

“BATIDA” PRA ELAS, CACHAÇA PRA ELES: O RITUAL DE BEBERAGEM NA FESTA DE TODOS OS SANTOS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE JURUSSACA EM TRACUATEUA/PA.

MARIA HELENA DE AVIZ DOS REIS¹
NORMA CRISTINA VIEIRA²

RESUMO: Esse artigo procura analisar o ritual de beberagem na festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua/PA. Refletindo sobre essa prática, onde o ritual de beberagem, considerado não sagrado, ganha características religiosas embrenhado na festa como elemento constitutivo de um corpo modelado pelo catolicismo popular. E discorrendo acerca dessas tradicionais dicotomias entre sagrado e profano, se propõe observar e refletir sobre as beberagens observadas dentro da festa que acontece anualmente na comunidade em questão. Para a pesquisa entrevistas semi estruturadas e observação participante foram utilizados. Compreender os elementos ressaltados na fala dos moradores da comunidade de Jurussaca sobre suas tradições religiosas ligadas a vida em comunidade nos conduz para as reelaborações constantes que o catolicismo popular vem sofrendo em sua vivência, seja no cotidiano ou no momento ritual das festas.

PALAVRAS-CHAVE: Beberagens; Festas religiosas; Comunidade Quilombola.

ABSTRACT: This article analyzes the brew ritual on the feast of all saints in the quilombo of Jurussaca in Tracuateua / PA. Reflecting on this practice, where the brew ritual, considered not sacred wins religious characteristics embroiled the party as a constitutive element of a body shaped by popular Catholicism. And discoursing about these traditional dichotomies between sacred and profane, it is proposed to observe and reflect on the concoctions observed within the party that takes place every year in that community. For the research semi-structured interviews and participant observation were used. Understanding the elements highlighted in the speech of residents Jurussaca community about their religious traditions linked to community life leads us to the constant reworkings that popular Catholicism has suffered in his experience, whether in daily life or in ritual time of holidays.

KEYWORDS: concoctions; Religious Holidays; Community Quilombo.

INTRODUÇÃO

A discussão sobre a negritude esteve por muito tempo encoberta pelos escombros de uma sociedade preconceituosa e intolerante, principalmente quando se trata das questões religiosas. No que se refere às comunidades remanescentes de Quilombo esse processo pode ser compreendido dentro de uma tradição pautada nas lutas pela liberdade de negros e índios escravizados contra a estrutura opressora da sociedade colonial brasileira.

Falar desses quilombos e dos quilombolas e de suas lutas no cenário político brasileiro hoje, é falar de uma luta política sem previsão para terminar, que, nessa visão reflexiva científica, é um processo

¹ Aluna mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião – PPGCR da Universidade Estadual do Pará – UEPA. malenaviz.43@gmail.com.

² Professora Doutora da Faculdade de educação, UFPA\ Campus de Bragança.

em constante construção e reconstrução. E, embora pareça diferente, essa luta pela questão das terras de quilombos e de indígenas é similar quanto aos desafios e conflitos pelo direito à posse e à demarcação dessas terras. Esses embates, freqüentemente, voltam às mídias e aos tribunais, pois esta relação problemática entre as lutas dos afro-descendentes pela titulação das áreas que ocupam e os indígenas pela demarcação de terras, já perdura por mais de um século.

O resultado dessa intensa luta por sobrevivência levou à recriação de novos modos de vida dentro dos conhecidos quilombos. Essas lutas levaram as atuais comunidades quilombolas espalhadas pelo país, a serem reconhecidas pelo seu passado histórico, visibilizando na luta pela posse da terra e na manutenção das estruturas socioculturais, econômicas e religiosas, as afirmações que as caracterizam enquanto grupos étnicos. Deste modo, estas comunidades começaram a sair da margem social e a aquisição definitiva dos territórios deu novas formas representativas à essas famílias remanescentes.

A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE JURUSSACA: TRACUATEUA/PA

A comunidade de remanescentes de quilombo de Jurussaca, lócus de nossa pesquisa, está localizada na região nordeste do Pará, município de Tracuateua/Pará. É uma população com características afrodescendentes, remanescentes de escravizados que, segundo depoimento de moradores mais antigos da localidade, fugiam das fazendas nos arredores de Bragança e embrenhavam-se mata adentro.

Estes povos que viviam em regime de escravidão e em busca de liberdade, fugiam para as florestas onde se reuniam formando pequenas comunidades chamadas Quilombos ou Mocambos³. Locais onde foram mantidas as tradições culturais e religiosas e, as vivências trazidas de suas terras, na África. Atualmente, como pontua Bezerra Neto, “existem mais de oitenta mil pessoas vivendo de um modo parecido com o de seus antepassados” (BEZERRA NETO, 2001, p. 60), espalhados por todo o território nacional e, em algumas comunidades, a língua falada conserva o vocabulário africano.

O artigo 215 da Constituição Federal, pelo Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT protege “as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (C.F.,1988, p.123). No entanto, para se chegar à esses direitos, muita água passou pelos moinhos da incompreensão elitista e segregadora deste país, como aponta Leite (2000).

Em relação às Leis de Terras, as notícias primevas são datadas de 1850, escritas e lavradas no Brasil, às quais “exclui os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa

³ Mukambo, que significa “esconderijo” na língua quimbundo.

outra categoria separada, denominada “libertos” (LEITE, 2000, p. 334). Os negros foram ainda, “sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório”⁴.

Ocorre que as lutas não se estancaram, principalmente sobre a apropriação das terras, essas, muitas vezes distantes dos grandes centros urbanos, pois o simples ato dessa apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta e de guerra⁵. É dentro desta percepção, que evidencia-se as práticas da comunidade quilombola de Jurussaca.

A comunidade quilombola de Jurussaca está inserida nesse contexto histórico e localiza-se a 11 km da sede do município de Tracuateua, melhor visualizado nas figuras 1 e 2 (abaixo). Observando que, segundo informações do Sr. Joaci Pinto⁶, em 2002 a comunidade obteve o título de reconhecimento de Domínio Coletivo certificado pelo Instituto de Terras do Estado do Pará – ITERPA.

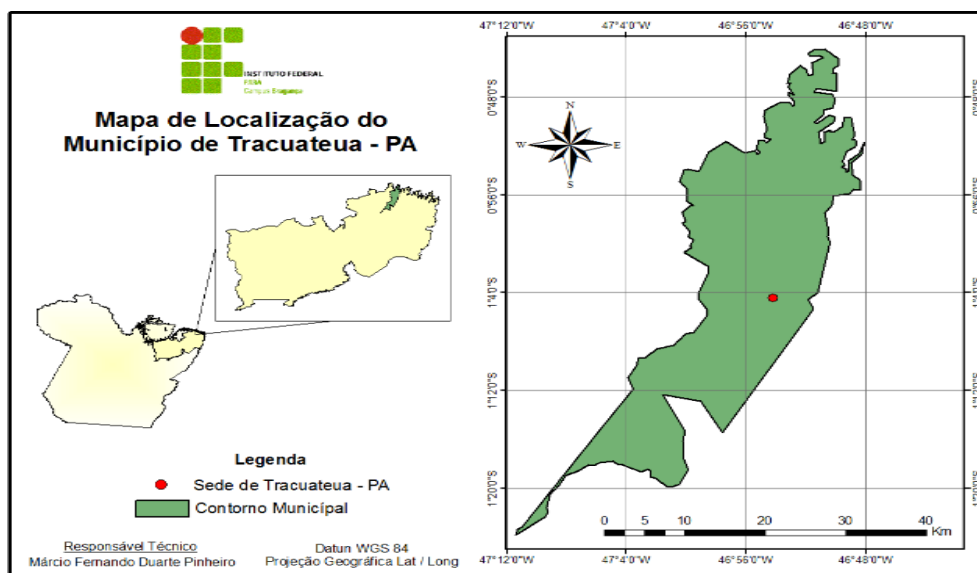


Figura 1: Projeção Geográfica do município de Tracuateua/Pa.
Fonte: Márcio Pinheiro

⁴ Um exemplo ocorrido na virada do século XIX para o XX sobre terras ocupadas secularmente foi o do Quilombo de Carmo da Mata, Minas Gerais, pesquisado por Beatriz Nascimento: “forasteiros brancos vindos de São João del-Rei, à procura de terras para café e gado, apossaram-se das ali existentes, expulsando os negros e os puris – primeiros habitantes da região. Houve desde massacre até reescravização” (Lopes, Siqueira e Nascimento 1987: 35).

⁵ As terras de herança, deixadas pelos senhores para os seus ex-escravos foram, sem dúvida, uma forma de compensação ainda que pouco discutida pela literatura – talvez porque os casos até agora encontrados constituem raras exceções e mesmo estas doações não foram respeitadas pelos parentes dos doadores.

⁶ Nome fictício para manter o anonimato na pesquisa. Líder comunitário e um dos coordenadores da festa de todos os santos, como voluntário e promesseiro.

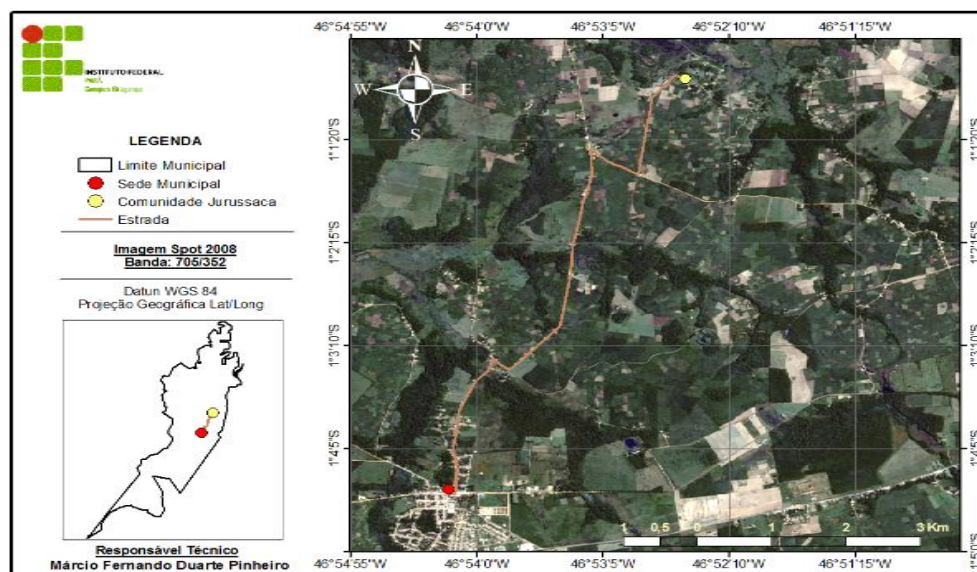


Figura 2: Vista aérea da comunidade quilombola de Jurussaca no município de Tracuateua/PA.

Fonte: Márcio Pinheiro

A história do município de Tracuateua está inserida no circuito que “abriga” comunidades afrodescendentes e indígenas e, sua origem está ligada à construção da ferrovia Belém-Bragança, inaugurada em 1908, quando o processo de povoamento se intensificou com a vinda de trabalhadores nordestinos para a região nordeste do Pará.

Assim, surge uma cultura diferenciada pelas tradições e reelaborações dos símbolos e significados como, a relação entre o sagrado e o não sagrado ou o profano, como se está mais rotineiramente acostumado a ouvir. Ou ainda, nesse artigo, a questão das beberagens⁷ que fazem parte do corpo constitutivo da festa de todos santos na comunidade de Jurussaca. Essas simbologias e rituais construídos pelas sociedades que as forjam em consonância com as práticas representativas, transformam a vivência desses grupos (CHARTIER, 1988, p. 17).

A FESTA DE TODOS OS SANTOS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE JURUSSACA

Para melhor incorrer sobre essa temática, permite-se falar da religião como parte fundamental para que o ser humano se ritualize e como define Geertz (1973), a importância da religião está na sua capacidade de servir como “modelo de” e “modelo para”. Os conceitos religiosos servem aos fiéis um arcabouço de ideais, não apenas às questões metafísicas, mas à grande parte da existência humana. Assim, a partir do entendimento do papel da religião no social e no psicológico é possível alcançar a

⁷ Ritual da bebida alcoólica entre homens e mulheres, observado por ocasião da festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua/PA.

compreensão de como o “verdadeiramente real” (GEERTZ, 1973, p. 135), e as disposições se colocam na vida cotidiana da comunidade onde vivem.

A religião, os símbolos, o ritual e os significados para o autor, além de induzirem motivações e disposições, formulam ideias gerais de ordem, caso contrário, seriam apenas um conjunto de normas morais. Nesse sentido, a religião, tem sempre a necessidade de explicar a ordem geral das coisas, independente de como esta explicação se desenvolva. Mantendo assim, suas tradições e traduções nos mais diversos espaços habitados pelo ser humano. É por esse caminho que se pretende enveredar-se quando foi proposto analisar o ritual de beberagem dentro da festa de todos os santos sob o olhar híbrido das pesquisadoras, numa perspectiva sociocultural e religiosa.

Entende-se a festa como elo de manutenção de vínculos e a exteriorização desses vínculos que ligam os sujeitos entre si e com a sociedade. Desse modo, compreender os elementos constitutivos da festa ressaltados na fala dos moradores de Jurussaca, sobre suas tradições religiosas ligadas a vida em comunidade nos conduz para as reelaborações constantes que o catolicismo popular vem sofrendo em sua vivência, seja no cotidiano ou no momento ritual das festas da comunidade.

O catolicismo popular de acordo com Maués (1995, p. 132) é caracterizado por ter “um aspecto essencialmente lúdico, onde as festas de santo, apresentadas como folguedos populares, associam elementos lúdicos pagãos ou profanos ao calendário litúrgico católico oficial”, principalmente nas comunidades amazônicas. Esse aspecto lúdico ao qual Maués se refere, não está afastado de outras manifestações religiosas como a Umbanda e os rituais de Pajelança. Essas tradicionais dicotomias entre sagrado e profano, tradição e modernidade são ora sobrepostas pelos novos elementos incorporados da vida urbana, noutra são reafirmadas.

Para essas reafirmações, Maués pontua que:

Rituais de pajelança, torneios de futebol, festas de santos, levantamentos ou derrubadas de mastros, tirações de reis, apelos ou esmolações para os santos, festas dançantes, [...], ladainhas (sobretudo as de estilo antigo, dirigidas por capelões e as cantadas em latim), [...], tudo isso constitui motivo e faz parte da diversão popular, especialmente do povo do interior. [...] Festas religiosas populares constituem, ademais, por sua própria natureza ritualística, momentos extraordinários na vida das populações ou comunidades que as realizam, possuindo aquele caráter de fato social total (MAUÉS, 1995, p. 316).

A festa de todos os santos de Jurussaca se encaixa nas apelações feita ao santo padroeiro da comunidade, São Benedito, caracterizando-se como festa do catolicismo popular com raízes nas religiões de matriz africana, visto que, para fundamentar essa análise seja necessário aprofundar-se nessa abordagem que ainda está na superfície.

Segundo relato de moradores e registrado no site Portal Amazônia, a origem dessa festividade, teve início em uma promessa – Benedito Antônio de Araújo, já falecido, para escapar ao “*pega-pega*”, quando os jovens eram engajados compulsoriamente para treinamento na Força Expedicionária Brasileira, durante a II Guerra Mundial. Benedito fez uma promessa: se caso ficasse livre da guerra, reuniria todos os santos da região de Tracuateua e em homenagem a eles passaria a organizar uma grande festa. Benedito Araújo foi atendido e passou a cumprir a promessa. Ele presidiu a festa e recepcionou os santos até a sua morte, na década de 80. A comunidade não deixou a tradição morrer e todos os anos se repete, sob a liderança de um juiz escolhido pela comunidade, um ano antes pela ocasião da festa.

Durante cinco dias, no final do mês de outubro os quilombolas dançam, fazem Ladainhas e procissões para agradecerem seus intercessores pelas graças alcançadas, principalmente ao São Benedito⁸ (padroeiro), ou como o chamam intimamente, “Meu Pretinho” (Figura 4).

A Ladainha, em sua etimologia vem do grego *litanéia*, derivada da palavra grega *lite*, significa súplica, segundo a tradição católica. A Ladainha faz parte de um rito, é utilizada em cerimônias religiosas para dar ordem às relações entre os deuses e os homens (SILVA, 2014). A Ladainha entoada na CQJ tem a função de estabelecer um elo de ligação e harmonia entre os moradores e Deus por intercessão de São Benedito e todos os santos juntados, como ato solidário dos homens e mulheres entre si.

O processo ritual da festa de todos os santos ou festa dos santos “juntados” tem início com uma grande procissão nas comunidades em torno de Jurussaca, onde a imagem de São Benedito, padroeiro da comunidade e dos negros, é conduzida à frente da procissão.



Figura 3: Procissão da Buscação na festa de todos os santos – OUT/2014.
Fonte: Helena Aviz



Figura 4: Imagem de São Benedito: o santo “Pretinho”, o Padroeiro – OUT/2014.
Fonte: Helena Aviz

⁸ A imagem de São Benedito é a original desde a época da promessa feita pelo Sr. Benedito Araújo, como mostra a figura 4.

O processo ritualístico que culmina nos cinco dias de festividade faz parte de um ciclo de ritos que tem início com dois dias de antecedência com a chamada “Buscação”⁹ (Figura 3). É no ritual de buscação e da “Deixação”, que encontra-se outro rito, o da beberagem. Nesse sentido, Amaral (1998, p. 28) aponta fortemente “para os elementos presentes em todas as festas: música, bebidas, comidas específicas, comportamentos ritualizados, danças, etc.”, mantendo as relações tênues entre a sacralidade da festa e os ritos ditos profanos, mas que não se separam, porque são partes integradas, uma complementa a outra.

Assim, a procissão já vai longe, passou pela casa onde foi servida a merenda e seguiu viagem por caminhos estreitos, cortando roças e atravessando riachos, buscando as imagens de santos anônimos. Santos e Santas que estão nas casas de seus devotos, nas comunidades mais distantes, nas igrejas, nas casas ao longo dos caminhos. Ao final do dia, quando chegam de volta à comunidade, são colocados no altar montado especialmente para o evento e onde ficarão até o final da festa.

Destacam-se também os “mordomos”¹⁰, que “pagam” suas promessas cozinhando para os convidados durante a festa. A ladainha, a festa dançante e o leilão são alguns elementos que constituem o corpo da festividade de todos os santos. No encerramento da festividade ocorre a deixação, onde a comunidade acompanha esses santos de volta às suas comunidades com cantos e orações de bênçãos e prosperidade até o ano seguinte.

Em conversa com os moradores mais antigos e conforme relata o atual líder da comunidade, apesar da preocupação com a manutenção dos aspectos tradicionais da festividade, as mudanças acontecem paulatinamente, com a inserção de novos elementos tecnológicos e a influência da cultura massiva. Da cultura massiva à tecnocultura, do espaço urbano e rural a tele participação, essa tendência leva ao risco provável de uma perspectiva histórica linear, como sugere Canclini (1997, p.44) que, “as tecnologias substituam as heranças do passado e as interações públicas transformadas”.

É possível compreender que as mudanças estruturais da comunidade (melhoria do acesso, energia elétrica, mudança do padrão das casas, entre outros) ao longo dos anos constituem fator preponderante para que o festejar ganhe novas formas e leituras, tornando a memória de outros tempos mais demarcada e rememorada, como pode ser visualizada abaixo, no relato melancólico e ao mesmo tempo feliz de uma

⁹ É o ritual da festa em que os santos são buscados para participarem da festa, assim como, a Deixação, é quando os santos são levados de volta às suas comunidades. “Convidados” para a festa do ano seguinte.

¹⁰ Pessoas voluntárias, promesseiros da festa que se “oferecem” para “guardar” os santos e também contribuem financeiramente para a realização do almoço e do jantar que acontece nos cinco dias de festa.

idosa da comunidade que atualmente mora na sede do município, sobre as festas de outrora. D. Virgulina (104 anos)¹¹, diz,

eu era moça bunita e facera, depois da ladainha, (primero a devoção) nós ia pra festa e todos os homi daqui queria dançá cumigo. Meu pai (hum) eta homi brabo, preto de quase dois metro de artura num levava disaforo pra casa. O homi pra dançá cumigo tinha que pedi primero pra “ele” e depois nós rodopiava nu terrero. Eta tempo bão... Num tinha violença.

Entende-se que as diferentes culturas deram ao Brasil uma formação miscigenada, sincrética, facilmente percebida nas palavras de Salles (2003), pois a presença do negro no cotidiano amazônico foi de fundamental importância, principalmente para a formação da sociedade paraense, no entanto, o “forte controle das manifestações religiosas por parte do Estado ainda se manifesta nas formas de pensar expressões da religiosidade na comunidade” (SALLES, 2003, p. 26) , sendo de um lado, a leitura reverenciada do padroeiro da comunidade (um santo negro – São Benedito), em um rito do catolicismo popular, incorpora no inconsciente coletivo aspectos positivos, do outro lado, sua presença é estigmatizada em outros espaços.

“BATIDA”¹² PRA ELAS, CACHAÇA¹³ PRA ELES: O RITUAL DE BEBERAGEM NA FESTA DE TODOS OS SANTOS

Entende-se que as práticas socioculturais e religiosas de grupos étnicos no Brasil, configuram características próprias de uma história das mentalidades, como afirma Chartier (1988), são práticas diferenciadas e coletivas, mas são representações coletivas elevadas a uma só existência. Assim, essas práticas também traduzem visualmente o significado de uma linguagem dos grupos étnicos, como se vê no ritual da buscação e deixação e, o uso de bebidas alcoólicas em todo o percurso da procissão.

Essas simbologias para Croatto (2001, p. 81), “é a chave da linguagem inteira da experiência religiosa”, além de serem essenciais dentro da religiosidade, esses, traduzem as manifestações religiosas tornando-se uma figura de tradicional da fé. Para o autor, a experiência religiosa do ser humano,

¹¹ Nome fictício para manter o anonimato na pesquisa. Sua idade é incerta. D. Virgulina foi “Maruja Capitoa” na Marujada de Tracuateua – a festividade de São Benedito e São Sebastião que acontece todos os anos entre 18 e 21 do mês de janeiro, por muitos anos até o dia de sua morte. Ela faleceu em 26/02/2014, mas felizmente tivemos a oportunidade de conversar bastante sobre suas lembranças e seu baú rico de memórias, que embora cega, enxergava com os olhos da alma.

¹² Bebida alcoólica produzida artesanalmente durante a festa de todos os santos, por mulheres e homens que participam da Buscação de santos. A bebida é feita com cachaça, frutas e açúcar. Exemplo, batida de limão, batida de maracujá, batida de laranja, etc.

¹³ Cachassa, expressão quinhentista lusa que vai sofrer alterações na escrita quando chega ao Brasil. E até seu uso corriqueiro entre os sertanejos, passando por formas de preparo e funções sociais, econômicas, e políticas atribuídas à aguardente.

individual ou coletiva, traduz a realidade transcendente onde o núcleo do universo é religioso. O que se procura compreender é esse universo religioso, onde o sagrado e o profano numa bricolagem simbólica e constante, se mantêm imbricados nas manifestações religiosas de um povo, observando que o “símbolo é na ordem da expressão, a linguagem originária e fundante da experiência religiosa, a primeira, e a que alimenta todas as demais” (CROATTO, 2001, p. 81).



Figura 5: O “Pingueiro”, carregador da cachaça e da batida durante a procissão da Buscação e da Deixação na festa de todos os santos – OUT/2014.
Fonte: Helena Aviz



Figura 6: O “Pingueiro” distribuindo a cachaça e a batida durante a procissão da Buscação e da Deixação na festa de todos os santos – OUT/2014.
Fonte: Helena Aviz



Figura 7: Promesseiros levando os santos e o Pingueiro acompanhando durante a procissão da Buscação – OUT/2014.
Fonte: Helena Aviz

Dessa forma, o ritual de beberagem que acontece durante a procissão de Buscação e Deixação dentro da festa de todos os santos se incorpora ao que o autor chama de experiência religiosa, pois analisando essas práticas não se vê uma sem a outra, observada nas figuras 5, 6 e 7 (acima). A experiência que está sendo analisada é a que vai trazer o entendimento sobre o rito da beberagem na procissão que compõe a festa e como as pessoas se percebem vivendo esse momento religioso que, aos olhos dos

visitantes se traduz como uma ação profana e desrespeitosa à “presença” dos santos como se lê na fala de uma senhora que estava visitando a comunidade pela primeira vez e foi acompanhar a procissão da deificação:

Meu Deus! Eles estão bebendo dentro da igreja...Eu acho isso uma tremenda falta de respeito desse pessoal...Como é que pode todos os santos aqui embaixo da igreja e eles distribuindo bebida alcoólica...Olha! Até as mulheres bebem, meu Deus!¹⁴

Para clarificar a fala da visitante, descreve-se esse rito entre homens e mulheres que participam do evento, ou seja, antecipadamente, as mulheres preparam a batida de frutas e as colocam em garrafas descartáveis, depois guardam na geladeira durante a noite. Ao amanhecer do dia, levam para ser consumida durante a procissão.

Ao olhar exógeno, as práticas culturais e religiosas parecem um estranhamento inaceitável, no entanto, é necessário vestir-se de nativo para que seja feita uma aproximação e assim, entender o “outro” sem questionamentos infundados ou carregados de preconceito e discriminação. Nesse sentido, Santos (2013) informa que a existência da bebida alcoólica nas festas de quilombo remonta desde os tempos de senzala, quando os escravos saíam do labor extremamente cansados e a noite para afastar o cansaço, bebiam a *pinga* ou a *aguardente*, dançavam e cantavam até a madrugada.

Cascudo (1962), é enfático quando diz que, a cachaça é dos negros, do Zumbi no quilombo dos Palmares, do conspirador abolicionista e do gritador republicano, a cachaça ganha fama de elixir nacional e, embora haja contradições sociais envolvendo a beberagem dessa, a cachaça mediou a construção da identidade nacional em cada região desse imenso país.

A cachaça, a partir do século XVIII chama a atenção da academia, não somente por circular entre a sociedade popular brasileira, mas pelo seu uso em outras áreas do cotidiano como aponta Scarano,

De um lado se considerava o álcool bom, curativo, valioso presente para pagar favores ou trabalhos recebidos, e de outro, viam-se apenas os malefícios produzidos. Esses malefícios, entretanto, não diziam respeito aos males trazidos para o indivíduo em si, ou seja, sua saúde. [...]. Nesse sentido, o álcool era considerado um produto que, pela sua produção e distribuição, escapava do controle de Lisboa, sendo muitas vezes trabalho de marginais, de quilombolas e de clandestinos (SCARANO, 200, p. 480).

Embora a autora, em seu diário, se favoreça das benevolências da cachaça, o que se observa é uma contradição no comportamento de alguns proprietários de escravos que forneciam bebidas alcoólicas aos mesmos no momento do trabalho, que funcionavam como energético, mas, nos momentos

¹⁴ Esta senhora estava sentada dentro da igreja aguardando o início da procissão, e enquanto os rezadores esquentavam os tambores, as mulheres entregavam as toalhas para guardar os santos, o pingueiro passava distribuindo batida e cachaça.

de festas e comemorações condenavam o seu consumo para evitar arruaças, desordem e exaltação por conta da gente de cor.

Na comunidade de Jurussaca, a bebida alcoólica, assim como o ritual da entrega das toalhas, entre outros, é importante no processo de manutenção das tradições e reelaborações das práticas socioculturais e religiosas. Nesse sentido, as bebidas e as comidas específicas da época são partes integrantes nas festas populares e religiosas, e como informa Santos que,

nas festas profanas e até nos velórios, apresenta caráter ambíguo: por um lado, representava o perigo demonstrado nas arruaças; por outro, era tolerada e compreendida, mesmo no caso de excesso (embriaguez) se a intenção fosse de “homenagear o santo, valorizá-lo”, no caso das procissões. Constituíam-se também como elemento integrador, capaz de instituir elos de companheirismo e alegria. Entre os escravizados e pobres, favorecia a solidariedade, desagradando as autoridades (SANTOS, 2013, p. 265).

Embora a autora sinalize para uma ambiguidade em relação ao uso da bebida como consequência “perigosa” para a sociedade e por outro lado, o uso como forma de homenagear o santo, percebe-se na comunidade quilombola de Jurussaca que o uso da bebida alcoólica segue o ritual simbólico de homenagem aos santos, principalmente ao santo pretinho – São Benedito. Essa relação é de intimidade entre o ser humano e o Divino que, por intermédio dos santos, aos olhos dos moradores estabelecem uma união, uma forma íntima, coletiva e individual de chegar ao inefável – é a experiência religiosa de um povo que tem em seu âmago a essência da fé. Dessa maneira, a beberagem se configura como elemento simbólico sagrado e não como motivo de bagunça e arruaças entre os moradores da comunidade.

Nesse entendimento, Chartier (1991, p. 91), afirma que os símbolos são representações do sagrado, “é o produto do resultado de uma prática simbólica que se transforma em outras representações”, ou seja, os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o *ethos* de um povo. Seja qual for o discurso ou o meio, a representação do fato é uma referência e assim, temos que nos aproximar dela. Essa aproximação do sagrado é visível na festa de todos os santos na comunidade, seja na buscação, na deixação, na ladainha, na festa dançante, nas promessas ou nas comidas e, no ritual de beberagem como parte integrante e indispensável no corpo constitutivo da festa, permitindo dessa maneira, reflexões sobre essas representações que dão sentido ao mundo.

Sobre a festa, independente do seu teor comemorativo, Durkheim (1968), Amaral (1998) e Santos (2013), apontam para uma função de divertimento e rápida fuga da monotonia do cotidiano, do trabalho e da vida rotineira, pois a sociedade vive uma “vida séria” demais e, sem essas escapadas para o mundo lúdico, a vida em sociedade se tornaria impossível. É o individual de dissolvendo no coletivo, na multiplicidade.

Em Geertz (1973, p. 103-105), pode-se entender que a existência múltipla é “um padrão de significados transmitido historicamente, incorporado em símbolos”, por meio dos quais, os homens comunicam-se, perpetuam-se e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. Os rituais, evidenciados aqui, por Geertz, mais elaborados e mais públicos são os que costumam definir a consciência espiritual de um povo. O ritual e seus significados, é o mecanismo que faz com que todo esse sistema simbólico religioso, adquira autoridade sobre os indivíduos, pois é nesse momento que se efetiva a fusão entre a visão do mundo e o ethos e, a intransponibilidade.

Para o autor, as pessoas podem viver sem “percepção artística, científica ou religiosa, mas não sem um entendimento do senso comum”. Desse modo, o impacto mais importante dos rituais está fora dos limites da duração do seu acontecimento e, mesmo ligado a religião, é uma experiência individual com o transcendente, que está na influência exercida na concepção individual de mundo, usada cotidianamente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A festa de todos os santos na comunidade de Jurussaca segue de ano a ano e, os mais velhos procuram passar para os mais jovens o que se guardou na memória, orientando os mesmos a manter as tradições de seus bisavós, avós e pais, envolvendo-os no seio social e procurando pelas raízes culturais que mantêm as estruturas da fé.

Os ritos, dentro da sociedade tem um papel fundamental e privilegiado com caráter universal que permitem transmitir e reproduzir a linguagem religiosa ao ser humano, individual e coletivamente, relativando-se ao mundo real. No entanto, o caminho para chegar aos rituais percorre o mundo abstrato da dramatização que levam à fuga da “vida séria” e adentram às festas alegres e com energias positivas e vibrantes. Sair do cotidiano é desligar-se mesmo que temporariamente, da rotina impiedosa e hierarquizada pelos comportamentos sociais e normativos.

Dessa forma, os rituais como a beberagem, as comidas, a entrega das toalhas entre outros, encontrados na festa, fazem a manutenção da experiência religiosa que envolve as comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas. Percebendo-se que o conjunto ritualístico que engloba a festa se apresenta como momento essencial onde as relações que pautam a vida na comunidade se expressam, seja na ênfase da organização estrutural, socioeconômica, cultural e religiosa, ou nas expressões da vida religiosa coletiva e individual que estão imbricadas nessas comunidades.

As festas populares e religiosas servem também como resistência cultural ao processo de desmemorização que o Brasil vive nessa unificação nacional, impondo-se como objeto de “manejo cultural e religioso” nas sociedades contemporâneas.

Nesta análise sobre o ritual da beberagem dentro da festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca, procurou-se evidenciar a relação que há entre a religião e as festas, o sagrado e o não sagrado ou profano, aos quais considera-se estarem ligados por uma linha tênue. É o que aponta Durkheim (1968), nos dias de festa, a vida religiosa atinge grau de excepcional intensidade, assim, as festas para o autor, surgiram da necessidade de separar o tempo em dias sagrados e profanos, referindo-se ao descanso religioso que existe dentro das festas.

O autor lembra que, esse descanso tem um caráter distintivo dos dias de festa e em todas as religiões acontece a pausa no trabalho, a suspensão da vida rotineira para a entrada no mundo lúdico, nas festas que levam as pessoas ao êxtase que tramitam entre a realidade e a fantasia, o religioso e as práticas socioculturais que reelaboram as vivências diárias de um povo. Desse modo, os rituais que fazem parte do corpo constitutivo da festa de todos os santos promovem a manutenção das tradições. A beberagem nesse sentido, está entrelaçada à festa e ao cotidiano que a alimenta, que reiventa a cada ano, as práticas desses homens e mulheres anônimos no processo que mantêm os laços socioculturais e religiosos em consonância com a experiência religiosa.

O reforço dos laços com as experiências religiosas do ser humano ressalta a nostalgia das festas aliadas aos benefícios das inovações enquanto mecanismo de negociação e incorporação do sagrado e profano na expressividade dos elementos da festa, que vai além das procissões, das ladainhas, das promessas, da beberagem e das comidas típicas, as vivências religiosas nas falas desses moradores reforçam os modos de ser dos quilombolas dentro de uma construção de identidade em constante transformação, que busca a superação de estigmas sociais.

Dessa forma, Geertz (1973) demonstra que, entre os rituais, símbolos, cultura e práticas sociais, as comunidades se reconhecem e se reafirmam enquanto grupos étnicos específicos. Assim, os aspectos ritualísticos observados na festa de todos os santos na comunidade quilombola de Jurussaca em Tracuateua/Pa, nos levam à reflexões a cerca das tradições e reelaborações socioculturais e religiosas e, a um interessante debate sobre as experiências teóricas e empíricas dentro dessas comunidades.

REFERÊNCIAS

- AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. **Festa à Brasileira: significados do festejar, no país que “não é sério”**. 1998, Tese de Doutorado em Antropologia da USP.
- BEZERRA NETO, José Maia. **Escravidão Negra na Amazônia (Sécs. XVIII-XIX)**. Belém: Paka-Tatu, 2001.
- CASCUDO, Luís Câmara. **Prelúdio da Cachaça: etnografia, história e sociologia da aguardente no Brasil**. Natal: coleção canavieira. 1962

CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. In: Estudos Avançados, Rio de Janeiro, n.11(5), 1991.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. Trad.Carlos Maria Vasquez Gutierrez (coleção Religião e Cultura) – São Paulo: Paulinas, 2001.

GEERTZ, Clifford.1926. **A interpretação das culturas**.1ª.ed., IS.reimpr.- Rio de Janeiro :LTC, 2008. Tradução de The interpretation of cultores. ISBN 978-85-216-1333-6.

LEITE, Ilka Boaventura. **OS QUILOMBOS NO BRASIL: questões conceituais e normativas**. Revista Etnográfica, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354.

MAUÉS, R. Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico**. Belém: Cejup, 1995.

SALLES, Vicente. **O Negro no Pará sob o regime da escravidão**. 3ª Ed. Ver. Ampl. – Belém: IAP; Programa Raízes, 2003.

SCARANO, Julita. Bebida alcoólica e sociedade colonial. In JANCSÓ, István e In JANCSÓ, István e KANTOR, Iris (org) **Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, v. II, p. 467-485. (Coleção Estante USP – Brasil 500 anos, v. 3).

<http://www.portalamazonia.com.br/secao/amazoniadeaz/interna.php?id=681>. Tracuateua, município do Pará. Acesso 05/01/2015.