessado em 05/01/2012.

Meu amigo, as marujas acompanhadas pelos músicos, juntos com os marujos, executam em frente à minha Igreja a dança da roda. Quando marujas e marujos entram na igreja ficam esperando os repiques dos sinos. – Os dois primeiros dão o aviso para roda. O terceiro sinaliza que é hora da formação da roda da marujada. Com o passar do tempo novas evoluções da dança acontecem até que o *abraço da igreja* termine.

Antigamente para se iniciar a roda, os escravos pediam autorização para dançar de casa em casa. Mas isso foi naquele tempo, hoje marujas e marujos pedem licença às autoridades presentes para iniciar a dança em respeito à tradição. Os dançantes seguem uma coreografia, um bailado. Eles começam a dançar desta forma:

As marujas dão meia volta para direita e um passo a frente, e meia volta à esquerda até voltar à posição inicial. São guinadas dadas para esquerda e para direita formando uma coreografia de encher os olhos, iniciando a dança da marujada. Se você estivesse aqui, ficaria deslumbrado com o movimento da dança. As cores balançando na sua frente.

Não sou somente eu que sei destas coisas não. O seu Jair Francisco da Silva (2003) também diz que as danças que dominam o ritual da marujada são iniciadas pela maruja indicada pela capitoa. Esta maruja é chamada de cabeça de linha. Ela segue a capitoa e vice-Capitoa às reverências a mim e às saudações às autoridades. A roda também é dançada no final da marujada.

É muito bom que você saiba que as mulheres exercem autoridade durante todo o ritual da marujada. Pergunte a dona Gisele Maria de Carvalho (2010). Ela diz que estas comandam as danças e desfilam ao som de diversos ritmos folclóricos das festas a moda europeia e africana. Todas estas danças são muito bonitas.

- Que danças serão estas?

Ora em Bragança todo mundo sabe quais são: A primeira é o *retumbão*. É uma dança tradicional da Marujada. Uma vez o seu Jair Francisco da Silva (2003) disse que esta é uma dança típica da marujada. No *retumbão*, o capitão e o vice-capitão assumem a dianteira, para convidarem a capitoa e a vice-capitoa para o bailado. Estes encenam galanteios e recusas no centro do barracão. As damas assumem o lugar dos cavalheiros que também é chamada de “virada dos pares”. Após o envolvimento de outras duplas, a dança se desenrola até que os pares que tenham iniciado o balé peçam que a música pare.

Em seguida começa outra dança chama de *chorado*. Esta é bastante parecida com o retumbão, mas é menos vibrante, mais sem sal. Depois vem o *chote* ou *xote* (bragantino), uma dança fina e europeia, à maneira dos senhores portugueses. Mas esta ganhou um jeito bem bragantino. Logo em seguida, acontece a *bagre*, uma quadrilha em roda marcada por corruptelas do francês com grade participação.

Há também o *lundum*, dança de origem africana que teria inspirado o próprio *retumbão*. Como também a marcha que tem origem nos ranchos e cordões carnavalescos, que é executada com andar bem ritmado em voltas.

Além destas danças existe também a *mazurca*, um balé tardio da marujada, de origem polonesa. Dança-se descalço, com movimentos rápidos, aos pares abraçados na altura da cintura, para então envolver-se a livre escolha em uma *valsa* tal qual executado nos bailes de debutantes. Há também a *contra dança*, marcada pela ação do mestre da dança, o presidente da marujada.

Há 215 anos acontece do mesmo jeito. Neste dia é fincado o mastro em honra a mim em frente ao barracão da marujada, que pertence à diocese. Mas isto eu te explico depois. É história longa... A abertura da festa acontece com um discurso do padre sobre tradição e termina com um café oferecido pelos promesseiros.

Existem vários outros acontecimentos durante as festas: o rito do almoço, a cavallhada, antes a chegada das comitivas de esmolação, a romaria pluvial no Caeté (que é a minha trasladação), na chegada das minhas imagens peregrinas.

- Porque, você pensou que eu só fico aqui parado?

Não, eu caminho pelas casas do povo. Eu saio daqui da Vila de Camutá, quando eu chego do outro lado do Caeté o povo está me esperando. Barcos de todos os tamanhos me seguem. Chegando lá, uma comitiva me segue até um palco, onde acontece uma breve homilia. Depois vamos para a casa de um promesseiro, eu e a multidão. É neste ponto que o padre grita de um jeito estridente: “Viva São Benedito”!!!

Bem você sabe, né? Este povo tem muita fé. Eles acreditam em mim para atender seus pedidos. Dê uma olhada para o que eles escreveram nas fitas aqui na barra do meu hábito. Veja o que eles pedem:

- “*Que eu e minha esposa consigamos nossa casa*”.
- “*Saúde para minha filha e para minha família*”.
- “*Que eu possa passar no concurso do ministério público do Pará*”.
- “*Que eu, meu marido e meu filho paremos de beber*”.

É muita fé mesmo. Eles pedem para que eu intervenha em diversas coisas. Algumas são dramáticas, não acha? Uma família sofre por causa da bebida. Sem controle, é um grande mal. Eles não sabem como se livrar disto. Eles dizem: “isto é coisa para santo”. Eu vou atender este pedido. O problema que este é o pedido de uma só família e as outras... Tem gente que pede pela saúde dos filhos, isto é muito triste. Ver o filho doente e não poder fazer nada. É de cortar o coração! Mãe e pai não podem ver os filhos doentes. Principalmente quando são crianças, indefesas, que não sabem nem dizer o que estão sentindo. Às vezes os pais já foram em vários lugares: rezadores, pajés até nos postos de saúde e não conseguiram nada e aí, pedem para mim.

Tem também este menino que quer que eu o ajude a passar no concurso do ministério público. Isto é sempre uma coisa difícil. O número de vagas é pequeno. O jovem pensa que somente ele que quer a vaga. Na verdade, outros me pediram a mesma coisa. Desta maneira eu tenho que decidir quem vai passar? Talvez fosse melhor eu ir dizer que ele tem que estudar mais. Dizer para ele que vou ajudar quem se preparar melhor.

- Irônico né?

E o sonho da casa nova? Eles vêm aqui todos os anos pedir uma casa. Uma casa própria é o sonho de todo mundo. Alguns moravam antes no campo ou na colônia e agora estão aqui na cidade morando de aluguel. Pagam a vida toda. Dizem que viver na cidade é muito melhor. O que eu vejo é que Bragança já passou dos cem mil habitantes, e as coisas só ficam mais difíceis. Eu posso dar uma casa para eles, mas acho que estariam melhores, com mais saúde se estivessem mais próximos da natureza.

Olha, o João me pediu para ter um emprego de carteira assinada. Seu Valdomiro e dona Joana também pediram um emprego para toda a sua família.⁵⁷⁷ Fora os que pediram exclusivamente pela saúde. Maria, seu Luis, Lúcio, Orlando, Sônia, seu José. Ih, foram muitos. Seu Marcos me pediu para se libertar dos vícios das drogas. Você nem imagina quanta gente vem até aqui em Camutá para me pedir curas.

- Eu faço o que eu posso. Mas se tem uma coisa que não tolero é traição. Eu atendo pedidos e as pessoas não pagam os votos. Ah, isto é demais!

Em São Benedito da Barreta todos me festejavam, mas depois que um devoto levou para lá sua imagem de Antônio, o povo mudou de padroeiro. Você acredita nisso?

Depois de todos estes anos atendendo pedidos, concedendo graças. Construíram até uma capela para ele, enquanto eu ficava na casa de uma devota antiga da cidade. Foi assim que deixei o povoado cair em decadência. As pessoas começaram a se mudar para Vigia ou Itapuá.

Barreta se tornou uma cidade fantasma. Eu deixei a cidade acabar. Eu castiguei Barreta por falta de amor. Amor a mim. Quanta gente tinha vindo até mim, e pedindo pela saúde do filho, da mulher. E depois se bandearam pro outro. As coisas não são assim não. É por isto que povo diz: “São Benedito é um santo muito perigoso” (MAUÉS, 1995).

Sabe a devota dona de minha imagem? Ela chegou ao cúmulo de me trocar por um saco de farinha de mandioca. Quando o novo dono da minha imagem foi fazer mais farinha, incendiou a casa de forno. Ele perdeu tudo. Tanto que devolveu a minha imagem a sua antiga dona (MAUÉS, 1995). É por isto que o povo diz: “não brinca com São Benedito por que ele é tihoso”.⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Os verdadeiros nomes dos informantes foram alterados para a manutenção do vínculo de confiabilidade (2012).

⁵⁷⁸ Desde que cheguei a Bragança em 2010 eu ouvi diversas vezes este bordão.

Mas vou dizer uma coisa: aqui em Bragança as coisas não são assim não. O povo tem respeito. Os promesseiros aqui, pedem, recebem e pagam seus votos. Poucas vezes eu tenho que lembrá-los com que estão lidando. Isto é coisa muito rara mesmo.

Há pouco tempo aconteceu uma coisa deste tipo. Uma senhora me fez um pedido, coisa que eu atendi. Mas ela disse para seu vizinho que eu não ia realizar a sua promessa: “porque ela era evangélica, e ela não podia fazer estas coisas”. Você acredita nisto? Eu estou aqui no meu lugar. Não vou procurar ninguém. Eu já disse a você, muita gente me procura. Eu quase não tenho tempo de atender todo mundo e esta senhora vem tomar o meu tempo! Ah, essa não. Isso não ia ficar assim.⁵⁷⁹

A casa dela pegou fogo. O povo começou a dizer que eu tinha lhe castigado. Tinha dado uma lição de respeito. Na verdade, eu não tinha feito nada. Como eu disse, não tenho muito tempo. A cidade cresceu muito. Muita gente fazendo pedido. Não é toda hora que posso deixar o mirante. Mas quer saber? Foi merecido. Eu deixei todo mundo pensar que fui eu. Este é como os “males que vêm para bem”.

- Mas espera um minuto. As pessoas que vêm da cidade grande não acreditam mais nas coisas. Como é que você não ficou assustado com a minha aparição?

- Ah sim, sua família é daqui. Ah, então você já ouviu falar de muita coisa, não é? Sua família já lhe falou de visagem, de encantado? E da filha do rei Sebastião? Então está explicado. Isto tudo faz parte do que a gente pensa por aqui.

O povo conta um monte de coisa. Eles sabem o que acontece lá em cima nos céus, e no fundo das matas e dos córregos. Mas eles também sabem que eu estou aqui para acudi-los nas horas sofridas.

Os bons poetas fazem as coisas naturalmente. Não precisam ficar cheios de dedos quando estão falando das coisas e da vida. Eles conseguem falar de outro mundo possível. Fazer uma etnografia experimental nunca deixa de ser frustrante, porque nunca se sabe se o que se experimentou, vingou.

Seria bom que literatos e poetas pudessem aprofundar estas poucas linhas que tinham o objetivo de falar da cosmologia de caboclos ribeirinhos. Falar de forma mais franca e mais direta. Era preciso dizer de uma maneira mágica, porque assim se entende o mundo por aqui.

⁵⁷⁹ Soube da história na minha viagem a Bragança em 16/11/2012.

PARTE II

A NARRATIVA E O EMARANHADO

4. OS AGENTES DE CIRCULAÇÃO DE DISCURSO– ENCARREGADO, OFÍCIO DE NARRADOR DE SÃO BENEDITO:

*Eu vi que era a graça
do meu santinho mesmo.*

Eu vou com ele!!

Batista, Encarregado de São Benedito

Movimento é conhecimento.

Tim Ingold

Depois de me mover até aqui, pelos meandros da pesquisa, chegou a hora de me dedicar às pessoas que até então, tenho percebido, como integrantes fundamentais do processo de circulação das narrativas de São Benedito em Bragança,⁵⁸⁰ e em que condições estes relatos chegam ao conhecimento dos que estão em Bragança. Objetivo deste tópico é trazer à luz aqueles que têm se incumbido de fazer chegar, em grande medida as histórias de São Benedito das terras mais distantes da microrregião bragantina até a cidade, e como se esmeram como portadores de suas histórias e tradições ligados à devoção beneditina.

As narrativas de São Benedito que estão dentro do meu foco são aquelas, fruto da memória das vivências de bragantinos, devotos, e que tiveram a oportunidade de participar de forma intensa, abrindo suas casas, recebendo a imagem do Santo em seus lares. Estes relatos são conhecidos pelos integrantes das comitivas de São Benedito, e, sobretudo pelos seus Encarregados. Os devotos recebem as comitivas de São Benedito em seus “giros” pelas regiões, termo que me vem a partir da pesquisa de Luzimar Paulo

⁵⁸⁰ Os esquemas básicos de comunicação informam que não basta haver fonte e uma mensagem a ser informada. Na verdade os esquemas mais clássicos de comunicação exigirão codificação, canais, recepção e decodificação para um destinatário. Já o esquema circular cobra uma maior participação do destinatário, produzindo interpretações ad-infinitas. Todavia esquema de fluxo aberto permite recorrência de diversas variantes que podem fazer surgir novos meios numa malha informacional. A interação comunicativa de implicam em um registro e a circulação de informações em uma sociedade. No caso das narrativas de São Benedito de Bragança, não pode se fazer jus a reprodução da tradição bragantina, sem que se considere algum elemento que funcione como meio de fazer chegar as narrativas. Os encarregados de Comitiva de Esmolação de São Benedito de Bragança serão fundamentais neste contexto. Para maiores esclarecimentos ver: BESSA, Dante Diniz. *Teorias da comunicação*. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

Pereira em seu livro: “*Os giros do sagrado*” um estudo sobre as folias na cidade de Urucuia – MG.⁵⁸¹

Em comparação com o que observado em Urucuia, as Comitivas de Esmolação de São Benedito de Bragança seriam giros em grandes escalas, pois Luzimar Pereira diz que as folias de Urucuia:

Caracteriza [-se] por ser uma longa série em cinco atos, cujo propósito principal é lançar os integrantes da corporação de trabalho cerimonial, denominada ‘companhia’ ou ‘termo folia’, para uma, três, seis, nove ou dozes noites de jornada (ou giro) por entre as casas de território previamente estabelecida.⁵⁸²

A circulação das Comitivas de Esmolação de São Benedito de Bragança se dá em um ciclo muito maior, assim como, percorre um distancia muito mais ampla do que aquela apresentada por Pereira. Outro trabalho sobre folias de Santo que pode servir de algum traço de comparação é o de Daniel Bitter: “*Bandeira e Máscaras*”.⁵⁸³ Segundo Bitter a região que a Folia da Sagrada Família no Complexo da Mangueira é uma região localizada:

Na zona central da cidade do Rio de Janeiro, pertencendo à VII Região Administrativa, ocupando cerca de 10km² de área. Encontra-se limitado à frente pela Av. Visconde de Niterói, à esquerda pela Rua Ana Néri, aos fundos pela Rua São Luis Gonzaga e, finalmente, à direita pela Quinta da Boa Vista. É formado pelas sub-regiões do Telégrafo, Mangueira, Chalé, Parque da Candelária e ainda por pequenos núcleos populacionais, como Pendura Saia, Olaria, Santo Antônio, Faria, Buraco Quente, Curva da Cobra e outros.⁵⁸⁴

Trata-se de limites muito mais estreitos do que os verificados aqui em Bragança. As jornadas são feitas por um total de “15 a 20 pessoas a partir do dia 25 de dezembro até o dia 20 de janeiro, preferencialmente nos fim de semanas”.⁵⁸⁵

Poderia fazer uma comparação mais a moda literária entre estas duas experiências no Complexo da Mangueira e em Urucuia–MG, relacionando-as à circulação das Comitivas de São Benedito de Bragança, utilizando a distinção feita entre a tragédia e a epopeia feita por Aristóteles:

⁵⁸¹ Luizmar Paulo. *Os giros do sagrado*: Um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, p.133-263.

⁵⁸² Luizmar Paulo. *Os giros do sagrado* Op. Cit, p.135.

⁵⁸³ BITTER, Daniel. *Bandeira e Máscaras*: Estudo sobre a circulação de objetos rituais nas folias de reis. 203f. (Tese de Antropologia - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro – IFCS – UFRJ – RJ). 2008.

⁵⁸⁴ Id. Ibid, p.23.

⁵⁸⁵ BITTER, Daniel. *Bandeira e Máscaras*: Sobre a relação entre pessoas e objetos materiais nas folias de reis. Em: GONÇALVES, José Reginaldo Santos *et AL* (orgs.). *A alma das coisas*: patrimônio, materialidade e ressonância. Rio de Janeiro: Mauad & FAPERJ, 2013, p.128.

A epopeia acompanha a tragédia até o ponto de ser a mimese dos homens de caráter elevados por meio de linguagem metrificada, mas se diferencia por ter a epopeia uma métrica unificada e por ser uma narrativa. E ainda quanto à extensão: pois a tragédia tende, tanto quanto possível, a se limitar a um único período de sol ou a exceder minimamente o período de um dia, enquanto a epopeia não tem limite de tempo...⁵⁸⁶

Segundo Aristóteles a epopeia seria uma história narrativa com uma métrica única, uma que não se limitar temporalmente. A expressão que Aristóteles utilizar para ser referir ao tempo de epopeia é *αοριστο τω χρόνω* [*aoristo tô cronô*/tempo indefinido].⁵⁸⁷ Trata-se uma ação que começa no passado e ainda hoje não tem o seu termino.⁵⁸⁸

Enquanto os circuitos do Complexo da Mangueira e de Urucuia se apresentam de tamanho moderado. A circulação das narrativas de São Benedito de Bragança tem dimensões de uma epopeia. Estas narrativas de Bragança são aquelas mencionadas no contexto das enormes viagens que os esmoladores fazem todos os anos, desde o mês de abril até o dia 8 de dezembro, quando a última comitiva chega a cidade de Bragança.

Este circuito lembra o que Ingold menciona dos inuit. Estes adotam o estilo de vida que fazem deles viajantes eternos:

Para os inuit, assim que uma pessoa se move, torna-se uma linha. Para caçar para um animal, ou para encontrar outro ser humano que pode está perdido, lançar uma linha de faixas através da extensão, procurando por sinais de outra linha que pode levá-lo até presa [ou vítima]. Assim, o país inteiro é percebido como uma malha de entrecimento entre linhas em vez de uma superfície contínua.⁵⁸⁹

Assim como os inuit, as comissões de São Benedito se lançam na estrada, como viajantes duram meses, formando um emaranhado, uma malha entrelaçada por toda Bragança. Os caminhantes (ou andadores como o Primeiro Estatuto da Irmandade de São Benedito os mencionava)⁵⁹⁰ fazem um deslocamento de proporções épicas por toda a região. Segundo Ingold estes peregrinos têm uma “experiência de corporificada desde movimento de perambulação”.⁵⁹¹ Os esmoladores de São Benedito são “linhas de

⁵⁸⁶ ARISTÓTELES. *Poética/Aristóteles*; edição bilingue. PINHEIRO, Paulo (Trad. E Introd.). São Paulo: Editora 34, 2015, p.69-71.

⁵⁸⁷ ARISTÓTELES. *Poética*, p.70 e 71.

⁵⁸⁸ PEREIRA, Isidro, Op. Cit, p.62.

⁵⁸⁹ WIEBE, Rudy, apud INGOLD, Tim. *Lines: A brief history*. .. p. 75.

⁵⁹⁰ Vide Apêndice 2: Estatuto da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.

⁵⁹¹ INGOLD, Tim. *Estar vivo*. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 219

peregrinação”.⁵⁹² E exatamente isto que interessa. Seguramente tenho que me deter de modo mais duradouro para fazer as considerações necessárias às questões suscitadas aqui.

4.1 O ENCARREGADOS DE COMISSÃO DE ESMOLAÇÃO COMO NARRADORES DE SÃO BENEDITO:

Como já disse: numa manhã de sexta feira, do mês de junho, em 2013, o seu Careca falava de maneira que a sua voz ecoava no Salão de Teatro Museu da Marujada de São Benedito de Bragança: “São estas histórias que os promesseiros contam para gente, os Encarregados passam para gente”.⁵⁹³

Depois de ter realizado várias investidas em relação à tentativa de identificar a “configuração” das narrativas nas devoções⁵⁹⁴ e festividades beneditinas de Bragança, que se deram desde março de 2010, era a primeira vez que eu ouvia algo que parecia sugerir um circuito, itinerário das narrativas, mostrando que havia necessidade de uma abordagem mais refinada.

Em oportunidades anteriores, este movimento não tinha logrado êxito. Já havia tentado saber quais histórias de São Benedito que as pessoas que as conheciam. E para minha surpresa poucos tinham tal conhecimento. E os devotos que contavam histórias de pessoas que receberam graças, mas estas ou lhes eram desconhecidas, ou os fatos se davam em datas e localizações incertas.

Já havia feito pesquisas com a população em mercados e praças, em meio às festividades na cidade de Bragança. Nestas oportunidades tinha feito o uso questionários de perguntas fechadas. E a estratégia pouco avançou. Mesmo devotos de São Benedito pouco conheciam histórias do Santo.⁵⁹⁵ Mas agora tinha encontrado uma pessoa que conhecia história de São Benedito, e sabia dar a sua fonte.

⁵⁹² Id. Ibid, p.220.

⁵⁹³ Ver nota 40.

⁵⁹⁴ Penso configuração nos termos considerados por Norbert Elias quando diz: “ Se quatro pessoas se terem à volta de uma mesa se jogarem cartas, formam uma configuração. As suas acções são interdependentes
(...)”

O conceito de configuração chama atenção para a interdependência das pessoas. O que na realidade une as pessoas em configurações (...) Há um sentimento tácito de que as sociedades – configurações formadas por pessoas interdependentes – não de agregações de átomos individuais ELIAS, Norbert. Conceito de configuração. Em: *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2014, *pasin*, p.140-145.

⁵⁹⁵ Ver nota 14.

O seu Careca,⁵⁹⁶ tinha me dito algo grande importância: As narrativas de São Benedito se deslocam. Os promesseiros têm experiências com o Santo, e contam suas histórias. Contam como São Benedito concede graças. Mas muitas destas histórias foram também presenciadas por aqueles que fazem parte das Comitivas de Esmolação. Os Encarregados das Comitivas de São Benedito em suas viagens conhecem muitas destas histórias. E as Comitivas de Esmolação são muito tradicionais no ciclo de São Benedito:

É um dos rituais mais antigos no processo histórico de constituição da devoção beneditina em Bragança, se [sic] inicia em meados do mês abril com a saída das comitivas para o interior do município. Consiste na peregrinação de três imagens de São Benedito, que partem em comitiva em visitação a casa de fieis do meio rural. Essas visitas são feitas a pedido do próprio devoto que deseja pagar uma promessa por graças alcançadas. Além de receber a comitiva, o promesseiro pode oferecer-lhe donativos. O deslocamento das comitivas é feito principalmente a pé, seguindo roteiro determinado.⁵⁹⁷

As comitivas dos esmoladores fazem parte integrante das devoções, embora comecem muito antes das festividades em Bragança. Estas são compostas de doze integrantes atuando dentro das funções de: rezadores, contra-altos, tamboreiros, carregadores do Santo e das Bandeiras. A comitiva também tem uma hierarquia de cargos que é coordenada pelo Encarregado.⁵⁹⁸ Esta é uma figura de grande importância naquele contexto.

São três as comitivas que serpenteiam por toda a microrregião bragantina. Cada uma das comissões passa por diferenciadas paragens de Bragança. Uma Comitiva de São Benedito é a das Praias, que circula pelo litoral do município e regiões vizinhas, agora indo até a cidade de Carutapera da Praia no Maranhão,⁵⁹⁹ nas regiões leste, norte e nordeste. Outra a é Comitiva dos Campos, que se desloca entre os limites dos municípios de Tracuateua e Bragança, em direção ao oeste e noroeste. A última Comitiva de São Benedito é a das Colônias, que caminha pelo sudeste e sudoeste do município.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Ver notas 24.

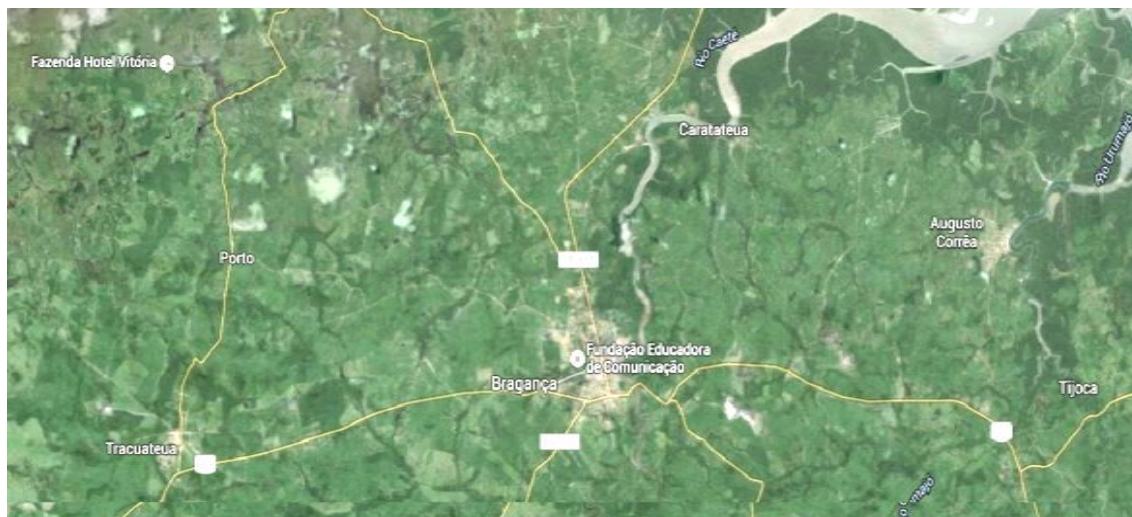
⁵⁹⁷ SILVA, Dário Benedito. R. Nonato da. *Esmolação de São Benedito de 2012 começa*. <http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2012/04/esmolacao-de-sao-benedito-de-2012.html>. Acessado em 11/09/2015.

⁵⁹⁸ Id. Ibid.

⁵⁹⁹ A distância em linha reta entre Bragança (Pará) e Carutapera (Maranhão) é 87.47 km, mas a distância de condução é 241 km. Leva 3 horas 38 mins de condução, para ir de Bragança a Carutapera. Disponível: Em: <http://br.distanciacidades.com/distancia-de-braganca-a-carutapera>. Acessado em: 14/08/2015.

⁶⁰⁰ FERNANDES, José Guilherme do Santos. *Pés que andam, pés que dançam: Memória e identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)*. Belém: Eduepa, 2011, p.65.

Figura 8 – Deslocamento da Comitiva de Esmolação das Colônias



Fonte: Google Maps

O deslocamento das comitivas é feito a pé. E no ano 2012, as comitivas saíram em 14 de abril e a Comitiva das Praias terminou sua jornada com a tradicional Procissão Fluvial⁶⁰¹ no dia 08 de dezembro daquele mesmo ano.

No início de dezembro, as duas imagens do Santo, a das Colônias e dos Campos já chegaram à cidade. A última a chegar pelo rio, conferindo importância e forte sentimento religiosos (...) cada comissão tem data pré-estabelecida para chegar ao município de Bragança, à Igreja de São Benedito e dar continuidade ao ritual.⁶⁰²

São nove meses, circulando pelas estradas, fazendas, praias, atravessando propriedades, cidades, rios com auxílio de botes e barcos que “às vezes” promesseiros gentilmente oferecem para o deslocamento. Permanecendo distante de casa por todo este tempo, exceção feitas por ocasiões esporádicas que cada um tem direito de viajar até os seus, não passando de cinco dias.

Quando o seu Careca me contou algumas histórias de São Benedito fui percebendo um aspecto que não tinha notado. Os donativos e as refeições servidas aos

⁶⁰¹ SILVA, Dário B. R. Nonato da. Programação da Festividade de São Benedito de Bragança, ano 2013. Em: <http://www.bragafest.com/index2.php?pg=noticia&id=2061>. Acessado em: 11/08/2015.

⁶⁰² CARVALHO, Gisele Maria de Oliveira. *A festa do “Santo Preto”*: Tradição e percepção da marujada bragantina. 2010. 166f. (Dissertação de mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília – UNB – Brasília), p.94.

esmoladores que eram mencionados nas histórias de São Benedito variavam conforme a região. Seu Careca me confirmou:

Não, é assim, porque são três comitivas, Sim a comitiva do Santo da praia, beira às praias. E realmente lá tem muito peixes. Muito pescador e tudo. Então àquela história que eles comem muitos peixes na devoção e tudo. A Comitiva dos Campos é beira Campo. O povo cria muito pato na beira do campo. A galinha caipira, mas pato é foco maior. E na Comitiva daqui da Colônia, qual é foco maior é a galinha caipira, que eles criam muito, e também gostam do feijão da Colônia. Então são assim são histórias que contam, relacionando com as comitivas.⁶⁰³

Desta maneira, as histórias de São Benedito vão ganhando especificidades dentro um mapa riscado, bem alinhavado na mente de promesseiros e esmoladores, como um “mapa visual (...) com uma série de caminhos entrelaçados, rotas e percursos”.⁶⁰⁴ No Teatro Museu da Marujada de São Benedito de Bragança, pode se verificar as coordenadas da ação do Santo, a partir do conteúdo das histórias, que são homologadas por Encarregados que as fazem chegar das regiões de Bragança. As histórias da praia geralmente fazem referências a peixes da região. Na verdade, uma vez o seu Careca aludiu a um promesseiro que em vez dar os patos prometidos, deu peixes em uma ocasião, e como reprimenda a este fato o “Santo deitou”. O Santo deitou na mesa e depois no altar, indicando que a promessa não tinha sido cumprida.

Isto reforça um convencimento de que é absolutamente necessário conhecer promesseiros e Encarregados, atores e narradores das histórias de São Benedito nas regiões de Bragança. Esta passou a ser a tarefa que busquei me concentrar. Encontrar pelas colônias, campos e praias⁶⁰⁵, aqueles eram os “narradores de São Benedito”.

4.2 OS SABERES DE UM NARRADOR DE SÃO BENEDITO

Quando fui conversar com o seu Batista, Encarregado da Comitiva de São Benedito das Colônias em um dos ramais do município de Tracuateua aconteceu uma situação muito interessante. Era um dos poucos momentos de descanso para comitiva.

⁶⁰³ Seu CARECA. Entrevistas. Bragança, 28/06/2013.

⁶⁰⁴ HALLAM, Elizabeth, apud Ingold, Tim. *Lines: A brief history...* p.45.

⁶⁰⁵ Por razões de uma delimitação que me forcei a cumprir, fiz uma opção de viajar no ramal das colônias em razão de ser até certo ponto mais exequível o contato com a comitiva. A Comitiva das Praias tem um deslocamento extremamente difícil uma vez que inclui percursos marinhos, demandando uma estrutura não compatível com os parâmetros, viabilidades e limites da pesquisa. A Comitiva dos Campos também se desloca de maneira perpendicular as estradas causando grandes dificuldades de segui-la (vide introdução).

Não queria atrapalhar seus instantes de lazer. Por isto, perguntei-lhe se podia entrevistar um dos rapazes da comitiva sobre as histórias de São Benedito. E para a minha surpresa, seu Batista interrompeu o seu repouso para conversar comigo. Foi ali que confirmei que existiam os detentores do conhecimento daquelas narrativas.⁶⁰⁶

O seu Batista era um dos portadores de São Benedito. Bem que poderia ser um dos “donos de São Benedito”.⁶⁰⁷ Neste contexto o seu Batista falou-me da hagiografia nos termos oficiais, relacionando-a de maneira clara tradição de esmolado, dizendo:

Aí ali ele ia levando a bandeja coberta com o manto. Aí o padre disse: Benedito para aí, o que você vai levando aí. Ah, padre eu vou levando flores para o altar do Santo. Aí o padre olhou o manto, e era FLORES.

Quando chegou lá as flores viraram comida. Por sinal, até hoje há muita criança atrás de São Benedito. E aí as pessoas querem ralar com as crianças. “o rapaz não, porque as crianças são do começo de São Benedito”! Ele fez a primeira caridade com as crianças. As vezes a gente chega numa casa e tem uma mesa para a crianças. Tem menino a beça, mas também muita menina. Então quando a gente chega nas casas, a família mata o boi, mata o porco. Olha só de porco. Quantos porcos já foram? [perguntou em voz alta] Noventa e três porcos foi morto. Então é nesta caminhada. Fora os bicos de criação, boi foi bem uns quatro. Bicos é galinha, é galo, é pato, peru. Dá muito para gente aí. Então aonde vai é aquela FESTA, porque o povo vai também.

Aí a gente chega lá, e é gente. Aquele MONTÃO de gente, porque tem comida também. Aí dono da casa faz um banquete pra nós primeiro, e aí a depois pro pessoal. Pro pessoal todinho que vem acompanhando, para assistir a ladainha. Aí quando a gente chega na casa, a gente faz a “chegada”. A gente chega na casa, vai JOGANDO A BANDEIRA,⁶⁰⁸ veste uma roupa. Os três que chegaram, foram os da bandeira, e o do meio, tem um contra-alto de baixo da bandeira e o da folia, batendo tambor, os detrás acompanhando. Então a que vai levando [o Santo] é a promesseira da casa e vai entregar o Santo para a promesseira da outra⁶⁰⁹ casa.⁶¹⁰

O seu Batista tem o conhecimento da hagiografia de São Benedito. Sabe a história do milagre dos pães que se converteram em rosas, como também o milagre da criança que foi ressuscitada. Mas rapidamente a relaciona ao contexto da folia, do

⁶⁰⁶ BRANDÃO apud, PEREIRA, Luizmar Paulo. *Op. Cit.*, p.101.

⁶⁰⁷ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *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 Social) Centro de Filosofia e Ciências humanas – UFPA – Belém, p.167.

⁶⁰⁸ Movimentos laterais, em que as bandeiras de São Benedito funcionam como estandartes que se cruzam formando uma dinâmica que facilmente é percebida a distância.

⁶⁰⁹ A única vez que eu ouvi a palavra folia em Bragança, foi esta mencionada pelo seu Batista.

⁶¹⁰ BATISTA. Entrevistas. Tracuateua, 01/09/2013.

movimento de meninos e meninas que vão atrás da comitiva, ouvindo as músicas, acompanhando a ladainhas de São Benedito.

Um aspecto importante que vale a pena considerar é que para o seu Batista não há distinção entre a hagiografia e o cotidiano. A forma de lidar com as narrativas é de entrelaçar *vita* do Santo como os acontecimentos na caminhada.⁶¹¹ É uma espécie de pensamento por complexos.⁶¹² A narrativa apresentada por seu Batista apresenta-se híbrida,⁶¹³ não podendo ser reduzida a uma unidade primária, principalmente porque em sua mente é uma coisa só.

Os relatos da vida de São Benedito estão colados com eventos presentes caminhada dos esmoladores. As crianças que seguem a comitiva estão dentro dos cuidados do Santo. O tratamento dispensado as crianças hoje está entrelaçada às histórias de antigamente, formando um emaranhado. Então os Encarregados sentem-se na obrigação de zelar pelas crianças, como também são guardiões “do tesouro espiritual da comunidade, da tradição”.⁶¹⁴ Assim a composição das histórias é espontânea. Mesclam-se, entretecem elementos presentes na trajetória das comitivas com experiência de devoção, por “gratuidade”. Por isto os Encarregados sentem-se provocados a ponto de velarem pelas narrativas:

A narração é uma forma artesanal de comunicação. Ela não visar a transmitir o ‘em si’ do acontecido, ela o tece até atingir uma forma boa. Investe sobre o objeto e o transforma. Tendência comum dos narradores é começar a exposição das circunstâncias em que assistiu ao episódio: ‘certa vez, ia andando por um caminho quando...’. Isso quando o conta como não diretamente vivido por ele.⁶¹⁵

Outro saber de um Encarregado de comitiva é conhecer a ladainha completa. Uma vez perguntei ao seu Batista como foi que ele aprendeu. Eles me disseram leva tempo:

⁶¹¹ O texto corta o rigor do tempo com o imaginário; reintroduz o respectivo e o ciclo na linearidade do trabalho. Mostrando como, através de santo (uma exceção), a história está aberta ao “poder de Deus”, cria um lugar onde o mesmo e o lazer se encontram. Este lugar excepcional abre, para cada leitor, a possibilidade de um sentido que é ao mesmo tempo o alhures e o imutável. O extraordinário e o possível se apoiam um no outro pra construir uma ficção posta aqui a serviço do exemplar. Esta combinação, sob a forma de um relato, representa uma função de ‘gratuidade’ que se encontra igualmente no texto e no seu uso. É uma poética do sentido. Não redutível a uma exatidão dos fatos ou da doutrina sem destruir o próprio gênero que enuncia. Sob as aparências de uma exceção e de um desvio (quer dizer, pela metáfora de um caso particular), o discurso cria a liberdade com relação ao tempo cotidiano, coletivo ou individual, mas constrói um não lugar. CERTEAU, Michel de “Uma variante: a edificação hagio-gráfica”. Em: *A Escrita da História*. 2a.ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002, p. 270.

⁶¹² VIGOTSKI, L. S. *Pensamento e Linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p.91-101.

⁶¹³ LATOUR, Bruno. Crise: a proliferação dos híbridos. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34, 2013, p.17.

⁶¹⁴ BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979, p.82.

⁶¹⁵ Id. *Ibid*, p.88.

BATISTA: Por exemplo, um rezador tem que botar muito verso na cabeça. Pra reza uma ladainha... primeira a ladainha era chamada de ladainha nossa latina. Só tem a primeira palavra latina: “Quiara Lazon... Quiara Lazon...” Tem que aprender isto. A palavra que começa a ladainha “crista lazon de nó”. Então as outras são mais fáceis. Aí tem que carregar... e às vezes você nem entende. Para a gente aprender isso tem que andar com o Santo, e andar, tem o som do tambor e tem som da toada, tem os versos. Na esmolação é um som, na chegada e na Ave-maria e outro som. Cada um tem um som diferente.

Elcio e Raymundo Jr: Quanto tempo leva alguém aprender a ladainha e o pessoal que toca aprender todos os ritmos e músicas, e onde eles aprendem? É aqui na comitiva, ou em outro lugar?

BATISTA: Eles têm que aprender na comitiva mesmo. Quer dizer eles se botando para aprender... Tem um rapaz que não sabia nada, só bater tambor. Hoje ele já faz o contra-alto. Ele já canta também. Ele presta atenção. Por cada ladainha é uma vez só. Ela é mais curta mais fácil, De noite ela é mais longa. Então tem que aprender os pedido, tem vários pedidos. São várias palavras.

Eu pedi de forma respeitosa mostrasse a ladainha para mim de uma forma lenta que pudesse entender o que ele dizia. Mas foi-me impossível entender. Só pude transcrevê-la com ajuda de recursos ligados ao trabalho do Instituto de Artes do Para através do seu Centro de Experimentação Artística. Quando comparei o que o seu Batista me tinha dito com o que li no CD-ROM das *Ladainhas de São Benedito da Marujada de Bragança* que conseguir ver que se tratava do mesmo canto que diz:

*Quiara Lazon, crista lazon de nó, patre de sela dê, oh!
Misarê de nobe
R. Filho redentor, mãe de Deus ô me misarê ierê nobe*

*Espírito Santandês ó, Santa trere nós Deu ó,
Santa Maria e ora pro nobe.
R.Santa de Ginitrê, ora pro nobe*

*Santo Vigor vígina, mater em cristian, mater devine graciê
e ora pro nobe
R. Mater Puríssima, ora pro nobe*

*Mater castísima, mantem violata
Madre de intermarata e ora pro nobe
R. Mater amabile, ora pro nobe*

*Mater admirabile, mater criatório
Mater de Salvatório e ora pro nobe
R. Virgon Prodentíssima, ora pro nobe*

*Virgon venenranda, virgon pé de cândida
Virgas um pote e ora pro nobe*

R. Virgas um crime, ora pro nobes

Virgon Fidéli, expre com enjusticias,

Filho de sapiense e ora pro nobe

R. Causa nós estrela antissirré, ora pro nobe

Vós espirituale Vó oanarabile,

Vós e signo devocione e ora pro nobe

R. Rosa mística, ora pro nobe

Tore da vística, torre zebanié,

daí-me nos Arie e ora pro nobe

R. Fidelizaca, ora pro nobe

Januacele, estrela matutina,

salos infirmário e ora pro nobe

R. Refugion peccatório, ora pro nobe

Consolates aflitório ao senhor cristionário

Regina vagilário e ora pro nobe

R. Regina patricário, ora pro nobe

Regina profetário, Regina apostelário

Regina mátero e ora pro nobe

R. Reginas confessário, ora pro nobe

Regina Vígina, Reigna Santaroane

Regina Sílima, vós comcepta e ora pro nobe

R. Regina do santíssimo Rosário e ora pro nobe

E agnos Deus, que ta nos peccater Mães de Deus

Que ta nospecater Mãe de Deus,

Passe-nos dignos domine

R. Agnos Deus, que ta nos pacáter Mãe de Deus

Passe-nos dignos domine

E agnos Deus, que ta nos pecáter Mãe de Deus

Que ta nos pecáter Mãe de Deus, miserere nobe

R. Agnos Deus, ta nos pecáter Mãe de Deus.

Misarê ierê nobe.⁶¹⁶

Na verdade a ladainha é bem mais extensa, sendo que para restituir todo ritual que pode se delongar por mais de 45 minutos, tive que contar com a ajuda do material editado Instituto de Arte Paraense para reconstituir a ladainha na casa do promesseiro:

Súbita prazer Deus

Súbita prazer Deus, Conforto a Jesus

⁶¹⁶ LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Op. Cit*, p.4-6 (vide também no Apêndice 5: A marujada nas ladainhas cantigas e poesias).

Santa de *Ginitrê*, vem nós, *tradespei prepasione de Deus*
Vendepê e aciô, aiê a benecê, se ta a ver por nós que nasceu
 E *oferei* te esconde-esconde Deus
 R. *Aliberós* de nós sempre, *virgon* glosorioso e de São Benedito.
Amém!
 E rogai por nós Santa Mãe de Deus
 R. Para que sejamos dignos das promessas de Cristo.⁶¹⁷

Recitativo

E oremos salve verdadeiro corpo que nasceu de Maria virgem,
 O qual verdadeiramente nasceu e sofreu, se embalou n cruz
 E descongelados abertos e água e sangues pelos anjos, pelos homens
 por quem passamos
 R. E recebemos o santíssimo corpo pelas agonia da morte
 Daí-me perdão, misericórdia. E amém!⁶¹⁸

Salve Rainha

Salve Rainha, mãe de misericórdia ,vida doçura a esperança nossa
 Salve a nós bradamos e os degredados filhos de Eva
 e a vós suspiramos
 Gememos e choramos neste vale de lágrimas
 e após advogada nossa a esses vossos olhos
 Misericordioso e a nos volvei, a depois desde desterro nos mostrais a
 Jesus
 Bendito é o de vosso ventre, ao clemente, ao piedoso doce
 Sempre virgem Maria, rogai a Deus por nós ,
 Santa Maria mãe de Deus, para que sejamos dignos
 Das promessas de Cristo que morreu na cruz para nos salvar –me e
 Amém Jesus.⁶¹⁹

Final

E ladainha de promessa que rezemos
 a glorioso São Benedito oferecemos (bis)

Deus nos livre do inimigo de suas más companhia
 R. E as contas de seu Rosário são balada tiraria

Deus combate nos inferno, dizendo Ave-Maria
 R. Se não fosse ave-maria, muitas almas se perdia

E quando Deus andou no mundo, foi um tempo de alegria
 R. E quando para o céu subiu, que tristeza não seria

E Abre-se a porta do céu, que a tempo não se abria
 R. Pra entrar o filho devoto, no Rosário de Maria.
 E nesta hora louvemos, São Benedito e Santa Maria
 R. E outra vez Santa Maria, Concebida sem pecado

⁶¹⁷ LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Op. Cit*, p.6.

⁶¹⁸ Id. *Ibid*, p.7.

⁶¹⁹ Id. *Ibid*, p.7-8.

Concebida sem pecado, Maria, José , nos vala
R. E Maria, José nos Vala, Vala seu filho também

E Deus nos leve à eterna glória, Jesus para sempre amém!
R. A Jesus para sempre amém!

Bendito

Quem é aquele senhor da cruz, tem os pés e mãos gravado
Aquele senhor da cruz tem os pés e mãos gravados

Ele nos pede que reza, Ó bendito é louvado bis

Seja o santíssimo sacramento a do altar , seja puríssimo asto
Seja a dar veirgem[sic] Maria mãe senhora, mãe

Saas concebidas sem pecar, de uaré ginu

Para sempre, amém! Jesus

Folia de Louvação

Com llouvot, São Benedito, só de ti vou me alembrar
R. Só de ti vou me alembrar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá,
lalelelalaao

Padroeiro bragantino morador da beira mar
R. É morador da beira-mar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá,
lalelelalaao

Meu Senhor São Benedito, me ajude no meu cantar
R. Me ajude do meu lugar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

Dia 18 de dezembro sua festa vai começar
Ru sua festa vai começar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

25 e 26, marujada vai dançar
R. Marujada vai dancer, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

620

Foi assim que realmente tive uma pequena noção da dificuldade que os esmoladores têm de guardar em relação às ladainhas. Mas com o tempo, vários dos integrantes das comitivas podem viraser, exímios rezadores, sabendo por completo todo o ritual nas casas dos promesseiros. E é muita coisa mesmo. Eles vão pouco a pouco se inteirando das ladainhas:

⁶²⁰ LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Op. Cit.*, p.8-9.

BATISTA: *Eles vão respondendo atrás a ladainha, dos que estão cantando na frente. Não é fácil. Tem três na frente cantando, e um grupo respondendo atrás. Não é fácil, né? Tem que botar tudo na cabeça. Depois que eles cantam todos os versos, aí eles dizem: Para não parar, porque se parar fica feio. A gente emenda, e vai botando na cabeça até que continua de novo, porque se a gente não colocar na cabeça, então para e sai e para e dá problema. Esqueceu, esqueceu, tomou água, ficou puxando o coro. Rapaz ainda falou a palavra e não retornou. E é rezador profissional. Sai da memória mesmo.*

Elcio e Raymundo Jr: que tipo de problema isto significa, quando o rezador não lembra, e para, os promesseiros acham ruim? O que eles entendem quando isto acontece?

BATISTA: *Não, isso seria bem normal, isto sempre acontece, né? Só que eu estou dizendo, como eu estou dizendo pro senhor, tem rezador que tira logo o defeito né? É como a gente está escutando aqui atrás e tem erro atrás. Inverte o verso, pula o verso. Tem rezador que acha ruim. Eu não gosto nada disso. Isso faz o seguinte: isso há de entender que o cara errou. Por mais de entender que a pessoa não coisa, mas pro público, muita gente está apreciando aí, como o cidadão que nasceu em Bragança sabe muitas coisas. Então a gente vê que está errado....*

Mesmo um rezador de grande experiência pode não conseguir evitar algum tipo de embaraço na ladainha, porém os que têm mais tempo conseguem fazer uso de alguns recursos que podem ajudar ao rezador a ir em frente. A fora isto, o Encarregado de Comissão Esmolação de São Benedito tem que saber as folias e a cantigas do Santo.

Além disto, os Encarregado assim como os demais integrantes da Comissão de Esmolação de São Benedito de Bragança, têm que conhecer as folias relativas à chegada, da alvorada, da despedida, Ave Maria, Folia de Agradecimento:

Folia da chegada

Deus vos salve que já estava
E Deus vos salve a humanidade
Salve que veio chegando
Às cinco horas da tarde

Às cinco horas da tarde
Pela porta principal
Na casa de irmão devoto
Onde veio pernoitar

Onde veio pernoitar
Pra pagar promessa
Deixa, no reino da glória

Com a porta do céu aberta

Com a porta do céu aberta
Entre duas velas acesas
Onde está São Benedito
Todo cheio de grandeza

(Refrão)

O nosso pai eterno ele é nosso senhor
É o nosso advogado é nosso redentor
E vamos adorar a Deus com alegria
Venerar São Benedito filho da Virgem Maria
E vamos adorar a Deus com alegria
Venerar São Benedito filho da virgem Maria.

Ave Maria

E vamos dar Ave Maria
Que é começo de oração
E Ave-Maria senhora
E Ave-Maria Perdão

E já lá vai o Sol pondo
E deixando o mundo se dia
E já lá vai dando seis horas
E é hora de Ave-Maria

(Refrão)

O bendito louvado seja
A paixão do criador
E pelos cálice e pela hóstia
Que o bom Jesus se levantou
E pelo cálice e pela hóstia
Que o bom Jesus se levantou
E pelo cálice e pela hóstia
Que o bom Jesus se levantou.

Folia do Agradecimento da mesa

Vamos rezar um Pai Nosso
Que o Bendito nós já rezamos
E vamos agradecer à mesa
E ao jantar que nós jantamos

Do senhor dono da casa
Ficamos muito obrigado
Do senhor São Benedito
Vós será recompensado

São Benedito lhe ajude
E lhe cubra com vosso véu

E a sua mesa de jantar
O Jesus ponha lá no céu

O bendito que rezamos
É pra senhora de pureza
E Pai nosso e Ave-Maria
É com que se agradece à mesa.⁶²¹

Folia da alvorada

Alvorada, alvoradinha, de manhã muito cedinho
Alvorada, alvoradinha, de manhã muito cedinho
Primeiro Cantar do galo, quando nasceu Deus menino
Primeiro Cantar do galo, quando nasceu Deus menino

Quando vai pombinho branco, todo cheio de alegria
Quando vai pombinho branco, todo cheio de alegria
Vai buscar estrela d'alva, junto com a barra do dia
Vai buscar estrela d'alva, junto com a barra do dia

Alvoradinha tão dada, com deu lá na igreja
Alvoradinha tão dada, com deu lá na igreja
Onde está São Benedito, todo cheio de grandeza
Onde está São Benedito, todo cheio de grandeza.⁶²²

Folia da Despedida

E do senhor dono da casa
Nós ficamos muito obrigado
E do senhor São Benedito
Vós será recompensado

E vós será recompensado
E são Benedito lhe ajude
Edeus lhe dá felicidade
E para sua família saúde

(Refrão)

E vamos adorar Jesus
Que Padeceu por nós na cruz
É abraço aos nossos corações
Ó mãe de Deus e na chama de seu amor
Ó abraço aos nossos corações de seu amor
Ó mãe de Deus e na chama de seu amor.⁶²³

Todo este conhecimento, cada membro da comitiva pode chegar a ter. Todavia, o conhecimento das narrativas de São Benedito, apenas os Encarregados das comitivas

⁶²¹ *SAGRADOS MISTÉRIOS*: Sonora Brasil Circuito 2011/2012. Vozes do Brasil. Rio de Janeiro: SESC - Departamento Nacional. 2011, p.42.

⁶²² Id. Ibid, p.43.

⁶²³ Id. Ibid.

têm. Eles são os portadores destas histórias. Foi isto que o seu Careca tinha categoricamente dito a respeito do seu Adevogado, antigo Encarregado de comissão de São Benedito, que tinha atuado no tempo de seu Arsênio Pinheiro. Seu Adevogado quem tinha contado a narrativa de São Benedito para ele:

*A história que sou conhecedor é que na época aqui na esmolação do Santo da praia. São Benedito ia passando numa fazenda. Onde lá um fazendeiro tinha um gado mais bonito de sua casa. Então tava ferrando, vacinando. E uma das vacas mais bonitas esta para ter, hum! ter que ter o bezerro. Mas ela não conseguia até aquele momento para ter o bezerro. Então certo dia, o dono veio a Bragança para ver o veterinário. E o veterinário foi lá. Viu lá disse que... Fez todo o tratamento e não teve condições, no que ele repassou pro dona da fazenda que a vaca, o mamote, o bezerrinho iam morrer porque não tinha passagem. Mas a mulher do fazendeiro era uma pessoa muito devota, muito promesreira, ouviu os batuques de São Benedito. E chamou e correu, disse: marido, marido! E disse: marido, **olha, vai passando o São Benedito. Vamos pedir para ele!** Oh mas mulher, se o veterinário não deu certo, isto também não vai dar, mas faz a promessa. E a mulher foi no meio do curral, se ajoelhou e pediu para São Benedito. Se ele fizesse que a vaca não morresse, o bezerro seria de São Benedito.*

Logo ela fez o dito, passou a noite. E a vaca dele às altas horas da noite deu um berro grande. E ele bateu: mulher, mulher perdemo a nossa vaca. Quando foi de manhã cedo ela correu bem na direção do curral. E chegou lá, quando, a vaca estava de um lado deitada e o bezerro de outro. E ela voltou correndo pro lado dele e disse: marido, marido, a vaca está viva. Que viva? Tá colá. E saíram correndo e chegou lá e vaca estava pronta. Bezerro bonito e a vaca lá também. A vaca mais... o bitolão dele mais de oito litros de leite por dia. E aí ta.

*Ai o bezerro com tempo foi se firmando, se formando. E vaca ficou bonita, toda... Dava leite bastante. E o bezerro foi o bezerro mais bonito do rebanho. Um cupinzão bonito. Um mamotão bonito. Quando chegou na época da festa, dezembro, ela disse: Olha marido, levar o bezerro. Mas mulher o melhor bezerro, melhor mamote do meu curral eu vou dar pra São Benedito. Eh mais é isto. Não mais eu não vou dar isto não. Vou dar outro. Aí o corro chegou para buscar o mamote. E aí abriam a porteira a porteira do carro e a porteira do curral. Tocaram outro mamote bonito que ele, mas não era o mamote titular como é de... E o mamote em todo tempo queria entrar. O mamote que antes era o de São Benedito. E nada de entrar o outro. E tava se aproximando a hora do leilão. E a mulher dele veio e disse: Marido deixa entrar o mamote de São Benedito. Mas mulher, é o melhor mamote do meu curral. Mas é este que tem que ir. Quer ver: abra a porta, e não toca, pra ti ver que vai entrar o mamote do Santo. **Aí ele levantou a porteiros. E não tocou nada. Não tocou mamote nenhum. Aí o mamotão bonitão veio, tek, tek, tek.** Subiu a rampa do curral, a rampa do carro, e entrou no carro. **Tu ta vendo, marido, este que é de São***

Benedito. *Ele disse eu vou pra esse leilão. Este é o melhor mamote que eu tenho no meu curral. E vieram trazer pro leilão.*

Mas como este era o mamote mais bonito do leilão, a diretoria achou por bem deixar ele por último. Quando ele começou o leilão, e começaram a dar valores, e ai pá. Ele agoniado. O que ele botava, os outros cobriam. E toda aquela história, né. Então ele disse: é então eu vou perde este mamote. Mas eu tenho que levar este mamote, porque é o mamote mais bonito. Ele queria que mamote ficasse para reprodutor lá da fazenda. Quando o cara foi gritar: uma, duas, ele botou na época dez cruzeiros a mais do valor bruto. E o cara gritou: dez, dez, dez. Ninguém botou mais. Ai ele conseguiu arrematar o mamote. Ai levou o mamote ficou lá na fazenda lá.⁶²⁴ (negritos meus)

Muitas das histórias de São Benedito aconteceram na frente dos Encarregados. Estes sentem-se implicados visceralmente aos acontecimentos mencionados. Assim, o contar e o narrar sobre o Santo são suas tarefas. As histórias de São Benedito estão relacionadas aos acontecimentos que se dão na esmolação. Para eles, dentro das devoções beneditinas de Bragança, as comitivas do Santo são centrais.

Em outros contextos são mencionadas também outros relatos: às marujas e marujos, os almoços dos juizes, as cavaladas, as missas campais e procissão de São Benedito. Todavia, para que possa saber as histórias “verídicas”⁶²⁵ que o Santo faz em Bragança, tenho que seguir o itinerário desde as comitivas do Santo. Para saber o que São Benedito faz nas colônias, nos campos e nas praias tem que dedicar tempo ouvindo pessoas como o seu Batista, contando o que o Santo faz dia a dia na vida do povo durante a caminhada.

São Benedito é o Santo das Colônias (assim dos campos e praias). A chegada da Comitiva das Colônias envolve as festanças. Os promesseiros se esmeram para poder receber bem a comitiva, e povo que vem com ela pelo caminho. As festas são grandiosas: “*Noventa e três porcos foi morto (...) Fora os bicos de criação...*”

As comitivas chegam à casa da promessa de maneira cerimoniosa, sem se esquecer de nenhum dos detalhes. É momento solene, ocasião de ladainhas civis:⁶²⁶ “A

⁶²⁴ Vide Apêndice 3: Narrativas avulsas de São Benedito.

⁶²⁵ Mesmo entre aspas, até hoje não sei esta é uma boa expressão, porque pode sugerir que esteja fazendo uso de registro de verdade e mentira. Não se trata disto, a final de contas não serei aquele que deve aferir a justeza das coisas. Gosto de pensar que sou como o tal “pintos chinês, que perseguido por credores, pintou um ganso na parede, montou nele e fugiu voando”! Tudo é uma invenção e tudo é verdadeiro na intenção dos narradores de São Benedito. WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify, 2010, p.37.

⁶²⁶ MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Op. Cit*, p.55.

gente faz a 'chegada', a gente chega na casa, vai jogando a bandeira, veste uma roupa". A formação da comitiva e cuidadosamente elaborada. Logo, que chega a casa, troca de roupas para vestes rituais. A comitiva forma trios para uma entrada solene. Dois com as bandeiras, um contra-alto, os rezadores, mais os tamboreiros e o restante da comitiva.

Nos últimos trechos do deslocamento de uma casa para outra, a promesseiras, ou promesseiros vão com a comitiva, uma posição de destaque, pois levam consigo o próprio São Benedito. De baixo de guarda-chuvas, sobre o sol escaldante, vão promesseiros e a imagem, até a chegada à casa novo promesseiro. Vestidos trajas solenes entregam e recebem o Santo com toda a pompa que lhes merece.

As pessoas se emocionam. Percebe-se que há um sentimento no ar. O Santo na mão da promesseira só permanece por apenas mais alguns instantes de carinho, quando é entregue a nova anfitriã. Mas deve servir de alerta que com a chegada do Santo a casa passa a ser sua morada.⁶²⁷

Há todo um tratamento especial da parte do povo para aquelas localidades que fazem parte da Comitiva de São Benedito. A comitiva é acomodada no lar dos promesseiros. Após a chegada com as indumentárias apropriadas, são servidos de um café para o pronto restabelecimento da caminha. Em seguida são encaminhados para tomarem seus banhos. Quando chega, às dezoito horas eles rezam à Ave-Maria. A Ave-Maria é todo dia! Só então podem descansar um pouco.

Às dezenove horas o dono da casa chama o Encarregado e avisa que o jantar está pronto. Neste momento seu Batista bate o tambor. Todos se colocam em alerta, lembra a prontidão dos militares. Eles se põem agradecer:

*Quando a gente chega aí faz a oração. Aí faz aquela oração de agradecimento. Aquela oração de primeira que vamos nos servir. Aí chega o dono da casa, aí agradece, né? Quando acaba aquela janta para nós, nós agradecemos. Aí nós agradece ele. Aí damos um passo pra frente do Santo. Pega um tambor e vamos agradecer também pro Santo. Porque estamos bebendo e comendo por intermédio do Santo. Porque nós acompanhamos o Santo. Porque a gente fica conhecido por causa do Santo. Onde quer que a gente têm que chegar, o povo diz: "oh, seu Batista". Mas nós anda por intermédio do Santo. Então é o nosso chefe, nosso patrão...*⁶²⁸

Em toda a trajetória, os esmoladores são vistos como a representação viva do Santo assim como menciona uma história de São Benedito que ouvi na cidade:

⁶²⁷ PEREIRA, Luizmar Paulo. *Op. Cit*, p.155.

⁶²⁸ Seu BATISTA. Entrevistas. Tracuateua, 01/10/2013.

É histórias assim. Eu era criança. Eu morava no interior. Eu era criança. Devia ter uns 7 a 8 anos. A minha tia, irmã do meu pai contou para nós assim: Era essa época, junho, outubro, setembro por aí assim. São Benedito estava nas suas andanças, como ele dizem, de esmolação. Ele segue pelo interior angariando... E quando um senhor, aliás uma família ia saindo pro trabalho da roça. E a esposa ouviu os tambores de São Benedito. E ela disse para o esposo dela assim: Olha vêm. A comitiva de São Benedito vem aí, vamos esperar pra ele vir aqui em casa, para fazer a ladainha. Ele foi e disse assim para ela: “ele vem e leva o meu dinheiro, e eu vou ficar atrasado no meu serviço. Ele não vai me ajudar a capinar minha roça”. E foram embora. Não ficaram como ela queria que São Benedito entrasse [em sua casa] e fizesse a reza dele lá, e tal. E depois que ele saísse. Então eles iriam por roçado. Foram embora. Passaram o dia no roçado. Aí depois por uma volta das 3 horas da tarde, eles olharam na direção da casa que eles moravam. E viram aquele fumacero. Aquele fumacero, aquele fumacero!! Ai mulher disse: marido aquele fumacero é lá pelo lado da nossa casa. Que nada mulher, é gente que está queimando o roçado por aí. Conclusão da história: quando ele chegou lá a casa dele está só o pó. Tinha queimado tudo. Não sobrou nada!! (negritos meus)⁶²⁹

Em várias histórias que eu ouvi, referiam-se as Comitivas dos Esmoladores como sendo “o próprio São Benedito”, como se realmente o encarnassem para os promesseiros. As comitivas em suas jornadas possibilitam que as imagens peregrinas cheguem mais próximas do povo de Bragança. Assim promesseiros passam o ano inteiro, ansiosos pela chegada do Santo. Cuidam de todos os aspectos para a chegada do Santo, para que tudo esteja preparado. São Benedito é o verdadeiro hóspede/proprietário das casas dos promesseiros bragantinos.

Não cabe aqui necessariamente à discussão sobre a agência das imagens de São Benedito por alguns elementos que vale apenas lembra:

- a) o perspectivismo amazônico pode e deve ser aplicado aos descendentes dos tupi, como já observando por Eduardo Viveiro de Castro, mas também visto por João Valentim Wawzyniak que admite explicitamente que as demais populações tradicionais da Amazônia paraense têm o mesmo ponto de vista;
- b) o perspectivismo igualmente deve ser apontado entre diversos cristianismos amazônicos, ao fazerem uma homologia entre encantados e santos a partir de experiências etnográficas na região do Salgado e na microrregião bragantina;⁶³⁰

⁶²⁹ Dona Maria José ou Dona Mary como gosta de ser chamada. Entrevista. Bragança, 15/06/2013

⁶³⁰ CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. Em: *A inconstância da alma Selvagem*. São Paulo: Cosacnaify, 2011, p.345-399. Id. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena*. o que nos faz pensar n°18, setembro de 2004.

Em: http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/perspectivismo_e_multipluralismo_na_america_indigena/n18EduardoViveiros.pdf. Acessado em: 25/11/2012, p.225-254; WAWZYNIK, João

- c) em terceiro lugar uma reflexão sobre a agência das imagens peregrinas de São Benedito torna-se dispensável um vez que as coisas humanas e não humanas têm o mesmo status epistemológico tal qual anotado por Ingold.⁶³¹

As ponderações sobre o universo amazônico, sobre o cotidiano ameríndio, como também do ribeirinho e do caboclo, que se vê interrompido por consciências interferentes. A interveniência das consciências alternativas, não sofre a ação de “marcos regulatórios”, tais como, “dimensões natural, cultural e sobrenatural, mas é orientada por um fluxo transformacional”.⁶³²

Isto apontaria para uma “cosmologia complexa” dos povos amazônicos, porosa que permite que se trasladem às diversas dimensões, mostrando-se como zonas borradas em que a pajelança e as práticas católicas se interajam de modo a acontecer ao que Raymundo Herald Maués chamou de “homologia entre santos e encantados”.⁶³³ Sendo uma cosmologia inclusiva, que aloca todas as representações do catolicismo popular e da encantaria regional dentro de um mesmo universo simbólico. Estas habitam lugares diferentes, mas com poder e propósitos coincidentes.⁶³⁴ Assim não haveria estranheza alguma em perceber que São Benedito fosse interpretado como humano. Este é um ato de se colocar em situação de perspectiva, mormente em ambiente fronteiro, como condição à produção de significado, onde podem ser lidas as imagens de São Benedito completamente humanas na perspectiva em que os bragantinos se colocam.⁶³⁵

Posta que estar a “cosmologia complexa” dos povos amazônicos que jamais foram modernos⁶³⁶, então não há aqui a necessidade de se rediscutir a objeção à

Valentin. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do Rio Tapajós – Pará. *Mediações*, Londrina, v.17 n.1, p.17-32. Jan/jun.2012, p.18-32; e MAUÉS, Raymundo Herald. O perspectivismo indígena é somente indígena? *Cosmogologia*, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. *Mediações*, Londrina, V.17 n.1, p. 33-61. Jan/jun. 2012, p.33-61. E SANT’ANNA, Elcio. Os olhos de São Benedito..., p.45.

⁶³¹ Como foi visto Ingold não partilha da epistemologia de Aristóteles, rejeitando a dicotomia objeto e sujeito. Na verdade pode ser dito que Ingold sugere uma ecologia epistemológica em que dá o mesmo status às “coisas humanas e não humanas”. É no contexto da coisificação que objeto perde a sua contrastividade como os seres humanos. INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida...”, p.29.

⁶³² CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena...* p. 351. Sinto a necessidade de ir além dos alertas de Viveiros de Castro com relação aos cuidados em relação à distinção entre natureza e cultura, dentro do que chamou de “indústria da crítica”. Vejo que Tim Ingold realmente ultrapassou a condição verbal dos “desideratos pós-binários”, quando dispensou não necessidade de conceituação hilemórfica em “Trazendo as coisas de volta à vida...” já comentado aqui.

⁶³³ MAUÉS, Raymundo Herald. *Padres, Pajés, Santos e Festas*, p.214.

⁶³⁴ Id. *Ibid.* Loc. Cit.

⁶³⁵ WAWZINIÁK, João Valentin. Op. Cit. p. 18, MAUÉS, Raymundo Herald. O perspectivismo indígena é somente indígena..., p.33. Id. Os santos e o catolicismo popular; homologia entre santos e encantados. Em: *Padres, Pajés, Santos e Festas*, p.165-184 e 202-215.

⁶³⁶ LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. 3ª Ed. São Paulo: Editora 34, 2013, p.15-17.

“filosofia dos materiais” de Bruno Latour.⁶³⁷ Se a homologia entre santos e encantados na microrregião bragantina pode ser percebida pela etnografia entre os narradores de São Benedito, como sendo “transformacionais”,⁶³⁸ então não é necessário discutir a ação e a agência de imagem de São Benedito.

Há, porém, um elemento da teoria de Bruno Latour que deve ser pinçado. Latour diz que nos textos, o agir dos objetos é expandido em relação aos limites concedidos pela tal filosofia. Os “objetos como entidades textuais” podem muito mais que o que é pensado pelos “sociólogos do social”.⁶³⁹ Todavia, não gasta tempo em informar seu leitor que propriedades os textos teriam para dar esta liberdade para os objetos.

Os textos teriam as mesmas qualidades já mencionadas aqui por Ecléa Bosi: “A narração é uma forma artesanal de comunicação (...) investe sobre o objeto e o transforma”. As narrativas assim como os textos têm capacidade inclusive para transcender a natureza das coisas mencionadas por ele. As narrativas e as histórias são célebres de produzir prosopopeias.⁶⁴⁰ Desta maneira, também podem conceder vidas as coisas.

E esta é exatamente a questão em tela aqui. As narrativas têm condições de revelar aspectos importantes da ação da São Benedito. Estas podem “trazer as coisas de volta a vida”,⁶⁴¹ a começar pelo fato das coisas (humanas e não humanas) que merecem o mesmo status. É por isto que Tim Ingold tornou-se insistente em afirmar: “o mundo em que habitamos é composto não por objetos, mais por *coisas*”.⁶⁴² Assim podemos compreender que São Benedito na narrativa está vivo, em seu processo vital e fluxos materiais.⁶⁴³

No entrelaçamento das linhas das *meshworks* da vida é que as coisas de São Benedito se dão. As comitivas de esmolação em seu itinerário, vão adensando dia a dia, diversas histórias que vão se emaranhando no concurso do sentimento de promesseiros,

⁶³⁷ LATOUR, Bruno. *Reagregando o social...* p.126. No pensamento de Bruno Latour uma Sociologia das associações deveria “repor os objetos no curso normal da ação” p.107. O que chama de atores heterogêneos, p.113.

⁶³⁸ Como na compreensão de Wawzyniak e Maués. Segundo estes dois autores os povos tradicionais do Baixo Amazonas e da Região do Salgado entendem que assim como os encantados podem mudar de forma tornando coisa humana ou não humana. Assim é que Maués compreende que também as imagens dos Santos gozariam desta mesma capacidade. Nas conversas com devotos na microrregião bragantina ouvi diversas vezes deles que São Benedito estava andando pelas Colônias.

⁶³⁹ LATOUR, Bruno. *Reagregando o social...Loc. Cit.*

⁶⁴⁰ PLANO DE AULA. Língua portuguesa, utilizando figuras de linguagem. Disponível em: <http://portaldoprofessor.mec.gov.br/storage/materiais/0000016812.PDF>. Acessado em 29/08/2015, p.2.

⁶⁴¹ INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* p. 41.

⁶⁴² Id. *Ibid*, p.25.

⁶⁴³ Id. *Ibid*, p.28.

que vão sendo revelados no falar dos Encarregados. De modo que as coisas vão ficando cada vez mais claras. As pessoas vão chegando diante da comitiva como o local em que suas histórias vão sendo apresentadas. Seus sofrimentos, suas dores. Seu pedido e atendimentos do Santo vão sendo paulatinamente mencionados. Este é contexto do “*parlamento dos fios*”.⁶⁴⁴ Onde expressamente Ingold diz:

*Originally, 'thing' meant a gathering of people, and a place where they would meet to resolve their affairs. As the derivation of the word suggests, every thing is a parliament of lines. [Originalmente, 'coisa' significou um ajuntamento de pessoas, e um lugar onde eles iriam se reunir para resolver os seus assuntos. Como a derivação da palavra sugere, cada coisa é um parlamento de linhas.] (negrito e tradução ES)*⁶⁴⁵

Eis um fato fácil de notar quando se está caminhando com a Comitiva de Esmolação de São Benedito das Colônias, seu serpentear em um emaranhado. As histórias mencionadas nela formam uma malha de contos de São Benedito. Quando conversei com seu José Honório,⁶⁴⁶ fiquei sabendo que o trajeto da Comissão de São Benedito das Praias é excessivamente difícil. Se os rastros da comitiva fossem colocados na forma de fios, ou linhas se mostrariam como emaranhados:

Elcio: Onde a Comitiva começa e até aonde ela vai?

*JOSÉ HONÓRIO: Quando eu trabalhava a gente ia até Viseu.*⁶⁴⁷ *Já ouviu falar da cidade de Viseu,*

Elcio: Já?

*JOSÉ HONÓRIO: Agora eles vão até a cidade de Carutapera da Praia, Maranhão.*⁶⁴⁸ *Vão aqui, como eu te falei. Sai de lá de Bragança, vem aqui, aí vai até a Ilha das Pedras. Abaixo, no mesmo rio, No mesmo dia. Aí de lá, a gente faz duas noites. Aí a gente atravessa a Ponta do URUMANJÓ, Vila Nova. Aí daí pra faz quatro noites. Aí pega o barco e aí vai para Ajuruteua. Faz três noites na Ajuruteua daqui. Faz três noites na Praia do Banho de lá. Quando termina este trabalho de lá, aí pega o barco e vem para o Perimirim. Passa quatro noites em uma Vila de Perimirim. Só vai de quando vai daqui de Vila Nova, não entra lá pro Rio não porque é um ramal que*

⁶⁴⁴ INGOLD, Tim. “Trazendo as coisas de volta à vida...”. p.20

⁶⁴⁵ Id. *Lines: A brief history...* p. 5

⁶⁴⁶ O seu José Honório pelo que ele se lembra, foi vinte quatro anos Encarregado da Comissão de Esmolação das Praias. Mais quatro anos como rezador, em como imediato de Encarregado outros quatro anos, perfazendo 30 anos, antes de mudar para comitiva das colônias.

⁶⁴⁷ A distância em linha reta entre Viseu e Bragança (ambas no Pará) é de 73.51 km, mas a distância de condução é de 95 km. Leva 1 hora 21 min de condução, para ir de Bragança a Viseu. Disponível em: <http://br.distanciadades.com/distancia-de-viseu-a-braganca>. Acessado em: 14/08/2015.

⁶⁴⁸ Já a distância em linha reta entre Bragança (Pará) e Carutapera (Maranhão) é de 87.47 km, mas a distância de condução é de 241 km. Leva 3 horas 38 min de Condução, para ir de Bragança a Carutapera. Disponível: Em: <http://br.distanciadades.com/distancia-de-braganca-a-carutapera>. Acessado em: 14/08/2015.

tem na beira do Rio de Novo. Depois que passa estas quatro noites no Perimirim, aí vem para o Sarnambi. Aí faz duas noites. De lá atravessa, e vai por terra pra praia de TUCUMBWIA. Terminando este trabalho lá, vai pro Apeú, Apeú Grande, para Cachoeira de Salvador. E o nome da praia de lá. Aí faz três noites, sai do Apeú, vai para Caratateua. Ali é praia. De primeiro, desde quando eu comecei a viajar por lá era praia. Agora do lado daqui terra, é terra firme sabe? Da Serra do Tacupi, não sei o senhor já ouviu falar. Passava três noites. Quando acabava o pernoite lá, a gente pegava um barco, para acabava de atravessar, passava num furo, o Furo de Gato. Para atravessar para ir para Samaúma, é outro povoado novo. De lá de Samaúma, mais duas noites. Sai de lá direto por Carutapera, dez noites em Carutapera

Elcio: porque tantos dias neste lugar?

JOSÉ HONÓRIO: É uma cidade muito grande o trabalho leva dez noites. Terminando o trabalho de lá, nós vamos para Viseu que outra cidade grande. Já ouviu falar de Viseu, né? Agente passa mais tempo, agente fica dez noites, até quinze noites, por causa do tempo que a gente passa, dentro daquele prazo mesmo. É muito atividade, mas o prazo tem que ser este mesmo.

Elcio: O que determina que se passe mais tempos em uma cidade?

JOSÉ HONÓRIO: É o número de promesseiros. Muita gente querem receber o Santo.... quer pagar, uns quer de dia outros quer de noite... uns dão almoço, gente que quer que a gente fique mais, mas a gente tem prazo, tudo a gente tem que pensar, porque a gente tem que voltar para Bragança, ou povo sabe disto. Porque tem data marcada pra a gente volta para Bragança. Dia oito de dezembro a gente tem que está em Camutá. O povo diz que até daqui para dezembro ainda falta muito tempo. Mas não se eles soubessem quanta terra ainda esta aqui pra frente. Tem que dividir. A gente tem que fazer tudo isto em quinze dias. A gente tem que fazer esta média para ir chegando pra perto. E aí fica o que ficar. Dia oito de dezembro a gente tem que está a em Bragança.

A maneira como Seu José Honório descreve o itinerário das comitivas me fez perceber que estava diante de um “mapa verbal”. Exatamente como os mencionados por Ingold na pesquisa de Klara Kelley e Harris Francis entre os navajo do Sudoeste dos EUA: “lugares, nomes como marcos específicos de índice são contados em sequência para formar histórias ou 'verbais mapas’ ”.⁶⁴⁹ Um navajo não descreve trilhas reais de um território, sobretudo, orienta a busca “dos recursos naturais distribuídos” pelo caminho.⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ KELLEY, Klara; FRANCIS, Harris, apud INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* p.89.

⁶⁵⁰ Id. *Ibid.*

Os esmoladores não podem ser acompanhados por um Sistema de Posicionamento Global (GPS). Eles não estão seguindo uma malha de transporte. Estes estão se deslocando como caminhantes. Seu movimento se confunde com o seu modo de vida.⁶⁵¹ Não são “passageiros transportados”. Não há uma mecânica de locomoção. Para seguir seu roteiro tenho seguir corpos.⁶⁵² Seu Batista me disse certa vez que quando tem que acertar contas do dinheiro e donativos em Bragança, aí sim, ele pega uma bicicleta e vai até a cidade. Dependendo de onde a comitiva está é uma viagem difícil.

Na verdade nunca seipor onde estão se deslocando. Tenho que ligar para o Seu Careca de semana em semana para que ele me dê a posição da comitiva. Quando tem sinal em seu celular, Seu Batista liga para o Teatro Museu da Marujada em Bragança. Somente assim que é possível um contato, para que possa ir até ele. E desta maneira que posso conversar com o seu João Batista ou o seu José Honório.

As narrativas de São Benedito de Bragança no cenário das comitivas das esmolações são histórias que vão sendo reunidas na mente dos narradores, de modo que estes podem compartilhar o que experienciam juntos aos devotos de toda a região. Na medida em que, as comitivas vão chegando a Bragança, entre o final de novembro e início de dezembro, é que os demais bragantinos tomam conhecimento das histórias de seus vizinhos e conterrâneos.

4.3 ABORDANDO AS HISTÓRIAS DE SÃO BENEDITO QUE OUVI CONTAR:

Agora o que preciso fazer é indicar algumas narrativas bem representativas, mencionadas recentemente por encarregados de comitivas de São Benedito. Estas histórias apresentam internamente o nexos que foi tratado até aqui. Oferecem uma cosmologia em que a divindade interfere na vida dos féis, e os leva a participar de rituais, ou por agradecimento por benesses, ou por terror diante do castigo do Santo. Também surgem no contexto das esmolações, formando uma malha de histórias, um emaranhado de narrativas pela região das colônias de microrregião. Mas há algo que não pode deixar de ser ressaltado: como abordar estas narrativas?

Para poder tratá-las, quero retomar um ponto levantado por Ingold sobre as transformações nos impulsos do deslocamento humano. A fragmentação das viagens

⁶⁵¹ INGOLD, Tim. *Lines: A brief history...* p.76.

⁶⁵² Id. *Ibid.*

provocou uma série de modificações aludidas por ele como: “a caminhada é substituída pelo destino (...) narrativa é substituída por enredo precomposto”.⁶⁵³ Assim como a caminhada é análoga à narrativa, mas o enredo precomposto é comparável ao destino em Ingold.

As narrativas tratadas aqui não podem ser vistas como sendo resultante um enredo “precomposto”. Esta é a insistência para que se possa resgatar o impulso de deslocamento dos Encarregados de Comitiva de Esmolação. A narrativa como um “mapa verbal” dos Encarregados não pode funcionar como o enredo da tragédia. Aqui Ingold faz uma nova oposição a Aristóteles. No estudada tragédia o enredotem uma função fundamental:

Ἐπει δὲ πραξεῶς ἐστὶ μίμησις πραττεται δὲ
 ὑπὸ Τινω πραττουτων οὐς ἀνάγκη ποιούς
 τινασ εἶναι κατὰ τε τὸ ἦθος καίτην διαίωιαν (διὰ
 γὰρ τούτων καὶ Τὰς πραξεις εἶναί φαμεν ποιὰς
 τινας [1450α] [πέφυκεν αἴτια δύο των πράξεων
 εἶναι διαίωια καὶ ἦθος] καὶ κατὰ τάυτας καὶ
 τυγχάουσι καὶ ἀποτυγχάνουσί πάντες) ἔστιν
 δὲ Της μὲν πραξεωσ ὁ μυθος ἡ μίμεσις, λεγω γὰρ
 μυθος τουτον τὴν [5] σύνθεσις των πραγματων...
 [Uma vez que **a tragédia é a mimese de uma ação** que se
 efetua por meio da atuação das personagens, que devem,
 necessariamente, possuir qualidades segundo o caráter e o
 pensamento[1450a] (pensamento e o caráter [são as duas
 causas naturais das ações], poisépor meio de desse fatores que
 que também qualificam as ações e segundo as ações todos são
 bem-sucedidos ou malsucedidos), e **o enredo é a mimese de
 uma ação** – pois digo que **o enredo é a combinação do fatos[5]**...
 (trad.Paulo Pinheiro)⁶⁵⁴ (grifo meu).

Se o enredo trágico, segundo Aristóteles, é a combinatória dos fatos narrados para produzir a mimese que é o efeito estético do pavor e da compaixão,⁶⁵⁵ então o enredo é a síntese ou organização⁶⁵⁶ de todos os fatos visando conduzir as pessoas a suscitarem os seus sentimentos profundos.⁶⁵⁷ Assim o poeta é visto como um “artífice do enredo”,⁶⁵⁸ como objetivo principal é produzir uma composição, uma tramaque provoqe, além disso, as sensações de verossimilhança e necessidade.

⁶⁵³ Ver nota 557

⁶⁵⁴ ARISTÓTELES. *Poética*... p.74-77.

⁶⁵⁵ Id. Ibid, p.101.

⁶⁵⁶ Id. Ibid, p.75.

⁶⁵⁷ Id. Ibid.

⁶⁵⁸ Id. Ibid, p. 99.

Para descrever ação de produzir um enredo, Aristóteles usa a expressão: συνιστασθαι τῶν μύθων [*sunistastai tōn mýthos/* compor o enredo].⁶⁵⁹ Paulo Pinheiro sugere que o termo συνιστασθαι [*sunistastai/* compor] seja um derivado do verbo συνιστημι [*sunistēmi/* compor – reunir – estruturar – agenciar].⁶⁶⁰ É bem verdade que esta palavra admite outras acepções: “coloca de pé ao mesmo tempo, constituir, coligar, compactar, organizar”.⁶⁶¹ E também: “colocar junto, para recomendar a atenção favorável, colocar em perspectiva, evidenciar sinais, ficar ao lado, permanecer emoldurado e possuir consistência”.⁶⁶²

Pinheiro pondera que compor o enredo deva ser interpretado como “uma maneira de reunir determinados fatos e acontecimentos”.⁶⁶³ Se o poeta na tragédia faz uma composição, ou uma determinada reunião de fatos, produz uma “trama” específica na narrativa. Para Ingold este não é o problema em si. A dificuldade é se esta combinação é feita antecipadamente. Entre os “princípios gerais do enredo trágico”, Aristóteles fala da ideia de todo e de extensão, quando diz:

“Os enredos bem compostos não devem nem começar nem terminar em função de um ponto escolhido ao acaso, mas se conformar às ideias aqui mencionadas”.

Além disso, uma vez que é belo, seja um ser vivente, **seja qualquer coisa que resulte da composição das partes**, não deve ter suas partes submetidas apenas a uma [35] certa ordem, **mas também a uma extensão que não seja fruto do acaso**; de fato, o belo se encontra na extensão e na ordenação, eis por que um ser vivente não seria belo se fosse muito pequeno (pois a visão se confunde na duração que constitui de modo imperceptível), assim como também não o seria se fosse muito grande (pois a visão não constitui uma vista, escapando percepção dos [1451a] espectadores a unidade e a totalidade) tal como ocorreria no caso de um ser que medisse dez mil estádios. Segue-se que tal como os corpos e os seres viventes devem ter certa extensão, e esta apreensível num único espectro da visão, assim também os enredos devem possuir certa extensão, está bem apreendido na memória. (trad. Paulo Pinheiro)⁶⁶⁴(grifo meu)

Apesar de não tratar diretamente da precomposição do enredo, diz que o acaso é o principal empecilho ao bom enredo. A “trama” deve ser previamente planejada. Apesar de Aristóteles ter tratado da obra poética, principalmente da poesia trágica, alguns autores que lidaram com suas ideias na narrativa, influenciados pela sua *Poética*:

⁶⁵⁹ Id. Ibid, p.34.

⁶⁶⁰ PINHEIRO, Paulo. Ibid. p.35. n.2.

⁶⁶¹ PEREIRA, Isidro, *Dicionário Grego-Português e Português-Grego...*, p. 555.

⁶⁶² MOULTON, Harold K. *The Analytical Greek Lexicon Revised...* p.391.

⁶⁶³ PINHEIRO, Paulo. *Poética...* p.35. n.2.

⁶⁶⁴ ARISTÓTELES. Ibid, p.91.

Não é correto conceber o discurso como um desenvolvimento (por ampliação e adição de pormenores) do “nível mais profundo”: ponhamos o enredo, porque o enredo não preexiste ao discurso senão, talvez, como **projeto informe** e destinado a contínuas adaptações: o enredo alcança sua ordem no próprio instante em que a obra, como construção linguística é terminada. Expressão e conteúdo são duas faces de um mesmo objeto, como significante e significado nos termos saussurianos: é útil distingui-los, é impossível separá-los. Como confirmação, tenta-se “regras de transformações” que expliquem a passagem de uma estrutura narrativa profunda para um discurso narrativo: **projeto** que, talvez acessível num estudo fenomenológico das relações entre enredo e a *fábula* (tratar-se-ia, todavia, de nada mais do que **esquemas ou tradições** expositivos) tornar-se-ia absurdo se se propusesse alcanças até a superfície...⁶⁶⁵ (grifo meu)

Se é verdade que para Cesare Segre não existe um enredo acabado propriamente dito antes da obra, todavia afirma claramente que existe um copião, projeto passivo de “adaptações contínuas, assim como de adições”. Este enredo seriam tradições esquemáticas na base da obra artística, com o qual o escritor vai formulando o trajeto do texto. Assim o autor se tornaria um “guia” implícito da leitura, para usar metáfora de Ingold.⁶⁶⁶ Tudo porque o enredo esquemático trabalha também no nível de uma “síntese memorial determinando uma leitura orientada”.⁶⁶⁷ E Segre ainda diz mais:

Uma estrutura de relações não é uma soma de pormenores materiais, mas uma **provisão** de descrições, que é fundamental no [sic] obra de arte e constitui sua base, sua realidade. Mas esta **provisão** é estruturada não como uma hierarquia de muitos planos sem interseções internas, mas como uma estrutura complexa de subestruturas reciprocamente cruzada entre si com reiteradas intervenções deste ou daquele elemento de diversos contextos construtivos. **Estas interseções constituem precisamente a “realidade” do texto artístico, seu polimorfismo material, que rejeita a bizarra assistemática do mundo circunstâncias com tamanha verossimilhança que no leitor não atento surge à ilusão, a fé na identidade entre a casualidade, esta irrepetível individualidade do texto artístico,** e as propriedades da realidade representada. (grifo meu)⁶⁶⁸

Segre diz que a função do enredo é produzir uma “provisão” e não só uma previsão das descrições para o texto artístico. O enredo fornece uma estrutura que tem o objetivo de abastecer uma realidade alternativa, uma realidade alterada, virtual que “rejeita a assistemática do mundo”. Isto de forma verossímil, de modo a gerar a

⁶⁶⁵ SEGRE, Cesare. *As estruturas e o tempo*. São Paulo: Perspectiva, 1986, p.13-14.

⁶⁶⁶ Ver nota 650

⁶⁶⁷ SEGRE, Cesare. Op. Cit, p.27.

⁶⁶⁸ LOTMAN, apud, SEGRE, Cesare. Op. Cit, p.13.n.4.

mímese, os sentimentos desejados. O poeta e o narrador não devem ter que lidar com o mundo tal como se apresenta. A assistemática do mundo é bizarra.

Neste sentido, o poeta e narrador mimetizam o mundo através do enredo, transportando o leitor e ouvinte para outros lugares. Estes dividem a mesma vocação com o estruturalista:

A estrutura é pois, de fato, um simulacro do objeto, mas um **simulacro dirigido, interessado, já que o objeto imitado** faz aparecer algo que permanecia invisível, ou se se preferir, ininteligível no objeto natural. **O homem estrutural toma o real, decompõe-no, depois o recompõe...**

Vê-se, pois, por que é necessário falar de atividade estruturalista: **a criação ou reflexão não são aqui “impressão” original do mundo, mas uma fabricação verdadeira de um mundo que se assemelha ao primeiro**, não para captá-lo, mas para o tornar inteligível. Eis por que se é essencialmente uma atividade de imitação, e é esse ponto que não há, a bem dizer, nenhuma diferença técnica entre o estruturalismo científico erudito de um lado e a literatura em particular, a arte em geral, de outro lado: ambos vêm de uma *mimesis*, fundada não sobre a analogia das substâncias (como na arte dita realista), mas sobre as funções (que Lévi-Strauss chama de homologia). (grifo meu)⁶⁶⁹

Barthes e Segre elegeram as mesmas questões na funcionalidade do enredo. A “trama” deve causar a “fabricação de outro mundo”, uma realidade que não esteja cheias de “circunstância bizarras”. Exatamente como o projeto de Lévi-Strauss ao tentar livrar-se do “entulho social, da diversidade empírica”.⁶⁷⁰

Segundo Geertz, o que Lévi-Strauss queria era entender o funcionamento do intelecto humano.⁶⁷¹ Por isto buscava estudar em um ambiente asséptico. Tal parece ser o almejado pelos estudiosos da narrativa quando na verdade se ocupam das regras de seu funcionamento independente do contexto em que surge. Seria o que Tzvetan Todorov diz: “a poética: o que ela não é a poesia ou literatura, mas a ‘poeticidade’ e ‘literalidade’”.⁶⁷² Todorov reforça este fato dizendo:

A análise estrutural terá sempre um caráter essencialmente **teórico e não descritivo**; por outras palavras, o objetivo de estudo nunca será a descrição de uma obra concreta. A obra será sempre considerada como **a manifestação de uma estrutura abstrata**, da qual ela é a apenas uma das realizações possíveis; **o conhecimento dessa estrutura será o verdadeiro objetivo da análise**

⁶⁶⁹ BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 2013, p.51.

⁶⁷⁰ Ver nota 436 e 437

⁶⁷¹ GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas...* Loc. Cit.

⁶⁷² TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2011, p.70.

estrutural. O termo ‘estrutura’ tem pois o sentido lógico, não espacial.⁶⁷³

Para produzir a mimese do texto artístico, a natureza tem que ser recriada de tal forma que o resultado seja o sentimento esperado. O leitor, ou o ouvinte tem que sentir-se arrebatado. É necessário que pelo seu intelecto seja levado acompanhar o autor em sua experiência estética. Desta maneira o que se quer é incutir “sentimentos próprios” a mimese. Não se acredita que em um mundo real haja verdadeiros motores para o sublime.

A obra de arte contemporânea tem tomado a tendência que implica em seguir uma orientação ruptura com enredo.⁶⁷⁴ A ideia de um esquema unívoco, sem folgas ou arestas, está desaparecendo. A ideia de que tudo concorre para um desenlace tem sido substituída pelo fato que roteiros atuais têm se interessado por personagens “inessenciais”, como afirma Umberto Eco.⁶⁷⁵ Assim a obra de arte tem se configurado em uma experiência de abertura, visando retratar fisionomicamente o mundo. Mas tal não tem relação alguma com abrir mão da precomposição projeto original do texto. Ele apenas se abriu mais às possibilidades da realidade, como Eco explica:

A abertura de *L'Avventura* [produção filmica italiana de Michelangelo Antonini de 1960] é efeito de **uma montagem que propositalmente excluiu a causalidade ‘casual’ para introduzir nela somente elementos de casualidade ‘desejada’**. O conto como enredo, não existe exatamente porque há no diretor a vontade preconcebida de comunicar um sentido de suspensão e de indeterminação, uma frustração dos instintos ‘romanescos’ do espectador a fim de força-lo a introduzir-se ativamente no centro da ficção (que já é vida filtrada) para orientar-se através de uma série de juízos intelectuais e morais. **A abertura pressupõe, portanto, a longa e cuidadosa organização de um acampo de possibilidades.**⁶⁷⁶

O conto moderno passa a se ater a um enredo menos franco ainda. É somente mais sutil, e mais refinado, dando ao expectado a sensação de está lidando eventos brutos e naturais.

As narrativas que tenho a abordar não são resultado de um arranjo preestabelecido, fruto de uma mente prodigiosa, ou da aliança entre devotos e narradores. Estas são resultado de algo muito mais simples e direto, a vivência de fé, no meio dos emaranhados dos acontecimentos, retido na mente dos Encarregados das

⁶⁷³ Id. Ibid, p.80.

⁶⁷⁴ ECO, Umberto. *Obra aberta*. São Paulo: Perspectiva, 2007, p.192.

⁶⁷⁵ Id. Ibid.

⁶⁷⁶ Id. Ibid, p.194.

Comitivas de São Benedito. Estas narrativas apresentam o entrelaçamento dos sentimentos de devoção e da experiência cotidiana da difícil vida de colono.

Já que estas histórias são fruto da experiência da caminhada, da devoção do colono não devem ser vistas apenas como construção do intelecto. São narrativas que surgem do chão das Colônias, da areia das Praias e dos Campos de Bragança. Embora os narradores de São Benedito não tenham notoriedade, como os de outros contextos. Na verdade, estes Encarregados são muito conhecidos como agentes populares no ambiente da devoção.

Uma das dimensões do trabalho dos Encarregados menos conhecidas, em boa medida por parte dos bragantinos, é de serem portadores das narrativas de São Benedito. De forma geral, posso dizer que em certos círculos, as narrativas funcionam como suporte de devoção,⁶⁷⁷ configurando que o já chamei aqui de “*Experiência agorática*”, quando o devoto se sente chamado ao ritual por uma convicção de que o Santo o interpelou de forma contundente em sua história pregressa. Assim as hierofanias⁶⁷⁸ e os rituais tornam-se vinculados, tendo como liame a experiência vivida pelo colono bragantino. As histórias de São Beneditos forma os emaranhados das narrativas que vão ligando promesseiros, Encarregados, todos devotos do Santo às festividades bragantinas.

A abordagem às narrativas de São Benedito tem uma última questão a ser enfrentada, que é o tema da verossimilhança. Aristóteles resumia este tema a uma questão formal, até porque o que lhe interessava era fazer uma apreensão descritiva e não avaliativa da narrativa trágica⁶⁷⁹. Os quatro elementos para a configuração da verossimilhança eram: “a) o bom caráter; b) a conveniência; c) a semelhança; e d) a coerência”.⁶⁸⁰ Todorov resume esta noção como questão de “combinações de qualidades”.⁶⁸¹ Já Barthes retoma a Aristóteles para lembrar que o verossímil é o que não “contradiz as autoridades e nem o público”.⁶⁸²

⁶⁷⁷ MENEZES, Renata de Castro. Os santos parecem estar na moda: Entrevista. [10 de janeiro de 2010]. Porto Alegre: *Instituto Humanitas Unisinos*. Entrevista concedida a IHU On-line. E “Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do Cristo de Borja”. In: P. Reinheimer e S. P. Sant’Anna (Org.). *Reflexões sobre arte e cultura material*. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013.

⁶⁷⁸ ELIADE, Mircea. *Sagrado e Profano...* p.25-28.

⁶⁷⁹ LESKY, Albin. *A tragédia grega*. São Paulo: Perspectiva, 2010, p.29.

⁶⁸⁰ ARISTÓTELES. *Poética...* p.125-127.

⁶⁸¹ TODOROV, Tzvetan Op. Cit, p. 106.

⁶⁸² BARTHES, Roland. Op. Cit, p.190-192.

Quando tratei das narrativas de São Benedito, estava preocupado em vê-las como histórias que não teriam uma trama de provisões literárias, com vistas a manter o efeito estético. Mas certamente, o tema da confiança interpretativa tem a sua dimensão incomoda. Pairava sobre mim a necessidade de não ver desqualificados de maneira alguma, aqueles que têm conversado comigo, no contexto das esmolações. Foi assim que passei a me preocupar como o tema do verossímil. Todavia a verossimilhança que busquei considerar é a semântica:

É verossímil todo discurso em relação à similaridade, de identificação, de reflexo com outro. O verossímil é uma conjunção (gesto simbólico por excelência, ver gr. *sumballein*, “colocar junto”) de dois discursos diferentes, um dos quais (o discurso literário, segundo) se projeta sobre outro que lhe serve de espelho e com que se identifica além da diferença. O espelho ao qual overossímil remete o discurso literário é o discurso chamado natural...⁶⁸³

Júlia Kristeva fala de verossimilhança em termos da conjunção de dois discursos diferentes. Estes se movem um em direção ao outro, formando áfigura do duble discursivo. Kristeva chega até a postular pela “irreducibilidade simultânea” destes, no que chamara de “combinatória sêmica”.⁶⁸⁴ É neste contexto que buscou resgatar o status da gestualidade no campo da elaboração da mensagem,⁶⁸⁵ tirando-o do patamar da estrutura: “código: mensagem-comunicação”, guindando-o ao nível de “modo de pensamento”.⁶⁸⁶

Ao tratar da anáfora e da cinesia (tratamento de aspectos comunicativos do comportamento apreendidos pelo corpo em movimento),⁶⁸⁷ leva a consideração de que linguagem e gestualidade guardam sua autonomia. Ambas preservam também sua correspondência mesmo que em níveis diferentes.⁶⁸⁸ Por isto afirma:

Se os sinais cinéticos parecem ser, nó código gestual análogo aos adjetivos, e aos advérbios, aos pronomes e aos verbos, eles são considerados como derivados da linguagem falada. Eles constituem uma primeira tentativa de estudar o código gestual como um sistema autônomo da palavra, posto que abordável através dela.⁶⁸⁹

Assim as narrativas de São Benedito podem ser percebidas dentro do campo do verossímil, na medida em que a fala e gestualidade compõem um todo linguístico-

⁶⁸³ KRISTEVA, Julia. *Introdução à semântica*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2012, p.207.

⁶⁸⁴ Id. *Ibid*, p. 214.

⁶⁸⁵ Id. *Ibid*, p.88.

⁶⁸⁶ Id. *Ibid*.

⁶⁸⁷ Id. *Ibid*, p.95.

⁶⁸⁸ Id. *Ibid*, p.101.

⁶⁸⁹ Id. *Ibid*, p.104-105.

gestual. Desta Maneira terei de me preocupar sistematicamente com algo que até aqui ainda não havia necessidade: a desempenhona narrativa. A performance e a experiência do narrador.⁶⁹⁰ Isto me levou a considerar de forma séria o que Luciana Hartman diz:

Em artigo de 1999, Langdon traça um histórico dos estudos de literatura oral na antropologia, desde o seu início através da análise de mitos, onde os textos fixos eram utilizados no sentido de fornecerem informações sobre uma dada cultura, sua linguagem ou sua psicologia, até as abordagens contemporâneas, que analisam o texto oral segundo uma perspectiva dramática, performática, onde suas qualidades estéticas e emergentes serão especialmente valorizadas. A autora vai trabalhar não apenas com a questão da **“fixação da narrativa”**, como consta do título do artigo, mas também com a **fixação da experiência de interação social** (abordada por Geertz), **especialmente aquela marcada pelos eventos narrativos, num texto escrito**. Acompanhando a utilização do conceito de performance na antropologia, instaurado pelos “pós-modernos”, a partir dos últimos vinte anos, ela considera que esta se relaciona ao **imprevisto (ou improvisado)**, **à heterogeneidade, à polifonia de vozes**, às relações de poder, à subjetividade e às transformações contínuas, pontuando também que o conceito dá conta de análises de fenômenos sociais tanto em sociedades complexas quanto em sociedades ágrafas.⁶⁹¹ (grifo meu)

Deste modo, Hartmann reúne munição para pensar para além da escrita, também poder lidar como a “fixação da experiência de interação social (...) marcada pelos eventos narrativos”. O desempenho do narrador visto de forma mais ampla estaria dentro do campo de visão do pesquisador. Assim o corpo do narrador também deveria ser etnografado também:

Performance então aparece como uma “experiência humana contextualizada”, de cujos atos performáticos podem-se distinguir várias características, como: ***display* (exibição dos atores)**, responsabilidade de demonstrar competência, avaliação dos participantes, experiência colocada em relevo, ***keying* (sinais que focalizam o evento e indicam como ele deve ser interpretado)**.⁶⁹²

A competência do narrador no texto fixado deveria também ser exposta em termos movimentos e sinais. Exatamente como em Kristeva, o *display* e o *keying* deveriam mostrarem-se como correspondentes no processo de comunicação. O narrador/ator e a competência/performance são parte efetivas como dois discursos que se complementam para trazer à lume no texto, o exercício de autointerpretação do narrador. Assim a narrativa emerge no contexto da Comitativa de Esmolação de São Benedito, não só pela boca do Encarregado e um maior espectro comunicativo possível.

⁶⁹⁰ HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 125-153, jul./dez. 2005.

⁶⁹¹ Id. Ibid, p. 130-131.

⁶⁹² Id. Ibid, p. 132.

Se a **performance é uma experiência multissensorial**, onde vários elementos contribuem para construir/representar a experiência em si mesma – **e aqui entram fatores como movimentação corporal, o uso de diferentes sonoridades, e outros** –, persistem na antropologia limitações no sentido de comunicar a totalidade dessas experiências.⁶⁹³

Então devo sentir-me avisado pelas dificuldades que encontrarei a partir das limitações que me advirão em razão da própria antropologia que ainda está engatinhando nestas abordagens.

Em minha pesquisa, trabalho sob duas perspectivas: por um lado, da **performance como desempenho**, que pressupõe o envolvimento integral do contador no ato de narrar, seu desempenho vocal e corporal, ainda que a sua ênfase esteja no conteúdo, ou seja, no “evento narrado” (como ocorre nas narrativas pessoais); por outro lado, da **performance como espetáculo**, que envolve maior elaboração estética, lida com a linguagem poética, **exige a presença de uma audiência caracterizada como tal**, tem início e fim bem definidos, ou seja, prioriza o “evento narrativo” (é o caso de grande parte das performances dos *causos/cuentos* da fronteira).⁶⁹⁴

Penso que Luciana Hartmann me traria dificuldades com a sua segunda perspectiva de performance, pois que implicaria no que ela chama de *performance como espetáculo*, que demanda formalmente “ a presença de uma audiência”. Porém, os Encarregados não encontram-se em contexto de espetáculos, a não ser, como rezadores, a gentes religiosos. Os Encarregados como narradores são figuras quase solitárias. São vistos falando em separado. Eles comunicam as narrativas de boca em boca. Todavia, as pessoas têm conhecido pouco a pouco suas histórias. Entretanto aqui, tranquilizo-me quando lembro que a *verossimilhança semântica* pode ser instrumento aferidor em qualquer ambiente, desde os contextos mais intimistas, minimalistas até aqueles que poderiam ser chamados de “audiência caracterizada como tal”.

Assumo assim o risco de adotar a metodologia de Luciana Hartmann para ficar em um objetivo aquém do seu interesse. Disponho-me apresentar as narrativas de São Benedito em sua perspectiva performática, com vista a reconstituir o mapa verbal dos Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito como um liame que entrelaça no final das contas, vivências de fé e festividades bragantinas.

Devo então, apresentar as narrativas adotando os *displays* e os *keying* propostos Hartmann. Portanto, para grafar o fluxo oral usarei os dispositivos sugeridos por ela:

⁶⁹³ HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais ... p.132.

⁶⁹⁴ Id. Ibid, p. 135.

a) mudanças de linha indicam separação de sentenças e são relativas a pequenas pausas de respiração feitas pelo contador; b) letras maiúsculas indicam pronúncias enfatizadas em volume mais alto; c) repetição de vogais indica sílabas alongadas; d) grafia incorreta de algumas palavras busca representar sua pronúncia na oralidade...⁶⁹⁵

Este procedimento permite que possa apresentar as ênfases dos narradores, de um modo que fique claro, tanto tonalidades da voz, pausas verbais, períodos onde as ideias são apresentadas por completo, ou não. A tentativa de reconstruir a gravidade da situação, que pode ser demonstrada por sinais. Também outro mecanismo do orador que Hartman lança mão é a *reported speech* que é a evocação da fala do outro, dentro de uma postura dramática.⁶⁹⁶

4.4 RESULTADOS PARCIAIS

Neste capítulo foi percebido é que pessoas tiveram um papel importante para a circulação das narrativas de São Benedito pelas regiões bragantinas. Para além dos devotos, existe uma figura que se responsabiliza pela distribuição das histórias do Santo que são encarregados.

As narrativas enfocadas foram aquelas que envolveram a devoção de colonos bragantinos. Era a memória dos que participaram dos rituais benetinos, abrindo suas casas, recebendo do Santo em seus lares para pagam promessas, oferecem “pornoites”, almoços e “jantas”.

Estas narrativas têm os Encarregados de Comissão, como portadores, “Narradores de São Benedito”. As narrativas da experiência de fé do colono obedecem a um circuito, um itinerário que são as colônias, na regiões sudeste e sudoeste do município.

O Encarregado de Comissão de Esmolação de São Benedito tem uma série de tarefas:a) cuidam do moral do grupo;b) são rezadores;c) conhecem a hagiografia do Santo;e d) prestam contas donativos e carnês de contribuição.

Há somente um ofício não reconhecido do Encarregado, é o que de fato é “ser portador da história de São Benedito”. É ele quem pode ouvir o colono, presenciar sua fé, testemunhar sua dor. E em muitos casos participar da alegria do colono pelas graças recebidas. Tal ofício de fato existe, e por causa dos muitos anos que um Encarregado

⁶⁹⁵ HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais ... p. p.136.

⁶⁹⁶ Id. Ibid, p.136 e 140.

pode permanecer ocupando esta função, o acúmulo de histórias vai se dando de forma crescente.

Nestas narrativas a divindade é interferente, e o leva os devotos a participarem de rituais. Surgem no contexto das esmolações, formando uma malha de histórias, um emaranhado de narrativas pela região das colônias de microrregião, entrelaçando sentimentos de devoção e da experiência cotidiana. Surgem do chão das Colônias... Funcionam realmente como “suporte de devoção”, fazendo a manutenção do link entre cotidiano e os rituais, é que foi chamado “*Experiência agorática*”.

E é neste viés que as narrativas de São Benedito de Bragança devem ser lidas e ouvidas. As narrativas de São Benedito em sua perspectiva performática, devem ser vistas como “mapa verbal” dos Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito, que entrelaça vivências de fé e festividades bragantinas.

5 NARRATIVAS EMARANHADAS DOS ENCARREGADOS DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO DE SÃO BENEDITO.

Tem muita história, às vezes,
contadas por aí. Nessas colônias...
Então é isso cada ano que passa,
a devoção cresce mais, né.

Batista, Encarregado de São Benedito.

Como tentei mostrar nos capítulos anteriores o cerne do trabalho são as narrativas de São Benedito, sabendo que estas não se desvinculam de forma alguma das festividades bragantinas. Estas formam um par com a devoção, mas que neste trabalho ganhou a especificidade da fé do colono bragantino. Aquele viveu de forma intensa experiência da intervenção do Santo, por causa disto, dispõe-se a recebê-lo, na forma da Comitiva de Esmolação do Santo bragantino. Assim o colono tem sua *Experiência Agorática* reúne vivência, memória e ritual.

Como forma de acesso a essas experiências, coube-me alcança-la através um dos mais importantes saberes daqueles que exercessem a função de Encarregados das Comitivas de Esmolação de São Benedito de Bragança. Homens que cumprem o ofício de narrador de São Benedito. Como já mostrei, são viajantes, peregrinos que cruzam as longínquas distâncias bragantinas, sendo muitas vezes os únicos agentes religiosos a chegar à casa dos promesseiros.

As narrativas que serão apresentadas trazem a marca dos “mapas verbais”, trazendo consigo a dinâmica das caminhadas, muito mais evidente que os enredos previamente compostos da inventiva ficcional *estrito senso*. Antes se entrelaçam a acontecimentos, eventos, fatalidades, também são apreendidos pela consciência historicorreligiosa.

As narrativas que estão presentes neste capítulo foram a recolhidas junto as três Encarregados, que têm muitas experiências de ofício. Entre estes está seu Paulino, antigo Encarregado, também foi Coordenador de Encarregados, que por problemas de saúde, suas atitudes polêmicas, hoje, está distante das comitivas.

Seu Batista e seu José Honório são atualmente Encarregado e Subencarregado da Comitativa de Esmolação do São Bendito das Colônias. Juntando o tempo de trabalho de ambos, exercem 50 anos trabalho como esmoladores.

Para apresentação das narrativas é necessário um enquadramento tripartido em campos que possam revelar os proponentes, o conteúdo de suas falas e os desempenhos gestuais e dramáticos utilizados, como reforçadores de eloquência, e, portanto confirmadores de competência ao falar do Santo. O quadro também apresenta divisões, fruto pausas da própria narração, não devendo ser confundidas como simples recortes feitos pelo pesquisador. Na verdade, são tentativas de reconstituir uma ambiência, uma retórica próprio narrador.

5.1 NARRATIVAS DO ENCARREGADO DE COMITATIVAS DE ESMOLAÇÃO - SEU BATISTA

Proponente	Conteúdo	Fluxovocal/gestual
Elcio-Raymundo Jr:	Quando falaram que seria o Encarregado, o senhor imaginava que teria que resolver tantos problemas, assim tão diferentes? Quando que o senhor começou a perceber que isto tudo era sua responsabilidade?	
BATISTA:	<i>Foi depois que eu assumi. Depois de um ano, eu senti logo. Inclusive tinha um Encarregado antigo, Seu Marcelo.</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade]
	<i>Ele disse: - SEU BATISTA NÃO ASSUME NÃO. O senhor não sabe o que é isto.</i>	[performance vocal = ênfase]
	<i>Aí eu fiquei pensando. Fiquei pensando assim...</i>	[repetição, paralelismo] [drama] [reflexão do narrador]
	<i>E QUANDO EU ASSUMI!</i>	[performance vocal = ênfase]
	<i>Eu não sabia nada. SABIA REZAR, não sabia. Eu não sabia nada. Nem coisa do Santo.</i>	[repetição, paralelismo] [drama] [performance vocal = ênfase] [reflexão do narrador]
	<i>E aí o Padre Áureo, o padre Áureo, que toma conta</i>	[Retomada do

do Santo. Porque São Benedito era tomado conta pelo Seu Arsênio. Isto foi durante muitos anos. Por que foi uma luta, para entregar esse Santo do seu Arsênio pros padres. Isto teve advogado, teve tudo até conseguiu, né?⁶⁹⁷ Aí entregou pros padres. Aí passou a ser o padre. Aí padre entregou para o seu Paulino.

[discursoem prosa]

SEU PAULINO ficou responsável pelas QUATRO IMAGENS. Aí saiu o lugar de Encarregado. A depois teve um problema, que não sei qual foi lá, aí tiraram da mão dele. O filho do seu Paulino que também era padre e disse: “Papai você está doente”. Vivía doente o seu Paulino. Ele só falta morrer. Então tiraram da mão dele, aí ele ficou agonizado, se aporrinhou. Aí filho dele aconselhou ele exatamente. Depois distobotaram muitos Encarregados e nunca deu certo. Aí eles fizeram o convite pra mim.

[performance vocal = ênfase]

Eu sei que teve Encarregado, um tal de Maluco.

[Retomada do discurso em prosa]

Eu disse:

- Não vamos tirar o Santo da mão dele aqui em Bragança. Não padre, agora eu não vou tomar conta santo agora não. Ele já chegou aqui, deixa ele terminar logo. Talvez para o ano eu assuma.

[dialogismo related speech]

*Aí eu imaginei,
imaginei.*

[repetição, paralelismo]
[drama]
[reflexão do narrador]

*Meu pai é muito devoto,
ele,
minha mãe.*

[reflexão do narrador]
[repetição, paralelismo]

E minha esposa incentivou.

Aí eu fiquei de Encarregado até hoje. Eu mesmo já recebi muitas bênçãos, deste mesmo São da Colônia...

698

Seu Batista mostra-se um exímio narrador das histórias das caminhadas. Evoca para si a cena de modo a me impactar com seu relato. Ele faz uso adequado de gêneros: ora fazendouso improvisado de poesia enfatizando as repetições e paralelismos, ora

⁶⁹⁷ Ler trecho do Primeiro capítulo equivalem às notas 270 a 277, relativo ao conflito entre diocese e a irmandade.

⁶⁹⁸ O display adotado para narrativa segue a lógica de E. Jean Langdon em: A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999, retomado por Luciana Hartmann para tratar não só da fixação da narrativa, como também da fixação experiência da inteiração social, em: Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, jul./dez. 2005, p. 131.

olhos. Eu agradecia a Deus, porque eu ia conseguindo rezar.

Seu Batista teve o seu conhecimento de Encarregado adquirido paulatinamente na experiência de caminhada. Uns vão ensinando para os mais jovens. Sendo que em seu caso, por ter se tornado Encarregado, depois de adulto, não tivera a mesma oportunidade como os demais.

O interessante é ver a sua percepção de alguns assuntos polémicos que remontam o contexto institucional-festivo que envolve a esmolação. Seu Batista tem a exata agudeza de se ver em cima de um “fio de navalha”, quando questionado do “*porque o rezador reza a missa de costa*”? Aí está uma alteração de grandes proporções que o insere na discussão de seu papel como a gente religioso. Um descuido, seu Batista põe muito a perder. Não quer ser comparado ao sacerdote. Mas quer que o povo o veja como devoto.

A composição tripartite da direção das Comissões de Esmolação de São Benedito deu-lhe a justa medida do que está em jogo. Jogo, que aprendeu a jogar de forma competente. Por trás de sua cautela está a ferida ainda perceptível dos conflitos de décadas entre a Igreja e a Irmandade de Marujada de São Benedito de Bragança: “*Então eu não me virava pro povo. Eu não olhava mesmo(...) eu agradecia a Deus, porque eu ia conseguindo rezar*”.

Após a isto começou a considerar os problemas do exercício de Encarregado que não pensava em ter que lidar:

Tabela?

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Mas então os problemas, que o senhor esta falando agente não esperava isto, né? A gente não esperava este tipo de problema.</i>	[função fática = interação com a audiência] [repetição, paralelismo] [drama] [performance vocal = ênfase]
	<i>Aí a gente já vai se lembrado do que outro Encarregado falou. Porque motivo ele deu uns conselhos. Este Encarregado, ele é rezador em Bragança. Porque descobriram uma vez que ele até reza para DEFUNTO.</i>	[Retomada do discurso em prosa] [performance vocal = ênfase]
	<i>Só que uma vez o pessoal foram corrigir ele. Que</i>	

ele estava tirando o dinheiro do Santo. Aí meteram a mão no bolso dele. E descobriram lá um dinheiro dele. Comitiva descobriu que ele estava tirando dinheiro do Santo. E aí ele ficou bravo, não foi mais. Aí tiraram ele da esmolação.

Aí eu vi estas coisas, aí eu disse uma vez, eu disse: que eu já fui um ano do Santo da Praia, três anos do Santo dos Campos, e aqui tô completando sete anos.

[reflexão do narrador]
[sobrancelhas junta-se
afasta-se]
[fala em primeira pessoa
= *reported speech*]

Lembro que uma vez um cara escondeu a chave do cofre. Porque tem hora que tem que ter um [sub] Encarregado também. Que uma vez deram em cima do Encarregado, e tomaram a chave do Encarregado. Deram cinco em cima do Encarregado. Ficaram um envenenado o outro, um eliminando o outro. Aí ficaram de esconder a chave.

[Retomada do discurso
em prosa]
[movimento com a mão
indicando tempo
passado]

Uma vez, eu deixei a chave em cima do cofre. Aí alguém escondeu a chave. Aí eu falei: “rapaz quem foi que mexeu com a chave que deixei aqui em cima do cofre”? Olha dentro da comitiva de São Benedito não existe ladrão. Então nós somos irmãos. Não existem estas coisas. Se eu descobrir que foi, eu vou mandar embora. Vou botar no caderno o motivo porque saiu, Passou pra cá ninguém sabia.

[retomada do discurso
em prosa]
[movimento com a mão
indicando tempo
passado]
[fala em primeira pessoa
= *reported speech*]

*E o dono casa disse:
- “Seu Batista, o cara que tirou a chave foi AQUELE CARA DALI”.*

[performance vocal =
ênfase]
[movimento indicando
pessoa do grupo]

Era uma cara de idade já. Ele está com a chave do cofre.

[retomada do discurso
em prosa]

Aí eu fui lá pegar a Chave. Eu disse: “me dá a chave do cofre. Você está com a chave. O senhor que mexeu no cofre, o senhor quer me prejudicar porque?”

[dialogismo acalorado]

*Aí ele disse:
- “Não foi porque...”*

*Eu disse:
- “Porque o senhor não falou quando eu perguntei? Porque o senhor não falou que tinha achado. Dava uma desculpa aí”. “Ah porque estava por aí”. “Não estava em cima do cofre”.*

Não existe ladrão na nossa comissão. “É

[retomada do discurso

justamente como quando a gente serve o exército. No exército não tem ladrão. Se o cara furta, se torna ladrão, a gente acusa ele. A gente pune o sujeito. É justamente em uma comitiva desta não tem". Aí eu falei para ele: "Você está dispensado do trabalho agora, por este motivo". Aí eu dispensei do trabalho. Então vim, e de lá vem as consequências em cima da gente. em prosa]

Seu Batista deu uma pequena mostra de uma ordem de problemas que se quer imaginava que teria que lidar. Certamente, viajar durante nove meses com um grupo de pessoas que pensam de maneira diferente, a respeito da tarefa a ser realizada, implica em uma série de predicados que o Encarregado tem que ter, sob pena de não se mostrar capacitado para este difícil trabalho.

Foi neste contexto que tive uma das minhas maiores surpresas no campo. Algo que tive refletir seriamente. As problemáticas do campo iam além do que concebia inicialmente:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Isto sobra pra mim, porque fui da polícia. EU FUI POLICIAL. Policial aposentado. Aquele coronel de Bragança. Ele foi do meu tempo, o coronel. Eu fui da polícia, aí eles têm meio receio. Qualquer coisa eu chamo A VIATURA, e eles vão ficar em apuros. Mas isto acontece,... por isto teve estes dois caras que não eram bons elementos não. Rezador bom e tudo. Rezador para não botar defeito. Todas as ladainhas os caras fazem todo o trabalho. Mas o defeito e teimosia, fazendo besteira. Aí tive que mandar embora.</i>	retomada do discurso em prosa] [performance vocal = ênfase] [movimento apontando para Bragança]
	<i>Tinha um camarada que o pessoal chamava ele de Basquete. Cadê o Basquete? Está lá na Terra Caída. Este camarada era bandido assim. Tinha cortado o PESCOÇO DE UM QUE ANDAVA COM ELE. Supondo que um cara desse andando com a gente, vai trazer prejuízo para nós. Isto tudo é a minha sina.</i>	[sobrancelha arqueada] [voz embargada] [função fática = interação com a audiência] [performance vocal = ênfase]

Foi muito inesperado pra mim que o seu Batista tenha sido policial. No entanto, uma certa rotina havia sido percebida no contexto da comitiva. Os rapazes, sempre tratavam os mais velhos com deferência. No almoço, antes de se servirem, pediam licença. Até então pensava que eram uma simples cortesia exagerada. Algo, que seria

inerente ao status do cargo que ocupava na comitiva. Mas algo se revelara, parecendo indicar outro padrão. O seu Batista parecia fazer parte de um “braço disciplinador” na comitiva. Aquela cautela que havia elogiado antes, agora poderia ser fruto de algo mais.

Na verdade agora me parecia que a chegada do seu Batista para a Comitiva de Esmolação, teria sido bem pensada pelos gestores das festividades. Seu Batista teria um perfil que necessário a quem viesse a exercer a função de Encarregado. Era necessário alguém que tratasse da questão da ordem, durante a viagem. Que cuidasse do dinheiro, prestando conta fielmente aos gestores (igreja, marujada e secretaria de cultura). Seu Batista fazia tudo isto até onde notei com esmero.

O zelo do seu Batista hoje começa incomodar até mesmo seus filhos, que não vêm mais como bons olhos, o esforço que ele realiza. São nove meses, ininterruptos, apenas por uma folga de cinco dias que cada um tem direito. Seus filhos hoje discutem esta situação.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Meus filhos não querem mais que eu saia não: “Papai você já está velho, e este suplício lá. O senhor tem um sítio lá”. Eu tenho um sítio na colônia Montenegro.</i>	[reflexão do narrador] [aponta para a região das colônias]
	<i>Eu sou mais velho que o seu José Honório... Meus filhos são preocupados comigo. Todos eles trabalham, é porque a minha saúde é boa até agora, né?</i>	[retoma o discurso em prosa] [performance vocal = ênfase]
	<i>Eu nunca tomei uma injeção, NUNCA FUI NUM HOSPITAL! Nem minha pressão, nunca tirei. Nem sei se ela é baixa, ou alta.</i>	[repetição, paralelismo] [drama] [performance vocal = ênfase]
	<i>As vezes ele brigam comigo: PAPAI VAI NO HOSPITAL!</i>	[performance vocal = ênfase]
	<i>Ah, o que que eu vou fazer num hospital... A gente come de tudo aí. Unha de caranguejo. Só não tomo Açai porque nunca gostei. Não tô com nada desta história de diabete, nada disso, nada, nada.</i>	[retoma o discurso em prosa] [repetição, paralelismo] [A forma complexa, conjugando poesia e prosa]
	<i>Eu ando muito de bicicleta, nesse sol. Eles brigam comigo. Tenho saúde. Tive que subir uma ladeira de Ouren.</i>	[Uso da mão para indicar o esforço]

No dia oito de dezembro de 2015, quando estive com a Comitativa de Esmolação de São Benedito de Bragança, na casa de dona Ana e seu Bena, recebi a triste notícia que não poderia falar com Seu Batista, porque encontrava-se acamado. Quando fiz menção que iria a sua casa, mas seu José Honório, atual Subencarregado da comitativa, disse-me que Batista tinha ido para o hospital. E confirmara que era a primeira vez na vida que se submetia a um tratamento médico.

Batista que tinha uma disposição férrea, mantendo-se na ativa até os 78 anos a frente da comitativa, agora está dando sinais de que, talvez a tarefa esteja além de suas condições no presente momento. Uma vez seu Batista me disse que já havia sido curado de sua surdez por São Benedito. Agora só começou imaginar que queira “se apegar o seu São Benedito”.

No dia vinte seis de dezembro de 2015, em sua casa, seu Batista me confidenciou que os filhos dele voltaram a insistir que deixasse de viajar. Ele próprio tem pensado nisto. Todavia, disse-me que acha muito difícil, porque sente-se atraído por São Benedito. Toda vez que está perto de São Benedito sente-se bem: “*como se São Benedito estivesse me chamando*”.

Seu Batista viu muita coisa que pode realmente reforçar a sua crença em São Benedito. Contou muita coisa que acontecia nas caminhas pelas colônias, por exemplo:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Oh isto aconteceu comigo, OH:</i>	[Assume a responsabilidade de contador]
	<i>Eu disse para minha esposa: - “VAI PARA LÁ QUE O SANTO VAI PASSAR, e a gente vai matar ela [a porca]. Quando Santo passar nós vamos matar esta porca.</i>	[repetição, paralelismo] [drama] [performance vocal = ênfase]
	<i>Aí terminou o ano da caminhada. Quando chegou faltando cinco dias para eu ir para casa. Ai eu disse: - Rapaz São Benedito vem pra cá, o que a gente faz? Rapaz eu vou lá no sítio, lá no nosso sítio. Vou comprar uma porca, para nós matar. Nem eu, nem ela arrumamos nada. Ai eu fui lá.</i>	[reflexão do narrador] [Pronunciamento em reported speech]

Tinha um vizinho, tinha uns porcos, né? O Santo ia também ficar na casa dele. Sitio dele era aqui, e nosso mais ali na frente. Passei lá e ele direto: RAPAZ VOCÊ TEM UM PORCO? O Santo vai lá em casa. Eu quero comprar um porco. E aí fui lá.

[retoma o discurso em prosa]
[performance vocal = ênfase]
[aponta com a mão]

Então ele disse assim:

- Seu Batista, eu não tenho, mas o Licéio, meu filho tem.

[reflexão do narrador]
[dialogismo em reported speech]

Então Licéio disse:

- Oh Seu Batista, eu tenho uma leitoa bonita, *SESSENTA E CINCO A SETENTA QUILOS.*

[reflexão do narrador]
[dialogismo em reported speech]
[performance vocal = ênfase]

Marrei na ponta da bicicleta uma talba e marrei ela, fui embora. Cheguei lá e a porca no chiqueiro. Agora porca está aqui. Eu tenho mais umas coisas, mais patos aqui, mais umas galinhas... Uns patos para matar pra ajudar. Porque quando chega aqui em casa é muita gente. Aí marrei a porca no pé do limoeira, e fui lá pra feira, pra fazer uma compra pra lá. Aí eu fui embora. Quando eu cheguei em casa, a porca estava meia coisa, e a mulher assim com um copo de leite na mão. Aí eu disse: ei, o que já foi isso aí.

[retoma o discurso em prosa]

A minha esposa me disse:

- Ah que tinha um rato no quintal, aí botei um veneno num ponto lá. Mas fazia um bocado de dias já. E lavei em emborqueei ela. A porca se desmanchou dela, de onde ela estava, se deitou, o veneno afetou ela, né? Porque estava lavado, mais estava virado ali. Eh, agora o que a gente vai fazer?

[dialogismo em reported speech]

Eu disse:

- Não sei o que fazer só tinha este porco lá. Aí eu falei não vai matar este porco não. A porca pode esta afetada de verniz. O que a gente vai fazer?

[Pronunciamento em reported speech]

Aí eu me lembrei, esta não era a porca que a gente vai matar para São Benedito. Ela está lá no chiqueiro. Aí eu disse pro meu filho. Vai lá e matar a porca. Quando a chegou lá parece que não tinha acontecido nadinha com ela. A porca estava roncando. Porque aquela que era a porca. Não era aquela. Quando foi dia de ano. Eu dei pro Careca pra passar para o pessoal da Marujada.⁶⁹⁹ Então

[retomado do discurso em prosa]
[Sorriso evidente]

⁶⁹⁹ A porca seria doada para o leilão que acontece nos dias das festividades de São Benedito que vai até o ano novo.

isto foi uma coisa que aconteceu. Isto não foi culpa nossa, foi esquecimento. Está brincando com coisa séria. Então já aconteceu isto.

Seu Batista mesmo sendo Encarregado de comitiva, não se descuidava mais de sua devoção ao Santo. Sabe que a reversão⁷⁰⁰ de São Benedito é inevitável. A porca que tinha sido prometida era a que valia. A morte da porca substituta não representava nada para São Benedito. Com isto, seu Batista foi acumulando a experiência não só de sua vida de devoto, mas também de andar com Santo:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>A gente olha para São Benedito, às vezes para as feições do santo, e a gente vê as suas feições meio para baixo, é o dia que a gente passa todas. É dia que a gente só passa PEIA. A gente sai passa fome, passa chuva, pega tudo, tem dia que a gente pega peia mesmo. A gente sabe que não tá satisfeito o Santo hoje. Mas quando a gente amanhece bem cedinho, e a gente olha para e vê, ele está ALEGRE. A gente olha para as feições dele. Não sei se impressão da gente, mas a gente olha e parece que ele está feliz. É mode ele soa mesmo. Ai a gente anda num solão, debaixo de um calor tremendo. Ai a gente vê aquele negócio escorrendo nele assim. Aquela coisa assim.</i>	[retoma o discurso em prosa] [performance vocal = Ênfase] [passa com a mão no pescoço].
	<i>Só em olhar pro Santo. Eu já prestei atenção nisso. A gente já percebeu isto. A gente olha pro Santo é a gente sabe se o dia vai ser bom. Ai a gente diz: HOJE O DIA VAI SER BOM PARA GENTE. Tem dia que ótimo. Acontece tanta coisa boa. O almoço é bacana, tudo corre bem. Mas o dia que a gente ver assim, a gente passa mal, passa mal. É sol de manhã cedinho. Porque tem casa que a gente chega, e faz a pernoite, e que a gente não quer nem sair daquela casa. As pessoas nos agradam. Uma merenda boa. Uma comida boa. Tudo ali agrada. Mas tem casa, que quando dá alvora, A GENTE QUER IR EMBORA. Tem casa que a gente vai tomar café já é oito horas. A gente acorda cedinho, e o café só vai sair às oito horas. Tem casa que a gente é bem recebido.</i>	[retoma o discurso em prosa] [performance vocal = Ênfase] [Pronunciamento em reported speech]

⁷⁰⁰ A reversão refere-se à atitude do Santo, como reação ações caprichosas, que demonstrem falta de respeito por parte de devotos, tais como pilhérias, quebra de compromissos assumidos. No caso em tela, a troca do animal anteriormente oferecido.

Tinham acontecido outras coisas que mereceram ser lembradas por ele. E este era um caso que reúne o seu Batista e o seu Paulino em um único episódio que é bastante importante:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Olha este santo da praia quando eu estava com ele, seu Paulino (que na época era o Encarregado do Santo da Praia).</i>	[Assume a responsabilidade de contador]
	<i>Nós... tinha feito uma travessia boa. E uma moça tinha pedido para que a gente fizesse uma ladainha na casa dele, mas ela não estava na lá. Quando nós fomos tinha dito que havia acontecido alguma coisa e aí não podia recebe a gente. Depois ela pediu para que a gente voltasse. Pra a gente atendesse ao pedido dela.</i>	[retoma os discurso em prosa]
	<i>Aí seu Paulino disse: - nós vamos fazer este almoço e depois vamos cantar este pedido.</i>	[dialogismo em <i>reported speech</i>]
	<i>Aí eu disse: - Seu Paulino, eu nunca fiz isso, e nunca vi Encarregado fazer também. Da casa do pernoite, a gente canta a despedida, e daqui a gente vai pro almoço. Do almoço, a gente canta a despedida e vai daqui para a pernoite.</i>	[dialogismo em <i>reported speech</i>] [repetição, paralelismo] [drama]
	<i>Ele disse: - não, não vamos embora.</i>	[dialogismo em <i>reported speech</i>]
	<i>Eu disse: - É o senhor que está fazendo assim. É o senhor que tá fazendo! Aí nós fomos pra lá. Aí teve o almoço lá.</i>	dialogismo em <i>reported speech</i> [repetição, paralelismo] [drama]
	<i>Aí ele disse: - agora vamos fazer este pedido.</i>	[dialogismo em <i>reported speech</i>]
	<i>Nós chegamos lá e na mesa do Santo, estava os pezinhos do Santo todinho queimou assim todo o plástico. Se fosse um queima normal, era normal, aquilo era plástico, queimava tudinho, né? Tinha pego fogo em tudinho. Mas não pego nem ele. Aí quando a gente voltou do pedido.</i>	[retoma os discurso em prosa]
	<i>Eu disse: - eh, seu Paulino, não foi o que eu lhe disse, oh!</i>	

Olha aqui. Sabe o que isto. Teimosia sua. Eu vi isso. Ai eu botei o Santo de lado.

Aí a gente fez a despedida e de lá a gente foi embora. O que acontece: uma mulher de lá morreu. Seu Paulino perdeu a vaga dele, quase que ficou lesado. O seu Paulino queria colocar o padre na justiça. Foi uma onda danada. Porque ele achou de fazer uma coisa que não é lícita fazer. Eu avisei lá que a gente nunca fez. Queria volta para fazer a despedida de novo, não. A gente já saiu de volta para ir para frente.

[retomada do discurso em prosa]

Este relato mostra até que ponto seu Batista é capaz de disciplinar as vivências de fé na caminhada da Comitiva de São Benedito, aponto de se opor respeitosamente ao seu Paulino seu chefe imediato, e coordenador até de todos os três Santos. Seu Paulino, mesmo exercendo posição superior teve que reconhecer a sabedoria dos caminhantes de São Benedito.

Assistindo um vídeo da TV cultura sobre as Esmolação de São Benedito em casa do Seu Batista no dia 26 de dezembro de 2015, obtive a informação de que aquela produção foi cerca de polêmicas. A emissora de televisão não foi a Bragança em datas das festividades. Na verdade uma comissão de esmoladores foi reunida para simulações do ritual. Alguns dos interlocutores de seu Batista o criticaram por ter reunido a comissão fora do calendário religioso bragantino. A isso respondeu:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
BATISTA:	<i>Vocês estão brigando comigo como se eu tivesse feito alguma coisa errada. Foi o BISPO que autorizou a gravação. Se a igreja disser que posso, então eu vou fazer. Quem decide nestas questões são os PADRES.</i>	[Assume a responsabilidade de contador] [retoma o discurso em prosa] [performance vocal = Ênfase]

É fácil ver assim, mesmo depois de tantos anos os Encarregados têm que se reportar a diversos lugares de poder. Desta maneira o seu Batista tem que se resguardar em diferentes frentes em Bragança.

5.2 NARRATIVAS DO SUBENCARREGADO DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO, SEU JOSÉ HONÓRIO

Há outros Encarregados que também me falaram de suas viagens e do que tinha visto São Benedito realizar. Um dos mais presentes em meus encontros com eles foi o seu José Honório. Este um pouco mais novo que seu Batista, mais como muito mais experiência como encarregado.

Hoje seu José Honório acumula o total de trinta e seis anos como integrante de comitiva, rezador, Encarregado e Subencarregado. Trata-se realmente de uma atuação longeva:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	Seu Honório quanto tempo o senhor trabalhou como Encarregado na Comitiva das praias?	
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<i>Olha senhor... - eu digo assim, que o que eu lembro, o que eu lembro são vinte quatro anos que trabalhei como Encarregado. Desde o outro Encarregado Benedito Padilha, eu TRABALHEI OITO ANOS. Os PRIMEIROS QUATROS ANOS de São Benedito eu fui de Rezador. QUATRO ANOS, a depois, eu fui de Segunda Pessoa dele. Quando ele saia, eu tomava conta igual como João Batista. Mas aqui eu tomava deste trabalho, cantar, rezar, como ainda continua, fazendo o mesmo trabalho.</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade] [retomada do discurso em prosa] [função fática = interação com a audiência] [performance vocal = ênfase]
	<i>Vinte... trinta e dois anos. TRINTA E DOIS ANOS QUE TRABALHEI COM SÃO BENEDITO DA PRAIA.</i>	[performance vocal = ênfase] [repetição, paralelismo]
	<i>Tem gente que trabalha no dia de semana. Sábado, domingo, e feriado fica em casa. O TRABALHO DE SÃO BENEDITO NÃO É ISSO.</i>	[performance vocal = ênfase]
	<i>Hoje é domingo eu não trabalho, hoje é feriado eu não trabalho.</i>	[repetição, paralelismo]
	<i>TRABALHO DE SÃO BENEDITO NÃO TEM ISSO NÃO. A gente trabalha direto. Até de noite. É assim...</i>	[performance vocal = ênfase]

Lá pra setembro de 2013 seu José Honório confirmou que eu já percebido. Que a vida na Comitiva Esmolação São Benedito era muito difícil. Não haviapausas, nem folgas prolongadas. Era um ritmo inacreditável. Na verdade, todos os dias eram dias de São Benedito. Ainda que Renata Menezes, já tenha alertado sobre a realidade das multivinculações, parece que não existe a possibilidade de observar outros dias santos no contexto comitiva.

No dia oito de dezembro de 2015, no dia de “Nossa Senhora da Imaculada Conceição” assisti uma ladainha de São Benedito, que sobre um altar, coloridamente decorado em casa do seu João, que tinha uma imagem de Nossa Senhora, ao lado de São Benedito. Parecia-me mais uma concessão do que algo normatizado, pois em outras datas não tinha observado algo igual. O fato é que seu José Honório a confirmava a rotina férrea esmoladores de São Benedito.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<i>Durante todo tempo era o mesmo tanto de agora. Eram dez pessoas. Era tratado quando a gente trata. Mas é muito difícil trabalhar com os dez. Tem dia que tem dozes, tem dia que tem onze, tem dia que nove.</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade]
	<i>Aquele dia que o senhor foi com nós, só estavam lá sete. Tava o SEU BASTISTA, tava o RUBEM, tava o PAULINHO... Uma pessoal estava pra Bragança, né? Quer dizer, então lá estavam só oito. Quer dizer tem essas pessoas. Mas nem todo tempo, todo gente está junto ali não. Sempre tem um faltando. Que nem agora, eles estão pra lá e eu estou pra cá. Então nós somos onze, mas só tem dez.</i>	[função fática = [interação com a audiência] [performance vocal = ênfase] [repetição, paralelismo] [performance vocal = ênfase]
	<i>Quando a gente não está bem de saúde, a gente pede por responsável, o Encarregado, né? E a gente procura cuidar da gente.</i>	[retomada do discurso em prosa] [interação com a audiência] [performance vocal = ênfase]
	<i>A gente vê com Bragança, com o Careca, com o padre.</i>	[repetição, paralelismo]
	<i>A gente vê quem traz remédio para gente. A gente vê um consulta. Às vezes fica internado. Ai a gente vê que eles estão se interessados com agente.</i>	[repetição, paralelismo]

*Todo tempo é assim mesmo.
 Todo tempo tem que ter cuidado com agente.*

Aí, isto aí é o cuidado do Encarregado. [repetição, paralelismo]
É o cuidado dele.

*A gente está ali, às vezes de oito,
 de nove,
 de dez.*

Agente está de Encarregado, [repetição, paralelismo]
a gente faz a vez de um pai.
*Ele cuida de tudo,
 da saúde.*

A pessoa está com um problema de saúde. Aí o que [retornado do discurso
ele tem fazer. Às vezes é sair de manhã, arrumar em prosa]
*um carro de madrugada. Hoje em dia é muito
 difícil. Você está numa localidade em que não tem
 horário. De primeiro era muito difícil. Quando eu
 comecei a viajar a gente ia pelos caminhozinhos,
 pelo meio dos matos, que de primeiro era só
 colônia.*

Tinha muito mato. [repetição, paralelismo]
Tinha muita mata.

Hoje em dia não tem mais nada.
Hoje em dia é só fazenda.
*É muito difícil passar numa ponta de terreno
 e uma localidade
 que tenha mato grande.*
Só... estão acabando com todo os matos.
Mas de primeiro não.

Aqui seu José Honório mostrar o que já disse anteriormente sobre a ausência de um enredo preconcebido da parte do contador. O seu José Honório concentra dois temas diferentes, de maneira a trazer dificuldades ao seu ouvinte. Ele estava discorrendo sobre o problema de saúde, quando começou a falar da dificuldade de chegar até ao atendimento médico, o tema de desviou para tratar da questão da mata, e posteriormente do desmatamento.

Alguém desavisado poderia apontar a falta de coerência da história do narrador. Todavia, é preciso sempre lembrar, que lógica dos Encarregados das Comitivas de São Benedito é semelhante a dos inuit. Ingold afirma que os inuit tem um “mapa verbal”. Os elementos da caminhada sobrepõem até aos eventos acontecidos.

Um enredo precomposto, assim, produzindo provisão não parece ser possível, pois o contador para está com mente em deslocamento. Talvez aqui possa lançar mão de

Max Weber citado por Pierre Bourdieu quando fala que as “teodiceias são sempre sociodiceias”.⁷⁰¹ O modus de vida dos esmoladores determina a lógica de sua arte de contador de histórias de São Benedito. Seu José Honório produz uma retórica dialética com a sua caminhada.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	Qual é a idade das pessoas que participam das comitivas?	
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<p><i>Olha a idade é...a idade, agente não tem assim... Logo, mesmo que o responsável lá, eles pendem que esses meninos novos, esses que às vezes tem estudo, de seus quinze anos... Sabe como é né? Primeiramente o estudo. Mas têm muitas crianças que às vezes querem até deixar seus próprios estudos para caminhar para São Benedito. É aí que eles pedem para que criança de menor a gente não consentir a viagem com a gente. Só se for já de seus dezoito anos em diante que pode viajar com a gente.</i></p> <p><i>Tem gente que já perguntou para mim: - Oh seu José Honório, será que O SENHOR COM ESTA IDADE, do seu jeito do seu corpo, o senhor ainda tem disposição, O SENHOR VAI DAR CONTA de fazer esta viagem. Esta viagem daqui. A pessoa achou de pergunta isso.</i></p> <p><i>Aí eu disse assim oh: - primeiramente a gente tem que colocar Deus na frente da gente. Segundo São Benedito, PORQUE É O NOSSO PROTETOR LÁ.</i></p> <p><i>A gente pede e ele ajuda, ele dá. O que a gente pede com o coração ele dá. Segundo a saúde da gente. Se der como a gente pede, eu peço para São Benedito, que todo dia me dê saúde.</i></p> <p><i>Eu ainda me acho com coragem para fazer esta viagem todinha. Porque a GENTE SENTE COM O CORPO DA GENTE.</i></p> <p><i>Olha é o seguinte. O trabalho, a viagem, o sacrifício é o mesmo. Pra</i></p>	<p>[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade] [retomada do discurso em prosa] [função fática = interação com a audiência] [Aponta para o grupo]</p> <p>[performance vocal = ênfase] [dialogismo em <i>reported speech</i>]</p> <p>[dialogismo em <i>reported speech</i>] [interação com a audiência] [performance vocal = ênfase] [repetição, paralelismo]</p> <p>[retomada do discurso em prosa]</p> <p>[interação com a audiência]</p>

⁷⁰¹ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987, p.48-49.

mim do São Benedito da Praia para o São Benedito da Colônia, eu não vejo diferença. Para mim o meu trabalho de rezar é que eu me acho FRACASSADO! É a minha garganta. É a minha voz que falhou. Não é fácil. São anos de trabalho. Mas não é como eu de primeiro fazia. Eu acho que eu usei muito a minha voz, desde de novo. Porque eu comecei a trabalhar desde rapazinho novo. Olha quando eu comecei a trabalhar, eu comecei a rezar, eu era um rapazinho miudinho, que nem este aqui. Tem uma vez que eu me senti mal, na garganta, num lugar aqui que é chamado de Tachi. Num negócio de uma água que eu tomei. PASSEI MUITO MAL. PASSEI OITO DIAS SEM TER MINHA FALA. Eu falava e a voz não saia. E depois disso para cá tomei remédio, fui na casa de um senhor que era . Eu fui na casa de um senhor, que ele me ensinou um remédio que eu tomei, e eu melhorei. E eu nunca mais ficava bom da minha voz. E deu um tempo pra cá... Esse ano eu já rezei bem pouco.

[Tom de voz embargada]
[performance vocal = ênfase]

[a ponto para o netinho].

[performance vocal = ênfase]

Atualmente existe um consenso de que menores não deveriam participar das comitivas, principalmente aqueles de idade escolar. A coordenação triparte insiste para que somente os maiores de dezoito anos possam participar da viagem. Mas existem aqueles que se preocupam com os mais idosos. É realmente algo muito difícil para alguém que não tenha saúde.

Seu José Honório mesmo valendo-se favor de São Benedito e de Deus, sabe que não é de forma impune que alguém caminha nove meses, anualmente pelas matas bragantinas. Ele diz: *eu me acho fracassado! É a minha garganta.* Esta situação tem um impacto em seu trabalho até mesmo hoje. Já o acusaram de não esmerar nas ladainhas, pois muitas vezes tem que se poupar.

Sobre isso, posso afirmar que o vi, na ausência do seu Batista, puxando a ladainha e as folias. A pesar de sua voz não mais ser a que já foi, pude percebê-la nitidamente na cantoria.

O problema torna-se maior quando chega à noite quando tem que rezar, após caminhado o dia inteiro. Depois ter rezado, pela manhã, à tarde. Os esmoladores, quando se deslocam, às vezes são apanhados pela chuva, e têm que continuar seu trajeto, pois têm hora para encontrar-se com a próxima promessa.

Por isto havia ido ao encontro do seu José Honório em Augusto Correa, pois estava em casa descansando. O ano de 2013 estava sendo um ano particularmente difícil para ele.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	E povo quando o povo, diz que vai pagar a promessa, vai chamar a comitiva para ir nas suas casas, o que ele diz?	
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<i>Aqui tem pessoas, que dizem assim, que fez uma promessa e fez um voto para São Benedito, passa uma noite na minha casa.</i>	[retomada do discurso em prosa]
	<i>Às vezes é um filho, às vezes é mulher. Às vezes ele mesmo. A pessoa adoeceu.</i>	[repetição, paralelismo]
	<i>Têm muitos que contam aquele sofrimento né. É têm muitos que nem trata no assunto. Fala que é uma promessa que fez para São Benedito. E a gente vai lá. Vai à noite. E muitos que não DIZEM NADA.</i>	[repetição, paralelismo] [sinal de negativa com as mãos]
	<i>Tem muitos que conta àquilo que a pessoa estava passando. Uma doença. A forma da pessoa. Às vezes, um bicho morde, uma cobra bate, a pessoa se pega com São Benedito, e fica com aquele. E tem compromisso de paga àquela promessa. Quando aparece. Uns que nem as viagens das praias as pessoas aprecem quando fazem promessas quando se alaga, têm catapora,</i>	[repetição, paralelismo] [retomada do discurso em prosa]
	<i>passam às vezes um, dois dias em cima da água. E tudo isso acontece, e eles falam com São Benedito, e quando é o dia das promessas deles, e eles tratam com a gente.</i>	[retomada do discurso em prosa]
	<i>Agora têm uns que não. Vêm às oito horas da noite, vêm diz que tem uma promessa de um filho, ou de uma filha, ou de uma pessoa dele,</i>	[repetição, paralelismo]
	<i>A gente concorda. A gente paga a promessa, mas às vezes a gente não sabe a finalidade daquilo, que foi o início da promessa que ele fez. Ele não vai explicar pra gente, a gente também se vexa de às vezes perguntar, né. Mas com certeza, isso aqui é um compromisso com São Benedito. Fica só entre ela, a família e São Benedito. É assim que é, nem sempre eles explicam para gente.</i>	[retomada do discurso em prosa] [interação com a audiência]

Os colonos mantêm a sua fé em São Benedito. A chegada da comissão vista como uma importante data, porque podem pagar a promessas feitas, em momentos de aperto. Por isto chega até aos esmoladores e falam: de seu sofrimento, da sua dor. É a doença na família, às vezes são os animais da mata.

Seu José Honório, todavia, disse-me uma coisa muito importante: “*E muitos que não DIZEM NADA*”. Assim fica claro que para ele, não a uma produção em série de histórias jorrando durante a caminhada. Como Encarregado, seu José Honório sabe as histórias que lhe foram contadas. Por isto ele diz: “*às vezes a gente não sabe a finalidade daquilo*”. E como não se sente a vontade para pergunta, sabe também que diversas outras histórias existem, mas não faram parte do seu cabedal: “*a gente também se vexa de às vezes perguntar*”. Isto deu a noção de que não há uma “linha de montagem” para produção de sentimentos religiosos. O que me vem é que as histórias são fruto de modo decisivo da experiência do narrador.

Seu José Honório também sabe muita história que foi confiada a ele. Algumas desta história aconteceram na própria caminhada:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<p><i>Primeiramente eu quero lhe contar é sobre uma irmã que morava lá em Ajuruteua. Uma irmã minha. Ela tem um filho que mora em Bragança.</i></p> <p><i>O menino nasceu todo doentinho. E ela se pegou com São Benedito. Disse que se o Santo desse de ficar bom, que ela botava o menino da irmandade dele. E botava o nome dele Benedito, do menino. É pra todo ano, pro Santo almoçar na casa dela. E foi justamente aquilo que aconteceu. O menino ficou bom, se formou, criou família, e hoje mora em Belém.</i></p> <p><i>E só não paga esta promessa dela todo ano, porque o pessoal não concordaram mais ficar na casa dela. Porque sai um São Bendito dela que passa na frente da casa dela. Depois que ela foi morar em Bragança, o Santo pernoitou na casa dela, foram só dois anos, ou três anos. E o Santo não pernoitou mais. Depois disso não concordaram mais de pagar a promessa dele. Não dela mais do rapaz. Porque ele não vinha, porque mora em Belém. Mas todo ano o Santo passa na casa dela de manhã manda rezar de dia. Mas não era a promessa dele. A promessa dele era para a noite, né? Eles concordaram porque aquele não era o</i></p>	<p>[retomada do discurso em prosa]</p> <p>[retomada do discurso em prosa]</p>

lugar de trabalhar. O daqui não era para trabalhar ali. Era a estrada dos campos. Ela era da estrada do Ajuruteua. E não pode um trabalha no campo do outro.

A narrativa sobre a irmã do seu José Honório é bastante elucidativa, uma vez que mostra funcionamento das comitivas quando chegam a Bragança. Após a chegada à cidade, as três comitivas continuam trabalhando. Cada uma em seu itinerário. Já tive a oportunidade de presenciar isto. Os cortejos que envolvem as comitivas fazem leve deferência uns aos outros, mas não entanto segue o seu caminho.

O problema da irmã de seu José Honório era que embora estivesse disposta a continuar a paga indefinidamente a sua promessa, tinha vindo da praia de Ajuruteua. E sua nova casa ficava no trajeto da Comitiva dos Campos. Assim tinha se criado um impasse: qual comitiva almoçaria em sua casa dali por diante. Seu José Honório informou que o almoço se manteve em sua nova casa por apenas dois ou três anos.

Uma comitiva não pode pagar promessa fora da sua região. E a outra não pode receber pagar uma promessa que não o devoto fez a outro Santo. Desta forma o que esta em jogo, são as vinculações ao Santo, e o serviço da comissão. Esta é uma janela para as etiquetas e os cuidados que os promesseiros e os esmoladores devem ter em sua devoção a São Benedito.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	Qual é a idade das pessoas que contam estas histórias?	
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<p><i>São sempre as pessoas de idade. Pois agora estas pessoas que viajam com São Benedito, que têm histórias para contar são bem poucas. Pelo tempo do meu trabalho são bem poucas pessoas. Pra trabalha, do tempo que eu trabalhei, que sabe contar histórias, são bem poucas. Tem poucas pessoas que podem contar alguma coisa.</i></p> <p><i>A maioria é homem. É homem que conta, que sabem alguma coisa. Porque tem muitas coisas que acontecem. Chagam lá não sabem mais eu sei. Se for somente uma história tem uma ou duas pessoas que podem lhe contar. Aquele pessoa pode saber uma história que eu não sei, né? Cada um sabe algumas coisas. Para todo lado acontece. Acontece dos campos, acontece das colônias, acontece das praias. Os homens contam porque, por causa da</i></p>	[retomada do discurso em prosa]

viagem. AS VIAGENS SÃO À MANEIRA DE COMO A GENTE RECOLHE AS HISTÓRIAS. Porque a gente vai... Oh que nem nesta viagem agora que eu fui, não tenho, não tenho nenhuma história para contar. Até agora não tenho nada. Nestes cinco meses que eu viajei, eu ainda não vi acontecer casos. Dizer que a gente vai tira uma caso para contar por que ainda não aconteceu. Até agora, graças a Deus, não aconteceu nem com nós... Eu não sei de ninguém. Mas é como eu estou lhe falando, às vezes não aconteceu nada, por onde a gente vai, mas lá longe... as coisa acontece. A gente não vai dizer que têm coisas para contar não. Só quando acontece. Pode acontecer, que depois a gente pensa, depois entende o que é. Pode ainda acontecer coisas ainda este ano. São coisas da viagem. Ainda tem coisa para contar deste ano, porque ainda estamos na viagem. Se o Batista conta alguma coisa que aconteceu, por causa do interior que ele viajou, né? Este ano pode até acontecer algo da caminhada. Isto aqui é algo que esta acontecendo.

[performance vocal = ênfase]

A figura do Encarregado de Comitiva de Esmolação de São Benedito produzir um paralelo como a figura dos *Griots* mencionada por A. Hampaté Bâ como sendo:

Normalmente também a história, são privilégios dos *griots*, espécie de trovadores ou menestréis que percorrem o país ou estão ligados a uma família. Sempre se supôs – erroneamente – que os *griots* fossem os únicos “tradicionalistas” possíveis. Mas quem são eles?

- os *griots músicos*, que tocam qualquer instrumento (monocórdio, guitarra, cora, tantã, etc.). Normalmente são excelentes cantores, preservadores, transmissores da música antiga e, além disso, compositores.
- os *griots “embaixadores”* e cortesãos, responsáveis pela mediação entre as grandes famílias em caso de desavenças. Estão sempre ligados a uma família nobre ou real, às vezes a uma única pessoa.
- os *griots genealogistas*, historiadores ou poetas (ou os três ao mesmo tempo), que em geral são igualmente contadores de história e grandes viajantes, não necessariamente ligados a uma família.⁷⁰²

Vejo leve um paralelo entre os Encarregados de São Benedito com os *griots africanos*, pelo menos no contexto do Mali, Guiné, Senegâmbia, Nigéria, Ruanda e

⁷⁰² BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. KI-ZERBO, Joseph. (Ed.). *História geral da África I. Metodologia e história da África*. Vol. 1. São Paulo: Ática/Paris: UNESCO, 1989, p.193. A palavra francesa *griot* e usada aqui para referir o menestrel da tradição africana (*dieli*, em bambara), embora não seja muito precisa, sob certos aspectos... NIANI, Djbril Tamsir. (Orgs.). *História geral da África IV. África do século XII a XVI*. Vol. 4. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010, p.142.

Zimbabwe. Os Encarregados podem ser considerados músicos, cantadores, até onde me parece, encaixam-se nas funções de preservadores, transmissores da música antiga, historiadores e poetas, tudo guardada as devidas proporções, existem traços de comparação.

Segundo seu José Honório, os narradores de São Benedito, são homens de idade avançada. Para ele a razão é uma só: “*As viagens são à maneira de como a gente recolhe as histórias*”. Este liame é claro na mente do Encarregado, a função de narrador se coaduna com a de viajante. É em suas viagens que os Encarregados são abastecidos de novas narrativas:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
SEU JOSÉ HONÓRIO:	<i>Este fato de quem vou lhe contar, é de um senhor de idade, mas que já faleceu, né? Mas foi assim:</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade]
	<i>Nós fomos até Tucumbwia, que vai parar na praia de novo. Isto aconteceu na praia mesmo tava indo para Sonho Novo. Ai levaram os foguetes, né? Soltaram os fogos, ai quando tava para chegando lá praia, ai começaram os foguetes, né? A gente ia na ponta do bote aqui, ai ele tava sentado lá na frente. E o rapaz que tava soltando o foguete, e solta o foguete. Lá estava já um senhor de idade.</i>	[retomada do discurso em prosa] [interação com a audiência]
	<i>Ele foi neste mesmo bote que ele foi, ai nos viemos. Nós só deixamos o Santo pra lá, para maré crescer, ai veio este bote descendo para Bragança. E ai passou uns dias para lá, foi depressa e antes do Santo chegar na igreja, ele já estava trabalhando com nós. Este senhor. Ninguém sabe o aconteceu com ele. Não tinha nenhuma dificuldade. Trabalhar contrariado, ele não trabalhou. Acho que tinha que acontecer mesmo. Ele teve um acidente, foi feio, queimou este dedo aqui inteirinho. Isso ficou um buraco. Mas ele ficou bom rápido, havia se curado rápido e tinha voltado para trabalhar com a gente. Mas comigo nunca aconteceu nada.</i>	[faz um sinal de localização com a mão] [apontou para o dedo indicador].

Segundo seu José Honório a viagem sempre envolve alguma dificuldade, algum perigo. Mas segundo ele o Santo protege os esmoaladores também. Não são somente os promesseiros que estão sobre os cuidados de São Benedito. De acordo com ele, em trinta e oito anos nunca sofreu nenhum acidentes nas viagens. E até aqueles que se ferem seriamente na companhia do Santo, curam-se rapidamente.

5.3 NARRATIVAS DO ENCARREGADO E COORDENADOR DE COMITIVAS DE ESMOLAÇÃO - SEU PAULINO

Um último Encarregado e procurador que devo mencionar é o Seu Paulino. Este foi antecessor do seu Batista, e já trabalhava quando seu José Honório ainda estava trabalhando na Comitiva das Praias. Suas histórias preenchem várias lacunas deixadas pelos dois Encarregados acima mencionados. Na verdade somente o conheci posteriormente.

Ninguém havia me falado dele no Teatro Museu da Marujada de Bragança. Não sabia das polêmicas que envolvia seu nome. Até que o Jorginho⁷⁰³, um dos que atuam no museu, falou que precisava conhecer seu sogro, pois conhecia muitas histórias. Até então, eu não sabia que seu Paulino tinha sido afastado da coordenação das comitivas de esmolação, por desavenças com padre. Foi então fui conhecê-lo.

Seu Paulino e dona Noca tinham dito que a sua relação com São Benedito começou na noite em que seu filho nasceu:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	Quando o nenê estava passando mal e parou de mamá...?	
SEU PAULINO:	<i>Ele ainda não tinha mamado nada, ele tinha nascido naquela hora. É ele não chorou e não pegou peito.</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade] [começo do discurso em prosa]
	<i>Não sei não senhor, Não sei o que era. Eu só escutei o foguete e o baque do tambor. Ah meu Deus tá na hora de São Benedito. Eu vou procurar... e disse: A manhã vai bem cedo na casa de seu pai. Ai ela disse: OH MEU SÃO BENEDITO FAZ MEU FILHO CHORAR E MAMÁ!!</i>	
	<i>Daqui pras quatro horas ele não vai mais poder ficar na minha casa. E quando foi para as quatro horas o menino mamou, pegou o peito. E ele se mexeu. Ai que eu escutei os foguetes da alvorada.</i>	

⁷⁰³ Jorginho foi uma das pessoas de cidade que me ajudaram muito. Sempre esteve pronto para não só indicar pessoas, como também, quando pedi, ensinou-me a chegar até elas. Jorginho é filho de Devoto. Seus pais fizeram pedidos por sua saúde quando rescenascido, e com a cura, prometeram que ele estaria sempre São Benedito. Hoje Jorginho tem o seu próprio negócio, como também na parte da tarde está sempre trabalhando no Teatro da Marujada.

Aí eu falei olha velha, já estão soltando os foguetes da alvorada. Aí ela disse vai logo lá falar com o Encarregado. Aí disse ainda tá cedo. Quando foi clareando, eu montei meu cavalo e fui. Ele não chora, não mamava, nós sabia que estava vivo por que puxava a respiração. E não mexia de jeito nenhum.

Elcio	Lembra o que a senhora falou para São Benedito naquela hora?	
DONA NOCA:	<i>A minha sogra disse na hora: olha minha filha faça um pedido para São Benedito agora, porque ele é um santo milagroso.</i>	[dialogismo com related speech]
	<i>Aí eu me peguei com ele: São Benedito se o senhor fizer meu filho chorar, mamar, aí eu chamei São Benedito... aí todo ano ele fica na minha casa. Foi quando meu filho soltou aquele choro na mesma hora.... Eu disse vai logo para lá. Foi falar com o Encarregado. Aí o Encarregado disse que não. Porque tinha que ficar na casa do meu pai, porque meu pai era marujo. E que estava pedindo só agora. Mas no outro ano é que ficou na nossa casa...</i>	[dialogismo com related speech]
	<i>Isso vai fazer sessenta anos agora em dezembro.</i>	
SEU PAULINO:	<i>Nós tamos com setenta e oito anos.</i>	
Elcio:	Então desde aquela época, São Benedito vem para sua casa?	
SEU PAULINO:	<i>Não quando a casa era LÁ, ainda ficou quatro anos lá. De lá pra cá, uns cinquenta e cinco é aqui.</i>	[retomada do discurso em prosa] [apontou com o dedo indicador]

Seu Paulino era um devoto, há sessenta anos. Ele e dona Noca tinham recebido uma cura de seu filho, porque tinham se apegado a São Benedito. Seu filho parecia que nascera morto, na hora mais difícil, ouviram o Santo e seus foguetes, puderam pedir por sua dádiva. Posteriormente seu Paulino passou a integrar a comitiva de São Bendito, mas isto história é longa. Por isto perguntei:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
------------	----------	---------------------

Elcio:	Conversando com o seu Batista e seu José Honório	
--------	--	--

sobre o fato de que eles tinham que fica fora da família de abril a novembro, veio a mim a seguinte questão: como que a família lida com a distância e com este tempo todo?

- SEU PAULINO: *É porque naquele tempo a gente tinha uma certa condição, né? Porque de primeiro não dava renda, não tinha renda. No primeiro no que eu fui tudo não era para paróquia. na igreja de São Benedito, TUDO ERA IRMANDADE, NÃO ERA DA PARÓQUIA... e aí houve aquela discussão. Mas não carece não. Aí ia passando, ia passando, até que tudo passou para a paróquia.* [retomada do discurso em prosa]
- Aí o padre, disse que agora e vem. Disse que venha pra cá. Mas todo o ano ia lá por lado do Zé Pequeno. O nome dele é Zé das Moça, Mas todo mundo chama de Zé Pequeno.* [performance vocal = ênfase]
- Aí eu disse para ele:
Zé, você vem comigo, esse ano eu vou sair de Encarregado desse santo.* [dialogismo com related speech]
- Ele disse:
Vou sim, aonde vai e vou. E quando veio as coisas, eu acertei tudinho antes da viagem. Até alguns anos passados deste santo da Colônia.* [dialogismo com related speech]
- Aí perguntei ao padre:
Padre, quanto foi a renda dos anos passado?*
- O padre respondeu:
trezentos e cinquenta cruzeiros.*
- TREZENTOS E CINQUENTA CRUZEIROS? Sete meses e meio, Trezentos e cinquenta cruzeiros, padre? Mas será padre? Porque toda vez que vem aqui a gente dá CEM CRUZEIRO, CENTO E CINQUENTA CRUZEIROS. E é tudo dado para igreja.* [performance vocal = ênfase]
- Padre, mas quando é ordenado desse pessoal?* [dialogismo com related speech]
- Não tem ordenado.*
- O PESSOAL QUE ANDA COM SANTO, PADRE, NÃO TEM ORDENADO?* [performance vocal = ênfase]
- Não tem ordenado.* [dialogismo com related speech]
- Aí eu perguntei Zé quanto você ganha nessa caminhada? É quando chega na igreja, que é quinze por cento da renda do Santo.*

E disse:
Zé do que você vive nessa caminhada? Zé me respondeu NADINHA.

[dialogismo com related speech]
 [performance vocal = ênfase]

Você não ganham nada?

Ele disse não. E como a família vive?

IH, EU NÃO SEI NÃO, É DESDE CRIANÇA QUE EU ANDO COM O SANTO.

[performance vocal = ênfase]

Ele já tava com uns quarenta e uns anos, parece. Mas vocês não ganham mais nunca. E Zé do que que tu vive andando com o Santo? EU VIVO DO QUE PLANTO.

[performance vocal = ênfase]

Assim que o seu Paulino começou a tratar do tema do sustento das famílias dos Encarregados, foi logo, mostrando uma característica que o diferencia dos demais integrantes das comitativas de São Benedito. A primeira diferença é que como devoto, estava em paz com as suas obrigações. A sua paga de promessa era o almoço de São Benedito. Seu Paulino não foi para as comitativas de esmolação para pagar sua promessa e de dona Noca. Segundo o padre que disse: “*agora e vem. Disse que venha pra cá*”. Seu Paulino foi “chamado” pelo padre.

Em tempo algum deixou que a sua devoção nublasse a sua percepção de questões mais práticas relativas à caminhada. Logo de saída começou a fazer perguntas pertinentes a vida do trabalhador: “*Zé do que você vive nessa caminhada*”? Mesmo em 2011, Zezinho, filho de Zé pescoço, atual Encarregado da Comissão de Esmolação de São Benedito das Praias disse a José Guilherme Fernandes:

É a esmolação é assim. Aí nós faz um reunião com os padres e os encarregado pra discutir quanto que a gente recebe, quanto que nós vamos receber. Nós começamos a receber pouco, agora já tá oitenta reais para os folião⁷⁰⁴ e cem reais por mês, né. Isso é por mês. Eu pago oitenta reais pra eles todinho, no final de mês eu pago, e cem reais para o encarregado que vai prestar conta na igreja. Agora na arrecadação que vai pra igreja nós temos direito de quarenta por cento que vai pra lá. Aí quando chega [o] fim da caminhada, que nós vamos entregar tudo, aí eu vou prestar conta com tudo. Aí o padre me dá o dinheiro. Por exemplo, se der dez mil, quarenta por cento dá quatro mil pra dividir por dez. Às vezes os dez não vão, num chegam a caminhada toda, às vezes vão embora pela metade. Os que sai da igreja tem direito tudo, os que num sai num tem direito. Aí vão repartir

⁷⁰⁴ Foi a primeira vez que li sobre os integrantes das comitativas como foliões de São Benedito de Bragança. Acho que posso dizer que a ambiguidade neste particular esta posta, para outros desenvolvimentos.

para todos eles aquele dinheiro, né. Por igual! Aí dá oitocentos pra um, dá seiscentos, conforme a arrecadação lá dos quarenta por centos. Essa que é as coisas. Agora o leilão lá... que arrecada boi, galinha no leilão... e no ano do coisa, eu arrecadei quatro boi, galinha pro leilão, arrecadei dez (...) de criação e cinco porcos, tudo pro leilão, Agora nesse leilão, ninguém tem nada, é só pra dar pra igreja. Nós só tem na chegada da igreja que nós entrega daqui da arrecadação, que vai daqui da esmolação, do talão que a gente tira também. Paga um talão de vinte e cinco, que era vinte agora e vinte cinco. Desse talão aí a gente paga o pessoal e ajuda muitona caminhada. E a gente tem que trabalhar porque se não trabalha num tem renda e o pessoal num tem dinheiro porque se a gente for andar no carro pra cá, pra acolá, a gente tem que andar é todo tempo na esmolação.⁷⁰⁵

Parece que o que o seu Paulino estava perguntando lá nos anos oitenta do século XX, já apresenta-se de forma consolidado em 2011. Fato é que desde os tempos que a esmolação era coordenada pela irmandade, os integrantes comitivas não recebiam qualquer forma de sustento: nem gratificações, nem prebendas, nem ordenados. No sentido estrito do termo eram considerados como que estando pagando uma promessa feita a São Benedito. Mas no caso do Seu Paulino, este não era o fato. E por isto, naquela época os esmoladores “não tinham ordenados”.

Com o passar do tempo, com a intervenção do seu Paulino e de outros o tema da gratificação dos esmoladores foi ganhando um tratamento que envolvia uma consciência de que aqueles homens deixam muita coisa para estarem ali durante todo este período.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
SEU PAULINO:	<i>Quando cheguei na igreja entrei entreguei, dois sacos de farinha, dois saco de feijão, quatro porcos e cento e setenta bicos de criação. E dei o dinheiro e tinha quatro mil e novecentos, no CADERNO.</i>	[retomada do discurso em prosa] [performance vocal = ênfase] [lista de coisas realizadas]
	<i>Isto O PADRE NUNCA SOUBE DISTO, que eu tirei este dinheiro para dá pra essas pessoas. Porque Ele não sabia da caminhada, não sabia do que se passava. Fica só em Bragança, e me dizia eu quero ser um exemplo deles. Então tinha que vir com nós. Porque não saia de Bragança...</i>	[retomada do texto em prosa]
	<i>Ele disse seu: - Paulino eu quero o senhor na caminhada, eu quero que o senhor seja o exemplo deles.</i>	[dialogismo com related speech]

⁷⁰⁵ FERNANDES, José Guilherme dos Santos. *Op. Cit.*, p. 95.

<i>Porque qualquer garoto desses que vinha recebiam cinquenta reais por mês. Eram os procuradores que vinha receber o dinheiro com os Encarregados.</i>	[retomada do discurso em prosa]
<i>Eu disse: - pois mande ninguém receber dinheiro de mim. Que venho entregar todo mês aqui na igreja.</i>	[dialogismo com related speech]
<i>Aí já era apresentado, eu me apresentei. Aí tava na casa de um promesseiro, aí passou com um pau de arará,</i>	[paralelismo – repetição]
<i>e eu disse: - Mestre, pra onde vai este carro.</i>	[dialogismo com related speech]
<i>Ele repondeu: - O carro vai para lá e vai volta pra cá, para voltar de madrugada. Aí era dia no meu pagamento.</i>	[apontou para o dedo, indicando a direção]
<i>Eu não tinha deixado procuração pra mulher deixar para mim.</i>	[retomada do texto em prosa]
<i>E disse Zé: - eu disse pro padre que eu ia só no fim do mês pra eu entregar o dinheiro, mas eu vou viajar amanhã. - Porque? ele disse. - Porque é dia do meu pagamento e eu não tirei procuração para mulher receber. Eu vou mais cedo assim, antes do fim do mês. Me dá dinheiro para eu lavar.</i>	[dialogismo com related speech]
<i>Aí ele me deu duzentos reais. Duzentos cruzeiro. Aí eu achei POOUCCOO!</i>	[retomada do texto em prosa] [performance vocal = ênfase]

Posso apresentar o seu Paulino com que havia gestado as comissões de esmolação com bastante autonomia. Sentia-se livre para tomar decisões que certamente contrariavam orientações recebidas do seu superior. Não informava todos os aspectos envolvidos no processo de arrecadação das esmolações. Isto por que tinha um critério que o balizava: o contato direto com a situação. Diz: “*Então tinha que vir com nós*”; ou “*Porque Ele não sabia da caminhada, não sabia do que se passava. Fica só em Bragança*”. Assim questionava a legitimidade do padre em ter de se reportar nos mínimos detalhes.

Seu Paulino como Encarregado também sabia muita história de São Benedito:

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	Conversando com Batista, e com o Careca tive a impressão de que o Encarregado Sabe muita história de pessoas com São Benedito. O senhor lembra de uma história me marcante?	
SEU PAULNO:	<i>Aqui pelo lado dos Campos, têm muito Encarregado que não tem respeito pela caminhada. Isto eles não gostam de dizer. Porque tem acompanhante que anda agarrando a mulher dos outros. Que não queriam fazer reza numa casa que a mulher não queria nada com ele. Se não quisesse eles pediam agasalho em outro canto. Havia o tempo todo gente pedindo agasalho.</i>	[Início do discurso em prosa] [performance vocal = ênfase] [lista de coisas realizadas]
	<i>Promesseiro chega cinco seis dias adiantados, oferecendo agasalho.</i>	
	<i>Aí diz: - quem é o encarregado?</i>	[dialogismo com related speech]
	<i>Eu digo: - Sou eu.</i>	
	<i>Aí disse: - Eu ofereço dormida lá em casa, para pagar a promessa. Ai eu quero saber qual é a noite que você vai ficar em minha casa.</i>	
	<i>Aí eu pensei: AÍ TTEEMM, porque a gente negar para que está pedindo agasalho, não tem. Eu vi muito disso mais eu ignorei.</i>	[reflexão do narrador] [performanc e vocal = ênfase]
	<i>Aí chegou um lá que era protestante, evangélico, um crente, um dono de um gado grande, de uma fazenda grande. Aqui tinha um caminho que ia dá lá na frente. E a gente ia por aqui. Então quando Santo ia passando pela frente da casa dele, ele joga pedrada, soltava cachorro. Um bando de vaqueiros para atrapalhar.</i>	[retoma do discurso em prosa]
	<i>Então o Santo passava e fica rodeado, aí até a casa uma velhinha, que fica de frente para casa dele.</i>	
	<i>Aí ele diz: - Ela nasceu agarrada com este santo aí!</i>	[Dialogismo related]

- Aí quando o Santo saía de lá, ele bolia dizendo:
- agora a senhora vai comer capim. Sustentou estes frades aí, agora vai comer capim, que nem cavalo.* Speech]
- Aí começou a caçoar da velhinha.* [retomada o discurso em prosa]
- Aí começou a morre o gado dele. Começou a morrer, começou a morrer... Todo dia era enterrar dois, três bois. Aí mulher do dono dois, do fazendeiro foi falar com a velhinha, porque ele tinha feito aquela promessa pro Santo ficar lá na casa dela.*
- Aí a velhinha contou:
- Bom porque sabe se o marido dela aceitasse o Santo. Aí ela disse: olha, eu já queria dizer a que tempo! Diga pro seu marido aceita bem São Benedito, para fazer nenhuma desfeita. Soltar muito foguete, que ele vai ver se vai morrer mais algum boi. Aí disse: que ela foi dizer na hora do almoço.* [dialogismo related speech]
- E na hora que foi almoçar, que ela foi puxar conversa com o marido. Aí ele largou do prato e disse: é quando que São Benedito pode fazer alguma coisa que dá em boi rapaz. Aí que um belo dia que eles foram enterrar cinco bois, ele e mais dois filhos. Foram acabar de enterrar. El foi para casa e sentou de baixo de um cajueiro. Ele botou uma cadeira lá ficou, pro mode sentado. Aí o filho dele disse: papai tem mais dois bois mortos para lá. Os boi estavam para lá. Mas nós acabamos de enterrar cinco. Sim mais tem mais dois.* [retomada do discurso em prosa]
- Aí ele disse:
- tá, tá bom.* [apontou em uma direção contrária]
- Aí ele ficou muito zangado, e tomou a decisão, e disse:
- VALÉI-ME SÃO BENEDITO!!* [dialogismo related speech]
- [performance vocal = ênfase]
- Agora vou me apegar com São Benedito. São Benedito, esse boi aqui é teu, São Benedito. Eu vou entregar o meu boi, assim que santo passar por aqui. Este boi aqui é para dá, e este boi aqui é pra matar pra ter quatrocentos quilos de carne. É pra matar e pra cozinhar, pra dá pra todo mundo, porque e eu não quero ver nenhum pé ruim com fome nesta casa. E aí, foi, noutro dia foram enterrando os dois bois ainda. Aí passou mais seis meses, Noutro dia, noutro dia, mataram de madrugada, na hora da virada.* [retomada do discurso em prosa]

<i>Era quatro horas, era hora da virada. Bati o tambor e todo mundo acordou, e todos saíram a porta. De repente todo mundo outro um som BOTOQUE TOTOQUE BOTOQUE TOTOQUE,</i>	[paralelismo, repetição]
<i>ai o filho diz: -Papai é o são de um carro. Mas que carro, ninguém por estas bandas tem carro. Aí era o dono da beirada, que chegou de carro. Aí disse de novo: - Papai é que nem um carro.</i>	[Uma onomatopeia] [performance vocal = ênfase]
<i>Aí chegou o homem, e parou e disse: - Aqui é São Benedito que tá aqui? - Sim. - Quem é que toma conta de São Benedito?</i>	[Paralelismo, repetição]
<i>E aí o finado, seu Manuelito, que disse era ele. Já ele foi dizendo que o tal de Tuxaua, que ele baixou na comissão. E o Tuxaua mexendo atrás da casa. O Tuxaua era conhecido de todos eles desde o tempo de criança.</i>	[retomada do discurso em prosa]
<i>Aí alguém disse: - que este homem é aquele que é crente, que não deixar nós rezar em paz. Com certeza ele vai impedir de nós ficar lá. Ele quer que a gente vá ficar a noite inteira na casa dele. Ele não pode fazer isto não. Mas ele quer acabar com o Santo. Todo mundo sabe que se ele pegar o Santo ele vai quebrar tudo miúdo.</i>	[dialogismo related speech]
<i>Aí se ele vai fazer eu não dou certeza, disse: - Mestre, é lá com o senhor...</i>	
<i>Aí chegamos lá, e muitos dos promesseiros seu comer um pedaço desse bolo.</i>	[retomada do discurso em prosa]
<i>Aí muitos promesseiros chegaram pra nós, e disseram: - Vocês vão ficar na casa daquele homem? Mas Encarregado, Você não sabe da noticia que se esse homem pegar este santo ele vai quebra todinho. Não ele não quebra não, ele não vai fazer isso não.</i>	[dialogismo related speech]
<i>Aí queria que você visse que quando chegamos lá o tanto de gente que tinha ido lá para ver se ia acontecer aquilo. Aí tinha um moirão enfincado em frente a porta quando nós chegamos. Mas não teve gente que foi com nós que o senhor visse.</i>	[retomada do discurso em prosa]

*Aí, ele chamou o filho dele, e disse:
- VAI BUSCAR AQUELE BOI!!*

[dialogismo
related
speech]
[performance
vocal =ênfase]

*Aí ele amarrou naquele moirão perto da casa. Aí povo
foi chegando, ficaram vigiando o Santo.*

Aí ele disse:

*- esse pessoal me atende, como assim, são
promesseiros de São Benedito de Bragança. Passa
para eles que isto aqui é pra ele. É pra que todo mundo
fique aqui em casa para assistir a reza, e que vai ter
muita carne. E pra jantar, porque vai ter janta para
todo mundo.*

[dialogismo
related
speech]

*Aí todo mundo foi beijar o Santo. Aí ele foi beijar o
Santo, e foi conversar com o Santo:*

*- Meu São Benedito, você me perdoe, de tudo aquilo
que eu já falei de você. Daquela vergonha daquele
pernoite lá. Que eu discuti com ela. De hoje em diante
vou ser seu amigo. Você vai ficar em minha casa, toda
a noite. Todo mundo queria que o Encarregado
continuasse ficar alguma coisa ia acontecer. Mas eu fiz
questão de ficar. Queriam que se movesse. Mas aí ele
entregou o Santo. Noutro dia deu duzentos cruzeiros
em dinheiro.*

Seu Paulino começou a fazer uma espécie “pente fino” do perfil de alguns integrantes das comitivas. E considera ser um grande problema à dinâmica da comitiva a “circularidade de afetos”⁷⁰⁶ ocorridos durante as viagens. Seu Paulino acusa membros da comissão de agirem com falta de respeito. Alguns buscam se favorecerem da situação de estarem na comitiva de São Benedito. Estes fazem uso da sua influência para aqueles ou aquelas que lhe apeteçam.

Depois seu Paulino fala do problema de intolerância religiosa na religião, que só foi amenizada medida em que São Benedito interferiu na vida do perseguidor. Na medida em que o rebanho foi dizimado, provocando outras tendências na região.

Proponente

Conteúdo

Fluxo
vocal/gestual

⁷⁰⁶NUMMER, Fernanda Valli. “Ser Brigadiano” ou “trabalhar na brigada”: Estilos de vida entre soldados da brigada militar. 2010. 261f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2007, p.231.

SEU PAULNO:	<i>Porque mestre, a gente que anda com este santo, para pagar promessa, não é pra pedir agasalho.</i>	[enquadre de início - o contador assume a responsabilidade] [interação com a audiência]
	<i>Eu ouvi muito coisa: - a eu não gostei nada.</i>	[dialogismo related speech]
	<i>Teve o dia que eu fui para o hospital, depois me disseram que cada um pegou uma mulher daquela, até o tal do Encarregado? Quando eu sai daqui, quando eu cheguei lá estava com quatorze dias que não lá, meu nome estava na boca do povo. Lá fomo almoçar, e chegaram perguntaram Cadê o Encarregado do Santo.</i>	[retomada do discurso em prosa]
	<i>Aí eu disse: - Sou eu.</i>	[dialogismo related speech]
	<i>Aí moça disse: - é o SENHOR QUE NÃO GOSTA DE MUULLHHEERR?</i>	[performance vocal= ênfase] [Colocou a mão no peito como que indicando que falava se dele mesmo]
	<i>Aí eu perguntei: - como assim? - Eh! Ah seu Paulino as meninas estavam todas com sacolas arrumadas para vir. Aí disseram que o senhor não ia deixar. Aí eu não deixei. E aí lhe chamaram muito nome pro senhor. Soltaram muita praga.</i>	[dialogismo related speech]
	<i>Aí eu disse: - Mas não é que não fica bem na vista. Mas seu Paulino. A primeira noite que a comissão deste santo dormiu na minha casa, este ano.</i>	
	<i>Chegaram, acabaram de fazer a chegada, acabava da reza, saiam a trás de um coqueiro, de uma laranjeira, e cada um ficava por lá. Aí ficava cada um com uma. Quando chegava seis, sete horas da manhã todo mundo estava levantando. Agora nem sei se não acontece, mas dizem que não. E agora cachaça, se quer saber.</i>	[retomada do discurso em prosa]
	<i>Cheguei nunca casa no campo, aí acabei de fazer a</i>	[dialogismo

chegada aí dono da casa, veio com uma garrava de 51, related
e disse: speech]
olha aqui para você repartir com a sua turma.

Aí eu disse:
- Meu amigo...

Ele disse:
- Não porque a gente costuma fazer isto para eles.

- Você acostuma fazer isto?

- Todo ano. Eles querem sempre... Vê se eles não estão lambendo os beiços aí.

Eu disse:
- Que dizer que isto é comum com o pessoal?

Ele disse:
- Sim cada um fica com alguma coisa.

Sabendo que isto acontece aqui a gente não fica mais [retomada do
na sua casa não. Não é certo cachaça de jeito nenhum. discurso em
Se eu soubesse eu não vinha à casa do Senhor. prosa]

Mas a gente já tinha chegado lá. E tinha uma turma desde cedo acompanhando nós, uma turma carregando Santo.

Aí eu perguntei: [dialogismo
- cadê o Santo. Lá na mesa. related
speech]

Eles acabaram de fazer chegada e botaram o Santo na mesa, e cobriram ele com a toalha. [retomada do
discurso em
prosa]

- Mas isto não pode, botar o Santo assim debaixo da toalha. [dialogismo
related
speech]

Quando vi o Santo estava deitado coberto pela toalha. [retomada do
discurso em
prosa]

Aí eu disse: [dialogismo
- que foi que botou o Santo assim, de baixo do tolha. related
speech]

Eles disseram:
- Ah seu Paulino não tinha ninguém, aí a gente deita o Santo.

- E vocês já viram o Santo deitado.

Eles disseram:

- *Mas seu Paulino, a gente está cansado, e a gente quer conversar com uma mulher.*

- *MAS OLHA SÓ [Franziu as sobrancelhas com ar de desaprovação]!!*

- *Você quer fazer as coisas, mas não querem que ele veja vocês. Não mas AVE MARIA!!*

Mas este Encarregado que está lá pelas praias, pode estar com tudo, todo arrumadinho! Mas que colocou fui eu. Eu que botei ele na caminhada. Esse Valdeci, desde criança ele andava com o Santo da praia. [retomada do discurso em prosa]

Aí eu disse:

- *Oh! Valdeci, eu vou te botar nesta caminhada. Vou te botar como Encarregado, mas vou te explicar como é. Porque você sabe como é meu trabalho. Um dia eu vou recorrer à comissão.* [dialogismo related speech]

Ele disse:

- *Nunca padrinho, tudo que o senhor ensinar eu faço.*

Aí foi um tempo, quando amanheceu estou tomento um banho.

Aí toca um telefone.

A minha filha disse:

- *Papai um encarregado está ligando pro senhor, não... é uma mulher de Carutapera esta ligando pro senhor.*

Aí eu fui e disse:

- *alou...*

Aí ela começou a me agredir pelo telefone, falando que era o responsável. O Encarregado que o senhor colocou fez um monte de coisas ruins nesta caminhada. [retomada do discurso em prosa]

Aí eu disse:

- *Ah não faça isto, será que a senhora esta falando da pessoa certa. Esse seu Valdeci é a única pessoa da minha confiança. Não faça, será que este senhor foi tão matreiro, para a senhora me tratar deste jeito.*

Então ela disse:

- *Ah, esse seu Encarregado andou namorando uma menina de quatorze anos.*

Eu disse:

- *Aí me contou o que ele fez tudinho.*

Era mais de meia noite.

Eu disse:

- não maltrate muito ele aí, porque eu vou aí.

Ela disse:

- Ah quero vê se o seu vem mesmo nesta madrugada.

Aí eu peguei o carro naquela noite mesma, e fui bater lá em Viseu, e de Viseu eu peguei um barco e fui bater lá em Carutapera.

[dialogismo
related
speech]

Cheguei falei pro Valdeci:

- Porque tu farreou com esta menina. Eu te coloquei como é o Encarregado. O que eu te expliquei, Valdeci?

Não é porque eu fui ali, e aí está todo mundo enganado, não foi assim como estão dizendo. Aí tinha um senhor tomando conta, A ele me entregou, aí eu embarquei o Valdeci no carro.

[reflexão do
narrador]

Aí ele disse:

- Oh seu Paulino, tem que mandar um outro encarregado aqui para praia, por que não dava mais.

[dialogismo
related
speech]

Mas eu disse:

- Tu contastes, o que tu fizeste em Carutapera?

Ele disse:

-Ah, seu Paulino, o que isto é o que eu vou te dizer que acontecia todo dia.

Eu disse:

- Mas você não pode tratar mulher de qualquer jeito... Ah mulher nasceu para homem, e homem nasceu para mulher. Eu não sei o que mais eu disse para ele.

Mas ele disse isto:

- Mas não pode fazer isto.

E é desde aquele tempo que não tenho mais notícia. Isso é feio, mestre, isso é feio.

[dialogismo
related
speech]
[interação
com a
audiência]

O tema da circularidade afetos retorna, agora envolvendo problemas de gênero e de violência contra mulheres, e alicição de menores. A partir de então comecei a considerar o perfil, que levou a escolhido do seu Batista como Encarregado de Comitiva de Emolação de São Benedito.

Proponente	Conteúdo	Fluxo vocal/gestual
Elcio:	O senhor também tinha alguma preocupação de o Santo fazer alguma reversão pro senhor, se o senhor aceitasse algumas coisas que não eram corretas?	
SEU PAULINO:	<p><i>Porque uma situação puxa outra, porque não tenho problemas com este santo. Mas este santo é muito promesseiro. Olha tem pessoa, que chega em casa, e a pessoa se ajoelhar e agradecer a graça que recebeu.</i></p> <p><i>E se disser:</i> <i>- Oh, meu São Benedito estou lhe agradecendo a graça que eu recebi. E daí vai fazer outro pedido de novo.</i></p> <p><i>Agora acabei de acreditar em outra coisa...</i></p> <p><i>De tanto o Santo fazer da crença,</i> <i>MAS AQUILO QUE É DE LEI,</i> <i>É DADO PRA AQUELE SANTO...</i> <i>ÉÉ DDAADDOO!!</i></p> <p><i>De tanto, que o Santo fez, então o que promete.</i></p> <p><i>Tem promesseiro aqui, que trabalha um ano, para poder pagar a promessa daquele dia.</i></p> <p><i>To lhe dizendo como é. Não é uma fé grande?</i></p> <p><i>Então tem que ser sério, pois aquele dinheiro é dado para aquele santo. Então você tem aquela obrigação de tirar aquela importância para pagar os trabalhadores dele.</i></p> <p><i>Então foi o que aconteceu hoje aqui. O Encarregado veio e deixou um cara aqui hoje. Aí morreu o Tuxaua ano passado. Este cara desde criança era da comissão do Santo. Ele não gostava de pagar não mão de homem nenhum. Era igual índio.</i></p> <p><i>Nós cansamos de chegar, ele se separava, e ia sentar lá no canto dele.</i></p> <p><i>Aí eu dizia:</i> <i>- Oh Tuxaua, fica perto de nós.</i></p> <p><i>Aí um dia eu peguei ele e levei pra um exame que estava marcado que ele tinha que fazer aqui.</i></p> <p><i>Aí, eu entreguei ele para o Manuelito. Por Tuxaua</i></p>	<p>[retomada do discurso em prosa]</p> <p>[performance vocal = ênfase]</p>

ia comigo. Por aonde eu ia Tuxaua ia comigo. Ai o Manuelito vinha cedo, quando eu cheguei eu estava esperando, pra a gente ir embora. E agora, Manuelito não veio.

Então disse:

- Oh Tuxaua, você vai tomando conta do Santo aí, No dia que Manuelito chegar você entrega.

Nós fomos a um mercado ali depois nós voltamos. Eu sei que Manuelito, só consegui chegar por volta do dia vinte em diante. Tudo bem, estava perto do fim do mês. Depois quando eu cheguei perto do fim do mês, eu fui olhar a renda era perto de oitocentos reais. Isto ERA MUITO POUCO.

Quando eu levava era só de dois mil para cima. Ai eu coloquei oitocentos reais.

E disse:

- cadê o dinheiro do Santo, parecia um castigo. E eu pensando em que poderia ser. Ai eu peguei esse dinheiro. Passei e vi alma do Tuxaua.

Foi ele que deu trabalho para a comissão todinha. Foi ele. Chegou aqui ele encostou aqui, porque ele pegou mil cruzeiros da bolsa de São Benedito. Teve que vi aqui porque ninguém conseguiu afastar ele.

Elcio: Ninguém conseguia afastar..., mas quando chegou aqui resolveu?

SEU PAULINO: *Mas que dificuldade que deu. Aqui ele contou tudinho. Porque ele tava aqui porque ele tirou mil cruzeiros de São Benedito. E que eu não tava, porque se estivesse aqui eu que teria descoberto. Ele era meu inimigo.*

Diante da reversão deu seu Paulino fala da morte de Tuxaua. Segundo ele, Tuxaua havia roubado da bolsa do Santo. Por isto disse: “*Chegou aqui ele encostou aqui, porque ele pegou mil cruzeiros da bolsa de São Benedito*”. Seu Paulino disse também que a Tuxaua “*se encostou*” na comissão, de modo que s’po conseguira livrar-se dele porque dona Noca era rezadora das boas. Foi assim que ele ficou sabendo que quem este roubado o tempo todo, as esmolas de São Benedito.

Tomo as narrativas de São Benedito a partir de seus narradores, os Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito, em especial, a comitiva das colônias em seu conjunto.

5.4 RESULTADOS PARCIAIS

Este capítulo é fruto das conversas que tive com muitos devotos de São Benedito desde 2010. Os contatos vinham fluindo lentamente de modo que muitas vezes parece que era um “beco sem saída”. Até chegar ao fato que deveria me ater uma concentração nos promesseiros, esmoladores e principalmente os Encarregados, houve hiatos e ínterims intermináveis.

Os encontros com os ex/e atuais Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito, foram sempre cercados de apreensão, em razão de ou estarem sempre em movimento, ou estarem exercendo suas funções de esmoladores. Quando estavam descansando era também uma situação difícil porque tinha andado quilômetros a pé.

Seu Batista, seu José Honório e seu Paulino estiveram atuando nas Comitivas das Colônias e das Praias, em períodos diferentes. Cada um deles atuou a frente dos esmoladores, vivenciando as dificuldades de atuar, mesmo provisoriamente na Comissão de Esmolação dos Campos. Com isto foi coberto um arco quase cinquenta anos de ofício de narradores.

Estas foram algumas das histórias que me foram contadas. Algumas são bem recentes. Diferente das histórias que ouvi a partir de março de 2010 que estas tinham contexto, além de personagens. Mas o que era em comumente aquelas e estas narrativas é que algo atraiu as pessoas, de situações diferentes, para dentro do ritual da marujada. Alguns claramente mencionam a interferência do Santo em suas vidas. Outros alegaram intimidade e parentesco como é o caso do seu Batista:

*Aí eu imaginei,
imaginei.
Meu pai é muito devoto,
ele,*

*minha mãe.
E minha esposa incentivou.*

*Aí eu fiquei de Encarregado até hoje.
Eu mesmo já recebi muitas bênçãos,
deste mesmo São da Colônia...*

Seu Batista fala de suas “multivinculações”⁷⁰⁷ a São Benedito, determinando a sua prática ritual durante todo este tempo. Era filho de devotos. Mas também diz que fora chamado pelo padre e agraciado por São Benedito:

⁷⁰⁷ MENEZES, Renata de Castro. Loc Cit.

Quando cheguei lá, o Padre José Humberto disse: “Seu Batista, o senhor vai para Colônia”. Rapaz quando ele disse assim, meu ouvido fez: TTUUMM. Destapou meu ouvido. Eu vi que era a graça do meu santinho mesmo. Eu vou com ele.

Seu Batista estava com problemas de surdez, assim tomou a cura como um chamado de São Benedito. Desta maneira suas alegações de pertença envolvem além de parentesco como também uma intimidade com aquele que o curou. Seu Paulino também conta uma história que tem este mesmo traço:

Aí a velhinha contou:

- Bom porque sabe se o marido dela aceitasse o Santo. Ai ela disse: olha, eu já queria dizer a que tempo! Diga pro seu marido aceita bem São Benedito, para fazer nenhuma desfeita. Soltar muito foguete, que ele vai ver se vai morrer mais algum boi.

(...)

Aí o filho dele disse: papai tem mais dois bois mortos para lá. Os boi estavam para lá. Mas nós acabamos de enterrar cinco. Sim mais tem mais dois.

Aí ele disse:

- tá, tá bom.

Aí ele ficou muito zangado, e tomou a decisão, e disse: - VALÉI-ME SÃO BENEDITO!!

Agora vou me apegar com São Benedito. São Benedito, esse boi aqui é teu, São Benedito. Eu vou entregar o meu boi, assim que santo passar por aqui. Este boi aqui é para dá, e este boi aqui é pra matar pra ter quatrocentos quilos de carne.

O castigo do Santo leva o fazendeiro à beira do impasse. A pesar de ser evangélico, diante da perda sistemática dos bois, tomou a decisão entregar um boi para São Benedito. Assim estas histórias podem claramente interpretadas como dentro um cenário *agorático* já mencionado, pois diante da profanação, o Santo fez a reversão, punindo-o com a morte dos seus bois, coisa que só foi revertida de novo, quando cedeu em sua posição e “se a pegou a São Benedito”.

APÊNDICE 3:

NARRATIVAS AVULSAS DE SÃO BENEDITO

Eis algumas histórias avulsas que conheci sem ajuda dos encarregados das Comitivas de Esmolação de São Benedito:

História de Filipe

O Felipe é um rapaz que começou participar da irmandade com a gente às escondidas. Às escondidas porque? Porque ele soube da festa de São Benedito, ele não contou a mãe dele. A mãe dele era protestante... é protestante. Então ele tentou participar da festividade de São Benedito e a mãe dele proíbia. Toda vez que ele saía escondido a mãe dele perguntava onde ele estava. Ele tinha que ficar a vida toda mentido. Ele cansava de chegar aqui no Museu da Marujada tremendo. Um dia ele viu a mãe dele entrando aqui no museu. Ai chegou comigo e disse: Seu Careca, seu Jorginho o que que eu faço? Eu disse: Não, não vai dá nada não. Ele chegou a procurar o bispo. E o bispo ligou para a sua mãe e ele disse... Teve uma conversa que a gente não sabe. E na próxima segunda feira ele chegou aqui no Museu da Marujada, com o sorriso nas orelhas. Que mãe dele tinha deixado participar da festa de São Benedito. Só não deixou que deixasse a roupa lá na sua casa, na casa da mãe dele. E foi uma maravilha porque? Mais um que voltou para a irmandade de São Benedito. Pretende se batizar, pretende fazer primeira comunhão, a crisma e tudo na igreja de São Benedito.

O chamado de São Benedito, ele conta como foi o chamado de São Benedito que fez ele vir pra cá.⁷⁰⁸ (grifo meu)

A história do mamote de São Benedito

*A história que sou conhecedor é que na época aqui na esmolação do Santo da praia. São Benedito ia passando numa fazenda. Onde lá um fazendeiro tinha um gado mais bonito de sua casa. Então tava ferrando, vacinando. E uma das vacas mais bonitas esta para ter, hum! ter que ter o bezerro. Mas ela não conseguia até aquele momento para ter o bezerro. Então certo dia, o dono veio a Bragança para ver o veterinário. E o veterinário foi lá. Viu lá disse que... Fez todo o tratamento e não teve condições, no que ele repassou pro dona da fazenda que a vaca, o mamote, o bezerrinho iam morrer porque não tinha passagem. Mas a mulher do fazendeiro era uma pessoa muito devota, muito promesseira, ouviu os batuques de São Benedito. E chamou e correu, disse: marido, marido! E disse: marido, **olha, vai passando o São Benedito**. Vamos pedir para ele! Oh mas mulher, se o veterinário não deu certo, isto também não vai dar, mas faz a promessa. E a mulher foi no meio do curral, se ajoelhou e pediu para São Benedito. Se ele fizesse que a vaca não morresse, o bezerro seria de São Benedito.*

Logo ela fez o dito, passou a noite. E a vaca dele às altas horas da noite deu um berro grande. E ele bateu: mulher, mulher perdemo a nossa vaca. Quando foi de manhã cedo ela correu bem na direção do curral. E chegou lá, quando, a vaca estava de um lado deitada e o bezerro de outro. E ela voltou correndo pro lado dele e disse: marido, marido, a vaca está viva. Que viva? Tá colá. E saíram correndo e chegou lá e vaca

⁷⁰⁸ Esta história me foi conta pelo Jorginho. Infelizmente conto-me esta história exatamente quando estava de saída. Nós estávamos conversando mais de uma hora. E ele contou isto na hora de embora. Eu protestei, e disse que a história estava interrompida. Ele concordou de continuar, e disse que iria depois me apresenta ao Filipe. Isto aconteceu em 23/05/2014.

estava pronta. Bezerro bonito e a vacona lá também. A vaca mais... o bitolão dele mais de oito litros de leite por dia. E aí tá.

*Ai o bezerro com tempo foi se firmando, se formando. E vaca ficou bonita, toda... Dava leite bastante. E o bezerro foi o bezerro mais bonito do rebanho. Um cupinzão bonito. Um mamotão bonito. Quando chegou na época da festa, dezembro, ela disse: Olha marido, levar o bezerro. Mas mulher o melhor bezerro, melhor mamote do meu curral eu vou dar pra São Benedito. Eh mais é isto. Não mais eu não vou dar isto não. Vou dar outro. Aí o corro chegou para buscar o mamote. E aí abriam a porteira a porteira do carro e a porteira do curral. Tocaram outro mamote bonito que ele, mas não era o mamote titular como é de... E o mamote em todo tempo queria entrar. O mamote que antes era o de São Benedito. E nada de entrar o outro. E tava se aproximando a hora do leilão. E a mulher dele veio e disse: Marido deixa entrar o mamote de São Benedito. Mas mulher, é o melhor mamote do meu curral. Mas é este que tem que ir. Quer ver: abra a porta, e não toca, pra ti ver que vai entrar o mamote do Santo. **Aí ele levantou a porteiros. E não tocou nada. Não tocou mamote nenhum. Aí o mamotão bonitão veio, tek, tek, tek.** Subiu a rampa do curral, a rampa do carro, e entrou no carro. **Tu tá vendo, marido, este que é de São Benedito.** Ele disse eu vou pra esse leilão. Este é o melhor mamote que eu tenho no meu curral. E vieram trazer pro leilão.*

Mas como este era o mamote mais bonito do leilão, a diretoria achou por bem deixar ele por último. Quando ele começou o leilão, e começaram a dar valores, e aí pá. Ele agoniado. O que ele botava, os outros cobriam. E toda aquela história, né. Então ele disse: é então eu vou perde este mamote. Mas eu tenho que levar este mamote, porque é o mamote mais bonito. Ele queria que mamote ficasse para reprodutor lá da fazenda. Quando o cara foi gritar: uma, duas, ele botou na época dez cruzeiros a mais do valor bruto. E o cara gritou: dez, dez, dez. Ninguém botou mais. Aí ele conseguiu arrematar o mamote. Aí levou o mamote ficou lá na fazenda lá.⁷⁰⁹ (grifo meu)

Narrativa de São Benedito

E histórias assim. Eu era criança. Eu morava no interior. Eu era criança. Devia ter uns 7 a 8 anos. A minha tia, irmã do meu pai contou para nós assim:

*‘Era essa época, junho, outubro, setembro por aí assim. São Benedito estava nas suas andanças, como ele dizem, de esmolação. Ele segue pelo interior angariando... E quando um senhor, aliás uma família ia saindo pro trabalho da roça. E a esposa ouviu os tambores de São Benedito. E ela disse para o esposo dela assim: **Olha vê. A comitiva de São Benedito vem aí, vamos esperar pra ele vir aqui em casa, para fazer a ladainha.** Ele foi e disse assim para ela: “ele vem e leva o meu dinheiro, e eu vou ficar atrasado no meu serviço. Ele não vai me ajudar a capinar minha roça. E foram embora. Não ficaram como ela queria, que São Benedito entrasse e fizesse a reza dele lá, e tal. E depois que ele saísse. Então eles iriam por roçado. Foram embora. Passaram o dia no roçado. Aí depois por uma volta das 3 horas da tarde, eles olharam na direção da casa que eles moravam. E viram aquele fumacero. Aquele fumacero, aquele fumacero!! Ai mulher disse: marido aquele fumacero é lá pelo lado da nossa casa. Que nada mulher, é gente que está queimando o roçado por aí. Conclusão da história: quando ele chegou lá a casa dele está só o pó. Tinha queimado tudo. Não sobrou nada!!’*

História que a minha tinha contou pra nós (...) Olha com 6 anos de idade, como eu ouvia muito falar porque Deus castiga. Olha por que o Santo tal castigou fulano e cicrano por ele falou isto ou aquilo. Então o que foi deduzido deste episódio? São

⁷⁰⁹ História contada pelo seu João Batista (Careca) em junho de 2013.

*Benedito castigou pelo que o homem falou. Não esperou o Santo passar pela casa dele, fazer o ritual, da ladainha, que diz que uma reza que eles fazem. Deu as costas pra ele e foi embora. Por coincidência da vida, sei lá. Ou foi por uma faísca, não sei. Veio e destruiu a casa dele. **E o que ele tomou como coisa, que foi São Benedito que castigou ele.** Nunca ia pensar, ou nunca ele pensou que aquilo foi uma casualidade. Não sei como, mas...*⁷¹⁰

A estréia da capitoa

Minha mãe vendia atrás do barracão. Minha mãe vendia mingau. E churrasco, e estas coisas. E quando era dia primeiro de dezembro. E o finado Ascênio vendia os terrenos, pra todo mundo colocar lá a sua barraca, para ganhar seu dinheiro entendeu? Mamãe foi lá e tirou o terreno dela, e começou dia dezoito. Começou dia dezoito a festa E ... mas eu não fui. Mas eu não fui, dia dezoito. Minto não foi esta história assim. Sim, aí eu fui ver a festa. Bonita!! Aí fiquei atrás, na janela vendo os ensaios. Aí eu fiquei vendo os ensaios. Aí eu cheguei lá fiquei olhando, fiquei olhando. Eu achei muito bonito. O barracão distrai né? Aí eu não queria mais voltar. Eu não queria mais voltar do barracão porque é muito bonito, né? Aí eu cheguei em casa e disse: mãe achei muito bonita a marujada, muito bonita. É mesmo minha filha? É eh! Para ano mãe eu vou sair de maruja. Vou me aprontar. Se apronta minha filha. Aí quando foi para o ano, eu fui. Aí eu já fui. Já fui ver como é que é o ensaio, que era assim que começou a sexta, no dia dezoito. Então nos dançava de sai estapada nos ensaios. De saia entendeu? Ou então uma roupa comprida que a mãe da gente usava, que fosse meio alargadinha. Agora não tem que dançar de nagua, de saia estampada e tudo. De primeiro não tinha. Aí eu me aprontei para sair na marujada, aí eu sai.

*Quando dia dezoito este meu irmão que esta aí foi operado. Ele tinha onze anos. Este meu irmão tinha onze anos. Ele foi operado no dia da alvorada de São Benedito. Aí pronto eu fiquei dançando marujada. Aí veio outras pessoas que dançavam melhor do que eu, e me ensinaram a dançar retumbão, chorado, ta? Mas aí, eu não dançava com outras pessoas porque eu tinha vergonha. Eu tinha a maior vergonha. Aí quando foi uma vez, nós fomos pra Belém. Eu fui escolhida pra mim ir pra Belém também. Era até pela festa, cume, pelo Círio de Nazaré, que já esta no Recírio, não tem estas coisas que fica lá? Aí eu fui. Quando chegou lá, a Capitoa falou prum o senhor que vivia na marujada, o Sérgio Ramos: Sérgio, eu ainda não achei uma pessoa pra dançar comigo. Aí ele disse assim: Porque tu não leva a Iraci? Vê se ela dá pra dançar contigo? Aí quando foi na hora... nós estava jantando. Ela disse: **Olha você vai dançar comigo hoje.** Aí eu disse: não. Negativo, eu não vou dançar contigo não. Ta ficando é doida. Aí foi na hora que nós esta se arrumando todinha. Subimos eu fiquei por último, para ela não me **chamar**. Não me chamava para nós não dançar. Quando eu cheguei ela esta me esperando lá no meio da roda, não chamou ninguém. Eu cheguei por último aqui da fila, né? Aí ela disse **vem cá, vem cá. Aí eu fui dançar com ela.** Aí foi a melhor representação que nós fizemo lá em Belém foi essa. O pessoal bateram palmas, nós repetimos três vezes. Não repetimo mais, porque ela não quis mais. Aí nós dancemo muito mesmo. Eu mais ela, os pessoas tiravam o chapéu para nos duas. E a agora que pessoal não sabe nem dançar o Retumbão. Aí eu fiquei a vice-capitoa dela. Aí foi o tempo que ela morreu, aí eu fiquei no lugar dela.⁷¹¹ (grifo meu)*

⁷¹⁰ Esta história me foi contada pelo Sra. Maria José Gonçalves Oliveira também chamada de Irã. Mary, maruja permanente na Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança por 30 anos, 15/06/2013.

⁷¹¹ Dona Iraci era a capitoa da Marujada. Uma das mais importantes figuras vida festiva de Bragança. Além tratar do ritual, e das danças, a Capitoa lida como a Moral do Grupo. Certa vez eu a assisti orientado como deveriam ser as roupas das marujas. Tinham que usar anágua. Na alvorada de São Benedito, as marujas vão a casa dela para realizar o cortejo até a igreja de São Benedito. Nosso encontro

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As narrativas simbolizam, representam, estetizam a realidade, assim como organizam e veiculam os saberes que constituem e são constituidores da cultura a que pertencem.

Luciana Hartman

Esta é uma pesquisa sobre as narrativas, presentes nas devoções e festividades beneditinas de Bragança. As festas de fim de ano em Bragança são eventos que marcam toda microrregião através das marujadas de Bragança, de forma que determinando uma afluência de grande monta de fiéis e foliões nos dias 18 a 26 de dezembro há quase de 218 anos.

O estudo das narrativas em conexão com as festividades beneditinas na cidade de Bragança do Pará vinha sendo prescindido, em função de uma metodologia e um direcionamento epistemológico, ou que se fixava no empirismo concentrado excessivamente nos dados levantados no campo, ou se perfilando mais ao flanco do racionalismo extremo realizando uma interpretação desconectada da vivência dos grupos dentro da dinâmica cultural bragantina. Assim foi necessário partir para outros desenvolvimentos em relação a investigação.

Tinha decido tratar da seguinte questão norteadora na pesquisa: Quais é o papel e a configuração das narrativas no bojo das devoções beneditinas de Bragança? Daí surgiu outros temas importantes: 1) A Marujada em sua diacronia como contexto festivo-institucional das festas e narrativas de São Benedito; 2) A construção de um modelo teórico que pudesse garantir uma visão de grande espectro, não fragmentando dimensões da devoção bragantina; 3) Os Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito, em seu contato com as populações das colônias de Bragança como

se deu no dia 10/10/2013. Logo depois destes dias veio a falecer. Uma coisa que me intrigou à época foi o fato que ele asseverava que não conhecia nenhuma história de São Benedito. Na verdade, acho merece maiores estudos em função de marcador como um de gênero, pois que se vê em Bragança faz lembrar a chamada “*família griot*”. Nele os homens são memorialistas, oradores e as mulheres são “menestréis e dançarinas”.

agentes da circulação e da produção do fluxo emaranhado de discursividades; 4) o narrativas expostas dentro de dimensão do seu conteúdo e da performance do narrador..

Como resultado parcial primeiro capítulo, é justo afirma que o catolicismo caeteuara é o contexto festivo-institucional para as narrativas de São Benedito. Assim o levantamento de uma diacronia da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança me ajudou a realizar uma importante etapa da pesquisa que foi o inventário dos marcos historicossociais, condicionantes da sua trajetória.

Foi desta maneira que uma história a partir dos documentos da Irmandade e suas antecessoras foram dispostas, configurando através de diversos regimes discursivos tanto as mudanças, quanto as constâncias estruturais nestes quase 218 anos. Quando foi possível recuperar eventos e metáforas fundantes que remontam o culto beneditino na microrregião.

Através do a) Primeiro Compromisso da Irmandade do Glorioso de São Benedito de Bragança; e os b) Primeiro e Segundo Estatutos da Sociedade Civil Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, foi possível perfazer o seu caminho desde os idos do século XVIII “quando escravos ergueram uma igreja a São Benedito”, construindo-se deste modo como uma instituição do catolicismo brasileiro dentro do sistema do Padroado Régio, perpassando também por uma sua adequação às exigências do Brasil Império (1853).

Com toda a certeza as estruturas de transformação da chamada “religião popular” começou a ser vista como o entrave à Reforma católica e à Romanização e à Neocristandade, principalmente considerando o papel dos leigos na questão dos sacramentos.

Deste modo, os rituais das “*Ladainhas civis*” e da mendicância realizados por esmoladores com a imagem de São Benedito nas mãos, precisava ser higienizada do ponto de vista do clero que se estabeleceu no Brasil. Assim a Irmandade de São Benedito foi vista como iluminista e influenciada pelos movimentos liberais e revolucionários europeus, especialmente com o advento de novos instrumentos estatutários que lhe conferiam maior autonomia ante a Igreja.

A romanização buscou implantar no Brasil um maior “*controle eclesiástico*” algumas ações que atingiam diretamente a Irmandade: a) a reforma do clero nas perspectivas da moralização e ensino teológico diocesano; b) a renovação da vida cristã no nível popular a partir de visitas pastorais, campanhas das sagradas missões, e a promoção da devoção piedosa; e c) uma catequese popular.

No bojo desta reforma o ato de estatuir-se em 1947 foi considerado rebeldia, que teve que ser tratada até mesmo no âmbito da justiça federal, resultado de um ressentimento da Igreja.

No Segundo Estatuto da Irmandade da Marujada de 2005, esmolação não faz parte do modo de formação e manutenção de sua parte patrimonial. Hoje a Marujada faz parte de uma comissão de gestores da festa, com uma composição tripartite, que cuida organização e logística das Comitivas de Esmolação de São Benedito. Ficando claro que, tal organização é chancelada pela Igreja, parte vitoriosa no processo movido contra irmandade chamado de Reintegração de posse do Barracão de São Benedito de Bragança.

Também é importante considerar aqui as conclusões de natureza provisória do segundo capítulo que se concentram na discussão epistemológica e paradigmática dos influxos narrativos dentro das festividades beneditinas em Bragança.

Havia um imperativo a ser realizado, que era não me deter diante da indicação de que em Bragança, mais precisamente nas devoções beneditinas, não seria encontrado o drama marítimo, que poderia ser interpretado como a compreensão de que haveria uma “festa sem drama” ou de “ritos sem mitos”.

Foi assim que se instalou mim a percepção incipiente de que estratégias discursivas teriam sido adotadas para produzir uma *camuflagem daquelas conexões* entre as narrativas e a festividades de São Benedito. Naquele momento havia o impacto das ideias de Bordallo da Silva, pesquisado bragantino, engajado no Movimento Folclórico Brasileiro. Assim uma ênfase empirista foi implementada em pesquisas anteriores de modo a determinar seriamente os seus resultados.

A partir de então que tive a necessidade de encontrar uma tipologia interpretativa da articulação entre as práticas festivas e as hagiografias de São Benedito, um elemento clarificador da circulação das narrativas em meio às festividades beneditinas. O material etnográfico deixou claro que a experiência do devoto funcionaria como motor nos rituais beneditinos.

Os motivos para devoção bragantina foram deste modo se adensando a ponto de permitir a interpretar de que a relação: devoto-santo em Bragança seria muito mais complexa do que somente a entendida nos termos “devoção-promessa”, embora na maioria dos casos os meios de divulgação enfatizem esta relação. Mas devoção também poderia ser considerada em termos de “parentesco, afinidade, intimidade” e outras.

É neste contexto que se inseriu o chamado “problema metodológico”, por haver a necessidade de manter intacto o atrelamento rito e mito em função da manutenção da fidelidade ao que material etnográfico vinha mostrando no campo, ou seja, era importante trabalhar sempre com um quadro mais completo. A ênfase na dissociação e a dicotomia do pensar e do agir, do contar e do viver precisavam ser transpostas.

O racionalismo teria que ser posto de lado, mesmo considerando a grande contribuição dos ilustres representantes deste movimento. Algo como um estruturalismo com o seu empenho de ver a realidade sob a forma de fragmentos não ajudaria na tentativa interpretar os liames verificados no campo.

À moda de Clifford Geertz, fundamentado em Max Weber precisa pensar a “cultura” como espaço entrelaçado de “signos interpretáveis” dentro de uma perspectiva que viesse adensar todas as possíveis leituras das realidades, fazendo surgir um sujeito metodológico capaz de produzir compreensões, como “manifestação da totalidade”. E isto pode ser feito perfeitamente a partir de um cenário articulado de representações e práticas, tal qual o que pode ser encontrado em uma passagem da *Iliada* de Homero I, 54:

δ' αγορευθε καλεσσατο λαον Ἀχιλλεύς·
[o *Aquileu* convoca o povo à *Ágora*].
(tradução de Haroldo de Campos)

O chamado à *Ágora* por parte de Aquiles pode ser visto, agora como um modelo interpretativo que tem a missão deixar claro as conexões entre narrativas e rituais político-religiosos. A passagem no mito modelaria o “elo perdido” entre a experiência com a divindade e a chamada do povo às práticas rituais da *Ágora*. Assim a *Ágorahomérica* se mostraria como um cenário conceitual clarificador do entremear-se rituais, narrativas, cantigas e ladainhas. Desta maneira, as narrativas de São Benedito têm uma vinculação, no sentido de provocar um “*eterno retorno*”, onde o Santo e o devoto dançam e serpenteiam constantemente.

É desta maneira que comecei entender a manutenção das devoções beneditinas em Bragança. Estas se mostram em constantemente em movimento. Porque para os devotos São Benedito está agindo o tempo todo. Por isto eles dizem: “Eh vem São Benedito”!!

A liberdade de movimento dos devotos de São Benedito mostra-se também como *modus vivendi* observáveis pela compreensão Ingoldiana de pensar a manutenção das “coisas nos processos vitais”. A crença de Ingold ensaia a percepção de que há fios

de vida, a vida se dá por “linhas de devir” que se reafirmam em si mesmas, para além de pontos de percurso, mas que se agregam de modo a realizar a *meshwork*, uma “malha da vida”, emaranhados em sua trajetória.

O percurso entre a experiência com o Santo e os rituais beneditinos é traçado. Este deslocamento é grafado em todo seu caminho por linhas de narrativas. Ou como já foi dito: “O que caminhar, tecer, observar, cantar, contar uma história, desenhar e escrever tem em comum”? Assim as narrativas de São Benedito na boca do devoto que viaja são “mapas verbais” ou como poderia também ser dito: “a linha do mapa que é muito condizente com narrativa”. É por isto que no Teatro Museu da Marujada de São Benedito de Bragança tem quem diga como muita segurança que: “*São estas histórias que os promesseiros contam para gente, os Encarregados passam para gente*”.

Igualmente as histórias de São Benedito “brotam” nos caminhos, trilhas e rios de Bragança. Os devotos percebem que São Benedito está pelos campos, praias e colônias, cuidando do seu povo.

E ainda pode ser apreendido mais, quando no terceiro capítulo foi percebido, que era importante dar conta das pessoas que eram fundamentais para compreender o processo de circulação das narrativas de São Benedito pelas regiões bragantinas. Mesmo não querendo minimizar a figura do devoto em sua relação com o Santo, coube neste segmento tratar de uma figura que se responsabiliza pela distribuição das histórias do Santo, o Encarregado de Comitiva de Esmolação.

Também foi importante considerar as condições em estes relatos chegam ao conhecimento dos bragantinos. As narrativas enfocadas foram aquelas que envolveram a devoção de colonos bragantinos. Era a memória daqueles que participaram de forma intensa, abrindo suas casas, recebendo do Santo em seus lares. Estes recebem as Comitivas de Esmolação de São Benedito, pagam promessas, oferecem “pornoites”, almoços e “jantas”, sobretudo, abrem suas casas.

Estas narrativas ganham vida na boca dos Encarregados de Comissão, como portadores, “Narradores de São Benedito”. Os Encarregados e as comitivas conhecem muitas histórias na medida em que fazem um deslocamento de proporções épicas por toda a microrregião de Bragança.

As narrativas da experiência de fé do colono obedecem a um circuito, um itinerário que no caso da pesquisa em curso, restringiu-se a região das colônias, sudeste e sudoeste do município.

Estas comissões de esmolação entram em circulação antecipando tremendamente o ciclo de São Benedito, pois para os devotos da colônia, São Benedito anda em seu meio de abril a dezembro de cada ano. São um total de nove meses de ladainhas, cantorias, rezas e paga de promessas.

O Encarregado de Comissão de Esmolação de São Benedito tem uma série de tarefas oficiais, atribuídas a ele. Os Encarregados cuidam do moral do grupo, participam da reza, podem ser um exímio cantador, conhecem a hagiografia do Santo, prestam contas donativos e carnês de contribuição.

Há somente uma tarefa que não foi confiada ao Encarregado, mas que com o passar do tempo foi se tornando um patrimônio incorporado a sua biografia: “ser portador da história de São Benedito”. Ninguém o incumbiu de tal função, todavia, nenhuma outra pessoa está em melhor posição para ouvir o colono, presenciar sua fé, testemunhar sua dor. E em muitos casos participar da alegria do colono pelas graças recebidas.

Não há uma tarefa oficial de narrador de São Benedito. Todavia, tal ofício existe, e por causa dos muitos anos que um Encarregado pode permanecer ocupando esta função, o acúmulo de histórias vai se dando de forma crescente.

Estas narrativas são reunidas na mente dos narradores, as vivências suas e dos devotos podem ser compartilhadas. Quando os esmoladores chegam a Bragança os demais conterrâneos tomam conhecimento das histórias de seus vizinhos.

As narrativas de São Benedito apresentam uma cosmologia em que a divindade interferente, e o leva os devotos a participarem de rituais, ou por agradecimento, por benesses, ou por terror diante do castigo do Santo.

Por surgem no contexto das esmolações, formando uma malha de histórias, um emaranhado de narrativas pela região das colônias de microrregião. Estas narrativas apresentam o entrelaçamento dos sentimentos de devoção e da experiência cotidiana da difícil vida de colono. São narrativas que surgem do chão das Colônias...

As narrativas de São Benedito acabam por funcionarem como “suporte de devoção”, fazendo a manutenção do link entre cotidiano e os rituais, é que foi chamado “*Experiência agorática*”.

Os Encarregados como exímios contadores de histórias de São Benedito se encarregam de dar o seu aval as narrativas, investindo sobre todo o seu carisma, a confiabilidade de agente religioso. Fazem uso de um competente importante, a performance que infunde a sensação de verossimilhança.

E é neste viés que as narrativas de São Benedito de Bragança devem ser lidas e ouvidas. As narrativas de São Benedito em sua perspectiva performática, devem ser vistas como “mapa verbal” dos Encarregados de Comitivas de Esmolação de São Benedito, que entrelaça vivências de fé e festividades bragantinas.

O quarto capítulo a apresenta algumas das conversas que tive como os Encarregados, Subencarregado e um Coordenador de comitiva de esmolação. As histórias estão também divididas por grupo de três Encarregados de Esmolação.

São histórias contadas por seu Batista, seu José Honório e seu Paulino. Cada um deles a sua maneira olham para o caminho de uma forma diferente. Um do ponto de vista da organização. O outro enfoca o ofício de rezador. Um terceiro também preocupa com o moral do grupo. Por esta razão o trabalho foi se avolumando na medida em que uma massa de informação foi sendo produzida. Isto por já havia uma decisão de somente trabalhar como uma das comitivas.

Em razão das dificuldades de estar com as três comissões, a opção de escolher apenas uma delas, até porque as dificuldades logísticas de ir andando por locais totalmente diferentes foram se mostrando cada vez maiores. As viagens eram a pé, às vezes de barco. Havia o problema do número de pessoas na viagem. O barco tinha número de passageiros. Não podia fazer algumas viagens. Foi desta maneira que surgiu a decisão de focar as rodovias, para que a comitiva pudesse ser interceptada pelo caminho.

O Teatro da Marujada dava a informação de que a comitiva iria chegar com tanto dias em um determinado local, neste ínterim, havia condições de preparo, para poder procurar o grupo, aperfeiçoar a situação, para poder passar algum tempo com eles.

Mas o elemento fundamental aqui foi entrar em contato com Encarregado da Comitiva das Colônias, o fato de que a primeira história circunstanciada, de elementos tais como proponente, personagens conhecidos e lugares reais, foi a mencionada pelo seu Careca no Teatro Museu. Esta história tinha acontecido “lá pros lados das Colônias”. Depois, Seu Careca disse: “estas histórias que promesseiros contam e os Encarregados passam pra gente”. Assim foi evidente que tinha que continuar a pesquisa nesta direção.

A estrutura material foi preparada para facilitar visualização do conteúdo e a performance das histórias contadas. Objetivo era tentar reproduzir uma competência do narrador. Mesmo sabendo que está diante de uma interpretação do pesquisador, o leitor

das histórias teriam um ponto de partida que poderia lançar luzes para a sua compreensão.

Quanto à interpretação de todo este movimento que aproxima devoções às narrativas do Santo bragantino só foi possível quando comecei a considerar a vivência de promesseiros, mas principalmente com o concurso das ações dos Encarregados de Comitivas de Esmolação São Benedito.

Até onde pude perceber, a dicotomia entre narrativas e festividades sendo mantida nega a possibilidade de se pensar a importância destas histórias em Bragança. Na verdade, havia até mesmo aqueles que afirmam não existirem qualquer necessidade de ênfase nelas. Algo que a literatura tem chamado de “problema do auto”, que no caso de Bragança, o diálogo José Armando Bordallo da Silva e Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti merece maiores aprofundamentos.⁷¹²

Até mesmo a iconografia que muitas vezes funciona como “suporte de devoção”, em Bragança permite uma dissenção entre os devotos, a ponto do controle eclesiástico se ressentir de uma estabilização do culto de São Benedito.

Certa vez o Pe. Nelson negou categoricamente que a criança no color de São Benedito, fosse o menino Jesus. Para ele àquela criança era a que o taumaturgo curará, milagre que foi arrolado nos autos de sua canonização. Mas bragantinos dizem que ouviram isto dos padres. Isto pode ser resquício ainda as polêmicas religiosas em Bragança.

Sendo assim, as narrativas de São Benedito, dentro o âmbito das *vivências agoráticas*, como circuito e deslocamento da fé do colono, das mais distantes regiões de Bragança, poderia servir de suporte à devoção daqueles que se estabelece em solo bragantino.

No contexto da esmolação colonos e esmoladores se encontram, diante de São Benedito celebram, festejam e agradecem o “Santo milagroso”. Promesseiros e Encarregado sabem que isto acontecer por diversas vezes ainda. Porque eles olham um no olho do outro, e veem a importância dada por eles. Vi promesseiros receber a

⁷¹² CAVALCANTI, Maria Laura V. C. Tempo e narrativa nos folguedos do boi. Em: CAVALCANTI, Maria Laura V.C; Gonçalves, José Reginaldo S (orgs.). *As Festas e os dias*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009. p.93-114. E BORDALLO DA SILVA, Armando. *Contribuição ao estudo do folclore amazônico na Zona Bragantina*. 2ª Ed. Belém: Falangola Editora, 1981, p.44-60.

imagem de São Benedito aos prantos. Por isto penso que o Encarregado em sua experiência sabe exatamente que devoto mostra-se fiel a São Benedito.

Reconhecendo agora importância das narrativas de São Benedito para Devoções beneditinas e o papel que o Encarregado de esmolação tem na circulação destas histórias, não me resta qualquer outra possibilidade a não ser aceitar o que fenômeno da “tensão constitutiva entre o catolicismo caeteuara e controle eclesiástico” vinga.

Coube-me pensar como uma figura de tão importantes ações para a devoção bragantina pode permanecer somente nos estratos mais baixos da sociedade. Quando da discussão sobre os salários, prebendas, ou coisa que o valha, assim como as condições de trabalho que todos os envolvidos, velou-me a considerar que a despeito dos resultados alcançados, encarregados, rezadores, músicos, etc..., sempre estiveram entre as figuras mais desvalorizadas da devoção beneditinas.

A pensar de uma abordagem weberiana possibilitar ver outros “*handicaps*” a serem considerados, a vida do esmolador é extremamente dura, podendo ser-lhe atribuída o *status* pagamento de promessa. Não pude notar em conversar alguma a ideia de penitência, todavia, só de vê-los andando pelas estradas, trilhas e picadas, de baixo de sol e chuva sei que muito poucos conseguiriam fazer o percurso de abril a dezembro.

Sendo exatamente o ponto de inflexão entre o controle da igreja e as iniciativas de ordem popular em Bragança, desde o século dezenove, vê-se o descontentamento por parte dos agentes oficiais da religião para com a esmolação. Na verdade o que o Padre Nelson já até se escudou dizendo em 2011 é que: “*a paróquia nunca procura ninguém para ir na comitiva, eles vem atrás, querem ir, porque num agente viver sem comitiva*”.

Mas como vi diversas vezes, a fé se atualizar nos rituais publico-domésticos das ladainhas, cantigas e rezas, realizadas nas casas dos promesseiros. Além disso, donativos, contribuições são feitas para leilões e para a festa propriamente dita.

Deste modo, Igreja precisa das comitivas, Mas também considera necessariamente não estimular a agência dos esmoladores. Eis porque o drama do seu Batista em não rezar de frente para os devotos. A sua insistência de se declarar: “eu estou rezando para São Benedito”.

O que quero implicar com este estudo é que estes narradores de São Benedito existem, mas com este ofício são ilustres desconhecidos. Como portadores do

“conhecimento sagrado” de São Benedito não são sequer nomeados. Levei mais de ano para relacioná-los com a tarefa de fazer a circulação das narrativas na microrregião.

Propor implicações mais amplas.

Parece-me que um ofício secular, tradicional, imprescindível para o suporte da devoção beneditina de Bragança permanece invisibilizado. Não se consegue ver a importância destes homens. Nem o esforço que eles realizam, ao integrar e fazer a manutenção do “catolicismo caeteuara” em toda a microrregião.

Se de um lado as coisas não se modificam, doutro também não. Os promesseiros continuam aguardando com ansiedade a vinda de São Benedito. Quando estive em casa que o Santo não chegou, vi promesseiros extremamente aborrecidos. A presença da Comitativa de Esmolação garante o cumprimento de uma promessa. Mas não é somente garante a presença de São Benedito nas casas. É um sinal de mais um ano bom na colônia.

Penso que ainda existe espaço para novas considerações no âmbito da discussão uso das narrativas de São Benedito nas festas de Bragança. Sei que durante as celebrações anuais talvez pouco se dignem a pensar nestas questões. Mas é muito fácil verificar a gravidade do Santo bragantino em diversas áreas da vida no Caeté.

Fiz somente uma pesquisa como esmoladores da comitativa das colônias. Não pude me encontrar com as comitativas das praias e dos campos. Imagino que interpretações outras podem surgir. Diante disto gostaria de incentivar outros desenvolvimentos na área.

Existe a necessidade de continuar a aprofundando a leitura de como as festividades se servem das histórias de cada devoto? Qual é impacto na vida festiva das cidades, a partir da vivência camponesa e praiana de Bragança.

Sei hoje que existem jovens e senhores, num número aproximado a trinta e seis pessoas, que visitam a casa de milhares de bragantinos, devotos de São Benedito, e quando volta, deslocam-se fazendo a manutenção de um catolicismo resistente, cambiante da região.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *Negros do Trombeta: guardião dematas e rios*. Belém Cheju/UFPA-NAEA, 1998.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. *No caminho de pedras de Abacate: Experiência Social de grupos negros no Pará*. Belém: NAER/UFPA, 2004.

AJAYL, J. F. Ade. (Org.). *História geral da África: África sob dominação colonial, 1880 - 1935*. Vol. 7. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010.

ALHAMDAN, Lilia González. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Index, 1989.

ALBERT-LLORCA, Marlene. La Viergemiseà nu par seschambrières. *CLIO Histoire FemmesetReligions*, n. 2, 1995.

ALCOFORADO, Doralice F. X. *O conto popular*. Disponível em: http://www.uefs.br/sitientibus/pdf/5/conto_popular.pdf. Acessado em 25/05/ 2010.

ALMEIDA, Fortunato. *História da Igreja em Portugal*. Tomo I. Coimbra, 1917-1924

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Lewis Morgan: 140 anos dos Sistemas de Consanguinidade e Afinidade da Família Humana (1871-2011). *Cadernos de Campo*, São Paulo, 1991, Brasil, v. 19, n. 19, p. 309-322, mar. 2010. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/45193>>. Acessado em 23 maio 2012.

ALMEIDA, Renato. *A Inteligência do folclore*. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1957.

ALTOÉ, Valeriano. *A igreja e a abolição: uma posição conservadora*. 1987. 160p. Dissertação (Mestrado em História)– Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

ALVES FILHO, Armando; ALVES JUNIOR, José; MAIA NETO, José. *Ponto de histórias da Amazônia*. Vol.1. Belém: Paka-Tatu, 2001.

ALVES FILHO, Armando; ALVES JUNIOR, José, MAIA NETO, José. *Ponto de histórias da Amazônia*. Vol.2. Belém: Paka-Tatu, 2000.

ALVES, Castro. *Canção do africano*. Disponível em: <<http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa/castro-alves/a-cancao-do-africano.php>>. Acessado em 29/12/2011.

ALVES, Isidoro. *Catolicismo popular e autoridade eclesiástica na evolução histórica do Brasil*. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 1, 1977, p.125-149.

ALVES, Isidoro. A festiva devoção no Círio de Nossa Senhora de Nazaré. *Estudos avançados*, 19 (54), 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n54/16.pdf>>. Acessado em 05/05/2014.

ALVES, Isidoro. *Carnaval devoto: um estudo sobre a festa de Nazaré em Belém*. Petrópolis: Vozes, 1980. 110p.

ALVES, Naiara Ferraz Bandeira. *Irmãos de cor e de fé: Irmandades negras na Parayba do Século XIX*. 2006, 168f. Dissertação (Mestrado em História) — Centro de ciências humanas da Universidade Federal da Paraíba PPGH – UFPB, João Pessoa.

AMARAL, Rita. *Festa à brasileira*. Sentido de festejar no país que “não é sério”. São Paulo: eBooksBrasil, 2008. Versãoparapdf

AMIN, Shahid. Gandhi as Mahatma: Gorakpur District, Eastern UP, 1921-2. In: GUHA, Ranajit; SPYVAK, Gayatri C. *Selected Subaltern studies*. New York: Oxford University Press, 1988, p. 288-348.

AMORIM, Carlos Roberto Cunha. *O Catolicismo Brasileiro no Golpe Militar de 1964*. In: XX ENCONTRO REGIONAL DE HISTÓRIA: HISTÓRIA E LIBERDADE, ANPUH/SP – UNESP-FRANCA. São Paulo, 06 a 10 de setembro de 2010. 31f.Cd-Rom

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982. *Biblioteca virtual do Estudante de Língua Portuguesa*. Disponível em: <<http://www.culturatura.com.br/obras/Cultura%20e%20opul%C3%Aancia%20do%20Brasil.pdf>>. Acessado em 23/06/2014.

AQUINO, Maurício de. Romanização e territorialidade religiosa: a construção de um território religioso na diocese de Botucatu (1908-1923). In: SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES. SOCIABILIDADES RELIGIOSAS: MITO, RITO E IDENTIDADES, 11, Goiânia. 2009. Universidade Católica de Goiás – UCG. 2009

AQUINO, Maurício de. Romanização, historiografia e tensões sociais: o catolicismo em Botucatu-SP (1909-1923). *Revista Fenix: Revista de História e Estudos Sociais*. v.8 Ano 8, n. 2, p.15, Maio/ Jun./ Jul./ Ago. 2011.

ARAÚJO, Alceu Maynard de. Baile de São Benedito. *Folclore*. Vitória, 6(34-36):3-9, jan/jun., 1955.

ARAÚJO, Alceu Maynard de. Coroação do Rei Congo no Brasil: festa de São Benedito de Guaratinguetá. In: SEMANA NACIONAL DE FOLCLORE, 3, Porto Alegre, 22 a 29 de agosto de 1950. *Caderno de Atas*. Rio de Janeiro: IBECC, 1953. p. 73-8.

ARAÚJO, Ana Telma M.; GOMES, Andréa G. *A Festa do Santo Negro*. 1996. Monografia (Licenciatura Plena em Letras) – Instituto de Letras da UFPA, Universidade Federal do Pará. Belém.

ARAÚJO, Fabíola Pereira de. *São Benedito: Santo ou negro? – A troca de um santo negro por uma santa branca na cidade de Encruzilhada*. Disponível em: <http://www.uesc.br/eventos/cicloshistoricos/anais/fabiola_pereira_de_araujo.pdf>. Acessado em 06 de maio de 2014.

ARISTÓTELES. *Categorias*: Texto integral. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Martin Caret, 2010.

ARISTÓTELES. *Órganon*: Categorias, da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticadas/ Aristóteles. Trad Edson Beni. Bauru: Edipro, 2010.

ARISTÓTELES. *Poética/Aristóteles*. Trad. Paulo Pinheiro. ed. bilíngue. São Paulo: Editora 34, 2015.

ASHLEY, Wayne. The stations of the cross; Christ, politics, and processions on New York City's lower east side. In: ORSI, Robert A. (ed.). *Gods of the city*. Indiana: Indiana University Press, 1999. p. 341-366.

ASSIS, Virgínia Maria Almo de. Pretos e brancos a serviço de uma ideologia de dominação: caso das irmandades do Recife. 1988. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de filosofia e ciências humanas - Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

ATABAQUE. *CEBs e religiosidade afro-brasileira*. São Luiz: Secretariado do CEBs para o 9º intereclesial, 1997.

ÁVILA, Cristina; GOMES, Maria do Carmo Andrade. O negro no barroco mineiro - o caso da Igreja do Rosário de Ouro Preto. *Revista do Departamento de História*, v.6, Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, p. 69-76, jul. 1988.

AZZI, Riolando. *A Crise da cristandade e o projeto liberal: História do pensamento católico no Brasil – II*. São Paulo: Paulinas, 1991.

AZZI, Riolando. *O altar unido ao trono: Um projeto conservador. História do pensamento católico no Brasil – III*. São Paulo: Paulinas, 1992.

AZZI, Riolando. *OCatolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

AZZI, Riolando. *Cristandade colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média*. São Paulo: Universidade de Brasília, 1987. 419p.

BACON, Francis. *Novum Organum ou Verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. Trad. José Aluísio Reis Andrade. São Paulo: Nova cultural, 1999.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem: Problemas fundamentais do Método sociológico na Ciência da Linguagem*. São Paulo: HUCITEC, 1979.

BALANDIER, Georges. *La vie quotidienne au Kongo du XVIème au XVIIème siècle*. Paris: Hachette, 1965.

BALMES, Jaime. *A igreja católica em face da escravidão*. São Paulo: Centro Brasileiro de Fomento Cultural, 1988. 141p.

BANTON, Michael. *A idéia de raça*. Lisboa: Edições 70, 1978.

BARBOSA, Ana Mae. 500 anos – comemorações ou celebrações?. *Arquitextos*(011.03), 1, 2001. Disponível em <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/01.011/900>>. Acessado em 13 de Fev. de 2015.

BARNES, John A. Redes sociais e processo político. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades contemporâneas: Métodos*. 2. ed. São Paulo: Unesp, 2010. p. 171-204.

BARROS, Cleusa M. Matos. *São Benedito, o santo negro: Vida de São Benedito narrada para o homem de hoje*. São Paulo: Paulus, 2007. 109p.

BARTHES, Roland. *Crítica e verdade*. São Paulo: Perspectiva, 2013.

BASQUES, Messias. Uma antropologia das coisas: etnografia e método. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 150-165, jan./jun. 2010.

BASTAZIN, Vera. *Mito e poética na literatura contemporânea: um estudo sobre José Saramago*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2006. 164p.

BASTIDE, Roger. Groupes sociaux et transmission des legends. *Psyché*, Paris, n. 34. ago. 1949. p.716-755.

BASTIDE, Roger. L'expression de la prière chez les peuples sans écriture. In: _____. *Le sacré sauvage et autres essais*. Paris: Stock, 1997, p. 123-147.

BASTIDE, Roger. Couleur, racisme et Christianisme: la ségrégation des couleurs chez les protestants. *Cahiers Universitaires Catholiques*, Paris, (9):421-28, jun. 1967.

BASTIDE, Roger. Os problemas da memória coletiva. In: _____. *As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*. São Paulo: Pioneira Editora, 1960.

BASTIDE, Roger. *Religiões africanas do Brasil*. 2 vol. São Paulo: Pioneira, 1985.

BELTING, Hans. Introdução. In: _____. *Semelhança e Presença: A História da imagem antes da era da arte*. Rio de Janeiro: Ars Urbe, 2010, pp. 1-18.

BENEDICT, Ruth. *Padrões de cultura*. Petrópolis: Vozes, 2013.

BENJAMIN, Walter. Alegoria e drama barroco. In: _____. *A Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 181-256.

BEOZZO, José Oscar (Coord.). *História da Igreja no Brasil: Segunda época - A Igreja no Brasil no século XIX*. Tomo II/2. 2. Petrópolis: Vozes, 1980.

BEOZZO, José Oscar (Org.). *Curso de Verão*. Ano II. Coleção Teologia Popular. São Paulo: Editora Paulinas, 1989.

BEOZZO, José Oscar. Irmandades, Santuários, Capelinhas de Beira de Estrada. *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, Petrópolis: Vozes, vol. 37, dez 1977.

BERNABÓ, Hector; TAVARES, Odorico. *Festa do Bonfim*. Salvador: Liv. Turista, 1951.

BESEN, José Artulino. *São Benedito*. Florianópolis: Missão Jovem, 2004.

BESEN, José Artulino. *Pebesen*. Disponível em: <<http://pebesen.wordpress.com>>. Acesso em 13 de out. de 2015. [blog pessoal]

BESSA, Dante Diniz. *Teorias da comunicação*. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

BETTENDORF, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Rio de Janeiro: IHGB/Imprensa Nacional, 1910.

BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão negra no Grão-Pará (séculos XVII-XIX)*. Belém: Paka-Tatu, 2001.

BIA, LESSA. *Brasil 500 anos - Mostra do Redescobrimento - Modulo Barroco*. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=aeXc4N_9k-I. [fragmento de vídeo].

BINA, Gabriel Gonzaga. *O atabaque na Igreja: a caminho da inculturação litúrgica em meios afro-brasileiros*. Mogi das Cruzes/SP: Editora e Gráfica Brasil, 2002.

BITTER, Daniel. Bandeira e Máscaras: Sobre a relação entre pessoas e objetos materiais nas folias de reis. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos et al.(orgs.). *A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonância*. Rio de Janeiro: Mauad & FAPERJ, 2013, p.123-154.

BITTER, Daniel. *Bandeira e Máscaras: Estudo sobre a circulação de objetos rituais nas folias de reis*. 2008. 203f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro – IFCS – Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro.

BLANES, Ruy Llera. The Atheist Anthropologist: believers and non-believers in anthropological fieldwork. *Social Anthropology*, 2006 (14): 223-234.

BLOCH, Maurice. Symbols, Song, Dance and Features of Articulation Is religion an extreme form of traditional authority?. *European Journal of Sociology* 15.01 (1974): 54-81.

BOAS, Franz. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOAS, Franz. *Antropologia cultural*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

BOESCH-GAJANO, Sofia. Miraclesetmiracles. Réflexionssurlephénomene Berlusconi. *Terrain*. 24, mar. de 1995. Disponível em <http://terrain.revues.org>. Acessado em: 23 de abr. de 2014.

BONATO, Massimo. *Transformações do catolicismo brasileiro pós-Concílio Vaticano II: uma análise da ação pastoral do padre Alberto Antoniazzi*. 2009, 130f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro– IFCS-Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro.

BORDALLO DA SILVA, Armando. *Contribuição ao estudo do folclore amazônico na Zona Bragantina*. 2. ed. Belém: Falangola Editora, 1981.

BORDALLO DA SILVA, Armando. Contribuição ao estudo do folclore amazônico na zona bragantina. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Nova Série, Antropologia n. 5, julho de 1959, p.1-76.

BORDALLO DA SILVA, Bolívar. *Um capítulo da história da Amazônia –Cronologia Bragantina*. Pará: Inédito, 1954.

BORDALLO, Mariana. *Biografia de Bolívar Bordallo da Silva*. Disponível em: <<http://bolivarbordallosilva.blogspot.com.br/p/biografia-por-mariana-bordallo.html>>. Acessado em 23 de abr. de 2014.

BORDALLO, Mariana. *Biografia de José Aramando Bordallo da Silva*. Disponível em: <<http://www.amazon.com.br/~bordallo/biografia.htm>>. Acessado em 13 de ago. de 2012.

BORGES, Célia A. R. M. Devoção Branca de Homens Negros. *Cadernos de Ciências Sociais*. Belo Horizonte: PUC/MG, 2:29-35, 1992.

BORGES, Célia A. R. M. Devoção branca de homens negros: as Irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII. Niterói/RJ, 1998. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de História da Universidade Federal Fluminense - Universidade Federal Fluminense, Niterói – RJ.

BORGES, Cláudia Cristina do Lago. A cor da oração: uma irmandade negra no sertão do seridó no século XVII. In: II ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA COLONIAL, 2, Caicó - RN. 2008. Mneme – Revista de humanidades. *Anais*. Caicó: UFRN, v. 9. n. 24, set/out. 2008.

- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder: Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. 254p
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. *Usos & abusos da história oral (2005)*. Rio de Janeiro: FGV, 2005. p. 183-191.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: Edusp, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BOXER, Charles. *A Igreja e a expansão ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- BOZZINI, David. La médiation des objets, pratiques rituelles dans l'appartement d'une sainte à Naples. *ethnographiques.org*. (4) nov. 2003. Disponível em: <<http://www.ethnographiques.org/2003/Bozzini.html>>. Acessado em 08 de mar. de 2006.
- BRAGA, Júlio Santana. *A Sociedade Protetora dos Desvalidos: uma agência de prestígio*. 1975, 83p. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas- Universidade Federal da Bahia. Salvador.
- BRANDÃO, Ascânio. *São Benedito: o santo preto*. Aparecida do Norte: Santuário, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A cultura na rua*. Campinas: São Paulo, Papirus, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Folias, padres e foliões. In: _____. *Memória do sagrado: Estudos de religião ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985. p.137-158.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Identidade e etnia*. São Paulo: brasiliense, 1986. 173p.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Memória do Sagrado estudos de religião e ritual*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: FUNARTE / Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1978.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O mundo camponês como espaço de rituais religiosos do catolicismo popular. In: _____. *Sacerdotes da viola*. Petrópolis: Vozes, 1981. p.36-51.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é Folclore*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os Deuses do Povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). *Pesquisa participante*. São Paulo: Editora brasiliense, 1999.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. (Org.). *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Editora Brasiliense. 1987.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A festa do Santo de Preto*. Rio de Janeiro: Funarte, Goiânia: UFG, 1985.

BRASIL. GOVERNO FEDERAL. Portal da transparência — transparência de Municípios – Bragança (PA). Disponível em: <<http://pa.transparencia.gov.br/Bragan%C3%A7a>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

BROWN, Peter. The rise and function of the holy man in late antiquity. *Journal of Roman Studies*, (41), p. 80-101, 1971.

BRUNEAU, T. Catolicismo brasileiro em época de transição. São Paulo: Loyola, 1974. *Bulletin de L'Institut Historique Belge de Rome*, fasc. XXXIII, Bruxelles/Rome, 1961.

BURKERT, Walter. *Mito e mitologia*. Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1991.

BURTON, Richard D. E. The Miraculous Medal. Rue du Bac (1830). In: _____. *Blood in the City: Violence and Revelation in Paris, 1789-1945*. Ithaca, London: Cornell University, 2001, p. 118-129.

BYNUM, Caroline Walker. Fast, Feast and Flesh: The Religious Significance of Food to Medieval Women. *Representations*, ed. 11, p. 1-25, 1985.

CAILOIS, Roger. *O mito e o homem*: Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, s/d.

CALÁVIA SAENZ, Oscar. O que os santos podem fazer pela antropologia?. *Religião & Sociedade*, v. 29, p. 198-219, 2009.

CÂMARA, Uipirangi F. S; SOUZA, Edilson S. *Para uma compreensão no protestantismo brasileiro em sua expressão contemporânea*. Disponível em: <<http://www.calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/historia/article/viewPDFInterstitial/7862/5543>>. Acessado em 25 de maio de 2007.

CAMARGO, Luis Soares de. As “bexigas” e a introdução da vacina antivariólica em São Paulo. *Revista eletrônica do arquivo do Estado*. São Paulo, 2007. Disponível em: <<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao28/materia03/>>. Acessado em 28 de maio de 2014.

CAMP, J.A. Ágora Ateniense. Escavações no Coração da Atenas Clássica. In.: *Labeca*. 2010, p. 14-19. Disponível em: <https://labeca.mae.usp.br/media/filer_public/2013/07/16/camp_a_agora_ateniense.pdf>. Acessado em 14 de outubro de 2015.

CAMPELO, Marilu Márcia; LUCA, Taissa Tavernard de.. As duas africanidades estabelecidas no Pará– Brasil. *Revista aulas: Dossiê Religião*, n.4, abr-jul. 27p.2007

CAMPONERO, Maria Cristina. *Festejando São Benedito: a congada de Ilhabela, recurso cultural brasileiro*. 2009. 314f. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) -Programa de pós-graduação Interunidades em Estética e História da Arte – PGHA -Universidade de São Paulo – USP. São Paulo.

CAMPOS, Haroldo de. A mostra do deslumbramento. *Folha de São Paulo*, 07 de set. de 2000. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq0709200009.htm>>. Acessado em 12 de fev. de 2015.

CAÑETE, Thales. Resumo de MCCALLUM, Cecília. Alteridade e Sociabilidade Kaxinaú: Perspectiva de um antropologia da vida diária. *Rev. Bras. Ci. Soc.* São Paulo, v. 13, n. 38, Oct. 1998

CARNEIRO, Edison. *Ladinos e crioulos: estudo sobre o negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

CAROSO, C. & BACELAR, J. (Org.). *Faces da tradição afro-brasileira: Religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas e comida*. Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO.1999.

CARRIL, Lourdes. *Terra de Negros: herança de quilombos*. São Paulo: Scipione, 1997.

CARVALHO, Gisele Maria de Oliveira. *A festa do “Santo Preto”*: Tradição e percepção da marujada bragantina. 2010. 166f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) - Centro de Desenvolvimento Sustentável - Universidade de Brasília – UNB – Brasília.

CARVALHO, José Geraldo Vidigal de. As irmandades e a escravidão. *Relações Humanas*. São Bernardo do Campo, (7):49-54, 1986.

CASCUDO, Luís da Camara. *Antologia do folclore brasileiro*. Vol. 1. São Paulo: Global, 2003.

CASCUDO, Luís da Camara. *Antologia do folclore brasileiro*. Vol. 2. São Paulo: Global, 2003.

CASCUDO, Luís da Camara. *Geografia dos mitos brasileiros*. São Paulo: Global, 2002.

CASCUDO, Luís da Camara. *Lendas brasileiras*. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Camara. O mastro de São Benedito e Isis Pelagia. In: *Folclore*, Vitória, 5(27-29):5-6, nov 1953/dez 1954/ *Tb. Sul-América*, Rio de Janeiro, 34 (136): 5-6, abr/jun. 1953.

CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

CASTANHO, Mara Regina; NEVES, Mara Regina. A Confraria de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito em Porto Alegre. In: FLORES, Moacyr (org.). *Cultura afro-brasileira*: Escola Superior de Teologia São Lourenço dos Brindes, Porto Alegre: 1980. (Coleção Porto dos Casais, 1).

CASTRO, Edna (Org). *Escravos e senhores de Bragança*: Documentos históricos do Século XIX, Região bragantina, Pará. Belém: NAEA, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O nativo relativo. *Mana*, 8(1):113-148, 2002.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, 2(2):115-144, 1996.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In.: _____. *A inconstância da alma Selvagem*. São Paulo: Cosacnaify, 2011, p.345-399.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*. n.18, set., 2004. Disponível em: <http://www.oquenofazpensar.com/adm/uploads/artigo/perspectivismo_e_multipluralismo_na_america_indigena/n18EduardoViveiros.pdf>. Acessado 25 de nov. de 2012.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica amazônica. In.: QUEIROZ, R. de C.; NOBRE, R. F. (Org.). *Lévi-Strauss: leituras brasileiras*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 79-124.

CATE, Katherine Royal. Festa de São Benedito: uma comemoração popular em Quatipuru. *Américas*. Washington, 12(6):14-8, jun. 1961.

CAVALCANTE, YgorOlinto Rocha. *Uma viva e permanente ameaça*: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial (c.1850- c.1882). 162f. Dissertação(Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em Historia da Universidade Federal do Amazonas – Universidade Federal do Amazonas - UFAM – Manaus. 2013.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. *Entendendo o folclore*. Disponível em: http://www.cnfcp.gov.br/pdf/Maria_Laura/CNFCP_Entendendo_Folclore_Maria_Laura_Cavalcanti.pdf. Acessado em 20 de ago. de 2012.

CAVALCANTI, Maria Laura V.C; Gonçalves, José Reginaldo S (orgs.). *As Festas e os dias*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009.

CAVALCANTI, Maria Laura V.C; SINDER, Valter; LAGE, GiselleCarino. Victor Turner e a antropologia no Brasil. Duas Visões. Entrevistas com Roberto da Matta e Yvonne Maggie. *Sociologia&antropologia*. Rio de Janeiro, v.03.06, p.339–378, nov, 2013.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C. Tempo e narrativa nos folguedos do boi. In: CAVALCANTI, Maria Laura V.C; Gonçalves, José Reginaldo S (orgs.). *As Festas e os dias*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2009. p.93-114.

CAVALCANTI, Maria Laura V.C. Tempo e narrativa nos folguedos do boi. *Revista Pós Ciências Sociais*, São Luís, v. 3, n. 6, jul/dez. p.61-88. 2006. Disponível em: <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/viewFile/810/521>. Acessado em 20 de ago. de 2012.

CAVALCANTI, Maria Laura V. C.; VILHENA, Luís Rodolfo. Traçando fronteiras – Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 75-92, 1990.

CERTEAU, Michel de. Uma variante: a edificação hagio-gráfica. In.: *A Escrita da História*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002. p. 266-278.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da Escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). *Revista Brasileira História*, São Paulo. v.26, n.52, pp. 79-114, 2006.

CIRINO, Giovanni. *Uma etnografia da devoção de São Benedito no Litoral Norte de São Paulo*. 347f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, ciências e letras da USP – PPGAS - Universidade de São Paulo – USP, São Paulo.

CHRISTIAN JR., William A. Secular and Religious Responses to a Child's Potentially Fatal Illness. In.: WOLF, Eric (ed.). *Religious Regimes and State-Formation: Perspectives from European Ethnology*. Albany: State University of New York, 1991, p. 163-180.

CLAVERIE, Elisabeth. Vivre avec les Dieux, Prologue. In.: THIERRY, O; HOUDART, S. (eds). *Humains non Humains, Comment repeupler les Sciences sociales*. Paris: La Découverte, 2011, p. 321-327.

CLERC-RENAUD, Agnes. À l'épreuve des certitudes : récits d'une sanctification locale (Ceará, Brésil). *Social Compass*, [Bélgica], vol. 61(4) : 524– 536, 2014.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus/Paulinas, 2007.

COE, Agostinho Júnior Holanda. As irmandades religiosas em São Luís do Maranhão e sua missão salvacionista. *Revista de estudos de história e estudos culturais*. v.4. Ano.4. n.3. Jul/Ago/Set. 2007. Disponível em: <<http://www.revistafenix.pro.br/index.php>>. Acessado em 04 de abr. de 2014.

COELHO, Claudio M. Sempre Verde, Incompleto, Experimental: A antropologia de Gilberto Freyre. *Sinais*. Vitória: CCHN, UFES, v.1, n.06, nov. 2009, p. 73-104.

COHN, Norman. *Cosmo, caos e o mundo que virá*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COLOMBO, Cristovam. *Diários das descobertas da América – As quatro viagens e o testamento*. Porto Alegre: L&PM, 1986.

COMAS, Juan. Os mitos das raças. In.: _____. *Raça e cultura*. Vol. 1. São Paulo: Perspectiva, 1970.

COMBLIN, J. Situação histórica do catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis: Vozes, n. 26, 1976.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE APARECIDA, 5, 13-31 de maio de 2007, *Documento final*, 2007. Disponível em: <http://kolping.org.br/site/Formacao/documento_de_aparecida.pdf>. Acessado em 11 de setembro de 2015.

CORREA, Arlindo. *O reino do Congo - A Conquista – conversão ao cristianismo*. Disponível em: <<http://www.arlindo-correia.com/100807.html>>. Acessado em 24 de dez. de 2011.

CORRÊA, Maria das Graças Diniz. Folclore Paraense. Em: *Traços biográficos do folclorista Armando Bordallo da Silva*: Academia Paraense de Letras. Belém: Falangola Editora, 1981.

CORRÊA, Ester Paixão; ALENCAR, Edna Ferreira. *Rito e devoção entre as Mulheres Marujas na Festa de São Benedito, Bragança-PA*. Disponível em: <http://eventos.livera.com.br/trabalho/98-1020815_20_06_2015_21-05-14_3358.PDF>. Acessado em 02 de set. de 2015.

COSTA, Antônio José Ramos. CEBs e povo negro no Maranhão. Em: *IX IntereclesialCEBs: Vida e esperança nas massas*. Disponível em: <<http://ospiti.peacelink.it/zumbi/memoria/9cebs/cartilha/ma4-negr.html>>. Acessado em 01 de jun. de 2014.

COSTA, Antônio Maurício D. da. *Festa na Cidade: O circuito bregueiro de Belém do Pará*. Belém: EdEUEPA, 2009.

COSTA, Maria José Jackson (Org.). *Sociologia na Amazônia: Debates teóricos e experiências de pesquisa*. Belém: EDUFPA, 2001.

COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). *Antologia da Marujada*. Cadernos do IAP. n. 9. Belém: INSTITUTO DE ARTES DO PARÁ, 2000.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

CRUZ, Ernesto. *A Estrada de Ferro de Bragança*. Belém: SPVEA, 1955.

CRUZ, Teresa Cristina de C. *As irmandades religiosas de africanos e afrodescendentes*. Disponível em: <<http://revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/viewFile/1525/1287>>. Acessado em 27 de dez. de 2011.

CUNHA, Ana Stela de Almeida; ARAUJO, Paulo Jeferson Pilar de. Redimensionando o Congo: fronteiras ibéricas da devoção. *Anál. Social*. 2011, n.199, p. 329-346.

CUNHA, Luís; MARTINS, Moisés. Salazar etFatima: entre politique et religion. In: CENTLIVRES, Pierre; FABRE, Denis; ZONABEND, Françoise (dir.). *La fabrique deshéros*. Paris: Éditions de la Maison desSciences de l'Homme, 1998, p. 137-148.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Da guerra das relíquias ao Quinto Império: importação e exportação da história no Brasil. In: _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: CosacNaify, 2009, p. 201-222.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura entre aspas*. São Paulo: CosacNaify, 2009. 440p.

DA MATTA, Roberto. *A Casa & Rua*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

DAVIES, A.; DUSSEL, E.; ELIZONDO, V. A igreja e o racismo. *Revista Concilium*, Petrópolis/RJ: Vozes, 1982. 118p.

DAWSEY, John. O Teatro em Aparecida: a santa e a lobisomem. *Mana*, 12(1): 135-150, 2006.

DE CAMILLIS, Patrícia Kinast; BUSSULAR, Camilla Zanon; ANTONELLO, Claudia Simone. A agência dos não-humanos a partir da teoria ator-rede: contribuições para as pesquisas em administração. In: Colóquio Internacional de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração, 3, mar. de 2013. *Anais*. Florianópolis. 2013.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 1. 2. ed. São Paulo: Edições 34, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 2. São Paulo: Edições 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 3. 2. ed. São Paulo: Edições 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 4. 2. ed. São Paulo: Edições 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Mil platôs*. Vol. 5. 2. ed. São Paulo: Edições 34, 2012.

DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade: Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. São Paulo: Edições 34, 1995.

DELFINO, Leonara Lacerda. 2012. O *ethos* caritativo e o parentesco ritual entre os confrades do Rosário: possibilidades de uma abordagem comparativa entre as irmandades negras urbanas e rurais (Séc. XVIII e XIX). *Sacrilegens*, Juiz de Fora, MG, v. 9, n.1, p. 56-75, jan-jun.

DENARDI, Mariana Machado. *Sociocosmologia MBYÁ-guarani: Multinaturalismo e multiterritorialidade*. 2010. 60f. TCC (Bacharel em Ciências Sociais) - Departamento de Antropologia da UFRS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRS, Porto Alegre.

DEPARTAMENTO de cultura: Divisão de Educação e Recreio. *A Marujada* (Bailado Tradicional Popular). São Paulo, 1937.

DEREMETZ, Alain. La prière en représentation à Rome: De Mauss à la pragmatique contemporaine. *Revue de l'Histoire des Religions*, CCXI (2): 141-165, abr. e jun. de 1994.

DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia: Filosofia. Estudos*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DESCARTES, René. *Discurso do método e meditações: Obra prima do autor*, 45. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2005.

DESCARTES, René. *Discurso do método e meditações. Obra prima do autor*, 45. Texto integral. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.

DIAS, Amanda S. A. Shahid, a nova figura da luta nacional Palestina. *Religião e Sociedade*, 26 (2): 81-103, 2006.

DIAS, Geraldo J. A. Coelho. A devoção de povo português a Nossa Senhora em tempos modernos. *Revista da Faculdade de Letras*, Porto, Disponível em: <<http://ler.lettras.up.pt/uploads/ficheiros/2061.pdf>>. Acessado em 05 de maio de 2014.

DILTHEY, Wilhelm. Introdução às Ciências humanas. Tentativas de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história. In.: *Dicionário etimológico*. Forense Universitária, 2010. Disponível: <<http://etimologias.dechile.net/?objeto>>. Acessado em 25 de outubro de 2015.

DIOP, Cheikh Anta. *Civilisation ou barbarie*. Paris: Présence africaine, 1981.

DIOP, Cheikh Anta. *Nations Nègres et cultures*. Paris: Présence africaine, 1979.

DIOP, Cheikh Anta. *Unité culturelle de l'Afrique noire*. Paris: Présence africaine, 1959.

DOYERE, David. Communiquer la prière par l'image du corps : les Neuf manières de prier de saint Dominique. In.: FRÉDÉRIC, Lambert (dir.). *Prières et propagandes*,

étudessurlaprière dans les arènes publiques. Paris: Hermann, Cultures numériques, 2014, p.279-296.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Chimpanzés também amam: a linguagem das emoções na ordem dos primatas. *Revista de antropologia*. São Paulo: usp, v. 46 n° 1. 2003. Disponível em: <<http://www.Scielo.br>>. Acessado em 17 de ago. de 2012

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*: O sistema totêmico da Austrália. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURKHEIM, Émile. *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*: Les système totémique em Autralie. Paris: CNRS Édtions, 2007.

DUSSEL, Enrique. Racismo, América Latina negra e Teologia da Libertação. *Revista de Cultura Vozes*, Petrópolis/RJ: Vozes, 76(5):5-24, set. 1982.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/UFCE, 1983.

EÇA DE QUEIRÓS, José Maria. *A Relíquia*. Rio de Janeiro: O Globo, 1997. [1887].

ECO, Umberto. *Tratado geral de Semiótica*: Estudos 73. São Paulo: Perspectiva, 2012. ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ECO, Umberto. *Obra aberta*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

EL FASI, Mohammed; HRBEK, I. *História geral da África III: África do século VII ao XI*. Brasília: UNESCO, 2010.

ELIADE, Mircea. *Aspectos do mito*: Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1989.

ELIADE, Mircea. *Mitos, sonhos e mistérios*: Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1989.

ELIADE, Mircea. *Mefistófeles e o andrógino*: Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano*: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *Origens*: Perspectiva do homem. Lisboa: Edições 70, 1989.

ELIADE, Mircea. *Tratado de história das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

ELIAS, Norbert. *Estabelecidos e outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

ELIAS, Norbert. *Introdução à Sociologia*. Lisboa: Edições 70, 2014.

- ELIAS, Norbert. *Processo Civilizador*. Vol. 2. Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.
- ENGELKE, Matthew. Material Religion. In: ORSI, Robert A. *The Cambridge Companion to Religious Studies*. New York: Cambridge University Press, 2012, p. 209-229.
- ERIKSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. *História da Antropologia*. Editora Vozes: Petrópolis, 2010.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os azende*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *História do pensamento antropológico: Perspectiva do homem*. Lisboa: Edições 70, 1989.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os nuer: uma descrição dos modos de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva. 2013.
- EWIN, Katherine. Dreams from a Saint: Anthropological Atheism and the Temptation to Believe. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 96, No. 3 (Sep., 1994), p. 571-583.
- FAUSTO, Carlos. Banquete de Gente: comensalidade e canibalismo na Amazônia. *Mana*. 8(2), p.7-44. 2002.
- FAUSTO, Carlos. 2008. Donos demais: Maestria e domínio na Amazônia. *Mana* 14(2): 329-366.
- FAUSTO, Carlos. *Inimigos fieis: História, guerra e Xamanismo na Amazônia*. São Paulo: Edusp, 2001. 587p
- FAUSTO, Carlos. Se Deus fosse jaguar: canibalismo e cristianismo entre os guarani (séculos XVI-XX). *Mana*, vol.11 n.2, Rio de Janeiro, Oct. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132005000200003&script=sci_arttext>. Acessado em 10 de janeiro de 2013.
- FELÍCIO, Gíglío D. A Igreja e os Negros. *Revista de Cultura Vozes*, Ano 94, 94(5):3-7. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.
- FERNANDES, José Guilherme do Santos. *Pés que andam, pés que dançam: Memória e identidade e região cultural na esmolação e marujada de São Benedito em Bragança (PA)*. Belém: Eduepa, 2011.
- FERNANDES, Florestan. *O folclore em questão*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FERNANDES, Sandra M. P.; SANTANA, Neusa L. *A História do Glorioso São Benedito de Bragança: uma História de Liberdade*. 1992. TCC (Bacharel em História) - Curso de História da UFPA – Universidade Federal do Pará– UFPA, Bragança.

FERREIRA, João Carlos Vicente. *Cidades do Pará*. Origem e significados de seus nomes. Buruti: Celpa/ Ed., 2003.

FERRETI, Sergio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*: um estudo sobre a Casa das Minas. São Paulo: EDUSP; São Luis: FAPEMA, 1995.

FERRETI, Sergio Figueiredo. Sincretismo e religião na festa do divino. Disponível em: <<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Sincretismo%20a%20Festa%20do%20Divino.pdf>>. Acessado em 29 de dez. de 2011.

FEYERABEND, Paul. *A ciência em uma sociedade livre*. São Paulo: Unesp, 2011.

FEYERABEND, Paul. *Adeus a razão*. São Paulo: Unesp, 2010.

FEYERABEND, Paul. *Contra o método*. São Paulo: Unesp, 2007.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura D. *A cidade dos Encantados*: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia. A constituição de um campo de estudo, 1870-1950. 1996. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - IFCH - Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura D. *Inimigos de Classe e Irmãos de Fé*: escravos e senhores nas irmandades religiosas na Amazônia do século XIX. Belém: UFPA, 2001.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *Os Reis da Mina*: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Pará do século XVII ao XIX. Belém: Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi. Série Antropologia v. 9, 1994.

FIORINI, Marcelo. Entrevista – Bruno Latour. *Revista cult*, São Paulo, ed. 132. Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/entrevista-bruno-latour/>> acessado em 24 de set. de 2015.

FLECK, Eliane C. Deckmann. *Medo e devoção*: uma nova sensibilidade nas reduções jesuítico-quaranis. In: ENCONTRO DA ANPHLAC, 3. São Paulo – 1998. Anais Eletrônicos Disponível: <http://anphlac.fflch.usp.br/sites/anphlac.fflch.usp.br/files/eliane_fleck_1.pdf>. Acessado em 05 de maio de 2014.

FOLLMANN, José I. O Ser Católico: diferentes identidades religiosas. *Comunicações do ISER*, Rio de Janeiro, ano 6(26), 1987.

FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FOSTER, George M. The dyadic contract: a model for the social structure of a Mexican Village. In: POTTER, Jack et al. *Peasant Society*: a reader. Boston: Little Brown & Co., 1967, p. 213-230.

FOUCAULT, Michel. *A verdade e as forma jurídicas*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 1996. 158p.

FRANCHETTO, Bruna. A guerra dos alfabetos: os povos indígenas na fronteira entre o oral e o escrito. *Mana*. 14(1): 31-59, 2008.

FRANGNE, Pierre-Henry. *Faites vos vœux! Ex-voto d'artistes contemporains*. Paris: Snoeck, 2014.

FRAZER. J. G. *La Rama Dorada*. México: FCE, 1994. 860p.

FREEMAN, Susan Tax. Faith and fashion in Spanish religion: notes on the observation of observance. *Peasant Studies*, 7 (2): 101-123, 1978.

FRITZ, Ringer. *A metodologia de Max Weber: Unificação das ciências culturais e sociais*. Sociais. São Paulo: Edusp, 2004.

FURUYA, Yofhiaki. Umbandização dos cultos populares na Amazônia: A Integração ao Brasil? Em: *Possessão e procissão religiosidade popular no Brasil*. Osaka: National Museum of Ethnology, 1994. p.11-61.

FURUYA, Yoshiaki. Entre "Nagoização" e "Umbandização": Uma síntese no Culto Mina-Nagô de Belém, Brasil. *Annals*, 6: 13-53. Tokyo: Japan Association for Latin American Studies. 1986.

GALVÃO, Eduardo. A vida religiosa do caboclo da Amazônia. *Boletim do Museu Nacional. Série Antropologia*, n.º.15. 1953. Disponível em: <http://ppgasmuseunacional.web565.kinghost.net/Boletim_MN/Boletim%20do%20Museu%20Nacional%2015.pdf>. Acessado em 13 de set. 2013.

GALVÃO, Eduardo. *Encontro de Sociedades: Índios e brancos no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GALVÃO, Eduardo. *Santos e Visagens*. São Paulo: Brasiliense, 1955.

GUATTARI, Felix. *Caosmose*. São Paulo: Edições 34, 2012.

GEARY, Patrick. Sacred commodities: the circulation of medieval relics. In.: APPADURAI, Arjun. *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 169-191.

GEER, Allan. *Colonial Saints: Gender, Race, and Hagiography in New France*. *The William and Mary Quarterly*, vol. 57, n. 2, Apr., 2000, p. 323-348.

GEERTZ, Clifford. *Atrás dos fatos: dois países, quatro décadas um antropólogo*. Petrópolis, Vozes, 2012. 165p.

GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, Clifford. *Nova Luz sobre Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 12. ed. Petrópolis, Vozes, 2012. 255p.

GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: O antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005.

GEERTZ, Clifford. *Observando o Islã*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2011.

GIAMBELLI, Dom Miguel Maria. *Bragança e seus templos católicos*. Bragança:Diocese, 1993.

GOBINEAU, Joseph Arthur. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris:Éditions Pierre Belfond, 1967.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Sociologia. Petrópolis: Vozes, 2013.

GOFFMAN, Erving. *Ritual de Interação: Ensaio sobre o comportamento face a face*. Sociologia. Petrópolis: Vozes, 2011.

GOFFMAN, Erving. *Comportamento em lugares públicos*. Sociologia. Petrópolis: Vozes, 2010.

GOLDMAN, Marcio. Os Tambores dos Mortos e os Tambores dos Vivos. Etnografia, Antropologia e Política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, 46 (2): 445-476, 2004.

GOMES, Flávio dos Santos. *Nas fronteiras da liberdade: mocambos, fugitivos e protesto escravo na Amazônia Colonial*. Belém: Anais do Arquivo Público do Pará, v.2, t.1, 1996.

GONÇALVES, Marcos Antonio, MARQUES, Roberto, CARDOSO, Vânia Z. *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.

GONZALES, Zuleika Köhler; BAUM, Carlos. Desdobrando a Teoria Ator-Rede: Reagregando o Socialno trabalho de Bruno Latour. *Polis e psique*, Porto Alegre:Universidade Federal do Rio Grande do Sul UFRGS. Brasil, v.3, n.1, p.142-157, 2013.

GOODY, Jack. *Myth, ritual and the oral*. New York: Cambridge University Press, 2010.

GOODY, Jack. *O mito, ritual e o oral*. Petrópolis: Vozes, 2012.

GOTTWALD, Norman. Karol. *As tribos de Iahweh, uma sociologia da religião de Israel liberto 1250- 1150 a.C*. São Paulo: Paulinas, 1986.

GOVERNO DO ESTADO DO PARÁ. Estatística municipal. 2013. 53p. Disponível em: <<http://www.idesp.pa.gov.br/paginas/produtos/EstatisticaMunicipal/pdf/Braganca.pdf>>. Acessado em 27 de setembro de 2013.

GUIMARÃES, Gerson Alves. *Alma Bragantina: poemas & sonetos*. Bragança: Marc Grafite, 1995.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro Editora, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *Lês cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel, 1994

HARRIS, Marck. Presença ambivalente. In.: VVAA. Sociedades caboclas Amazônicas. Identidade, história e sociedade. [S.l.: s.n.],[20??].

HARTEL, Heather A. Producing Father Baker: material and visual practices of making a saint. *Material Religion*, v. 2, n. 3, p. 320-349, 2006.

HARTMANN, Luciana. Performance e experiência nas narrativas orais da fronteira entre Argentina, Brasil e Uruguai. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 125-153, jul./dez. 2005.

HARTMANN, Luciana. Tomazito, eu e as narrativas: Porque estoy hablando de mi vida. In.: GONÇALVES, Marco A. (Org.); MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia. *Etnobiografia: subjetivação e etnografia*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

HAUCK, João Fagundes; FRAGOSO, Hugo; GRIJP, Klaus van Der; BROD, Benno. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de interpretação a partir do povo*. História Geral da Igreja na América Latina. Tomo II/2. Petrópolis: Vozes e Paulinas, 1985.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1998.

HEINICH, Natalie. The Golden Legend. From Biography to Hagiography. In.: _____. *The Glory of Van Gogh. An Anthropology of Admiration*. Princeton: Princeton University Press, 3. ed. [S.l.]: 1997. p. 35-58.

HEINICH, Natalie. Preface. In : _____. *The Glory of Van Gogh: An Anthropology of Admiration*. Princeton: Princeton University Press, 3. ed. [S.l.]:1997. p.xi-xiv.

HEINICH, Natalie (Ed.); SHAPIRO, Roberta (Ed.). Postface. Quand y a-t-il l'artification?. In: _____. *De l'artification: Enquêtes sur le passage à l'art*. Paris: Éditions Ehes, 2012, p. 267-299.

HENRIQUE, Márcio Couto. Irmandades escravas e experiência política no Grão-Pará. *Revista Estudos Amazônicos*. v. 4, nº 1, 2009, p. 31-51. Disponível em: <http://www.academia.edu/2370979/Irmandades_escravas_e_experiencia_politica_no_Grao-Para_do_seculo_XIX>. Acessado em 04 de maio de 2014.

HERSKOVITS, Melville Jean. Deuses africanos e santos católicos nas crenças do Negro no Novo Mundo. In: CARNEIRO, E. (Org.); FERRAZ, A. (Org.). *O Negro no*

Brasil: Trabalhos apresentados ao 2º Congresso Afro-Brasileiro (Bahia). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1940, p. 302.

HERZFELD, Michael. Iconsandidentity: religiousorthodoxyand social practice in rural crete. *AnthropologicalQuaterly*, 63 (3): 109-121, julho, 1990.

HEYWOOD, Linda M (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. CASTRO, Ingrid(Trad.); CASSON, Thais C(Trad.); BENEDITO, Vera Lúcia (Trad.). São Paulo: Contexto, 2009.

HIRSCHKIND, Charles. Is there a secular body?*Cultural Anthropology* 26.4 (2011): 633-647.

HODGES, Tony. *Angola: Do Afro-Estalinismo ao Capitalismo Selvagem*. Cascais: Príncípa, 2002.

HOMERO. *Iliada de Homero*. Vol. 1. CAMPOS, Haroldo de. (trad.). VIEIRA, Trajano (Introd. & Org.). 3. ed. São Paulo: Arc, 2002.

HOMERO. *Iliada: em forma de narrativa*. GOMES, Fernando C. de Araújo (trad. e Adap.). Rio Janeiro, Ediouro, 2001.

HOMERO. *MHNIS: A ira de Aquiles*. Canto I da Ilíada de Homero. CAMPOS, Haroldo de (Trad.); VIEIRA, Trajano (Trad.). São Paulo: Nova Alexandria, 1994.

HOORMAERT, Eduardo et al. *História da Igreja no Brasil: Ensaio de Interpretação a partir do povo*. História Geral da Igreja na América Latina. Tomo II/1. Petrópolis: Vozes e Paulinas, 1983. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/1_Folkcom%202009/arquivos/Trabalhos/6-Folkcom%202009%20-%20Festa%20de%20S%C3%A3o%20Benedito%20Patrim%C3%B4nio%20imateria_.pdf>. Acessado em 06 de maio de 2014.

HYNES, William J.; STEELE, Thomas J. Saint Peter: apostle transfigures into trickster. In: HYNES, William J. (Ed.); DOTY, Willian G. (Ed.). *Mythical Trickster Figures*. Tuscaloosa, Londres: TheUniversityof Alabama Press, 1993, p. 159-173.

INFORMAÇÕES DO BRASIL. Disponível em: <<http://informacoesdobrasil.com.br/dados/para/braganca/>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horiz.antropol*, v.18, n.37.2012.

INGOLD, Tim. *Transformations of the line: traces, threads and surfaces*. [S.l.]: University of Abedden. 2005. Disponível em: <<http://architectures.home.sapo.pt/transformations.pdf>>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. *Looking for lines in nature*. Disponível em: <<http://www.earthlines.org.uk/Assets/Text,%20pdfs/TimIngold.pdf>>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. Isso é o suficiente sobre etnografia!. *Journal of Ethnographic Theory*. v.4, n.1, [2014]. Disponível em: <<http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau.4.1.021/665>>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge, 2000. Disponível em: <<http://www.earthlines.org.uk/Assets/Text,%20pdfs/TimIngold.pdf>>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. Humanity and Animality. In.: TIM, Ingold (Ed.). *Companion Encyclopedia of Anthropology*. Londres, Routledge: 1994, p. 14-32. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_28/rbcs28_05.htm>. Acessado em 16 de jun. de 2016.

INGOLD, Tim. Sobre a distinção entre evolução e história. *Antropolítica*, n. 20, 1. Sem. 2006. Disponível em: <http://www.uff.br/antropolitica/revistas/antropoliticas/revista_antropolitica_20.pdf>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. *Lines: A brief history*. London: Routledge, 2007. Disponível em: <<https://taskscape.files.wordpress.com/2011/03/lines-a-brief-history.pdf>>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

INGOLD, Tim. *Being Alive: Essay on movement knowledge and description*. London: Routledge, 2011. Disponível em: <https://geactblog.files.wordpress.com/2012/03/tim_ingold-ing_alive_essays_on_movement_knowledge_and_description_routledge2011.pdf>. Acessado em 16 de jun. de 2014.

INGOLD, Tim. *Estar vivo. Ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Trad.: Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – PARÁ – BRAGANÇA. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=150170&search=para|braganca>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

INSTITUTO FEDERAL DO PARÁ. Campus Bragança. Disponível em: <<http://braganca.ifpa.edu.br/>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

ISAAC, Victoria J.; ESPÍRITO SANTO, Roberto V. do; NUNES, José L. G. A estatística pesqueira no litoral do Pará: resultados divergentes. *Pan-American Journal of Aquatic Sciences*, 3(3): 205-213, 2008.

JAUSS, Hans Robert. Estética da recepção: colocações gerais. In.: LIMA, Luiz Costa (Org.). *A literatura e o leitor: Textos de estética da recepção*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

JOBIM, José Luís. *Introdução aos termos literários*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

JOLLES, André. A Legenda. In.: _____. *Formas Simples*. São Paulo: Cultrix, 1976, p. 30-59.

KEANE, Webb. Language and religion. In: DURANTI, Alessandro (Ed.). *A companion to linguistic anthropology*. London: John Wiley & Sons, 2008, p. 431-448.

KING, E. Frances. Stories, Artifacts and the Making of Religious Memories. In: _____. *Material Religion and Popular Culture*. New York: Routledge, 2010, p. 50-77.

KI-ZERBO, J. (Org.). *História geral da África I: Metodologia e história da África*. Vol. 1. São Paulo: Ática/Paris: UNESCO, 1989. 930p.

KLANICZAY, Gábor. Legends as Life-Strategies for Aspirant Saints. In: _____. *The Uses of supernatural power: the transformations of Popular Religion in Medieval and Early Modern Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1990. p. 95-110.

KOHAN, Silvia Adela. *Como narrar uma história: Da imaginação à escrita*. Belo Horizonte: Editora Gutemberg, 2011.

KORMINA, Jeanne. Canonizing Soviet Pasts in Contemporary Russia: The case of Saint Matrona of Moscow. In: BODDY, Janice (Ed.); LAMBEK, Michael (Ed.). *A companion to the Anthropology of Religion*. Hoboken: Blackwell Publishing, 2013. p. 409-424.

KRISTEVA, Julia. *Introdução à semiótica*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.

LACET, Juliana Lemos. *Os rituais de morte nas irmandades de escravos e libertos: Vila Rica, Século XVIII*. 2003. 53f. TCC (Bacharel em História Social) - Curso de História - Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana.

LAGO, Lorezo (Org); REIMER, Haroldo (Org); SILVA, Valmor da (Org). *O Sagrado e as construções de mundo*. Goiânia: EdUCG, 2004.

LAHON, Didier. Da redução da alteridade a consagração da diferença: as irmandades negras em Portugal (Séculos XVI-XVIII). *Projeto História*, São Paulo, n. 44, p. 53-83, jun. 2012.

LAHON, Didier. *O negro no coração do Império: Uma memória a resgatar – Séculos XV – XIX*, Lisboa: Secretariado Coordenador dos Programas Multiculturais – Ministério da Educação, 1999.

LAMBEK, Michael. Varieties of Semiotic Ideology in the Interpretation of Religion. In: BODDY, Janice; LAMBEK, Michael (Ed.). *A Companion to the Anthropology of Religion*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell, 2013, p. 137-153.

LAMBEK, Michael. Facing Religion, From Anthropology. *Anthropology of this Century*, (4) May 2012. Disponível em: <<http://aotcpress.com/articles/facing-religion-anthropology>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

LANGDON, E. Jean. A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre: PPGAS/UFRGS, ano 5, n. 12, p. 13-36, dez. 1999.

LARA, Silvia Hunold (Org.). *Ordenações Filipinas: Livro V*. São Paulo: Companhia das Letras. p. 308. 1999.

LARA, Silvia. Significados cruzados: as embaixadas de congos na Bahia setecentista, In.: CUNHA, Maria Clementina P. (org.). *Carnavais e outras f(r)estas*. Campinas: Cecult/Editora Unicamp, 2001. p. 71-100.

LARÊDO, Salomão. *As histórias de São Benedito*. Belém: Salomão Larêdo Editora, 2010.

LASMAR, Cristiane. Gênero e (re)produção no cotidiano da comunidade. In.: _____. *De volta ao Lago de Leite: Gênero e Transformação no Alto Rio Negro*. São Paulo: Editora Unesp; Instituto Socioambiental; NUTI. 2005.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

LATOUR, Bruno. Não congelará a imagem, ou: como não desentender o debate ciência-religião. Em: *MANA*, 10(2):349-376, 2004.

LATOUR, Bruno. Terceira fonte de incerteza: os objetos também agem. In.: _____. *Reagregando o social*. Uma introdução à teoria do ator-rede. Salvador, Bauru: Edufba, Edusc, 2012.

LATOUR, Bruno. O que é iconoclash? ou, há um mundo além das guerras de imagem?. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 14, n. 29, p. 111-150, jan./jun. 2008.

LAVABRE, Marion. *Saintecomme une image: Thérèse de Lisieux à travers ses représentations*. *Terrain*, n. 24, março/1995.

LEACH, Edmund R. *Sistemas políticos da Alta Birmânia*. São Paulo: Edusp, 2014.

LEICK, Gwendolyn. *Mesopotâmia: a invenção da Cidade*. Rio de Janeiro: Imago, 2003

LÉLIS, Henrique. *Chuva dos Santos: a crônica bragantina*. Belém: CEJUP, 1999. Col. Caeté.

LESKY, Albin. *A tragédia grega*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

LÉVY, Pierre. *O que é virtual?*. São Paulo : Editora 34, 2014.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Abertura. In.: _____. *Cru e o cozido: (mitológicas I)*. São Paulo: COSANAIFY, 2010, 535p

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Universitário, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do Parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1976.

LÉVI-STRAUSS, Claude.; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. São Paulo: COSANAIFY, 2005.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à Obra de Marcel Mauss. In.: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: COSANAIFY, 2003, p.11-45.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado: Perspectiva do homem*. Lisboa: Edições 70, 1978.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Mitológicas: Do mel às cinzas*. Vol. 2. São Paulo: Editora CosacNaify, 2011.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Mitológicas: O cru e o cozido*. Vol. 1. São Paulo: Editora CosacNaify, 2011

LEVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 11. ed. Capinas: Papyrus, 1989.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LIMA, Raquel dos Santos Sousa. *Oh! Que imitem a Santa Rita de Cássia!. As mulheres de nosso tempo: Representações e práticas da devoção de Viçosa (MG), 2003- 2006*. 2006. 160f. Dissertação (Mestrado em História Social)- Programa de Pós-graduação em História Social - Universidade Federal Fluminense – UFF, Niterói.

LIMA, Raquel dos Santos Sousa. Sobre presença e representação nas imagens dos santos católicos: considerações a partir de um estudo sobre a devoção à Santa Rita. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 35(1): 139-163, 2015.

LIMA, Rossini Tavares de; ANDRADE, Julieta de. *Escola de folclore: Pesquisa de cultura espontânea, Brasil*. São Paulo: Escola de Folclore, 1983.

LIMA, Yleana do Socorro dos Santos. Memória e narrativa oral: duas formas de mediar reflexões sobre práticas de milagres em/de São Benedito, Bragança Pará - Século XX. *Boitatá – Revista do GT de Literatura Oral e Popular da ANPOLL*, n.14. Londrina, ago-dez, p. 144-156. 2012.

LORSCHHEITER, Vendelino. A igreja e a escravidão do negro no Brasil. Tóquio: [s.n.], 1988. p. 51-68.

LOSONCZKY, Anne-Marie. Lessaintsetlescitoyensauborddes tombes: Sanctificationpopulaire desmortsauxcémentièresurbainescolombiennes. *Religiologiques*, 18, 1998, p. 149-165.

LOUREIRO, João de Jesus Paes (Org.). Ladainha de São Benedito da Marujada de Bragança. *Liturgias Ribeirinhas*, n. 2, Belém: IAP, 2002. CD-ROM.

LUHRMANN, Tanya M. How do you learn to know that it is God who speaks?. In.: BERLINER, David ; SARRÒ, Ramón. *Learning Religion: Anthropological Approaches*. New York: Berghahn Books, 2007, p. 83-102.

LUZ, Afonso (Org.). *200 anos da festa de São Benedito e a festa da marujada*. Bragança: Secretaria de Estado de Ciência Tecnologia e Meio Ambiente – SECTAM, 1998.

MACHADO E SILVA, Regina Coeli. A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos. In.: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 357-389, jan./jun. 2011.

MACQUEEN, John. *Allegory: the Critical Idiom*. London; Nova York: Methuen & Co., 1970.

MAGALHÃES, Sônia Barbosa (Org.); SANTO, Antônio Maria de Souza (Org.); SIQUEIRA, Isolda Maciel (Org.). *Encontros de Antropologia: Homenagem a Eduardo Galvão*. Manaus: Ed. da Universidade Federal do Amazonas/ Museu Emílio Goeldi, 2011.

MAHFOUD, Miguel; SANTOS, Eneida Pereira dos. Irmandades de negros: construção da identidade de seus velhos em Minas Gerais. *Memorandum*, 3, 78-103. Disponível em: <<https://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos03/santos01.htm>>. Acessado em 20 de dez. de 2011.

MAÎTRE, Jacques. Unrécit de vie. In.: _____. *L'Orpheline de la Bérésina: Thérèse de Lisieux (1873-1897)*. Essais de psychanalyse socio-historique. Paris: Cerf, 1996, p.115-142.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e Costume na sociedade Selvagem*. Petrópolis: Vozes, 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião: Perspectiva do homem*. Lisboa: Edição 70. 1988.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Sexo e repressão na sociedade Selvagem*. Petrópolis: Vozes, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Uma teoria científica da cultura: Perspectiva do homem*. Lisboa: Edição 70. 1997.

MARCUS, Michael A. The Saint has been stolen: sanctity and social change in a tribe of eastern Morocco. *American Ethnologist*, 12 (3), p. 455-467, agosto/1985.

MARETELETO, Regina Maria. Análise de Rede Sociais – aplicação no estudos de transferência de informação. *Ci. Inf.* vol.30 n.1, Brasília Jan./Apr. p.71-61. 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ci/v30n1/a09v30n1.pdf>. Acessado em 02 de fev. de 2013.

MARIZ, Cecília Loreto. Rainha dos Anjos: A aparição de Maria em Itaipu, Niterói. In.: STEIL, Carlos; MARIZ, Cecília Loreto; REESINK, Mísia Lins. (Org.). *Maria entre os vivos: Reflexões teóricas e etnográficas sobre aparições marianas no Brasil*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 235-268.

MARTINS, Guilherme Luís Mendes. *Ora pro nobis: memória, oralidade, saberes e religiosidade dos rezadores de ladainha em Mocajuba-Pará*. 126f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - Universidade do Estado do Pará, Belém, 2015.

MASCELANI, Angela. *Liturgias contemporâneas: Farnese de Andrade e os Ex-votos*. Rio de Janeiro: Museu Casa do Pontal, 2012. [catálogo de exposição].

MASRUL, Ali A. (Org); WONDJL, C.(Orgs.). *História geral da África: África desde 1935*. Vol. 8. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO,2010. 1272p.

MATTOS, Regiane Augusto de. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2011.

MAUCLER, Christian; MONIOT, Henri. *As civilizações da África*. Porto: Lellp& Irmão, 1990.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Catolicismo e Xamanismo: reflexões sobre pajelança amazônica, renovação carismática e outros movimentos eclesiais. *Revista Pós Ciências Sociais*. São Luís: v. 4, n. 8, jul/dez. 2007.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Cristianismos amazônicos e liberdade religiosa: uma abordagem histórico-antropológica. *Antropolítica*. n.9. 2º Sem. Niterói: Eduff. p.77–101, 2000.

MAUÉS, Raymundo Heraldo; LEITÃO, Vilma Marques. *Norte Antropológicos: Trajetos e trajetórias*. Belém: Edufpa, 2008.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. O perspectivismo indígena é somente indígena? Cosmogologia, religião, medicina e populações rurais na Amazônia. *Mediações*, Londrina, v.17 n.1, p. 33-61. Jan/jun. 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo.(Org.); VILLACORTA, Gisela Macambira (Org.). *Pajelanças e religiões africanas na Amazônia*. Belém: Edufp, 2008.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. O simbolismo e o boto na Amazônia: religiosidade, religião, identidade. *Revista História Oral*, v. 9, n.1. Disponível em: <<http://www.revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho>>. Acessado em 07 de ago. de 2012.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Origens históricas da cidade Bragança. *Separata da Revista de história*. n. 72. São Paulo: 1967.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Os novos movimentos eclesiais e a ética familiar: Uma nova cristandade? Em: *TOMO. Revista do Núcleo do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe – PPGCS – UFS*, n.14,São Cristóvão: jan/jun, p.67-97, 2009.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Outra Amazônia: os santos e o catolicismo popular. *Norte Ciência*, v. 2, n. 1, p. 1-26, 2011.

- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Padres, pagés, santos e festas: Catolicismo popular e controle eclesiástico*. Belém: CEJUP, 1995.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. *Uma outra “invenção” da Amazônia: Religiões, histórias, identidades*. Belém: CEJUP, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia: Estudos, Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: COSANAIIFY, 2003, 535p.
- MAYBLIN, Maya. People like us: intimacy, distance, and the gender of saints. *Current Anthropology*, v.55, S10 (2014): S271-S280.
- MCCALLUM, Cecília. Alteridade e Sociabilidade Kaxinauí: Perspectiva de uma antropologia da vida diária. *Rev. Bras. Ci. Soc*, São Paulo, V. 13, n. 38, Oct. 1998. Disponível em: <http://www.Scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pib=so102-69091998000300008&ing=en&nrm=iso>. Acessado em 05 de maio de 2012.
- MCDANNELL, Colleen. Piety, Art, Fashion: The Religious Object. In.: _____. *Material Christianity: Religion and Popular Culture in America*. London: Yale University Press, 1995. p. 17-66.
- MCKEVITT, Christopher. San Giovanni Rotondo and the shrine of Padre Pio. In.: EADE, J.; SALLNOW, M.J. *Contesting the sacred: the anthropology of christian pilgrimage*. London: Routledge, 1991. p. 77-97.
- MEAD, Margareth. *Sexo e temperamento*. São Paulo: Perspectiva, 2009. (Debates: Antropologia n.5)
- MELETINSKI, E. M. *A poética do mito*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987. 482p.
- MELETINSKI, E. M. O estudo tipológico-estrutural do conto maravilhoso. In.: PROPP, Vladimir. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1984.
- MELO, Maria de Fátima Aranha de Queiroz e. Mas de Onde vem o Latour?. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 2(2), São João del-Rei, Fev., 2008.
- MENDES, Marcos Amaral. Festa de São Benedito na Igreja do Rosário: materialidade territorial da devoção em Cuiabá-MT. *Revista Eletrônica Geoaraguaia*, Barra do Garças-MT, v.2, n.2, p 164 – 187, ago./dez. 2012. Disponível em: <<http://file:///C:/Users/elcioolga/Downloads/Dialnet-festaDeSaoBeneditoNaIgrejaDoRosarioMaterialidadeTe-4250139.pdf>>. Acessado em 06 de maio de 2014.
- MENEZES, Bruno de. São Benedito da Praia – Folclore do Ver-o-peso. In.: SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA. *Obras Completas de Bruno de Menezes*. v. 2. Belém: CEJUP, 1993. p. 129-232.

MENEZES, Renata de Castro. *A dinâmica do Sagrado: rituais, sociabilidades e santidade num convento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004.

MENEZES, Renata de Castro. O além no cotidiano: repensando fronteiras entre antropologia e história a partir do culto aos santos. In.: ORACULA. v.12, ed. Especial, 2011. Disponível em: <<http://www.oracula.com.br/numeros/201101/02-menezes.pdf>>. Acessado em 05 de maio de 2014.

MENEZES, Renata de Castro. *Os santos parecem estar na moda*. Porto Alegre, Instituto Humanitas Unisinos, 10 de jan. 2010. Entrevista concedida a IHU On-line.

MENEZES, Renata de Castro. *Por uma Antropologia da Devoção: Uma análise de processos de construção social da santidade*. Rio de Janeiro: [s.n.], 2006.

MENEZES, Renata de Castro. Reflexões sobre a imagem sagrada a partir do Cristo de Borja. In: REINHEIMER, P.; SANT'ANNA, S. P. (Org.). *Reflexões sobre arte e cultura material*. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013.

MENEZES, Renata de Castro. *Revisitando "Saint Besse" – Ou, o que Robert Hertz e a Escola Francesa de Sociologia ainda têm a nos dizer sobre festa*. Disponível: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2017/renata%20menezes.pdf>. Acessado em 05 de maio de 2014.

MENEZES, Renata de Castro. Saber pedir: a etiqueta do pedido aos santos. *Religião e Sociedade*, v. 24, n. 1: 46-64, 2004.

MENEZES, Renata de Castro. Santo Antônio no Rio de Janeiro: dimensões da santidade e da devoção. In.: TEIXEIRA, F.; MENEZES, Renata de Castro. *Catolicismo plural: dinâmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 109-133.

MENEZES, Solival. *Mamma Angola: Sociedade e economia de um país nascente*. São Paulo: Edusp, 2000.

MESLIM, Michel. *A experiência humana do divino*. Fundamentos da antropologia religiosa. Petrópolis: Vozes, 1992.

MEYER, Marlise. Ainda explicando...Caminhos do imaginário no Brasil: Maria Padilha e toda a sua quadrilha. In: _____. *Caminhos do imaginário no Brasil*. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001, p. 227-229.

MILLER, Joseph C. The Numbers, Origins and Destination of Slaves in the Eighteenth Century Angolan Slave Trade. *Social Science History*, 13:4. 1989.

MIRA, Pe. João Manoel Lima. *A evangelização do negro no período colonial brasileiro*. São Paulo: Loyola, 1983, p.218.

MIRANDA, Nicanor Teixeira de. *Marujada: Divisão de Educação e Recreio*. São Paulo: Departamento de Cultura de São Paulo, 1938.

MOKHTAR, Gamal. (Org.). *História geral da África: África antiga*. Vol. 2. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010. p.992.

MONTARROYOS, Heraldo. A marujada de Bragança: honra a São Benedito. *Ver-o-Pará – Amazônia*, Belém: Editora Ver, [n.11], [1998], p.24-29.

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat. *Do espírito das leis*: Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2010, p.17-18.

MORAIS FILHO, José Alexandre Melo. *Festas e tradições populares do Brasil*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1967. 248p.

MORATO, Elisson Ferreira. A argumentação no discurso religioso popular: relações entre pathose logosnas cantigas de marujada de Bragança (PA). *Nova Revista Amazônica*, Bragança: PPG Linguagens e Saberes da Amazônia, v. 2, n. 1, Jan/Jun. 2014, p.11-26.

MORGAN, David. Visual Practice and the Function of Images. In: _____. *The sacred Gaze: Religious visual culture in theory and practice*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2005, p. 48-74.

MORGAN, Lewis H. 1877. A Sociedade antiga. In.: CASTRO, Castro (Org.). *Evolucionismo cultural*. Rio de Janeiro: Zahar Ed. 2005.

MORGAN, Lewis H. *Systems of Consanguinity and Affinity in the human Family*. Loncoln; Londres: Theuniversityof Nebraska Press. 1997.

MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro Secretaria Municipal de Cultura; Dep. Geral de Doc. e Inf. Cultural; Divisão de Ediração, 1995. p. 24. (Coleção Biblioteca Carioca, v.32).

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: Usos e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.(Coleção Cultura negra e identidades).

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *Revista USP*, São Paulo (2 8): 5 6 - 6 3, Dez/ Fev.1995/1996.

MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: História, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009

MUNANGA, Kabengele; SANTOS, Antonia de Lourdes dos. *Cem Anos e Mais de Bibliografia sobre o Negro no Brasil*. São Paulo: USP/ Centro De Estudos Africanos/ Fundação Cultural Palmares, 2002. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/component/rsfiles/view?path=cem_anos_e_mais_de_biografia_do_negro.pdf>. Acessado em 05 de maio de 2014.

MUSTAFÁ, Alexandra Monteiro. Ética e Religião - Ingerência da Igreja Católica na soberania nacional - A capitulação do Estado Brasileiro. *Sociedade em Debate*, 138 12(2), Pelotas: jul-dez, 2006, p.137-163.

NUMMER, Fernanda Valli. “*Ser Brigadiano*” ou “*trabalhar na brigada*”: Estilos de vida entre soldados da brigada militar. 2010. 261f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - PPGAS/UFRGS - Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, 2007.

NASCIMENTO, Aldenor Gonçalves do; LOUREIRO, João de Jesus Paes; LOUREIRO, Violeta Refkalefsk. *Inventário Cultural e Artístico da Micro-Região Bragantina*. 2. ed. Belém: IDESP, 1987.

NASCIMENTO, Maria Regina do. Religiosidade e cultura popular: catolicismo, irmandades e tradições em movimento. *Revista da Católica*, Uberlândia, v. 1, n. 2, p. 119-130, 2009. Disponível em: <<http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica2/artigosv1n2/09-HISTORIA-01.pdf>>. Acessado em 04 de maio de 2014.

NEVES, Joana D’Arc de Vasconcelos. Juventude e inclusão: Representações sociais sobre a condição juvenil no campo. 321f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Pará - UFPA – Belém 2014.

NIANI, DjbrilTamsir. (Org.). *História geral da África*. África do século XII a XVI. Vol. 4. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO, 2010.

NOTTEGHEM, Émile. Frontièresetfranchissements. Lesobjects Du cultecatholique em artification. In.: HEINICH, Natalie (Ed.); SHAPIRO, Roberta (Ed.). *De l’artification: Enquetes sur Le passage a l’art*. Paris: ÉditionsEhess, 2012, p.47-62.

NOVEMBER, Valérie, CAMACHO-HÜBNER, Eduardo; LATOUR, Bruno. Entrando em território arriscado. *Terra Brasilis (Nova Série)* [Online], 2, 21 Jun. 2013. Disponível em: <<http://terrabrasilis.revues.org/903>>.Acessado em 07 de Set.de 2015.

NUNES, Clara. Mãe África. *LETRAS.MUS.BR*. Disponível em:<<http://letras.terra.com.br/clara-nunes/1201407/>>. Acessado em 29 de dez. de 2011.

OCHS, Elinor. Narrativelessons. In.: DURANTI, Alessandro (Ed.).*A companion to linguistic anthropology*. London: John Wiley & Sons, 2008, p. 269-289.

OGOT, Bethwell Allan. (Org.). *História geral da África*: Africa do século XVI a XVIII. Vol. 5. São Paulo: Ática/ Paris: UNESCO,2010.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A invenção da África no Brasil. *Revista África e Africanidades*. Ano 1, n.4, fev. 2009. 27p. Disponível em: <http://www.africaeaficanidades.com/documentos/A_invencao_da_Africa_no_Brasil.pdf>. Acessado em 12 de set. de 2011.

OLIVEIRA, Anderson J. M. de. Devoção e Caridade: IrmandadesReligiosas no Rio de Janeiro Imperial (1840-1889). Niterói/RJ, 1995. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro.

OLIVEIRA, João Alfredo Corrêa de. O que fez a Igreja no Brasil pelo escravo africano. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, (326):311-26, jan./mar., 1980.

OLIVEIRA, Luís Roberto C. *O ofício de antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas*. Brasília: Universidade de Brasília, 2007. 29p. (Serie Antropologia – 413).

OLIVEIRA, Philippe Hanna de Almeida. 2008. Aspectos da vida diária Kaingang: o gênero na aquisição, preparo e distribuição da comida. In.: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO– CORPO, VIOLÊNCIA E PODER, 8, 2008. Florianópolis; Belém: Universidade Federal de Santa Catarina: Organizado por Valentino Dolzane do Couto; Governo do Estado do Pará, 2000.

OLIVEIRA, Vânia Dolores Estevam de. Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: estratégias e redes de resistência na construção da memória da cultura popular brasileira. In.: ENCONTRO REGIONAL DA ANPUH-RIO: MEMÓRIA E PATRIMÔNIO, 14, 2010. Rio de Janeiro: UniRio, 2010.

ORO, Ari Pedro. Mudança social e reafirmação da identidade entre os tukuna. *Revista ibero-americana*, Porto Alegre. n. 1, v.12, 1986. p.25-38.

ORSI, Robert A. There are Miracles, and Miracles, and Miracles: The cult of Hopeless Causes. In: _____. *Thank you, St. Jude: Women's devotion to the patron saint of hopeless causes*. New Haven and London: Yale University Press, 1996, p. 185-211.

ORSI, Robert A. Introduction to the Third Edition: History, Real Presence, and the Refusal to be Purified. In: _____. *The Madonna of 115th Street*. 3. ed. New Haven, London : Yale University Press, ix-xxvi, 2002, p. Ix-xxvi.

PAES, Gabriela Segarra Martins. O catolicismo negro no Vale do Ribeira. In.: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26, São Paulo, julho 2001. *Anais...Disponível em:*
<http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1312981210_AQUIVO_anpuh_final.3.pdf>. Acessado em 06 de maio de 2014.

PAIVA, Andréa Lúcia da Silva de. Os devotos e a Cidade: colecionamento, devoção e patrimônio em um museu no centro do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2013/andrea%20paiva.pdf>. Acessado em 05 de maio de 2014.

PALHA, Barbara da Fonseca. *Escravidão em Belém: Mercado de trabalho e Liberdade (1810-1850)*. 162f. 2011. Dissertação (Mestrado em História) - Pós-graduação em História Social da Amazônia – PPGHSA – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UFPA- Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém.

PANTOJA, Vanda. *Santos e Espírito Santo, ou católicos e evangélicos na Amazônia Marajoara*. 223f. 2011. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Federal do Pará – UFPA – Belém.

PASSARIELLO, Phyllis. Desperately Seeking Something. Che Guevara as Secular Saint. In.: HOPGOOD, James F. *The Making of The Saints – contesting sacred ground*. Tuscaloosa: University of Alabama Press, p. 75-89.

PEIRANO, Mariza G. S. *Análise antropológica de rituais*. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. (Serie Antropologia, 270)

PEIRCE, Charles s. *Semiótica: Estudos 46*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

PEIXOTO, Afrânio. *Castro Alves*. [20??]: LCC Publicações Eletrônicas. Disponível em: <<http://www.culturabrasil.org/castroalves.htm>>. Acessado em 29 de dez. de 2011.

PEREIRA, Benedito Cezar. *Sinopse da História de Bragança*. Belém: Imprensa Oficial, 1963.

PEREIRA, Luizmar Paulo. Á Mesa com os santos: A noção de “fatura” nas folias de Urucuia (Minas Gerais). In.: GONÇALVES, José Reginaldo Santos et al. *A alma das coisas: patrimônio, materialidade e ressonância*. Rio de Janeiro: Mauad & FAPERJ, 2013, p.155-184.

PEREIRA, Luzimar Paulo. O giro dos outros: fundamentos e sistemas nas folias de Urucuia, Minas Gerais. *Mana*, 2014, v.20, n.3, p. 545-573.

PEREIRA, Luizmar Paulo. Os giros do sagrado: Um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

PEREIRA, Luzimar Paulo. Os sacrifícios da carne: a morte da gado e produção de Banquetes nas folias Urucuia – MG. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(1): 71-96, 2012.

PEREIRA, Luzimar Paulo. O boi do santo: os usos e os significados do gado nas folias urucuianas. In.: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 27, Belém, 01 e 04 de ago. de 2010. Belém: FAPESP, 2010.

PEREIRA, Luzimar Paulo. Os giros do sagrado: Um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia, MG. *Revista Antropológica*, n. 36, Rio de Janeiro, Niterói: 7 Letras, p. 325-335, 1. sem. 2014.

PEREIRA, Mabel Salgado. Neo-cristandade no Brasil: a obra de Dom Salesius. In.: XI SIMPÓSIO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES. SOCIABILIDADES RELIGIOSAS: MITO, RITO E IDENTIDADES, 11, 2009. Goiania: Universidade Católica de Goias – UCG. 2009.

PIGHIN, Cláudio. *Símbolos da santa missa na ótica da comunicação*. Belém: Ed Cejup, 2005.

PINA CABRAL, João de. O Pagamento do Santo: uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português; Quinze anos depois. In: MUSEU ANTROPOLÓGICO. Milagre q fez. Coimbra: Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, 1997, p. 79-120.

PIRSIG, Robert M. *Zen e a arte de manutenção de motocicletas*. Uma investigação sobre valores. Rio de Janeiro: Paz e terra, 2009. Disponível em: <<https://pedropeixotoferreira.files.wordpress.com/2014/03/robert-pirsig-zen-e-a-arte-da-manutenc3a7c3a3o-de-motocicletas.pdf>>. Acessado em 19 de ago. de 2014.

PITTA, Valter. Império Ashanti. In.: _____. *O fascinante universo da história*. Disponível em: <<http://civilizacoesafricanas.blogspot.com.br/2010/01/imperio-ashanti.html>>. Acessado em 28 de maio de 2014.

POSTIGO, Augusto de Arruda. *A terra vista do alto: usos e percepções acerca do espaço entre os moradores do Rio Bagé, Acre*. 2010, 310f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP – CAMPI.

PORTAL BRAGANTINO. Site oficial de Bragança-PA. Comitivas de São Benedito iniciam esmolação. Em: <<http://www.portalbragantino.com.br/index2.php?pg=noticia&id=2773>> Acessado em 11 de ago. de 2015.

PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: Grandes nomes do pensamento brasileiro*. São Paulo: Brasiliense; Publifolha, 2000.

PRIORE, Mary Del. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

QUINTÃO, Antonia Aparecida. *Irmandades Negras: outro espaço de luta e resistência, 1870-1890*. São Paulo, 1991. 182p. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP - Universidade de São Paulo – USP, São Paulo.

RADICLIFF-BROWN, A. R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes, 2013.

RADICLIFF-BROWN, A. R. Introdução e Sistema africanos de parentesco e casamento. In.: MELATTI, Júlio Cezar (Org.). *Grandes cientistas sociais*. São Paulo: Ática, 1978, p.7-39, 59-161.

RADULET, Carmem. *O cronista Rui de Pina e a Relação do Reino do Congo*. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1992.

RAMOS, Arthur. Grupo Nagô: A cultura Iorubá no Brasil. In.: _____. *Introdução à antropologia brasileira: As culturas não europeias*. Rio de Janeiro: Editora Casa do Estudante do Brasil, 1961.

RAMOS, Arthur. *O negro brasileiro*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1940.

RAMOS, D. Alberto Gaudêncio. *Cronologia Eclesiástica da Amazônia*. Manaus: Tipografia Fênix, 1952.

RAPCHAN, Eliane Sebeika; NEVE, Walter Alves. Chimpanzés não amam! Em defesa do significado. *Revista de antropologia*. São Paulo: USP, v. 48, n. 2. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S003477012005000200008>. Acessado em 17 de ago. de 2012.

REESINK, Mísia Lins. Para uma Antropologia do milagre: Nossa Senhora, seus devotos e o Regime de Milagre. *CADERNO CRH*, Salvador, v. 18, n. 44, p. 267-280, Maio - Ago., 2005.

REGINALDO, Luciene. África em Portugal: devoções, irmandades e escravidão no Reino de Portugal, século XVIII. *História*, São Paulo, 28 (1): 2009. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/his/v28n1/11>>. Acessado em 04 de maio de 2014.

REIS, Ana Patrícia. *Memórias bem-ditas*: narrativas e tradição religiosa em populações tradicionais de Bragança. 2007. TCC (Bacharel em Letras). Faculdade de Letras – FALE – Universidade Federal do Pará, Bragança.

REIS, João José. Notas sobre a escravidão na África pré-colonial. *Estudos Afroasiáticos*, n. 14 [1987], p. 5-21.

REIS, João José. *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnicas nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1996, p. 7-33.

REIS, Rubem. A Igreja e o movimento abolicionista. In: FLORES, Moacyr (Org.). *Cultura afro-brasileira*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço dos Brindes, 1980.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. Festa de São Benedito em Aparecida. *Folclore*, São Paulo, 1(4):5-31, 1952.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. Um grupo de moçambique de Aparecida do Norte. *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, 27(164):11-9, jul/set, 1959.

RIBEIRO, René. Africanos, seus descendentes e catolicismo no Brasil. *Cadernos Brasileiros*, Rio de Janeiro, 47(3):111-8, mai/jun 1968.

RIBEIRO, René. Igrejas e cultos no Brasil. *Revista de Antropologia*, São Paulo, (23):13-26, 1978.

RIVIÈRE, Peter. A predação, a reciprocidade e o caso das guianas. *Mana*, 7(1):31-53, 2001

ROCHA, Gilmar. Cultura popular: do folclore ao patrimônio. *Mediações*, v. 14, n.1, p. 218-236, Jan/Jun. 2009.

ROCHA, João Cezar C. (Org.). *Teoria da ficção*: Indagações à obra de Wolfgang Iser. Rio de Janeiro: Eduerj, 1999

- ROCHA, José Geraldo da. *Teologia e Negritude*. Santa Maria: Pallotti, 1998.
- RODRIGUES, Carmem Izabel. Entre parentes, vizinhos e amigos: redes de sociabilidade e agência jurunense. *Composição*. n.9, v. 5. Dez., 2011, p.04-20.
- RODRIGUES, Carmem Izabel. *Vem do bairro do Jurunas: Sociabilidade e construção de identidades em espaço urbano*. Belém: NAEA, 2008.
- RODRIGUES, José Bonifácio. As irmandades como forma de organização do negro. In.: GRUPO de trabalhos andré rebouças (Org.). *Semana de Estudos A Contribuição do Negro na Formação Social Brasileira*. Niterói: UFF, 1976. p. 17-25.
- RODRIGUES, Nina. *O Animismo fetichista dos negros baianos*. Rio de Janeiro: UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.
- ROSÁRIO, Ubiratan. Apogeu do Grão-Pará. Em: _____. *Amazônia processo civilizatório*. Belém: Editora da Universidade, p. 51-109.
- ROSÁRIO, Ubiratan. *Saga do Caeté: Folclore, História, Etnografia e Jornalismo na Cultura Amazônica da Marujada, Zona Bragantina, Pará*. Belém: CEJUP, 2000.
- ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e religião: Uma abordagem geográfica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1996.
- ROSENDAHL, Zeny. *Hierópolis: O Sagrado e o urbano*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.
- ROSENDAHL, Zeny; Roberto Lobato. *Religião, identidade e território*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.
- ROSENFELD, Anatol. *O teatro épico*. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- ROSTAS, Susanna. Conchas, Candles and Flowers in the Creation of the Concheros' Religiosity. In.: ESPIRITO SANTO, Diana (Ed.); TASSI, Nico (Ed.). *Making Spirits: materiality and transcendence in contemporary religions*. London: I.B.Tauris, 2013, p. 57-80.
- SÁEZ, Oscar Calavia. Moinhos de vento e varas de queixadas. O perspectivismo e a economia do pensamento. *Mana*, 10(2):227-256, 2004.
- SÁEZ, Oscar Calavia. O que os santos podem fazer pela antropologia?. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro: Iser, 29(2): 198-219, 2009.
- SAGRADOS mistérios: sonora Brasil circuito 2011/2012. Vozes do Brasil. Rio de Janeiro: SESC - Departamento Nacional. 2011.
- SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática: Universidade Chicago. *Antropologia Social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

SAHLINS, Marshall. *História e cultura: Apologias a Tucídides*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

SAHLINS, Marshall. *Metáforas histórias e realidades míticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

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

SALLES, Vicente. *O negro no Pará sob o regime da escravidão*. 3. ed. Belém: IAP; Programa Raízes, 2005.

SAMPAIO, Maria Regina Maneschy Faria (Org.). *Marujada de Bragança: Cancioneiro paraense*, v.1. Belém: IAP. 2000. CD-ROM.

SANCHIS, Pierre. A caminhada ritual. *Religião e Sociedade*, (9), p. 15-26, jun. 1983.

SANT'ANA, Antônio Olímpio de. Igreja Cristã e consciência negra: confronto ou identificação. In.: *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro: Cadernos Cândido Mendes; Centro de Estudos Afro-Asiáticos, (8-9): 130-2, 1983.

SANT'ANNA, Elcio. Aos olhos de São Benedito: conto etnográfico como exercício de perspectivação. In.: REA/ABANNE. SABERES LOCAIS E EXPERIÊNCIAS TRANSNACIONAIS: INTERFACES DO FAZER ANTROPOLÓGICO, 4, 2013. Universidade Federal do Ceará – Fortaleza. 14p. 2013.

SANT'ANNA, Elcio. Aos olhos de São Benedito: conto etnográfico como exercício de perspectivação. *Observatório da religião*, v.1, n. 2, ago.- dez. 2014, p.41-58.

SANT'ANNA, Elcio. Apagão de informações: um ponto cego na percepção da gênese plurirreligiosa de afro-descendentes no Brasil. In.: JORNADAS SOBRE ALTERNATIVAS RELIGIOSAS DA AMÉRICA LATINA: “PLURALISMO, INTERCUTURALIDADE, FLUXOS E ITINERÁRIOS RELIGIOSOS”, 17, Porto Alegre. Universidade Federal Rio Grande Sul, Porto Alegre. 2013. 24p.

SANT'ANNA, Elcio. As funções culturais dos relatos cosmogônicos no Dêutero-Isaías. *Pos-escrito*: Revista Eletrônica da Faculdade Batista do Rio de Janeiro. Ano 1, n. 1, out-dez/2008. Disponível em: <http://www.seminariosul.com.br/posescrito/pdf/revista01/2santanna_artigomito.pdf>. Acessado em 08 de abr. de 2014.

SANT'ANNA, Elcio. *Criação e recriações cosmogônicas em Isaías 51, 9-11*: um estudo do uso do mito cosmogônico pelo Dêutero-Isaías para o entendimento da comunidade dos cativos judaítas em Babilônia. 2007. 123f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião – Universidade Metodista de São Paulo – UMESP – SBC, São Paulo.

SANT'ANNA, Elcio. Da consanguinidade à socialidade: Um esboço dos estudos de parentesco como contributo da noção de família ritual. *Transformação Social, Economia e Literatura Sagrada*. In.: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO; SEMANA DE ESTUDOS DA RELIGIÃO. 7; 13, Goiânia, 2012. Goiânia: Ed PUC-GO/ Oikos, 2012. v. 1, p.127-138.

SANT'ANNA, Elcio. Epistemologia dos estudos culturais. In.: ENCONTRO DE FILOSOFIA DA UEPA, 1, Belém, 2012. [Minicurso – Centro de Ciências Sociais e Educação– Universidade do Estado do Pará – UEPA]. [Belém]: 2012.

SANT'ANNA, Elcio. Experiências agoráticas como modelo interpretativo às festividades beneditinas de Bragança. [*Circulação interna*]: PPGSA – Universidade Federal do Pará – UFPA] 2013. 24f.

SANT'ANNA, Elcio. *O mito cosmogônico no Antigo Testamento*: Um estudo dos elementos para construção de uma Antropologia Bíblica Cultural. 2002. 220f. Dissertação (Mestrado em Teologia) Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil – STBSB – Rio, Rio de Janeiro.

SANT'ANNA, Elcio. O papel da narrativa relacionado a rituais e festividades de São Benedito no município de Bragança. CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO; SEMANA DE ESTUDOS DA RELIGIÃO: RELIGIÃO, TRANSFORMAÇÕES CULTURAIS E GLOBALIZAÇÃO, 4; 11, Goiânia, 2010. Goiânia : Comunicação – PPGCR – Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-GO, 2010.

SANT'ANNA, Elcio. Reconstituição da memória religiosa: Resenha Bastide, Roger. Os problemas da memória coletiva. In.: BASTIDE, Roger. *As religiões africanas no Brasil*: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira Editora, 1960, p.333-358.

SANT'ANNA, Elcio. Representações de gênero refletidas e repercutidas na obra historiográfica deuteronomista. *Incertezas*: Revista do programa em ciências da religião da Faterj/Ibec, Rio de Janeiro: Faterj/Ibec, p.33-56, 2006.

SANT'ANNA, Elcio. Secularizar para reencantar a vida. Resenha de Silva, Dedival B. da. As irmandades como forma de organização da sociedade brasileira. In.: SILVA, Dedival B. da. *Tambores da esperança*: Um estudo sobre cultura, religião, simbolismo e ritual na festa de São Benedito da cidade de Bragança. Belém: Falangola Editora, 1997.

SANTANA, Tânia de. *Devoções católicas entre os negros na Bahia colonial*. Disponível em:
<http://www.fja.edu.br/proj_acad/praxis/praxis_01/documentos/artigo_1.pdf>. Acessado 27 de nov. de 2011.

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. Santos e devotos no império ultramarino português. *Religião e Sociedade* [online]. 2009, v.29, n.1, p. 146-178. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v29n1/v29n1a06.pdf>>. Acessado em 05 de maio de 2014.

SANTOS, Eduardo. O Antonianismo. Uma página da História do Antigo Reino do Congo. *Studia*, Lisboa, n.30/31:81-112.

SANTOS, Éverton Diego S. R. História e patrimônio: santos, devotos e ritos na tradição brasileira. [Projeto de iniciação científica - Coordenadoria Geral de Pesquisa de Universidade Federal do Piauí – UFPI] Teresina – PI, 2010. Disponível em: <<http://www.ufpi.br/20sic/Documentos/RESUMOS/Modalidade/Humanas/Everton%20Diego%20Soares%20Ribeiro%20Sa>>. Acessado em 05 de maio de 2014.

SANTOS, Moacir José dos; MURADE, José Felício Goussain; SANTOS, Luiz Carlos dos. Festa de São Benedito: Patrimônio imaterial e cultura popular. In.: FOLKCOM 2009, GT 3. Folkcomunicação Política, Turística e Religiosa – Universidade Metodista de São Paulo, 2009. Disponível em: www2.metodista.br/UNESCO/1_Folkcom%202009/trabalhos.html. Acessado em 05 de maio de 2014.

SAUSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística Geral*. São Paulo: Cultrix, 2006.

SCARANO, Júlia Maria Leonor. *Devoção e escravidão: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no séc. XVIII*. São Paulo: Ed. Nacional, Secretaria do Estado da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1975.

SCARANO, Julita. *Devoção e escravidão: a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Distrito Diamantino no Século XVIII*. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1978.

SCHECHNER, Richard. Pontos de contato revisitados. In.: DAWSEY, John et al. *Antropologia e Performance*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, p. 37-65.

SCHMITT, Jean-Claude Schmitt. Trenteans de recherchesurles exempla. *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [Enligne], 35 | 2005, mis enlignele, 01 juin 2011,. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/3010> ; DOI : 10.4000/ccrh.3010. Acessado em: 29 jan. 2015.

SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo das imagens: ensaios sobre a cultura visual na Idade Média*. Bauru: Ed. USC, 2007.

SCHNEIDER, David. M. 1977. What is Kinship all About?. In: _____. *Kinship and Family: An anthropological reader*. [S.l.]: Blacwell Publishing, 2004

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: Cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1879-1930*. São Paulo: Companhia das letras, 1993.

SCIORRA, Joseph. We go where the Italians live: Religious processions as ethnic and territorial markers in a multi-ethnic Brooklyn neighborhood. In.: ORSI, Robert A. (Ed.) *Gods of the city*. Indiana: Indiana University Press, 1999, p. 310-340.

SEGATA, Jean. Resenhas; LATOUR, Bruno. Reagregando o Social. *ILHA*. v.14, n.2, p.238-243, jul./dez. 2012.

SEGATA, Jean. *Nós e os outros humanos, os animais de estimação*. 200f. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas da PPGAS - Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, Florianópolis.

SEGRE, Cesare. *As estruturas e o tempo*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

SILVA, Anaíza Vergolino e. Religiões africanas no Pará: uma tentativa de reconstrução histórica. *Revista Amazônia IPAR: Os Outros 500 Anos na Amazônia*, 2000, Belém, IPAR, 2(2).

SILVA, Anaíza Vergolino e. *Reconsiderando o parentesco*. [S.l.]: [s.n.], [20??]. p.149-185.

SILVA, André Luiz da;SOUZA, Régis de Toledo. A produção de reconhecimento num contexto popular: devoção e narrativa contemporâneas. *PLURAREvista de Estudos de Religião*, v.1, nº 1, 2010, p. 162-177.

SILVA, Andréia Vicente da. *A crise do pertencimento: ritual e drama social na obra e na vida de Victor Turner*. Disponível em: <http://www.unig.br/cadernosdafaef/vol2_num4/ARTIGO%20CADERNOS%204%20ANDREIA%20VICENTE%201%20NO%20FOMATO%20REVISTO.pdf>. Acessado em 13 de maio de 2014.

SILVA, Carolina Rabelo. Marujada(s): a tradição ainda resiste. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 33, Caxias do Sul, 2 a 6 de setembro de 2010.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *A essência beneditina: escravidão e a fé na Irmandade de São Benedito de Bragança, do século XVIII ao XIX*. Bragança: UFPA, 2002.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Ao redor dos altares: breves reflexões sobre a religiosidade e os templos em Bragança*. [2010]. Disponível em: <<http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2010/09/ao-redor-dos-altares-breves-reflexoes.html>>. Acessado em 08 de jun. de 2014.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Armando Bordallo da Silva*. Disponível em: <<http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2010/05/amrmando-bordallo-da-silva-03051906.html>>. Acessado em 13 de ago. de 2012.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. Em 03 de setembro de 1798: assim nascia a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança. [2010]. Disponível em: <<http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2010/09/em-03-de-setembro-de-1798-assim-nascia.html>>. Acessado em 13 de maio de 2014.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Esmolação de São Benedito de 2012 começa*. [2012]. Disponível em: <<http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2012/04/esmolacao-de-sao-benedito-de-2012.html>>. Acessado em 11 de set. de 2015.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *História da Igreja de São Benedito em Bragança*. Disponível em: <<http://profdariobenedito.blogspot.com.br/2011/09/historia-da-igreja-de-sao-benedito-em.html>>. Acessado em 04 de maio de 2014.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *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 Social) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Programação da Festividade de São Benedito de Bragança*, 2013. Disponível em: <<http://www.bragafest.com/index2.php?pg=noticia&id=2061>>. Acessado em 11 de ago. 2015.

SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Religião e dominação de classes: gênese, estrutura e função do catolicismo romanização no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SILVA, Dário B. R. Nonato da; SILVA, Kelly Batista da. *Bragança e a importância da sua ocupação para o desenvolvimento da colonização portuguesa na Amazônia a partir do século XVII*. Bragança: UFPA, 2001.

SILVA, Dedival Brandão da. *Os tambores da esperança: Um estudo Antropológico sobre a Construção da Identidade na Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança*. Belém: Falangola Editora, 1997.

SILVA, Dedival Brandão da. Religião e etnicidade na cultura popular. *Cadernos de filosofia*, nº 18, Belém: Editora da Universidade, 1988, p.23-44.

SILVA, Francisco de Paula e. *A vida de São Benedito*, o Preto. [S.l.]: São Francisco, [1913].

SILVA, Regina Coeli Machado e. A teoria da pessoa de Tim Ingold: mudança ou continuidade nas representações ocidentais e nos conceitos antropológicos?. *Horizonte antropológico*, 2011, v.17, n.35, p. 357-389.

SILVA, Gustavo Bianch. *A religiosidade popular entre o povo e a oficialidade: o caso da irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Freguesia São José da Barra Longa*. [Comunicação - UFV]. Disponível em: <http://www.ichs.ufop.br/ner/images/stories/Gustavo_Bianch_Silva.pdf>. Acessado em 15 de jun. de 2012.

SILVA, Jair Francisco Cecimda. *Glossário da marujada*. 2003. 45f. Dissertação (mestrado em Letras) Universidade Federal do Pará – UFPA – Belém.

SILVA, José Bonifácio de Andrade e. *Projeto para o Brasil: Grandes nomes do pensamento brasileiro*. São Paulo: Companhia das letras; Publifolha, 2000.

SILVA, Mônica Martins da. *Catolicismo popular na escrita do folclore brasileiro*. Disponível em: <<http://www.nee.ueg.br/seer/index.php/temporisacao/article/view/27/43>>. Acessado em 20 de ago. de 2012.

SILVA, Rosa Maria Mota da. *A música do pássaro junino Tucano e Cordão de Pássaro Tangará de Belém do Pará*. 2003. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais: Área de Concentração Musicologia) - Escola de Comunicação e Arte – ECA - Universidade de São Paulo, São Paulo.

SILVA, Rubens Alves da. *Negros Católicos ou Catolicismo Negro?: Um estudo sobre a construção da identidade negra no Congado Mineiro*. 1999. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia da UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

SILVA, Sidney Antônio. *Virgem/Mãe/Terra: Festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Editora HUCITEC/ FAPESP, 2003

SILVEIRA, Nádia H. Antropologia do Cotidiano: Resenha. In.: VIEGAS, Susana de M. *Terra Calada: Os tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7Lestras, 339p.

SILVEIRA, Nádia H. *Revista brasileira de ciências sociais*. v. 23. n.68, p. 180-182.

SIMÃO, Maristela dos Santos. *As irmandades de Nossa Senhora do Rosário e os africanos no Brasil do Século XVIII*. 108f. 2010. Dissertação (Mestrado em História da África) - Faculdade De Letras da Universidade De Lisboa – Universidade de Lisboa, Lisboa.

SIMMEL, Georg. *Ensaio sobre teoria da história*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

SIMMEL, Georg. *Sociologia: Coleção Grandes Cientistas sociais*. São Paulo: Atica, 1983.

SINDER, Valter. *Configurações da narrativa: Verdade, literatura e etnografia*. Madrid: Ibero americana; Frankfurt; Veruert, 2002. 127p.

SIQUEIRA, José Leônico Ferreira de. *Trilhos: O caminho dos sonhos*. Bragança: José Siqueira, 2015. (Serie Menorail da estrada de ferro de Bragança)

SISTEMA de Transliteração Greeklist. Disponível em: <<http://www.transliteration.com/transliteracao/pt/grego/greeklis/>>. Acessado em 04 de Nov. de 2015.

SLATER, Candace. Afirmções pessoais. A presença individual nas histórias do Padre Cícero. *Religião e Sociedade*, 11 (3): 21-35, 1984.

SOARES, Márcio de Sousa. *Escravidão, alforrias e mestiçagens no Maranhão setecentista*. Disponível em: <<http://labhstc.ufsc.br/files/2013/04/Marcio-de-Sousa-Soares-texto.pdf>>. Acessado em 07 de maio de 2014.

SOARES, Júnior. *Cantigas para São Benedito: Comitivas das praias, dos campos e da colônia*. Belém: Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança; Fundação Terra Mãe – Italia, 2009. CD-ROM.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SODRÉ, Muniz. *A narração do fato: Notas para uma teoria do acontecimento*. Petrópolis: Vozes, 2009.

SOUSA JUNIOR, Jose Pereira de. *Irmandades religiosas: espaços de devoção e disputas políticas na Paraíba oitocentista*. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, ANPUH, 25, Fortaleza, 2009. Disponível em: <<http://anpuh.org/anais/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1302.pdf>> Acessado em 04 de maio de 2014.

SOUZA JUNIOR, José Alves de. Negros da terra e/ou negros da guiné: trabalho, resistência e repressão no Grão-Pará no período do diretório. *Afro-Ásia*, 48, p.173-211. 2013.

SOUZA, Cleiton R. P. (Org.). *Religião, racismo e etnicidade*. São Leopoldo: Oikos, 2010.

SOUZA, Erika Renata. Família e parentalidadehomossexual: Revendo teorias, repensado prática. *Revista brasileira de sexualidade humana*. v. 17, n. 2, 2006, p. 283-297.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. *Afro-Ásia*, 28 [2002], p.125-146.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular na Brasil Colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STALLYBRASS, Peter. A vida social das coisas: roupas, memória, dor. In: _____. *O casaco de Marx*. Belo Horizonte: Autentica, 2008, p. 7-38.

STIRRAT, Richard L. Place and person in Sinhala Catholic pilgrimage. In: EADE, J.; SALLNOW, M.J. *Contesting the sacred: the anthropology of christian pilgrimage*. London: Routledge, 1991.

STOLLOW, Jeremy. Religião e Mídia: notas sobre pesquisas e direções futuras para um estudo interdisciplinar. *Religião & Sociedade*. 2014, vol.34, n.2, p. 146-160.

TAMBIAH, S. J. A Performative Approach to Ritual. *Proceedings of the British Academy*, 65: 113- 169, 1979.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *A escrita jesuítica da história das missões no Estado do Maranhão e Grão-Pará (século XVII)*. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/eaar/coloquio/comunicacoes/celia_tavares.pdf>. Acessado em 07 de maio de 2014.

TAYLOR, Diana. Traduzindo Performance. In : DAWSEY, John et al. *Antropologia e Performance*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013, p. 9-16.

TEIXEIRA, Faustino (Org.); MENEZES, Renata (Org.). *As religiões do Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis: Vozes, 2006.

TEIXEIRA, Sérgio Alves. *Os recados das festas: representações e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: FUNARTE; Instituto Nacional do Folclore, 1988. 80p.

TEIXEIRA, Rafael Henrique. *Resenha: Lines: a brief history de Tim Ingold. Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 346-349, jan./jun. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-1832009000100017 &script=sci_arttext>. Acessado em 16 de jun. de 2015.

TERRIN, Aldo Natale. *Antropologia e horizontes do Sagrado: Culturas e religiões*. São Paulo: Paulis, 2004.

TERRIN, Aldo Natale. *Introdução ao estudo comparado das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2003.

TERRIN, Aldo Natale. *O rito: Antropologia e fenomenologia da ritualidade*. São Paulo: Paulis, 2004.

THORNTON, John. *Africa and Africans in the Making of the Atlantic World, 1400-1680*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

THORNTON, John. Early Kongo-Portuguese relations: a new interpretation. In.: HENIGE, David (Org.), *History in Africa, a journal of method*, n. 8 [1981], p. 183-204.

THORNTON, John. The Development of an African Catholic Church in: The Kingdom of Kongo, 1491-1750. *Journal of African History*, n. 25 [1984], p. 147-167.

THORNTON, John. *The Kingdom of Kongo: Civil Wars and Transition, 1641-1718*. [S.l.]: Wisconsin Press, 1983.

TICUMBI, S. de. *Benedito (Conceição da Barra, Estado do Espírito Santo) participa da representação de grupos folclóricos nas festas do IV Centenário de São Paulo*. Vitória: Imprensa Oficial, 1954, 6p.

TILLEY, Christopher. Metaphor in Language, Thought and Culture. In: _____. *Metaphor and Material Culture*. Oxford, Malden: Blackwell, 1999, p. 3-35.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000. 176p.

TINHORÃO, José Ramos. *Os sons dos negros no Brasil: contos, danças, folguedos: Origens*. São Paulo: Editora 34, 2008. 152p.

TODOROV, Tzvetan. *Nós e os outros: A reflexão francesa sobre a diversificação humana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1993.

TRANSPARÊNCIA -Bragança 400 anos – Tradição e Mudança. Disponível em: <<http://www.braganca.pa.gov.br/index.php?pagina=transparencia>>. Acessado em 27 de set. de 2013.

TRINDADE, JailsonBertron. Irmandade, escravidão e mestiçagem. In.: *Boletim do CEPEHIB*, São Paulo, 3(10):6-10, jul. 1981.

TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas: Ação simbólica na sociedade humana*. Niteroi: Eduff, 2008.

TURNER, Victor. *Floresta de símbolos: Aspectos do ritual Ndembu*. Niteroi: Eduff, 2005.

TURNER, Victor. *O processo ritual: Estrutura e antiestrutura*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

TWEED, Thomas A. Diasporic Nationalism and Urban Landscape: Cuban immigrants at a catholic shrine in Miami. In.: ORSI, Robert A. (Ed.). *Gods of the city*. Indiana: Indiana University Press, 1999, p. 131-154.

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE. Laboratório de história oral e imagem. Labhoi/UFF. Compromisso da irmandade de nossa senhora do rosario e São Benedito dos homens pretos do rio de janeiro. Códice 1950. Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa – AHU/CU. Disponível em: <<http://www.uff.br/curias/sites/default/files/NOSSA%20SENHORA%20DO%20ROS%20C3%81RIO%20E%20S%20C3%83O%20BENEDITO.pdf>>. Acessado em 04 de maio de 2014.

VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Marina de Mello e. *Catolização e poder no tempo do tráfico: o Reino do Congo da conversão coroada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII*. Disponivel em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-7.pdf>. Acessado em 27 de dez. de 2011.

VAREZZE, Jacopo de. *Legenda áurea: Vidas de santos*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

VAUCHEZ, André. Santidade. In.: ENCICLOPÉDIA Einaudi. [Lisboa/Oporto]: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987, v.12, p. 287-300. (Mythos/Logos; Sagrado; Profano).

VEISSIERE, Samuel P. L. *The Ghosts of Empire: Violence, suffering, and mobility in the transatlantic cultural economy of desire*. Disponivel em: <http://books.google.ca/books?id=G9CkzsQYalUC&pg=PA126&lpg=PA126&dq=ghosts+of+empire+veissiere&source=bl&ots=k8dKzSuwEF&sig=QzfygAyiG6ma5y911UhO11L97A&hl=en&ei=bGO9TsvvJ4KKsQL3npShBA&sa=z&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CEEQ6AEwBA#v=onepage&q=ghosts%20of%20empire%20veissiere&f=false>. Acessado em 27 de nov. de 2012.

VELENTE, Ana Lúcia Eduardo Farah. As irmandades de negros: resistência e repressão. Dossiê: Religião e Cultura – Artigo original. *Horizonte*, Belo Horizonte: Puc Minas, v. 9, n. 21, p. 202-219, abr./jun. 2011.

VELENTE, Ana Lúcia. *O catolicismo como espaço de resistência cultural dos negro*: Comunicação apresentada no XI Encontro da ANPOCS. São Paulo, 1987.

VELHO, Ivone Maggie. *Guerra de Orixá*: Um estudo de rituale conflito. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *N.A Presença Africana na Amazônia Colonial*: uma notícia histórica. Belém: Arquivo Público do Estado do Pará, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. *A travessia das fronteiras*. São Paulo: Edusp, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. *Entre mito e política*. São Paulo: Edusp, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre; VIDAL-NAQUET, Pierre. *Mito e tragédia na Grécia Antiga*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

VIANNA, Arthur. *Festas Populares do Pará*: A Festa de Nazaré. Annaes da Bibliotheca e Archivo Publico do Pará. Tomo II. Belém: Typ. e encadernação do Instituto Lauro Sodré, 1904.

VIDAL, Elizabete de Lemos. *Memórias de rios e de lagos na construção romanesca*: leitura de narrativas da Amazônia paraense. 2008. Tese (Doutorado em letras e artes) - Universidade Federal de Rio Grande do Norte – UFRN, Natal.

VIEGAS, Susana de Matos. *Terra calada*: os Tupinambá na Mata Atlântica do Sul da Bahia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. 339.p

VIEIRA, Daniel Hudson Carvalho. *Folia de São Benedito*: um estudo de mudança em uma manifestação religiosa na comunidade do silêncio do matá. 2008. 124f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais, concentração de Antropologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém.

VIEIRA, José Glebson. 2012. Identidade como caso particular da diferença: substância, corporalidade e parentesco na etnologia ameríndia. In.: VVAA. ZUBEN, Marcos de Camargo Von et al. (Orgs.). *Sujeitos, saberes e práticas sociais*. Mossoró: UERN, p.55-73.

VIEIRA, Sônia Cristina A. *É um pessoal lá de Bragança...*: Um estudo antropológico acerca de identidades de migrantes em uma festa para São Benedito em Ananindeua/PA. 2008. 95f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais, concentração de Antropologia) - Centro de Filosofia e Ciências Sociais – Universidade Federal do Pará – UFPA, Belém.

VIEIRA, Sônia Cristina A. Festa para o santo preto: construção de significações e identidades. In.: CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 11, [Salvador], [2011]. Disponível em: <[http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1308354783_ARQUIVO_Festaparaosantopreto\[1\].pdf](http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1308354783_ARQUIVO_Festaparaosantopreto[1].pdf)>. Acessado em 23 de abr. de 2014.

VILAÇA, Aparecida. O que significa tornar-se outro? Xamanismo e contato interétnico na Amazônia. *RBCS*, v. 15, n.44, p. 56-72. Out./2000.

VINCENT, Odile. Les retrouvailles anachroniques d'une communauté avec son fondateur. Saintes reliques et définitions territoriales dans la région de Limoges. *L'Homme*, (163): 79-106, 2002.

VVAA. DREHER, Carlos A. et al (Orgs.). *Profecia e esperança: um tributo a Milton Schwantes*. São Leopoldo: Oikos, 2006, p.290.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: CosacNaify, 2010.

WATSON, C. W. Born a Lady, became a Princess, died a Saint': the reaction to the death of Diana, Princess of Wales. *Anthropology Today*, 13 (6): 3-7, dez.1997.

WAWZYNIAK, João Valentin. *Assombro de olhada de bicho: uma etnografia de concepções e ações em Saúde entre ribeiros do baixo rio Tabajos, Pará-Brasil*. 235f. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – SCARL - Universidade Federal de São Carlos - UFSCAR, São Carlos, São Paulo.

WAWZYNIAK, João Valentin. “Engerar” uma categoria cosmológica sobre pessoa, saúde e corpo. *Ilha*, Florianópolis, v. 5, n. 2, p. 33-55, 2003. Disponível em: <www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/download/.../15348>. Acessado em 19 dez. 2012.

WAWZYNIAK, João Valentin. Humanos e não-humanos no universo transformacional dos ribeirinhos do Rio Tapajós – Pará. *Mediações*, Londrina, v.17 n.1, p. 17-32. Jan/jun. 2012.

WEBER, Max. *Conceitos básicos de Sociologia*. São Paulo: Centeuro, 2005.

WEBER, Max. A objetividade do conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política - 1904. In.: _____. *Metodologia das Ciências Sociais*. Campinas: Cortez, 1992, p. 107-154.

WEBER, Max. *A “objetividade” do conhecimento nas Ciências Sociais*. São Paulo: Ática, 2006.

WEBER, Max. *Ensaio sobre teoria das ciências Sociais*. São Paulo: Centeuro, 2003.

WEBER, Max. O Sentido da neutralidade axiológica nas Ciências Sociais e Econômicas. In.: _____. *Metodologia das Ciências Sociais*. Campinas: Cortez, 1992, p. 361-398.

WEBER, Max. *Sociologia das religiões*. São Paulo: Icone, 2010. (Coleção fundamentos da filosofia).

WILSON, Stephen E. Introduction. In: _____. *Saints and their cults: studies in religious sociology, folkore and history*. Cambridge, Londres, Nova York: Cambridge University Press, 1985, p. 1-54.

ZETTEL, Roberta França Vieira. Op parentesco ritual na sociedade escravista riopardense – freguesia nossa senhora do rosário do rio pardo (1845 a 1865). – Brasil no Sul: Cruzando fronteiras entre o regional e o nacional. ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, 10, Santa Maria, 2010, Santa Maria: [Universidade Federal de Santa Maria – UFSM –RS], 2010.

ANEXO 1:

PRIMEIRO COMPROMISSO DA IRMANDADE DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA

03 de setembro de 1798

Escrivão da Camera (...) da Villa de Bragança (...) do Nosso E.mo (Excelentíssimo) Sr. Dom Francisco de Souza Coutinho Governador e Capitão General do Est.o (Estado) do Pará.

Certifico que (...) pArt.e de Escravos (...) desses desta Vila nella entregue huma Provisão ao Excelentissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Diocesano, (...) a lançar neste livro em publica forma que faço (...) Rev.mo (Reverendíssimo) Dom Manuel de Almeida por mercê de V. M. Bispo do Grão-Pará e do Conselho de Sua Magestade que Deos guarde V.M. Aos que esta nossa Provisão virem saude Benção fazemos saber que sudictos nos enviarão dizer que os escravos dos moradores desta Villa de Bragança que elles movidos de huma fervorosa devoção que consagrão ao Glorioso São Benedicto tenção erigir nesta mesma Villa huma Irmandade dedicada ao mesmo Santo e que para esta erecção nos pediro (...) Provisão, entendendo nos a sua supplica que (...) dirigida ao serviço de V. M. Houvemos por bem demandas (...) que há (...) de pela qual suplicamos licença para poderem erigir a mencionada Irmandade na Freguezia desta dita Villa ficando por objectivos no (...) terem de dois mezes (...) inventarem os Estatutos que de V. M. (...) mesma Irmandade.

Per nos approvamos a (...) nesta Villa de Bragança (...) daquella Chancellaria (...) Aos vinte e seis dias do mes de agosto de mil sete centos e noventa e oito (...) leu o (...) Fernandes escrivão que a subscrevi// Manoel Bispo do Pará// Esta com a rubrica do Excelentissimo Reverendissimo Senhor Bispo// Provisão (...) que Vossa Excelencia Reverendissima (...) licença para a erecção da Irmandade de São Benedicto// Para Vossa Excelencia ver// A Chancellaria (...) digo trezentos reis// Ao Sello cem reis// Desta Trezentos reis// (...) cento e sesenta reis// Regt.o (Regimento) Oitenta reis// E (...) setenta mais medida provisão que aqui lanço de Vos e de todo bem despropriei que me foi entregue pelos supplicantes a que (...) todo o defendo. E verdade (...)Bragança 3 de sept.mo (setembro) de 1798.

Innocencio (...) da S.a (Silva)

COMPROMISSO DA IRMANDADE DE S. BENEDICTO

Maravilhozo instrumento da onnipotencia divina nos propoem (...) no bemaventurado São Benedicto, Espelho de perfeição religioza amante da humildade, Terror dos soberbos, e luz aceza nas chamas da Caridade pelo zelo Apostolico com que os vicios percegüia. Perenne fome de sabedoria ilustrada pelo Espirito Santo postilada na aula da contemplação fazendo nella progressos inimitaveis q. (que) chegava a ser pelos homens daquelle tempo consultado, e nelle acharão a divizão de suas duvidas servindo de admiração este prodígio de sabedoria que fez mover Santo Agostinho dizer que he o q. (que) ouvistes? Levantasse os ignorantes e (...) o Ceo, e nos com as nossas doutrinas sem coração flutuamos na carne e no (...) Por certo que manifesta Deos muitas vezes p.a os rudes aquella sabedoria que esta (...) aos olhos dos viventes para que vendo-se proibidade do instrumento, conhecida da cauza superior. A este (...) os nossos escravos (...) nossos instrumentos ser nosso vogador (?) na presença do altissimo conseguirmos por sua Merce (...) solida paz, huma santa conformidade, e alegria na cituação que por ahos júizos de Deos nos achamos no nosso humilde estado submergidos, E para (...) solida e permanente (...) nossa devoção, que (...) com preceitos que fiquem sendo immutaveis: o que estabelecemos na forma seguinte:

[seguem os capítulos]

Essa forma nos parece termos estabelecido os preceitos que observar se devem nesta Irmandade, pelo que pedimos toda a humildade ao Excellentissimo e Reverendissimo Snr. Bispo queira confirmar estes estatutos pelos quaes pretendemos fazer muitos serviços a Deos de que resulta Gloria accidental ao bemaventurado São Benedicto, e para firmeza nos assignamos com huma crus signal de que uzamos.

Bragança 3 de Setembro de 1798.

[assinaram o compromisso os irmãos]

De Pedro + de Amorim

De Simiam + da Costa De Frco + Ferreira

De Manuel + Ferreira

De Pedro + Rodrigues De Jose + Manoel

De Luciano + de Amorim De Xavier + Felipe

De Frco + Pereira

De Barnabé + Pinto De João + Divino

De Domingos + Ribeiro De Calisto + da Costa

De Antonio + da Cunha⁷¹³

⁷¹³ SILVA, Dário B. R. Nonato da. *Em 03 de setembro de 1798, assim nascia a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança...* Loc. Cit.

ANEXO 2:

PRIMEIRO ESTATUTO DA IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA

Capítulo I Da irmandade e seus fins

Art. 1º. A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, fundada em 1798, por iniciativa dos escravos da antiga Vila de Bragança, conforme o seu primeiro “COMPROMISSO” fundado em 03 de setembro daquele mesmo ano, que a te hoje existe, após a guarda do Procurador da Irmandade, tendo sido reorganizada em 10 de maio de 1853, data do seu segundo “COMPROMISSO”, aprovado pela competente “CART.A DE CONFIRMAÇÃO” passada pelo então Presidente da Província do Grão-Pará. Dr. Ângelo Custódio Correa, em 24 de outubro de 1853, continuará a sua existência com a mesma denominação de IRMANDADE DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA, e as mesmas finalidades, dando-lhe por este Estatuto nova organização, atualizado em conformidade com presente ambiente social, tornando-a sociedade civil, com personalidade jurídica e registrando-a de acordo coma leis vigente no País.

Art. 2º. A Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, reorganizada pelo presente Estatuto, é uma sociedade civil, formada por sócios de ambos os sexos; terá duração ilimitada; as suas atividades serão dirigidas no Município de Bragança, tendo por sede esta cidade e por foro o desta Comarca.

Art. 3º. A finalidade da Irmandade conforme os seus antigos “COMPROMISSOS”, continua a ser a de cultuar e venerar a vida gloriosa do seu Patrono, promovendo com toda a pompa a festividade de São Benedito, a 26 de Dezembro, todos os anos.

Art. 4º. Para grandeza e pompa desta festividade, devem ser mantidas as mesmas condições.

Art. 5º. Dentro de suas finalidades a Irmandade, procurará manter as mesmas tradições de regosijo (sic) social pela sua existência e primitiva organização. Assim é que, tendo sido formado pelos primitivos irmãos uma organização profana de regosijo (sic) popular, que se denominou “MARUJADA” e que é a manifestação folclórica mais expressiva e genuinamente bragantina, será a mesma incorporação a sua organização, para melhor protegê-la e organizá-la da forma como trata o Capítulo V e Art.igos deste Estatuto.

CAPÍTULO II

Dos Irmãos, suas qualidades, deveres e direitos

Art. 6º. A Irmandade se comporá de brasileiros, de ambos os sexos, de qualquer idade ou profissão, católico, e que por proposta de qualquer Irmão sejam aceitos pelo Conselho Permanente da Irmandade.

Parágrafo Único: Haverá na Secretaria da Irmandade um livro especial de assentamento e inscrição dos Irmãos.

Art. 7º. Todos os Irmãos gozam dos mesmos direitos e têm os mesmos deveres a cumprir na Irmandade. São direitos dos Irmãos:

- a) Votar e ser votado na Assembleia Geral da Irmandade;
- b) Requerer sessão extraordinária da Assembleia Geral;
- c) Os Irmãos reconhecidamente pobres terão sepultamento por conta da Irmandade e missa

celebrada no 7º ou 30º dia do seu falecimento, por sua intenção;

Art. 8º. São deveres dos Irmãos:

- a) Aceitar os cargos administrativos da Irmandade, para os quais tenham sido eleitos;

- b) Zelar pelos direitos e bens da Irmandade;
- c) Pugnar pelos direitos sociais, zelando pela boa administração da Irmandade;
- d) Pagar a jóia no ato da admissão e sua anuidade pontualmente;
- e) Comparecer às sessões da Assembleia Geral ou às reuniões do Conselho Permanente ou da Diretoria da Festa ou do Conselho da Marujada, quando delas façam parte;
- f) O concorrer da melhor forma possível para o culto e festa do Glorioso São Benedito.

CAPÍTULO III Da administração da Irmandade

Art. 9º. São órgãos administrativos da Irmandade:

- a) Assembleia Geral;
- b) Conselho Permanente.

Art. 10º. A Irmandade terá como órgão soberano a sua Assembleia Geral. Dois terços (2/3) dos sócios quites, reunidos em Assembleia Geral têm poderes absolutos para resolver sobre tudo o que diga respeito à Irmandade, sobre o seu Estatuto e casos omissos nele.

Parágrafo Único: A reforma deste Estatuto, na forma deste artigo, só poderá ser feita depois de cinco anos, após a aprovação em sessão da Assembleia Geral, especialmente convocada para este fim.

Art. 11º. A Assembleia Geral se reunirá ordinariamente uma vez por ano, no primeiro domingo que anteceder o dia da festa, e extraordinariamente toda vez que o Conselho Permanente o convocar ou quando, dez por cento (10%) dos sócios quites, em petição dirigida ao Conselho Permanente, solicitarem convocação e declararem os motivos da mesma.

Parágrafo Único: Na sessão ordinária a Assembleia Geral tomará conhecimento principalmente do movimento financeiro da Irmandade, inclusive aprovação de conta; dos principais atos do Conselho Permanente, da Diretoria da Festa, para o ano seguinte; e serão discutidos os demais assuntos concernentes à Irmandade.

Art. 12º. O Conselho Permanente será eleito pela Assembleia Geral com tempo indeterminado de mandato. O Conselho Permanente será assim um órgão administrativo de imediata confiança da Assembleia Geral, podendo qualquer um dos seus membros ou o Conselho no conjunto ser substituído, quando a Assembleia Geral, especialmente convocada para este fim, resolver por maioria, presentes dois terços (2/3) de sócios quites.

Parágrafo Único: Quando ocorrer a substituição acima referida, ou por falecimento, será imediatamente feita nova eleição.

Art. 13º. O Conselho Permanente se compõe, dos seguintes membros:

- Procurador
- Secretário
- Cinco mesários

Parágrafo 1º. Ao Conselho Permanente cabe superintender a administração geral da Irmandade.

Parágrafo 2º. Somente à Assembleia Geral cabe conhecer e decidir sobre os atos do Conselho Permanente.

Art. 14º. O Conselho Permanente se reunirá ordinariamente uma vez por mês e extraordinariamente toda vez que o Procurador convocar. As suas resoluções serão tomadas quando, presente pelo menos, quatro dos seus membros.

Art. 15º. O Conselho Permanente é a mesa da Assembleia Geral, sendo o seu presidente o Procurador, que é também o Presidente do Conselho Permanente. Este será substituído em seus impedimentos, pelo Secretário, chamando-se para as substituições, os mesários, na ordem de sua classificação, dada pela eleição.

Art. 16º. As eleições tanto podem ser feitas por aclamação como por votação em cédula, conforme determinar para cada caso, a Assembleia Geral.

Art. 17º. Ao Conselho Permanente cabe:

- a) Zelar pela inteira observância deste Estatuto;
- b) Administrar fielmente o patrimônio da Irmandade;
- c) Fixar as despesas, organizando um orçamento anual;
- d) Aprovar ou rejeitar o orçamento e demais atos da Diretoria da festa;
- e) Nomear administrador, zelador e vaqueiro de seu patrimônio;
- f) Nomear os andadores da Irmandade;
- g) Nomear o sacristão da Igreja da Irmandade.

Art. 18º. O Conselho Permanente não poderá alienar, por qualquer título, ou gravar com quaisquer ônus as propriedades e os bens da Irmandade sem prévia autorização da Assembleia Geral; quando especialmente convocada para esse fim, dará ou não autorização, conhecendo da sua utilidade ou necessidade, de acordo com o que for exposto.

Art. 19º. Os membros do Conselho Permanente ou seus auxiliares que concorrem para a transgressão do Art.igo precedente, ficam solidariamente responsáveis para com a Irmandade, por todas as perdas e danos que lhe causarem, sem embargo da nulidade dos atos praticados e da ação judicial e penas cominada em que incorrerem.

Do Procurador:

Art. 20º. O Procurador tanto nas reuniões do Conselho Permanente, como nas sessões da Assembleia Geral, funcionará como Presidente da mesa, e como tal terá as seguintes atribuições, que são privativas da função que exerce:

- a) Presidir as sessões da Assembleia Geral e as reuniões do Conselho Permanente;
- b) Conhecer e apôr o visto em todos os papéis do expediente, administrativos e contas da Irmandade;
- c) Convocar as sessões da Assembleia Geral e reuniões do Conselho Permanente;
- d) Cumprir e fazer cumprir as deliberações da Assembleia Geral e do Conselho Permanente;
- e) Administrar a Irmandade e todo o seu patrimônio de acordo com o presente Estatuto e deliberação do Conselho Permanente e da Assembleia Geral, dando conhecimento dos seus atos aqueles órgãos administrativos;
- f) Autorizar e pagar as despesas feitas pela Irmandade;
- g) Guardar os valores e saldos da Irmandade, sendo o responsável direto de tais valores e fazendo a necessária escrituração;
- h) Procurar cumprir o orçamento fixado, afastando-se o menos possível dele, mas podendo autorizar as despesas não consignadas e urgentes, mas disso dando ciência ao Conselho Permanente, na sua primeira reunião;
- i) Assistir ao Conselho da Marujada, quando necessário.

Art. 21º. O procurador é o responsável legal da Irmandade em juízo ou fora dele.

Do Secretário

Art. 22º. Ao Secretário compete:

- a) Preparar o expediente e atas da Assembleia Geral e Conselho Permanente;
- b) Ler as atas nas sessões da Assembleia Geral e reuniões do Conselho Permanente;
- c) Manter o expediente e os livros da Irmandade em dias e em perfeita ordem;
- d) Substituir o procurador nos seus impedimentos.

Dos Mesários

Art. 23º. Os mesários em número de inço (5) compõem a mesa administrativa da Irmandade, sendo os substitutos diretos do Procurador e do Secretário ou de ambos, nos seus impedimentos.

Art. 24º. Os mesários, na chapa da eleição que os tenham elegido, receberão numeração em ordem crescente de 1 a 5.

Parágrafo Único: Esta numeração e ordem será mantida para efeito das substituições, que deverão se processar na mesma ordem.

Art. 25º. Aos mesários, como membros que são do Conselho Permanente, lhe cabe unção administrativa igual e solidária com os demais membros desse órgão.

CAPÍTULO IV

Da festa e outros atos religiosos

Art. 26º. A Festa dos Gloriosos São Benedito, se fará na igreja da Irmandade, todos os anos, no dia 26 de dezembro, com o maior brilhantismo e pompa possíveis.

Art. 27º. A festividade constará de novenário ou tríduo, missa solene e procissão.

Art. 28º. A festa será dirigida por uma Diretoria conforme o estabelecido neste Estatuto.

Art. 29º. A Diretoria da Festa deverá ter anualmente os devidos entendimentos ou com o Arcebispo de Belém, ou com o Bispo de Bragança, ou com os padres da paróquia, para a realização dos atos religiosos que se efetuarem na Igreja da Irmandade, não se devendo poupar esforços no sentido de que os ditos atos religiosos, dentro do ritual cristão, sejam realizados com o maior brilhantismo possível.

Art. 30º. A Diretoria da Festa é eleita anualmente pela Assembleia Geral e se comporá dos seguintes membros: Juiz, Juíza, Secretário, Tesoureiro, Cinco Mordomos e Cinco Mordomas.

Parágrafo Único: Como auxiliares e contribuintes, poderá haver um número ilimitado de juizes e juizas de promessas, honorários ou beneméritos, assim como mordomos e mordomas.

Art. 31º. Os componentes da Diretoria da Festa são eleitos dentre os sócios da Irmandade. Os juizes ou juizas e mordomos ou mordomas de que trata o parágrafo único do Art. precedente, são escolhidos ou aclamados pela Assembleia Geral, dentre as pessoas gradas e de maior destaque que aceitem tais encargos, sócios ou não da Irmandade.

Art. 32º. Cabe a Diretoria da Festa: organizar o orçamento da festa e submetê-lo a aprovação do Conselho Permanente; esforçar-se para o maior brilhantismo possível da festa; promover toda a sorte de esforço no sentido de aumentar a renda da festa para que haja sempre saldo; administrar e promover as festividades tanto profanas como as religiosas de acordo com o encarregado de as realizar.

Art. 33º. O Juiz é o Presidente da Festa e a Juíza é o seu vice-presidente.

Art. 34º. Ao Juiz-presidente da Diretoria da Festa, compete: dirigir os trabalhos da Diretoria da Festa, cumprir e fazer cumprir as resoluções da mesma depois de devidamente aprovadas pelo Conselho Permanente; autorizar o tesoureiro a fazer as despesas e a apresentar relatório no fim do seu mandato.

Parágrafo Único: A Juíza, como vice-presidente da Diretoria da Festa, cabe substituir o juiz nos seus impedimentos.

Art. 35º. O Secretário se encarregará do expediente e das atas das reuniões da Diretoria da Festa, escriturando-as no livro próprio.

Art. 36º. O Tesoureiro se encarregará de receber o dinheiro necessário às despesas consignadas no orçamento para com ela realizar as despesas da festa; deverá manter os livros de escrituração, próprios da Diretoria da Festa, em dias e em perfeita ordem; ajudará o procurador na escrituração geral do movimento financeiro da Irmandade; e finalmente, apresentará o balancete que juntará ao relatório do juiz-presidente.

Art. 37º. Os cinco mordomos e as cinco mordomas que compõem a mesa administrativa da Diretoria da Festa são os substitutos diretos do juiz, juíza, secretário e tesoureiro, pela ordem da idade dos mesmos.

Art. 38º. Só poderá entrar em execução os atos da Diretoria da Festa, com aprovação do Conselho Permanente.

Art. 39º. AO Conselho Permanente cabe intervir na Diretoria da Festa, toda vez que esta não dê execução plena aos atos aprovados pelo Conselho Permanente ou ainda quando exorbite de suas funções.

Art. 40º. O procurador do Conselho Permanente é membro nato da Diretoria da Festa, podendo votar e discutir os assuntos.

CAPÍTULO V Da Marujada

Art. 41º. A Marujada, organização tradicional da Irmandade, será constituída pelos mesmos elementos ou seus descendentes que a vem mantendo desde longa data.

Art. 42º. A organização interna da Marujada é de exclusiva competência do Conselho da mesma.

Art. 43º. O Conselho da Marujada é o órgão da administração da Marujada. Ele se compõe de uma “Capitoa” e de seis membros.

Art. 44º. Fica mantida a atual “Capitoa” no Conselho da Marujada a quem compete escolher os seis membros do Conselho, numeradas em ordem crescente de 1 a 6.

Parágrafo Único: As substituições obedecerão à ordem numérica dos membros do Conselho.

Art. 45º. Somente nos casos de falecimento ou renúncia se processará uma substituição definitiva, como acima ficou dito no parágrafo único do Art. 44º. Nesse caso a “Capitoa” escolherá novo membro do Conselho que tomará o último número.

Art. 46º. A “Capitoa” administrará a Marujada da melhor forma possível, de comum acordo com os demais membros do Conselho,

Art. 47º. Deverá ser procuração do Conselho de Marujada a construção de uma “barraca”, permanente, e bem construída para as suas reuniões e festas, guardar material, etc.

Art. 48º. Do orçamento anual da Diretoria da Festa deverá constar um auxílio à Marujada, que não deverá ser inferior a dez por cento (10%), da renda orçada.

Art. 49º. Do saldo anual da festa, dez por cento (10%), deverá torna-se fundo de reserva da Marujada.

Art. 50º. O Conselho da Marujada deverá ter livros próprios não somente de atas das suas reuniões como de escrituração de valores, os quais devem ficar a guarda do Secretário do Conselho Permanente.

Art. 51º. O secretário do Conselho Permanente deverá estar presente as reuniões do Conselho da Marujada não somente para auxiliá-los como para informar no Conselho Permanente do que ocorrer.

CAPÍTULO VI Dos auxiliares administrativos

Art. 52º. São andadores os responsáveis pela realização e arrecadação das esmolas feitas pela população bragantina ao Glorioso São Benedito. Os andadores para melhor realização e sua função, poderão convidar pessoas de confiança para que lhes ajudem nesse mister.

Art. 53º. O Conselho Permanente nomeará tantos andadores quantos foram necessários devendo sempre recair essas nomeações em pessoas de inteira confiança do mesmo Conselho.

Art. 54º. A cada um dos andadores será fornecido anualmente, um livro especial para registro de dádivas e esmolas, o qual será rubricado pelo procurador.

Art. 55°. Os andadores prestarão contas ao procurador e este ao Conselho Permanente.

Art. 56°. A Igreja da Irmandade terá um sacristão, de nomeação do Conselho Permanente, ao qual compete: manter o asseio e limpeza da igreja; abrir e fechar a igreja; tocar os sinos para a chamada dos fiéis, quando preciso, nas solenidades religiosas e falecimentos; zelar, guardar e responsabilizar-se pelas alfaias, paramentas e tudo o mais que estiver dentro da igreja do patrimônio ou não da Irmandade.

CAPÍTULO VII

Do patrimônio da Irmandade

Art. 57°. Constituíra patrimônio da Irmandade as jóias de admissão e as mensalidades dos Irmãos, as esmolas arrecadadas, as dádivas, ofertas e promessas feitas ao Glorioso São Benedito e entregues à Irmandade; as coletas e entregas espontâneas de esmolas feitas dentro da sua igreja; os depósitos feitos nos Bancos e Casas Bancárias, feitas em nome da Irmandade; os saldos verificados nos balancetes da Diretoria da Festa, e entregues ao Conselho Permanente; os saldos existentes em mão do Procurador ou Tesoureiro; assim como tudo mais, imóveis, móveis e semoventes que entrar em inventário e consta do livro próprio, inclusive sua fazenda de gado, e quando da aprovação do presente Estatuto.

Art. 58°. Os novos Irmãos aceitos pagarão a jóia de Cr\$ 5,00, e todos os Irmãos da Marujada pagarão a anuidade de Cr\$ 2,00, que poderão ser pagos de uma só vez ou mensalmente.

Art. 59°. Para cada fonte de receita da Irmandade deverá ter um livro próprio como o respectivo título, para assentamento e escrituração dos valores recebidos.

Art. 60°. A Igreja de São Benedito de Bragança, que é patrimônio da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança, para realização da sua festa ou de outros atos religiosos, convidará os padres da paróquia ou não para a realização os mesmos atos.

Art. 61°. A administração da Igreja, como propriedades da Irmandade, cabe inteiramente ao Conselho Permanente e ao seu preposto o sacristão.

Art. 62°. Ao Conselho Permanente cabe todos as providências, no sentido de manter a Igreja sempre debelo aspecto, tornando-a em boas condições higiênicas, procurando melhorá-la e dotá-la, tornando-a cada vez do patrimônio mais valioso.

Art. 63°. A Fazenda de São Benedito, situada nos campos deste município, faz parte do patrimônio da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.

Art. 64°. O responsável pela dita fazenda deve ser pessoa de inteira confiança do Procurador e do Conselho Permanente, que o nomeará.

Art. 65°. A Fazenda do Santo deverá ter os livros próprios da escrituração, inventário, carga e descarga de animais e bens, além de outros julgados necessários.

CAPÍTULO VIII

Dos sufrágios

Art. 66°. Os sócios da Irmandade, avisados do falecimento de um Irmão, devem comparecer a cada do falecido e acompanhar os seus restos mortais ao cemitério onde for sepultado.

Art. 67°. A Irmandade fará o sepultamento do Irmão reconhecidamente pobre e mandará rezar missa pelo 7º ou 30º dia do falecimento de qualquer sócio, devendo esta missa ser assistida pelo maior número possível de Irmãos, que para tal deverão ser avisados.

Art. 68°. No Domingo seguinte ao dia da festa, será mandado celebrar missa com *Libera-me*, por alma dos Irmãos falecidos.

CAPÍTULO IX

Disposições Gerais

Art. 69º. A sede da Irmandade funcionará numa das dependências da sua igreja, previamente escolhida e destinada a esse fim.

Art. 70º. A Irmandade deverá ter todos os livros necessários para a escrituração geral.

Art. 71º. Todos os órgãos e pessoas que tenham movimento financeiro, ou tenham sob sua guarda valores do patrimônio da Irmandade, são obrigados a remeter semanalmente as suas contas discriminadas, para efeito de escrituração geral dos livros da Irmandade.

Art. 72º. O Procurador é obrigado a apresentar ao Conselho Permanente o balancete semestral e o balanço anual do movimento geral da Irmandade.

Art. 73º. A Irmandade deverá ter além dos livros de escrituração mercantil e de outros já especificados, também um livro de inventário para registro anual do patrimônio da Irmandade.

Bragança, 7 de julho de 1946.

Este estatuto foi aprovado pela Assembleia Geral da Irmandade do Glorioso são Benedito de Bragança, em sessão realizada em 7 de julho de 1946.

Flodoaldo de Oliveira Teixeira
 Benedito Augusto César
 Luiz Paulino dos Santos Mártires
 Tomaz dos Santos MArt.ins
 José Uraían Pereira Cardoso
 Raimundo Arsênio Pinheiro da Costa
 Raimundo Antônio dos Santos
 Serapião Mota
 Sebastião Sancho Barbosa
 Manoel Inácio MArt.ins Pereira
 Sebastião Lopes de Aviz
 A rogo de Vitalina Pinheiro de Jesus
 Raimundo Arsênio Pinheiro da Costa
 Maria Augustinha da Conceição
 A rogo de Jorge Francisco da Silva
 Hilário Epifânio de Oliveira
 Joaquim Antônio do Rosário
 Cândida Maria de Mercês
 Raimundo Pinheiro Arsênio da Costa
 Benedito Alves da Silva
 Raimundo Sete
 Odorico Antônio do Nascimento
 Raimundo Mescouto

(Estas assinaturas estão devidamente reconhecidas pelo Tabelião Antônio Miranda – Bragança).

ANEXOS 3:**SEGUNDO ESTATUTO DA IRMANDADE DA MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA****ESTATUTO SOCIAL****CAPÍTULO I****Da Denominação, Sede e Fins**

Art. 1º - A IRMANDADE DE MARUJADA DE SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA, ou simplesmente MARUJADA, é um organização civil de direito privado, com fins não econômicos, fundada no ano de 1798, com sede e foro na cidade de Bragança, estado do Pará, de caráter educativo e cultural.

Parágrafo 1º - A MARUJADA, terá a duração de tempo indeterminado e não fará qualquer discriminação de raça, cor, gênero, credo e/ou religião, partidário, que proclama e exercita os princípios da democracia, e deverá pelo presente Estatuto e pelas Leis vigentes que lhe forem aplicadas;

Parágrafo 2º - A MARUJADA, por se tratar de uma irmandade, a partir desta data adotará também apenas para fins estatutários e regimentais, o termo Associado e Associada em relação aos seus componentes.

Art. 2º - A MARUJADA exercerá suas atividades no município de Bragança, no estado do Pará, podendo se organizar em unidades quantas forem necessárias, em qualquer parte do território nacional para realizar a sua missão e seus objetivos que são:

- a) Cultivar a organização profana e manifestação folclórica, visando manter a tradição e dando a maior pompa e divulgação à festa folclórica do Glorioso São Benedito de Bragança;
- b) Animar, apoiar, articular, coordenar as lutas gerais e específicas das entidades e grupos de pessoas que defendem trabalhar articulado com a MARUJADA;
- c) Incentivar, organizar e ou fortalecer a organização de grupos que queiram apoiar as atividades da MARUJADA;
- d) Incentivar a educação popular através de cursos, encontro, oficiais, seminários, Assembleias gerais, debate, palestras, subsídios, Arte popular, e outros meios;
- e) Articular o desenvolvimento de programas de formação homens e mulheres em questões específicas em manter tradições culturais da festa do Glorioso São Benedito de Bragança;
- f) Estimular, articular e reivindicar perante aos Poderes Públicos constituídos, assim como perante as instituições não governamentais nacionais e internacionais, objetivando a garantia e a defesa da manutenção cultural da Festa do Glorioso São Benedito Bragança;
- g) Estimular, articular e reivindicar perante aos Poderes Públicos constituídos, assim como perante as instituições não governamentais nacionais e internacionais, objetivando a garantia e a defesa dos direitos de homens e mulheres e seus dependentes em busca de cidadania, igualdade dos direitos na família, no trabalho e na sociedade por políticas públicas na linha da saúde, educação, meio ambiente, geração de emprego e renda e sobretudo contra a violência;
- h) Garantir o debate sobre gênero, a relação entre mulheres e homens, lutando contra práticas discriminatórias à mulher;
- i) Incentivar pesquisas sociais, científicas, culturais e tecnológicas de interesse da MARUJADA.

Parágrafo Único - A MARUJADA não distribui entre seus associados, conselheiros, diretores, empregados ou doadores eventuais excedentes operacionais,

brutos ou líquidos, dividendos, bonificações, participações ou parcelas do seu patrimônio, auferidos mediante o exercício de suas atividades, e os aplica integralmente na consecução do seu objetivo social.

Art. 3º - No desenvolvimento de suas atividades, a MARUJADA observará os princípios da legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade, economicidade, e da eficiência.

Parágrafo Único – Para cumprir o seu propósito, A MARUJADA atuará por meio de execução direta de projetos, programa ou planos de ações, adoção de recursos físicos, humano e financeiros, ou prestação de serviços intermediários de apoio a outras organizações com fins não econômicos e a órgãos do setor público.

Art. 4º - A MARUJADA poderá adotar um regimento interno, aprovado pelo Conselho Permanente, com a finalidade de regular as disposições contidas neste Estatuto.

CAPÍTULO II

Das (os) Associadas (os), Admissão, Direitos e Deveres, Demissão e Exclusão.

Art. 5º - A MARUJADA é constituída por um número ilimitado de associados de ambos os sexos, também denominados de irmão(s) e/ou irmã (s) e ainda de Marujo (s) ou Maruja (S), mais de dezoito anos, desde que compartilhe os objetivos e princípios da entidade. São distribuídos nas seguintes categorias da Irmandade:

a) Marujos e marujas permanentes: São todas as pessoas que tenham pelo menos há cinco (5) anos consecutivos participado da MARUJADA e da festividade de São Benedito, consoante informações e aceitação da Capitoa e do Capitão com suas inscrição em um livro especial Livro das Marujas (os) Permanentes;

b) Marujas e Marujos noviços: São todas as pessoas que participam da MARUJADA durante quatro (4) anos consecutivos.

c) Marujas e marujos de promessa: São todas as pessoas que queiram pagar promessa comparecendo aos atos da Irmandade e aos da festividade do Glorioso São Benedito, vestidas (os) de maruja (o);

d) Beneméritos (as): São todas as pessoas que no passado ou nos presente contribuíram ou contribuem na divulgação e financeiramente para maior brilhantismo da festividade de São Benedito e da Irmandade da MARUJADA;

e) Colaboradores (as): São todas as pessoas físicas, grupos constituídos, Associações, Entidade e Movimentos de homens e/ou mulheres, e instituições com personalidade jurídica, de direito público e privado, que nacionais quer internacionais, que, identificadas com os objetivos da MARUJADA, seus Estatutos e Regimento Interno, solicitem seu ingresso e sendo aprovada pelo conselho diretor.

Parágrafo 1º – As (os) Irmãs (os) Marujas (os) noviças (os) a partir do quinto ano de participação consecutiva na festividade, caso desejem, poderão passar para o quadro das marujas (os) Permanentes.

Parágrafo 2º - As (os) Associadas (os), independente de categoria, não responde subsidiária, nem solidariamente pelas obrigações da MARUJADA, não podendo falar seu nome, salvo se expressamente autorizado pelo Conselho Permanente.

Art. 6º - Da Admissão dos (as) associados (as): A admissão dos (as) associados (as) se dará independente da classe social, nacionalidade, sexo, raça, cor, e crença religiosa, e para seu ingresso, o interessado deverá preencher ficha de inscrição, devendo ainda:

- I) Apresentar cédula de Identidade;
- II) Concordar com o presente estatuto, e expressar a sua atuação na Entidade, e fora dela, os princípios neles definidos;
- III) Ter idoneidade moral, reputação ilibada;
- IV) Em caso de associado (a) Colaborador (a), assumir o compromisso de honrar pontualmente a contribuições associativas.

Art.. 7º - São direitos das (os) Associadas (os):

- a) Votar na Assembleia geral da MARUJADA e em outras instâncias, desde que esteja no quadro social da MARUJADA, há mais de 12 (doze) meses;
- b) Exigir os cumprimentos e os objetivos e determinações deste Estatuto, do Regimento Interno e o respeito às decisões da Assembleia Geral;
- c) Oferecer sugestões e crítica construtivas e participar das promoções da MARUJADA;
- d) Requerer medidas para a solução dos interesses da MARUJADA.

Art.. 8º - São deveres das (os) Associadas (os):

- a) Cumprir as disposições estatutárias e regimentais;
- b) Acatar as decisões da Assembleia Geral;
- c) Manter a pontualidade perante a Tesouraria os valores estabelecidos pela Assembleia Geral;
- d) Prestigiar a MARUJADA por todos os meios ao seu alcance inclusive zelando pelo seu patrimônio, colaborando segundo as possibilidades;
- e) Comparecer ativamente na Assembleia Geral e reuniões convocadas pela MARUJADA e acatar as decisões da maioria presente;
- f) Zelar pelo bom nome e pelo fiel cumprimento da MARUJADA.

Art.. 9º - Das demissões e exclusões da MARUJADA:

Parágrafo 1º - É direito do (a) Associado (a) demitir-se quando julgar necessário, protocolando junto a secretaria o seu pedido de demissão;

Parágrafo 2º - A exclusão do (a) Associado (a) se dará nas seguintes questões:

- I) Grave violação do estatuto;
- II) Difamar a associação, seus membros, associados ou objetos
- III) Atividades que contrariem decisões da Assembleia
- IV) Desvio dos bons costumes;
- V) Conduta duvidosa, atos ilícitos ou imorais;
- VI) Falta de pagamento de três parcelas consecutivas das contribuições associativas;

Parágrafo 3º - O (a) Associado (a) excluído por falta de pagamento poderá ser readmitido mediante o pagamento de seu débito perante a Tesouraria da Associação;

Parágrafo 4º - A organização intrínseca da MARUJADA no que diz respeito a MARUJADA em si, na dança, nos desfiles, na apresentação é de competência exclusiva da Capitoa, a que a s marujas (os) devem obediência, respeito e lealdade;

Parágrafo 5º - As faltas cometidas pelas marujas (os) são penalizadas, desde simples advertência, até afastamento do grupo e da Irmandade, a critério da Capitoa, com aprovação do conselho Permanente;

Parágrafo 6º - No caso de perda da qualidade de Associado (a), cabe a este (a) recurso à Assembleia Geral, em conformidade com Art.igo 57, Parágrafo Único da Lei 10.406/2002 (Código Civil).

CAPÍTULO III Dos órgãos da Irmandade

Art.. 10º A MARUJADA será dividida pelos seus órgãos:

- a) Assembleia Geral
- b) Conselho Permanente;
- c) Conselho Diretor;
- d) Conselho fiscal.

Parágrafo 1º - O exercício das funções requeridas para funcionamento dos órgãos referidos neste Art.igo, não será remunerado;

Parágrafo 2º - É vedado o exercício acumulativo de cargos;

Parágrafo 3º - para viabilizar os programas e ações da MARUJADA, serão criadas tantas e quantas comissões forem necessárias.

DA ASSEMBLEIA GERAL:

Art.. 11 - A Assembleia Geral é o órgão supremo da MARUJADA, constituído por todos os Associados e Associadas em pleno exercício de seus direitos estatutários, com objetivo especial para rever em conjunto suas atividades; análise da realidade; conjuntura social, e quando for necessário, eleição do Conselho Diretor.

Parágrafo 1º - A Assembleia Geral reunir-se-á ordinariamente no terceiro (3º) domingo do mês de Janeiro de cada ano, e extraordinariamente sempre que necessário;

Art.. 12 – Compete privativamente à Assembleia Geral:

- a) Eleger e/ou destituir os membros do conselho Permanente;
- b) Avaliar, aprovar, rejeitar as contas da Entidade;
- c) Alterar o presente Estatuto Social;
- d) Deliberar sobre a venda de imóveis ou de qualquer bem pertencente a Irmandade;
- e) Delibará sobre a extinção da Entidade.

Parágrafo 1º - A Assembleia Geral terá um presidente, um vice-presidente e um secretário, respeitando as condições de gênero, eleitos na Assembleia que aprova o presente Estatuto.

Parágrafo 2º - Os membros da Assembleia Geral serão eleitos para mandatos trienais, podendo ser reeleitos.

Parágrafo 3º - As vagas por desistências, falência, ou desinteresse serão preenchidas por eleição ou aclamação de novos irmãos ou irmãs em Assembleia Geral especialmente convocada para este fim.

Do CONSELHO PERMANENTE

Art.. 13 - O Conselho permanente é composto por pessoas eleitas ou aclamadas pela Assembleia Geral, dentre os associados quites com suas obrigações estatutárias, componentes da mesma Assembleia.

Parágrafo 1º - As vagas por desistências, falência, ou desinteresse serão preenchidas por eleição ou aclamação de novos irmãos ou irmãs em Assembleia Geral especialmente convocada para este fim.

Parágrafo 2º - Dentro os membros do Conselho Permanente serão escolhidos: um (a) Presidente cujo o cargo é vitalício, um (a) Primeiro (a) Secretário (a), um (a) Segundo (a) Secretário (a), um (a) Primeiro (a) Tesoureiro (a), um (a) Segundo (a) Tesoureiro (a).

Art.. 14 – Cabe ao Conselho Permanente superintender, de modo geral as atividades da MARUJADA

Art.. 15 – O Conselho Permanente se reunirá ordinariamente duas vezes por ano, sendo no primeiro domingo de janeiro e no último domingo de outubro. Extraordinariamente, a critério do Presidente, ou qualquer membro do Conselho, cabendo nos dois casos ao Presidente do conselho a convocação.

Art.. 16 – Cabe ao Presidente do Conselho Permanente:

- a) Representar a Irmandade em todos os atos, ativa e pessoalmente, Em juízo ou fora dele;
- b) Organizar o plano de ação da MARUJADA;
- c) Coordenar ações, atividade, e campanhas e trabalhar uma política de finanças da Entidade;
- d) Zelar pela inteira observância deste Estatuto;
- e) Proteger o patrimônio da MARUJADA;

f) Promover e coordenar eventos de interesse da MARUJADA - dentro de seus objetivos;

g) Firmar convênios com órgãos públicos e privados, locais, nacionais e internacionais;

h) Administrar com os demais membros, solidariamente, o patrimônio da Irmandade;

i) Organizar, juntamente com a pessoa responsável pela Tesouraria, o orçamento Geral da Irmandade, fixando as receitas e despesas para o orçamento do ano seguinte, devendo ser apresentado a Irmandade no segundo domingo de outubro de cada ano;

j) Tomar conhecimento e resolver casos ou atos pendentes de resolução da diretoria da Irmandade;

k) Solicitar ao presidente da Assembleia Geral a sua convocação, para soluções específicas;

l) Examinar e assinar com a pessoa responsável pela Tesouraria, balancetes mensais e balanços anuais;

m) Movimentar contas bancárias, emitir cheques juntamente com a pessoa responsável pela Tesouraria;

n) Assinar correspondências da Irmandade;

o) Resolver casos omissos no estatuto.

Art.. 17 – Compete às pessoas respondem pela Primeira e Segunda Secretaria, separadas e/ou solidariamente:

a) Redigir e manter transcrição em dia das atas da Assembleia Geral e da reunião da diretoria;

b) Redigir a correspondência da Associação;

c) Manter e ter sob guarda o arquivo da associação;

d) Dirigir e supervisionar todo o trabalho da Secretaria;

e) Promover e incentivar ações relacionadas ao fortalecimento sociocultural, esportivo e econômico dos (as) Associados (as).

Art.. 18 - Compete às pessoas respondem pela Primeira e Segunda Tesouraria, separadas e/ou solidariamente:

a) Manter contas bancárias juntamente com o Presidente, os valores da entidade, podendo aplicado ouvida a diretoria;

b) Assinar com o presidente, os cheques;

c) Efetuar pagamentos autorizados e recebimentos;

d) Supervisionar o trabalho da Tesouraria e contabilidade;

e) Apresentar ao Conselho Fiscal, balancetes mensais e balanço anual;

f) Fazer anualmente a relação dos bens da Associação, apresentando –a quando solicitado em Assembleia Geral.

Art.. 19 – O Conselho Permanente poderá constituir e nomear assessorias em três níveis, sendo:

a) Assessoria Permanente: oferecida de maneira regular, acompanhando e animando diferentes situações da MARUJADA;

b) Assessoria de Entidade: Acontecera com as entidades afins mediante assinatura de convênios entre MARUJADA e a entidade solicitada – é uma assessoria com prazos pré-determinados;

c) Assessoria Temporária: Oferecida em casos específicos e com prazos determinados e articulados com bastante antecedência entre a MARUJADA e a pessoa física ou jurídica conforme o caso.

DO CONSELHO DIRETOR

Art.. 20 – Compete ao Conselho Diretor da MARUJADA organizar e dirigir a FESTA DA MARUJADA, mantendo a tradição.

Parágrafo 1º – O Conselho diretor se compõe da Capitoa, da Vice Capitoa, do Capitão e do Vice Capitão.

Parágrafo 2º - A Capitoa, conforme a tradição é vitalícia, sendo a sua vice de sua livre escolha, que a substituirá por seu falecimento, ou impedimento, ou renúncia.

Parágrafo 3º - O Capitão e Vice são de escolha dos membros do sexo masculino da MARUJADA, com a concordância da Capitoa.

DO CONSELHO FISCAL

Art.. 21 – O Conselho Fiscal será composto de três (3) membros efetivos e três (3) membros suplentes eleitos ou aclamando na reunião do segundo (2º) domingo de janeiro da Assembleia Geral e terá mandato de três (3) anos.

Parágrafo 1º - O Conselho Fiscal reunir-se-á trimestralmente para examinar as contas da Irmandade e emitir parecer que será assinado por todos os seus componentes.

Parágrafo 2º - O Conselho Fiscal poder ser reeleito por decisão da Assembleia Geral.

Art.. 22 – Ao Conselho Fiscal compete:

- a) Fiscalizar o movimento financeiro da MARUJADA – receitas e despesas;
- b) Verificar se os livros contábeis exigidos pela legislação específica estão sendo utilizados com zelo e bem guardados.

CAPITULO IV

Do Patrimônio da Irmandade

Art.. 23 – O patrimônio da MARUJADA é constituído de valores e bens de qualquer natureza recebidos ou por ele adquiridos.

Art.. 24 – No caso da dissolução e/ou extinção da MARUJADA, seu patrimônio será vendido, com anuência da Assembleia Geral, e com o valor arrecadado serão pagos todos os débito e obrigações decorrentes de sua responsabilidade. Havendo sobra, esta será doada a entidades congêneres a crédito de deliberação da Assembleia Geral que a dissolver.

Art.. 25 – A MARUJADA terá a sua sobrevivência garantida da seguinte forma:

- f) Contribuição dos seus membros, devendo os valores serem estipulados em Assembleia Geral;
- g) Subvenções, legado, convênios com entidade pública e particulares;
- h) Arrecadações advindas de promoções e quaisquer outros meios legais e lícitos;
- i) Aluguéis de imóveis, juros de títulos ou depósitos, e de possíveis rendas;
- j) Outras receitas.

Art.. 26 – Independente dos livros administrativos, a Irmandade deverá ter um livro para registro do patrimônio imóvel.

Parágrafo Único – Sendo a MARUJADA uma entidade de promoção do bem comum e não de fins lucrativos, seus associados e suas associadas se comprometem a dar uma colaboração pessoal que pode se traduzir na participação nos projetos comunitários, através de mão de obra voluntária, contribuições monetárias, em material ou serviço.

Art.. 27 – Fica pelo presente Estatuto, criado o Fundo Especial de apoio as irmãs (os) Marujas (os) do quadro permanente, cuja finalidade é prestar assistência funerária e médica, correspondente a nunca menos de 20% (vinte por cento) dos depósitos bancários, doações, outras rendas, excluindo doações específicas.

Parágrafo 1º - O Fundo Especial será administrado pelo Presidente, pela Primeira (o) e Segunda (o) Tesouraria.

Parágrafo 2º - O Fundo será regulamentado através de ato específico em Comissão Especial criado pelo Conselho Permanente e aprovado pelo Assembleia Geral.

CAPÍTULO V Das Disposições Gerais, Diversas e Transitórias

Art.. 28 – O quadro de irmãos Beneméritos e Beneméritas será agraciado com medalhas e diplomas, que quando presentes na Assembleia Geral, o direito a palavra, bem assim destaque especial nos eventos sociais da Irmandade.

Art.. 29 – O local de encontra da Irmandade passa a ser o “Teatro Museus da Marujada”, próximo a Igreja de São Benedito, tendo para isto instalações próprias.

Art.. 30 – Os cargos exercidos na administração da Irmandade não poderão render ônus para os cofres da Irmandade, mas seus ocupantes poderão ser agraciados por disciplinas e medalhas de Grandes Beneméritos.

Art.. 31 – O Conselho Permanente ficará responsável solidariamente, pela elaboração do Regimento Interno, para funcionamento dos órgãos da Irmandade, tudo dentro das disposições estatutárias, de modo a organizar e coordenar suas atividades, levando se em consideração as decisões da Assembleia Geral.

Art.. 32 – A MARUJADA terá sua bandeira na forma retangular, com as cores azul, branco e vermelho, e no centro a esfinges de São Benedito.

Art.. 33 – Fica eleita a Comarca de Bragança como Fórum competente para as soluções de demandas judiciais contra a MARUJADA.

Art.. 34 – O presente Estatuto foi aprovado em reunião de Assembleia Geral, realizada em 08 de janeiro de 2005.

João Batista Pinheiro
Jacilente Pinheiro Robrigues
Maria do Socorro Gomes dos Santos
Vera Lúcia dos Santos
Claudiana Maria Pinheiro Ribeiro ⁷¹⁴

⁷¹⁴ Averbação de Paulo José Gonçalves Fernandes, Oficial do cartório de Registro Civil de Pessoas Jurídicas, dessa Comarca de Bragança, Estado do Pará, no uso de suas atribuições. Certifico, em virtude das atribuições que me são conferidas, que este estatuto com as devidas alterações foi averbado, à margem do registro principal dos estatutos da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, n° 37, às folhas 140, do livro 2 –A, de Registro Civil de Pessoas Jurídicas nesta data. O referido é verdade e dou fé. Bragança- PA, 14 de janeiro de 2005. Assinado: Pedro Lúcio Gomes Fernandes.

ANEXO 4:

A MARUJADA NAS LADAINHAS CANTIGAS E POESIAS

Ladainhas.

Quiara lazon

Quiara Lazon, crista lazon de nó, patre de sela dê, oh!

Misarê de nobe

R. Filho redentor, mãe de Deus ô me misarê ierê nobe

Espírito Santandês ó, Santa trere nós Deu ó,

Santa Maria e ora pro nobe.

R. Santa de Ginitrê, ora pro nobe

*Santo Vigor vígina, mater em cristian, mater devine graciê
e ora pro nobe*

R. Mater Puríssima, ora pro nobe

Mater castísima, mantem violata

Madre de intermarata e ora pro nobe

R. Mater amabile, ora pro nobe

Mater admirabile, mater criatório

Mater de Salvatório e ora pro nobe

R. Virgon Prodentíssima, ora pro nobe

Virgon venenranda, virgon pé de cândida

Virgas um pote e ora pro nobe

R. Virgas um crime, ora pro nobes

Virgon Fidéli, expre com enjusticias,

Filho de sapiense e ora pro nobe

R. Causa nós estrela antissirré, ora pro nobe

Vós espirituale Vó oanarabile,

Vós e signo devocione e ora pro nobe

R. Rosa mística, ora pro nobe

Tore da vística, torre zebanié,

daí-me nos Arie e ora pro nobe

R. Fidelizaca, ora pro nobe

Januacele, estrela matutina,

salos infermário e ora pro nobe

R. Refugion pecatório, ora pro nobe

Consolates aflitório ao senhor cristionário

Regina vagilário e ora pro nobe

R. Regina patricário, ora pro nobe

Regina profetário, Regina apostelário

Regina mátero e ora pro nobe

R. Reginas confessário, ora pro nobe
Regina Vígina, Reigna Santaroane

Regina Sílima, vós comcepta e ora pro nobe
R. Regina do santíssimo Rosário e ora pro nobe

E agnos Deus, que ta nos pecater Mães de Deus
Que ta nospecater Mãe de Deus,
Passe-nos dignos domine

R. Agnos Deus, que ta nos pacáter Mãe de Deus
Passe-nos dignos domine

E agnos Deus, que ta nos pecáter Mãe de Deus
Que ta nos pecáter Mãe de Deus, miserere nobe
R. Agnos Deus, ta nos pecáter Mãe de Deus.
Misarê ierê nobe.⁷¹⁵

Súbita prazer Deus

Síbita prazer Deus, Conforto a Jesus
Santa de Ginitré, vem nós, tradespei prepasione de Deus
Vendepê e aciô, aiê a benecê, se ta a ver por nós que nasceu
E oferei te esconde-esconde Deus
R. Aliberós de nós sempre, virgon glosorioso e de São Benedito.
Amém!
E rogai por nós Santa Mãe de Deus
R. Para que sejamos dignos das promessas de Cristo.⁷¹⁶

Recitativo

E oremos salve verdadeiro corpo que nasceu de Maria virgem,
O qual verdadeiramente nasceu e sofreu, se embalou n cruz
E descongelados abertos e água e sangues pelos anjos, pelos homens por quem passamos
R. E recebemos o santíssimo corpo pelas agonia da morte
Daí-me perdão, misericórdia. E amém!⁷¹⁷

Salve Rainha

Salve Rainha, mãe de misericórdia ,vida doçura a esperança nossa
Salve a nós bradamos e os degredados filhos de Eva
e a vós suspiramos
Gememos e choramos neste vale de lágrimas
e após advogada nossa a esses vossos olhos
Misericordioso e a nos volvei, a depois desde desterro nos mostrais a Jesus
Bendito é o de vosso ventre, ao clemente, ao piedoso doce

⁷¹⁵ LOUREIRO, João de Jesus Paes (org.). *Op. Cit.* p.4-6.

⁷¹⁶ Id. *Ibid*, p.6.

⁷¹⁷ Id. *Ibid*, p.7.

Sempre virgem Maria, rogai a Deus por nós ,
 Santa Maria mãe de Deus, para que sejamos dignos
 Das promessas de Cristo que morreu na cruz para nos salvar –me e
 Amém Jesus.⁷¹⁸

Final

E ladainha de promessa que rezemos
 a glorioso São Benedito oferecemos (bis)

Deus nos livre do inimigo de suas más companhia
 R. E as contas de seu Rosário são balada tiraria

Deus combate nos inferno, dizendo ave-maria
 R. Se não fosse ave-maria, muitas almas se perdia

E quando Deus andou no mundo, foi um tempo de alegria
 R. E quando para o céu subiu, que tristeza não seria

E Abre-se a porta do céu, que a tempo não se abria
 R. Pra entrar o filho devoto, no Rosário de Maria.
 E nesta hora louvemos, São Benedito e Santa Maria
 R. E outra vez Santa Maria, Concebida sem pecado

Concebida sem pecado, Maria, José , nos vala
 R. E Maria, José nos Vala, Vala seu filho também

E Deus nos leve à eterna glória, Jesus para sempre amém!
 R. A Jesus para sempre amém!

Bendito

Quem é a quele senhor da cruz, tem os pés e mãos gravado
 Aquele senhor da cruz tem os pés e mãos gravados

Ele nos pede que reza, Ó bendito é louvado bis

Seja o santíssimo sacramento a do altar , seja puríssimo asto
 Seja a dar veirgem Maria mãe senhora, mãe

Saas concebidas sem pecar, de uaré ginu

Para sempre, amém! Jesus

Folia de Louvação

Com llouvot, São Benedito, só de ti vou me alembrar
 R. Só de ti vou me alembrar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

Padroeiro bragantino morador da beira mar
 R. É morador da beira-mar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

⁷¹⁸ LOUREIRO, João de Jesus Paes (org.). *Op. Cit*, p.7-8.

Meu Senhor São Benedito, me ajude no meu cantar
 R. Me ajude do meu lugar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

Dia 18 de dezembrom sua festa vai começar
 Ru sua festa vai começar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao

25 e 26, marujada vai dançar
 R. Marujada vai dancar, ô lalê, ô lalâ, ô lalê, ô lalá, lalelelalaao
 719

Cantigas (folias)

Folia da Chegada

Deus vos salve que já estava
 E Deus vos salve a humanidade
 Salve que veio chegando
 Às cinco horas da tarde

Às cinco horas da tarde
 Pela porta principal
 Na casa de irmão devoto
 Onde veio pernoitar

Onde veio pernoitar
 Pra pagar promessa
 Deixa, no reino da glória
 Com a porta do céu aberta

Com a porta do céu aberta
 Entre duas velas acesas
 Onde está São Benedito
 Todo cheio de grandeza

(Refrão)

O nosso pai eterno ele é nosso senhor
 É o nosso advogado é nosso redentor
 E vamos adorar a Deus com alegria
 Venerar São Benedito filho da Virgem Maria
 E vamos adorar a Deus com alegria
 Venerar São Benedito filho da virgem Maria.⁷²⁰

Folia da Ave Maria

E vamos dar Ave Maria
 Que é começo de oração
 E Ave-Maria senhora
 E Ave-Maria Perdão

⁷¹⁹ LOUREIRO, João de Jesus Paes (org.). *Op. Cit.*, p.8-9.

⁷²⁰ SOARES, Júnior. *Cantigas para São Benedito*. Comitivas das praias, dos campos e da colônia. Belém: Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança, Fundação Terra Mãe – Italia. 2009, p.2.

E já lá vai o Sol pondo
 E deixando o mundo se dia
 E já lá vai dando seis horas
 E é hora de Ave-Maria

(Refrão)

O bendito louvado seja
 A paixão do criador
 E pelos cálice e pela hóstia
 Que o bom Jesus se levantou
 E pelo cálice e pela hóstia
 Que o bom Jesus se levantou
 E pelo cálice e pela hóstia
 Que o bom Jesus se levantou.⁷²¹

Folia do Agradecimento da mesa

Vamos rezar um pai nosso
 Que o Bendito já rezamos
 E vamos agradecer à mesa
 E ao jantar que nós jantamos

Do senhor dono da casa
 Ficamos muito obrigado
 Do senhor São Benedito
 Vós será recompensado

São Benedito lhe ajude
 E lhe cubra com vosso véu
 E a sua mesa de jantar
 O Jesus ponha lá no céu

O bendito que rezamos
 É pra senhora de pureza
 E Pai nosso e Ave-Maria
 É com que se agradece à mesa.⁷²²

Folia da alvorada

Alvorada, alvoradinha, de manhã muito cedinho
 Alvorada, alvoradinha, de manhã muito cedinho
 Primeiro Cantar do galo, quando nasceu Deus menino
 Primeiro Cantar do galo, quando nasceu Deus menino

Quando vai pombinho branco, todo cheio de alegria
 Quando vai pombinho branco, todo cheio de alegria
 Vai buscar estrela d'alva, junto com a barra do dia

⁷²¹ SOARES, Júnior. *Cantigas para São Benedito...*, p.4.

⁷²² *SAGRADOS MISTÉRIOS*: Sonora Brasil Circuito 2011/2012. Vozes do Brasil. Rio de Janeiro: SESC - Departamento Nacional. 2011, p.42.

Vai buscar estrela d'alva, junto com a barra do dia

Alvoradinha tão dada, com deu lá na igreja
 Alvoradinha tão dada, com deu lá na igreja
 Onde está São Benedito, todo cheio de grandeza
 Onde está São Benedito, todo cheio de grandeza.⁷²³

Folia da Despedida

E do senhor dono da casa
 Nós ficamos muito obrigado
 E do senhor São Benedito
 Vós será recompensado

E vós será recompensado
 E são Benedito lhe ajude
 Edeus lhe dá felicidade
 E para sua família saúde

(Refrão)

E vamos adorar Jesus
 Que Padeceu por nós na cruz
 E abraço aos nossos corações
 Ó mãe de Deus e na chama de seu amor
 Ó abraço aos nossos corações de seu amor
 Ó mãe de Deus e na chama de seu amor.⁷²⁴

Folia da Louvação

Deixa eu louvar agora
 Só de Deus vou me lembrar
 E só de Deus vou me lembrar
 O lélé, O lálá, O lélé, O lálá,
 lálé, lálá, a, a...

Canto para São Benedito
 Memória Deus é quem dá
 A memória Deus é quem dá
 O lélé, O lálá, O lélé, O lálá,
 lálé, lálá, a, a...

Padroeiro de Bragança
 Morador da beira mar
 É morador da beira mar
 O lélé, O lálá, O lélé, O lálá,
 lálé, lálá, a, a...

Vou para com seu pandeiro
 Seu maracá, o seu tambor, seu maracá
 O lélé, O lálá, O lélé, O lálá,
 lálé, lálá, a, a...⁷²⁵

⁷²³ SAGRADOS MISTÉRIOS: Sonora Brasil Circuito 2011/2012... p.43.

⁷²⁴ Id. Ibid.

Poesias

Marujada de São Benedito

SOARES, Júnior & FILHO, Edú

Vou uma Canção
Em louvo ao santo preto
Canta povo bragantino
Bendito, Ó Bendito

Quando chegar dezembro
Qual é o santo que está no andor
É São Benedito com nosso senhor

Maruja de São Benedito ô, ô
Em Louvor ao Protetor ô, ô
Vem vestido de Azul ou vermelho carmim
Na festa, barracão
Dança xote, mazurca e chorado
Nos duzentos anos de louvação
Mas fico mesmo encantado
Quando dança retumbão.⁷²⁶

Poesias

Canção bragantina

Bolívar Bordallo da Silva

Canta povo bragantino,
cheio de amor e de fé,
glorificando o destino
do famoso Caeté.

Cantigas, simples, bonitas
que o povo sabe cantar;
são elas como pepitas
qual um tesouro a brilhar.

Guardam consigo a beleza
da tradição popular;
são tesouros, são riquezas,
e vivem n'alma a bailar.

Do “bumbá”, da “Marujada”
das cavalhadas velozes,
“da “Ladainha” cantada,

⁷²⁵ SAGRADOS MISTÉRIOS: Sonora Brasil Circuito 2011/2012... p.44.

⁷²⁶ SOARES, Júnior. Op. Cit, p.6.

do caboclo, a quatro vozes;

do “xingue”, do “Tum-tum-pá”,
do “Bagre”, do “Retumbão”,
falam todos, uma a uma,
da popular tradição.

Canta povo bragantino,
cheio de amor e de fé,
glorificando o destino
do famoso Caeté.⁷²⁷

Agradecimento

Gerson Alves Guimarães

Ó meu São Benedito,
estou diante de ti, contrito,
para, fraternalmente, agradecer;
Recordar, quando no leito de dor
eu Te pedi, meu Protetor
que não me deixasses morrer?

Eu sei que quando dormia
na sala de cirurgia
Tu ficaste à cabeceira;
Conduzindo a mão do operador,
deste-me provas de amor
na hora quase derradeira.

Quando abri os olhos para o mundo
senti um desejo profundo
de oscular a Tua mão;
Era uma forma de agradecimento
A quem não me deixou nenhum momento
no instante da intervenção.

Quando chegaste do Camutá
no trapiche eu estava lá
batendo palmas e vibrando;
Assim que os tambores tocavam
E as Marujas caminhavam
tive os olhos lagrimado.

Estou aqui meu São do Caeté
comprovando a mesma fé
dos meus tempos de criança;
Quero aplaudir a Murjada,
brincar com a turma animada
desta querida Bragança.

⁷²⁷ COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). *Antologia da Marujada*. Cadernos do IAP. n. 9. Belém: INSTITUTO DE ARTES DO PARÁ, 2000, p.11.

Aceita meu santo milagroso
este meu cantar fervoroso,
minha prova de gratidão;
Quero juntar-me, de novo,
com os romeiros, com o povo
na Tua grande Procissão.⁷²⁸

⁷²⁸ COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). *Antologia da Marujada...* p.31.

ANEXO 5:**A MARUJADA NOS CONTOS E NAS CRÔNICAS**

Contos

O Sonho de Serapião

César Pereira

Serapião Manoel da Mota era um preto velho muito estimado por toda Bragança. Nunca fora escravo porque seu nascimento ocorrera depois da Lei Imperial do “Ventre Livre”.

Dedicou-se a domar potros, transformando esses cavalos novos em verdadeiro animais de sela, esquipadores, na época em que os magnatas do comércio, indústria e da política partidária, aos domingos, feriados e dias santificados, à tarde, Transformado as nossas vias pública em pistas de corridas, aparelhados com outros companheiros, todos com seus cavalos vistosos, bem encilhados, ajaezados com bonitos arreios e selim, vindo da Inglaterra, ou aqui mesmo, caprichosamente, confeccionados, pois nesses remotos tempos o Pará não sabia o que era um jeep, camioneta e nem automóvel

Cada senhor respeitável possuía seu cavalo de sela, bem tratado, na cocheira do Serapião, para seu passeio e corridas domingueiras.

Serapião era muito devoto de São Benedito e fazia parte da irmandade desse Santo tão engrandecido do nosso povo. Na procissão beneditina, envergava, com orgulho roupa parda dessa irmandade, como também, tomava parte da “Marujada”, ou tocamos o tambor, ou, também, rodopiando com o demais, tanto nas ruas da cidade, quanto a “Marujada” ia para a casa dos juizes da festa, ou vinha para o arraia da Igreja, como na barraca dançava o “lundu”, o “chorado” e o “retumbão”.

Um certo dia de janeiro de 1925, depois da festa do Santo Moreno, que terminava a 26 de dezembro, quando éramos Oficial de Registro de Nascimento, entrou em nosso Cartório, o Serapião. Notamos, ele, pensativo e sério, quando sempre o víamos risonho...

Damos o “bom-dia” costumeiro, o Serapião pediu “um particular”. Queria Falar,a sós, conosco. Fomos para o interior do Cartório onde o Serapião explicou-se:

- Tivera, na noite anterior, um sonho. São Benedito apareceu-lhe, abençoou-o e disse: “Serapião, eu gosto muito de ti. Tu és o mais devoto dos meus crentes. Gosto de te ver na minha “Marujada”. Como tu sabes dançar bem, e como cantas bonito, Tocando o tambor! Serapião,muda teu nome para Benedito. Olha, a família que tiver um filho com o meu nome, será sempre feliz porque eu protegerei essa família”.

E São Benedito desapareceu. Serapião afirmou que viu o Santo, já não estava mais dormindo, e que rezou o resto da madrugada toda!

Queria, Serapião,que nós registrássemos novamente ele, com o nome de Benedito. Estivera com o Padre Borges de Sales, Vigário da Paróquia, e não conseguira um retificação no seu batistério, mas lembrava-se que nós poderíamos no Registro Civil, atendê-lo nesse seu grande desejo.

Explicamos ao Serapião, abrindo o velhíssimo livro de Termos de Nascimentos,que a Lei, considerava imutável o pré-nome, o que queria dizer: não pode ser mudado. Mas, no assento do nascimento dele, de vez, que antigamente, eram os registros feitos somente com o prenome de registrando, não sendo exigido o nome e sobrenome, ele poderia requerer ao Juiz de Direito, não retificação, mas que mandasse averbar, no Termo de Nascimento dele, para que figurasse depois do prenome Serapião, o nome Benedito e o sobrenome Mota, não usando mais o nome Manoel.

Alegremente, pediu que fizéssemos a petição e esta assinada e junta a certidão onde constava somente o prenome Serapião, ele mesmo levou-a ao Juiz, Dr. Borborema, que deferiu.

Depois de averbado no Termo a adoção do nome Benedito e sobrenome Mota, o Serapião já sorridente, levou a certidão onde já constava o que ele queria e também São Benedito:

Serapião Benedito da Mota!

- E, de fato, foi sempre feliz, na sua humildade de preto velho, o Serapião Benedito da Mota, no mesmo officio dedomadorde poltros,ensinando cavalo choutão a

esquipador.⁷²⁹

Crônica:

O chamado

Jorge Ramos

Não se bem como se ouve o chamado. Nem nunca se saberá. É um mistério da alma humana, tão grande como outros que por aí existem. Acontece que um bragantino que se preza, já recebeu o chamado em muitas épocas do ano, porém mais se acentua neste último mês, que dezembro é o mais bragantino dos meses. Está no trabalho, pensando nos negócios, longe da terra, em Belém, em Pekin [sic], ou New York, ou onde seja, metido, coitado entre cifras e eis que de repente começa a ouvir o estranho chamado. Isso seja ele médico, advogado, comerciante, jornalista, industrial ou de qualquer profissão. O grande mal é a folhinha. Põe os olhos na folinha, conta os dias que faltam para a grande data e arrebenta de tanta saudade. É mesmo como se fosse um toque de reunir neste mês e que o indivíduo por estar preso não possa atender ao som que reclama a reunião. O pobre do caeteuára espicha os olhos para aquele número da parede, dia 26 de dezembro e acha tudo ruim ao se redor. Nada existe de novo na garota que passa voluteando na calçada. Nem no filme de estréia no Metro, nem nas provocantes “Folies”, cheias de tanto pedaço de mau caminho. Em nada. Tudo negro, para ele que se preza ser bragantino da gema. Amanhece doente. “Hoje não vou trabalhar. É dia 26 de dezembro”. Pronto e isso basta. É uma sagrada resolução, porque ele sabe que na terra distante, caia o dia 26 de dezembro em que dia cair, é sempre feriado municipal. Ninguém trabalha. Ali no duro, durinho mesmo, a greve é geral. É feriado popular, dia do Milagroso Santo do Caeté, protetor Genuíno de todos os Bragantinos. São Benedito, o Santo negro Quituteiro, nesse dia vê-se cercado pela multidão de seus fieis todos juntos, Bragança em peso, prestando a sua grande homenagem.

O bragantino se lembra disso, destroçado, dentro de um apartamento ou de um miserável e apertado quarto de pensão suburbana. Ou mesmo dentro de um palácio. Espia a folhinha. O número. Fecha os olhos. Dia claro, o sol invadindo e banhando toda a extensão do Vale do Caeté. Vem surgindo da terra do batuque, o som do tambor, o violino modesto e principalmente a cantilena em coro dos festeiros na barraca da Santa. É a marujada. A nossa e só nossa marujada. as pretas e as morenas de saíões vermelhos, casaquinhos brancos, que foram guardados um ano, juntamente com a piprioca e o alecrim dentro da mala, o chapéu de pluma de todas as cores, do guará, do pato, aqueles chapéus cheios de espelinhos, miçangas e outra besteirinhas.

O tambor está soando. A barraca cheia, o arraial cheio e cheia está a Igreja do Santo Preto, dos seus devotos, que o Santo Benedito é muito milagroso. Vem gente de longe pagar promessa. O bragantino se lembra. Um dia assistiu contrito também o Santo Sacrificio na igrejainha simples, que se espelha no Caeté, por tantos e tantos anos. É a tradição, as danças bragantinas, o lundum, o retumbão, ele tem vontade de largar a cama e descalço, no assoalho do quarto, ouvindo como está os sons vindos de longe, sair dançando, sozinho, o retumbão e o lundum. Depois se lembra da confraternização no Vale do Caeté, de todos os bragantinos e o batismo dos que não o são, que se dá neste dia na barraca da juíza. E finalmente, o grande instante. O popular padroeiro, sai mais uma vez, para visitar o seu povo, o bom e laborioso povo do caeté, naquela sua visita anual pelas ruas de Bragança, abençoando os devotos, distribuindo benção a todos os presentes.

⁷²⁹ COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). Op. Cit, p.99-101.

Está ouvindo o chamado. Perfeitamente ouvindo. “porca miséria desta vida. já três 26 de dezembro que eu perco aqui”, reclama o pobre do bragantino longe de sua terra, no dia máximo para toda a região. Ouve o telefone. No outro lado alguém pergunta o motivo de não ter vindo trabalhar. Ele responde prontamente para o inesperado interlocutor:

Não sabes, rapaz? Hoje é dia 26 de dezembro. Eu não vou trabalhar. Sabe lá o que é isso, esse chamado que a terra envia sobre montes, matas, serras e cidades? É a voz do sangue que só se apaga com a morte e mais nada. Dia 26 de dezembro, cisma o bragantino distante. Mora no seu coração uma grande, inextinguível saudade, que ele é bragantino de brio, sentiu o chamado e não resiste em sonhar.⁷³⁰

Crônica:

Eu também atendi ao chamado

Leandro Ferreira

Longos ribomdos de tambores longínquos sorrindo de quebrada em quebrada, ritmados, acelerados por vezes, despertando a alma quieta e laboriosa da colônia e dos povoados, avivando o lume vacilante dos oratórios tugúrios, nos ranchos ribeirinhos ate se perder como o rumo abafante do centro urbano.

Que sonido é esse, ferindo a sensibilidade auditiva da gente, neste fim de ano – interrogo eu – interrogam tantos?

Antes, muitos antes, prescutaram os ouvidos de Jorge Ramos, quando gravou no beiral da “Janela de Bragança” a realidade convocativa desse som. É o “chamado” de São Benedito, na sua peregrinação, comumente chamada de esmolação, termo genérico que não é bem isso, porque, quem menos “pede” na região onde lhe erigiram uma igreja – é esse São Benedito – frade siciliano, embaçado no burel franciscano; leigo, porteiro de convento, depois ecônomo, cozinheiro por humildade, esmoler e administrador, milagroso em vida, taumaturgo depois da morte, reconhecido pelo negrume de cútis, embora haja versão de que nenhuma descendência direta tivera ele na genealogia afro, e nós sabemos que entre os bem-aventurados não há preconceito de cor e a sua humildade fê-lo exaltado na veneração do povo em todas a imensidade deste pátrio rincão.

Esmolação ou não, a presença do ícone do Santo afogada na profusão de flores e cingida no ligame da fitaria votiva, o eco dos tambores que lhe parece cadenciar os passos, é uma anúncio da aproximação da festa coincidível com a quadra natalina. Não resta dúvida, é o “CHAMADO”! Quando soam, começa, então a inquietação, bulício se acentua, similar ao do Círio de Nazareno, o “apreparo” o apronto dos quefazeres, a reafirmativa dos propósitos feitos para o cumprimento das promessas, que a rememoração dos momentos de angustia por que se passou, é o volteio d’olhos para efigie sagrada, aposta à parede de paxiúba, esfumada pelas velas fumegantes acendidas todas a noites; é mais do que isto, é o Credo da comunhão dos Santos, sim, na comunhão da igreja militante com a igreja triunfante unida com Cristo e com os bem-aventurados. É a tortura do homem pelo infinito, a realidade da impotencialidade nossa no reconhecimento da nossa condição de servos do pecado; e, muito mais ainda, é o direito que nos assiste de pedir a Deus por intermédio dos seus santos e a complacência dadivosa de Deus em nos atender. É este o sentido do CHAMADO de São Benedito, ao lume da nossa fé.

⁷³⁰ COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). Op. Cit, p.108-110.

Que se lhe deturpem alguma vez a santimônia do seu culto, não devemos ver com olhos descrentes uma grosseira superstição. A essência da veneração é a prece. A prece feita em circunstância de desassossego d'alma, tem sempre um cunho de alegria. Reza é o superlativo Dino de cantar. A oração é uma canção angelizada. Ouve a Deus, os homens escutam-na. Pois bem, não há preceito que excomungue da família cristã, quem depois de rezar, expanda a tendência psicológica nos divertimentos sãos. São atos que, embora diversos por natureza, não devem, contudo, os materiais sobrepor ao divino.

Vivam, portanto, e se perpetuem Os folguedos ingênuos dos Arrais nas quinzenas festivas das celebrações religiosas. Enfileirem-se barraquinhas no quadrilátero da praça, que sons metálicos das fanfarras quase substituídas pelos malucos alto-falantes, despertam do sono sensitivo os vencidos pelos anos e acelere o pulsar dos corações dos recém acordados para vida.

Raras são as festas que não conservem o tradicionalismo primitivo e mantido a muito custo a sua originalidade. Se os modernistas relega-as como inadequados impróprios na decorrência evolutiva do nosso século, não podem, contudo, negar-lhes a razão de ser da sua instituição, porque tiveram, como tem, hoje em dia todas a cousa, a sua finalidade. Que diriam os iconoclastas das “festanças” dos antigos, assistindo no novenário de São Tiago, no velho Mazagão, ao anacrônico baile de máscaras, à correria doida do “bobo do meio dia”, ao simulacro das batalhas entre cristãos e mouros, no decorrer da qual, nos áureos tempos do senador Flexa, eram gastos vários barris de pólvora. E ninguém tentou acabar de vez com estes folguedos porque eles constituem as alegrias sadias daquele povo! As festas religiosas têm a finalidade de coordenar o útil ao agradável. Venham, portanto, as marujas, com seus trajés típicos alegrar o oitavário beneditino! Elas dizem muito bem da sensibilidade do bragantino ao alicerçar sua devoção em São Benedito. Tudo nelas é harmonioso e simétrico, desde o ornado da plumagem dos chapéus ao círculo refletor dos espelinhos... Se a toada que lhe anima a dança tem a tristura da dolência, graciosos são os revolutes com babado das saias roçando de leve o chão.

Muito já se escreveu sobre a Marujada que não teve e nem terá interrupção de continuidade: é como parte integrante da festa beneditina e, por isso se torna objeto de promessas a participação de alguém nas suas fileiras porque o Santo se compraz com esse folclórico divertimento repetido todos os anos em sua honra. Viva, pois a **Marujada!** Não lhe negacemos os aplausos, e se o entusiasmo atingir a raia do empolgante, bailem com ela: O reconchudo Zito César, o irrequieto Jorge Ramos, retraído Lauro Cunha, o super-homem Bigu e o minestre Dico Pinheiro; o ranheta Cunha Júnior e o laborioso Pedro Souza; o saltitante Mário Queiroz e o “cabra da peste” Rodrigues Pinagé; o altitúdico Eduardo, o sanguínio Miguél Leitão e, finalmente eu, também, que, como muitos outros, possui a elasticidade nas gâmbias tueltas...

A CHEGANÇA do século dezoito se retratou na **Marujada**. Ela ouviu o “chamado” na mesma alegria que de mim se apossou quando soaram os tambores e no meu pensamento veio avivar-se a glosa singela que povo rimou numa quadrinha:

-“que santo é aquele
que nos ta a chamar?
- É São Benedito
que vai pro alta!”⁷³¹

⁷³¹ COUTO, Valentino Dolzane do. (Org.). Op. Cit, p. 111-114.

