

História e memória da festa em honra a São José da comunidade quilombola de Boa Vista (Oriximiná-Pará)

ARCHANJO, Elaine Cristina Oliveira Farias¹

ARCHANJO, Paulo Cesar Vieira²
Universidade Federal do Amazonas

Resumo

O presente artigo versa sobre a festa em honra a São José Operário, realizada na comunidade quilombola de Boa Vista, município de Oriximiná, oeste do Estado do Pará. Dessa forma, buscou-se, por meio da memória social, as narrativas orais de homens e mulheres, conhecer e compreender as transformações históricas da festa em devoção a São José, evidenciando a festa como momento privilegiado de recriação e reafirmação da identidade quilombola dos moradores dessa comunidade. A festividade do padroeiro da comunidade é o momento mais esperado do ano, acontece no último final de semana do mês de novembro, transformando-se em momento de fé e lazer, em que os moradores fortalecem seus laços familiares e comunitários, possibilitando a aproximação de vários grupos sociais.

Palavras chave: Festa de santo, comunidade quilombola, narrativas orais.

Abstract

This article talk about the festival in honor of São José Operário, held in quilombola community of Boa Vista, municipality of Oriximiná, west of Pará. Thus, we sought, through social memory, oral narratives of men and women know and understand the party of historical transformations in devotion to São José, showing the party as a privileged moment of recreation and reaffirmation of quilombo identity of the residents of this community. The community patron festival is the most anticipated time of the year, takes place on the last weekend of November, becoming moment of faith and leisure, where residents strengthen their family ties and community, enabling approach various social groups.

Keywords: Holy Party, Quilombola Community, Oral Narrativas.

1 Mestre em História Social pela Universidade Federal do Amazonas-UFAM, Especialização Aplicada em Metodologia do Ensino de história do Brasil pelo Instituto Superior de Teologia-INTA e Licenciatura Plena em História pela Universidade Estadual do Amazonas-UEA/Parintins. Email: elaine_archanjo@hotmail.com

2 Doutor em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia – PPG/CASA-UFAM. Bacharel em Ciências Sociais (UFAM). Licenciado em História-Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Email:pcanjo@hotmail.com

Introdução

Na bacia hidrográfica do Baixo Amazonas³, oeste do Pará, município de Oriximiná, localiza-se o rio Trombetas, em região ocupada por dezenas de comunidades remanescentes de quilombo⁴. Adentrar este rio possibilita a experiência de conhecer a região, sua gente e suas manifestações culturais e religiosas. Trata-se de localidade privilegiada, rica em recursos naturais e de beleza exuberante.

Neste cenário amazônico, destaque-se a comunidade de Boa Vista, comunidade quilombola que está localizada à margem direita do rio Trombetas, fazendo fronteira ao norte com a Reserva Biológica do Trombetas, ao leste com a Floresta Nacional Saracá-Taquera e ao sul com a Mineração Rio do Norte. Sua área territorial abrange 1.125,0341 hectares, com capacidade de assentamento para 112 famílias (INCRA, 1995).

Atualmente, segundo o coordenador da comunidade, Silvio Rocha, de 46 anos de idade, estima-se a população de Boa Vista em “torno de umas 200 famílias, mas comunitária daqui do Boa Vista mesmo, eu acho que umas 160, 170 por aí”. A grande maioria dos moradores da comunidade professa a fé católica, contando com poucos evangélicos.

Apesar de terem como prática religiosa predominante o catolicismo, com forte devoção aos santos católicos, não descartamos a crença e outras práticas religiosas que marcam o universo Amazônico como o xamanismo, o mistério das encantarias, ou seja, uma religiosidade permeada de vários aspectos presentes no cotidiano da comunidade de Boa Vista. Uma vez que, o catolicismo nas comunidades rurais amazônicas está impregnado de elementos europeus, indígenas e africanos (Maués 1995).

A história de sua origem e formação tem como referência a chegada do casal de escravos⁵ Antônio Honório dos Santos e Maria José Conceição, avós maternos do sr. José

3 O território é atualmente composto por doze municípios: Alenquer, Almeirim, Belterra, Curuá, Faro, Juruti, Monte Alegre, Óbidos, Oriximiná, Prainha, Santarém e Terra Santa (SIT, 2014).

4 Segundo dados da comissão Pró-Índio (2015), os quilombolas do município de Oriximiná estão distribuídos, atualmente, em 36 comunidades rurais, as quais estão localizadas no rio Trombetas e Erepecurú e Acapu, com população de, aproximadamente, 1.200 famílias.

5 Conforme levantamento bibliográfico (SALLES, 1971; FUNES, 1995; MARIN e CASTRO, 1998; GOMES, 2005), a introdução, em grande escala, de africanos na Amazônia brasileira ocorreu a partir da segunda metade do século XVIII. Nesse período, contactamos maior inserção de escravos africanos no Grão-Pará e sua intensificação dá-se em meio ao contexto das medidas pombalinas, para promover a restauração econômica de Portugal. Para viabilizar essa recuperação foram criadas as Companhias de Comércio. Nesse contexto, a criação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão surge da iniciativa do seu então governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 1754, para facilitar o abastecimento de mão de obra africana na região, propiciando contatos diretos com os portos africanos. Na Região do Baixo Amazonas, o aumento do número de escravos está diretamente ligado ao crescimento econômico, provindo do desenvolvimento da lavoura cacaueteira. Dessa forma, observa-se, no século XIX, um aumento considerável da população negra na Província do Grão-Pará, distribuída na capital, regiões circunvizinhas e em regiões mais afastadas, como o Baixo Amazonas.

dos Santos e dona Marina dos Santos, que, resistindo às dimensões sociais amplas da escravidão, construíram sua liberdade nas matas do rio Trombetas, formando o quilombo Boa Vista.

Ao chegar no rio Trombetas escolheu um lugar estrategicamente bem posicionado, no alto de um barranco, a futura comunidade de Boa Vista, um bom ponto para se observar a chegada de eventuais intrusos. Segundo narra seu José dos Santos, hoje com 72 anos, “(...) foi esse Antônio Honório que morô aqui, e deu esse nome de Boa Vista, por que fazia uma vista longa, tanto pra baixo como pra cima [...] era meu avô, pai da minha mãe”.

Uma história narrada timidamente e, até mesmo, desconhecida por muitos, ganha visibilidade em torno de articulações sociais e práticas políticas pela promulgação da Constituição de 1988, iniciando-se na comunidade movimentos de resgate daquele patrimônio, por compreenderem os quilombolas a importância das lutas no campo da memória para o seu reconhecimento como “remanescente de quilombo”.

É importante ressaltar que os quilombolas de Boa Vista foram pioneiros na luta por reconhecimento étnico e territorial, garantidos na Constituição, alcançando, em 1995, a condição de primeira comunidade “Remanescente de Quilombo” titulada no Brasil.

Nesse cenário de luta pela titulação de suas terras, as memórias desse passado quilombola foram trabalhadas reforçando a importância de suas manifestações culturais e religiosas, como as danças, brincadeiras e as festas de santo. Memórias de resistência que revalorizam experiências sabidas e preservadas por relações históricas que se forjaram sem recurso à comprovação por documentos oficiais escritos.

Dessa forma, o presente artigo buscou, por meio da memória social, as narrativas orais de homens e mulheres, conhecer e compreender as transformações históricas da festa em devoção a São José da comunidade quilombola de Boa Vista, evidenciando essa comemoração religiosa como momento privilegiado onde se recria e reafirma a identidade quilombola dos moradores dessa comunidade.

As narrativas orais apresentam-se, neste estudo, como principal fonte, privilegiando-as como meio de apreender como os sujeitos interpretam os processos sociais por eles vivenciados. Para a historiadora Yara Khoury (2006, p. 43), “o trabalho com as fontes orais é um encontro entre pessoas dispostas a dialogar sobre questões que interessam a ambas, embora de maneiras diferentes”. Em suas falas, homens e mulheres da

comunidade de Boa Vista, expõe suas experiências e os significados que atribuem ao passado, evidenciando contradições e tensões reinterpretadas no presente.

O diálogo com esses narradores deu-se com base na metodologia da história oral, seguindo orientações metodológicas de Alessandro Portelli (1997, p. 15), quando afirma que, a história oral diz respeito “a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-los, em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada um”. Deste modo, a história oral possibilita os registros das vivências e lembranças dos sujeitos históricos, revalorizando experiências e memórias.

Segundo as reflexões da historiadora Lêda Oliveira (2006, p. 269), “a memória é um processo ativo de criação de fatos e significados na experiência social e que pode ser compartilhada, mas só se materializa nas reminiscências e nos discursos individuais”. O que nos permitiu dialogar com as versões pessoais narradas a partir da memória daqueles que atuaram de maneira ativa nas manifestações culturais e religiosas da comunidade quilombola de Boa Vista, revelando a existências de outras histórias e seus múltiplos pontos de vista e de interpretações, revalorizando práticas e experiências dos sujeitos históricos.

As recordações dos quilombolas de Boa Vista são construídas hoje, também pelas lembranças vividas, contadas e herdadas de seus avós, quando referenciam para experiências das festas dos antigos mocambos/quilombos, ou quando os mais velhos falam do tempo em que eram jovens e “a feste de São José não era assim”. Disputando o seu próprio lugar no território da memória.

A festa de São José, padroeiro de Boa Vista

A vida de homens e mulheres na comunidade de Boa Vista não se resume, apesar do trabalho⁶, à dura e cansativa jornada que para maioria se inicia às 5:00 da manhã. Festas marcam a alegria do cotidiano da comunidade, como a festa do seu padroeiro São José, realizada no mês de novembro.

As comemorações pelo padroeiro transformam-se em momento de lazer, em que os moradores fortalecem seus laços familiares e comunitários, onde os conflitos são

⁶ A grande maioria dos moradores da comunidade são prestadores de serviço ou funcionários da Mineração Rio do Norte, ou de empresas instaladas no complexo mineral de exploração de bauxita.

abrandados possibilitando a aproximação de vários grupos sociais. Além de ser um momento privilegiado de afirmação da identidade do grupo.

Foi no clima da preparação para a festa religiosa que cheguei à comunidade no dia 16 de novembro de 2013, momento da minha segunda visita ao local. Era manhã de sábado e os moradores estavam reunidos em mutirão para limpeza da igreja, centro comunitário e para a capina do terreiro. A preparação do lugar e a realização da festa remetem-nos as reflexões de Durkheim (1996), quando o autor compreende a festa como tempo particular e distinto em relação ao cotidiano, tendo a capacidade de fazer com que as pessoas deixem seus trabalhos, sua rotina diária para se dedicarem aos preparativos na mesma.

Os dias que precedem a festa são marcados por movimento de grande organização, quando algumas pessoas tomam a frente dos preparativos, caso de Silvio Rocha, coordenador da comunidade, então responsável pela distribuição das tarefas a serem executadas e pelo convite dos moradores para o mutirão.

O mutirão de limpeza transforma-se em espaço de sociabilidade, um encontro de famílias, reforçando os laços de afetividade e também de compadrio, torna-se ali um espaço de lazer, onde as crianças e jovens brincam e também ajudam.

A igreja, o único templo religioso da comunidade, é construída em alvenaria, ficando fechada durante a semana, abrindo apenas aos domingos para a realização dos cultos, que na ausência de padre, são praticados pela equipe comunitária liderada por Dona Marina dos Santos. Contam com a presença do padre somente em ocasiões especiais como batizados, casamentos e festa do padroeiro São José Operário.

As celebrações religiosas sempre tiveram e ainda têm muita importância no Brasil: em Boa Vista não é diferente, é o momento mais esperado do ano, revelando um sentimento que, mesmo diante das dificuldades cotidianas, une a comunidade em torno dessas celebrações. Rompendo com a normalidade, “as festas criam novas formas de ser reconfiguradas com base nas normas estabelecidas pelas festividades” (ANDREDE, 2009, p. 30).

Sobre a programação da festa, observa Silvio:

Olha, nós temos uma programação aí que vai ter o círio fluvial, né, é às 18:00 horas e depois segue em procissão até na igreja, tem a celebração da missa e vai ter algumas apresentações, bingos essas coisas assim. Vai ter uma noite cultural, onde as pessoas vão apresentar suas [danças] de histórias, essas coisas toda e isso vai ser no dia 29, então a partir de uma da manhã encerra tudo. É a parte religiosa essa. E dia 30 vai ter a festa dançante, já pra que não seja misturado

[com] a questão religiosa (Silvio Rocha, 46 anos, coordenador da comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, em 29 out. 2013).

A narrativa de Silvio destaca, além da programação da festa, seu aspecto ritual, a cerimonia religiosa que se inicia com o círio fluvial, seguido da celebração da missa na igreja. O ritual religioso do festejo evidencia a forma como a comunidade organiza sua forma de rezar, cantar e festejar seu santo padroeiro, além de apresentar-se como elo entre Deus e os participantes da festa, e esse rito possui uma ordenação que não muda. A ação ritual “renova o processo do advento da ordem e, implicitamente, caracteriza o sagrado como garantia da própria ordem” (MASSENZIO, 2005, p. 134).

A adoção de São José como padroeiro da comunidade de Boa Vista ocorreu na década de 1980, quando a igreja católica, por meio dos padres verbitas⁷, se fez mais presente na região do rio Trombetas, organizando a população negra em Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como forma de enfrentamento dos agentes expropriadores (Mineração Rio do Norte, Alcoa, Eletronorte) que ameaçavam suas terras (ARCHANJO, 2015).

Entretanto, vale ressaltar que, a devoção a São José antecede esse período (1980). Dona Marina dos Santos, filha de José dos Santos, relata que São José Operário protegeu seu pai de muitos perigos: “ele andou fugido no mato, bebeu muita água suja para se livrar da guerra e se apegou muito com São José”. Percebe-se no relato a referência a uma promessa de se livrar do recrutamento para uma guerra: a revolução constitucionalista de 1932, quando Óbidos, Oriximiná (na época distrito de Óbidos) e outras cidades do Baixo Amazonas⁸ declaram-se aliados dos constitucionalistas de São Paulo, dando início ao movimento armado (PINTO, 2012), denominado pelos negros do Trombetas como “Guerra do Pompa”⁹.

De acordo com a memória social dos negros do Trombetas, houve um recrutamento forçado dos homens dessa região para lutarem no movimento rebelde. O exército rebelde liderado pelo Coronel Pompa adentrava os rios e lagos da região do Trombetas a procura de homens que lutassem e, em caso de recusa, eram espancados,

7 A Congregação do Verbo Divino chega à região do Baixo Amazonas no dia 26 de Janeiro de 1980. Chegam a Santarém-Pará os padres Francisco Kom, José Gross e Patrício Brennan. Depois, em 17 de março, do mesmo ano, chegaram os padres João Mors e João Adolfo Barendse para somar forças ao trabalho missionário. Disponível em: <http://svdcuria.org/public/infonews/provinces/20nn/200n/05mmbra.htm>. Acesso em: 21 mar. 2015.

8 A extensão da Revolta Constitucionalista de 1932 deflagrada em São Paulo e expandida para Óbidos, Juruti, Santarém, Oriximiná e Belém, no Pará, assim como eventos pontuais em Manaus e Itacoatiara, no Amazonas. Os revoltosos de Óbidos enfrentaram o Major Magalhães Barata, interventor federal do Estado do Pará e principal liderança tenentista da região norte, que havia chegado ao poder com a revolução de 1930 que leva ao poder Getúlio Vargas (PINTO, 2012).

9 Coronel Athenógenes Pompa de Oliveira comandante das tropas constitucionalistas de norte.

amarados e levados à força para o quartel do 4º Grupo Artilharia de Costa, na cidade Óbidos, oeste do Estado do Pará. Os homens fugiam para a mata ficando lá por semanas e até meses sem retornarem às suas casas, deixando para trás mulheres e crianças.

José dos Santos foi um dos que fugiram para não ser capturado e, como disse sua filha, ele: “se apegou muito com São José”. O santo protegeu-o nas matas do Trombetas e a partir desse evento cria-se uma relação constante entre o devoto e o seu santo protetor, este realiza o pedido do devoto, enquanto aquele oferece suas orações, caminhadas ou, anualmente, realizam festas para homenageá-lo pelo pedido alcançado (GALVÃO, 1976).

Em 1935, seu José dos Santos casa-se com Francisca de Paula dos Santos, filha de Antônio Honório dos Santos (já falecido) fundador do mocambo Boa Vista, mudando-se para a localidade de sua esposa e levando consigo a devoção a São José, tornando-se este o protetor da família que se formava e, com a criação da comunidade de Boa Vista na década de 1980, o santo também se torna o seu padroeiro.

A escolha de um santo padroeiro, segundo Maués (1995), pode estar ligada à figura e ao prestígio de um líder ou da riqueza que uma determinada família possui. No caso de Boa Vista, José dos Santos, após o casamento, assumiu o papel de líder da localidade que, na época, se constituía de oito famílias, todos descendentes de Antônio Honório dos Santos, o fundador do mocambo Boa Vista. A família Santos constitui o eixo central do povoado e no entorno dessa família se dariam muitas das interações sociais, culturais, religiosas e políticas do povoamento de Boa Vista.

É relevante enfatizar que, a data para realização da festa, hoje, não é reconhecida pela igreja católica. O santo era festejado em Março e não em novembro. Segundo relato dos moradores, a escolha deste mês deu-se após a titulação da comunidade, em 20 de novembro de 1995, ficando este dia escolhido para festejar o título da terra e seu padroeiro.

Entretanto, a partir do ano de 2003, houve novamente uma mudança. O dia 20 de novembro transformou-se em dia dedicado a Consciência Negra¹⁰, ocorrendo, nesta data, eventos promovidos pela Associação das comunidades Remanescente de quilombo do Município de Oriximiná-ARQMO que mobilizam as comunidades quilombolas do município de Oriximiná, restringindo a participação de muitos quilombolas nas festividades de Boa Vista. Atualmente, o círio de São José é realizado no último final de semana de novembro.

10 A Lei Federal nº 10.639/2003, em seu artigo 79-B assegura a inclusão do dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’ no calendário escolar.

O santo sai em cortejo pelo rio Trombetas, então repleto de barquinhas iluminadas, com uma vela cada uma, indicando o caminho ao comandante da embarcação, criando um lençol de pontos luminosos. As barquinhas soltas no rio são confeccionadas pelos alunos e professores da escola da comunidade. O evento acontece às 18:00, quando um barco ornamentado que conduz o santo vai a frente do cortejo, seguido por outros barcos, canoas, lanças e rabetas (canoas motorizadas) até Boa Vista. Depois, ele segue em procissão até a igreja, ocasião em que muitos devotos pagam suas promessas, e pessoas vindas de outras comunidades, esperam a chegada de São José e a celebração da missa.

Além da celebração religiosa, a festividade de São José também é regada à comida e à bebida. Os pratos típicos da região são preparados pelas mulheres para serem vendidos nas barracas construídas para esse fim; quanto à bebida, a cerveja e o refrigerante são comercializados no bar que funciona no centro comunitário, sem falar na música que alegra o ambiente, demarcando o espaço do sagrado e do profano da festa. Para Eliade (1992, p. 31) a primeira definição de sagrado é o que se opõe ao profano. O Sagrado é “o real por excelência, ao mesmo tempo poder, eficiência, fonte de vida e fecundidade”, sendo o profano inferior, efêmero e dependente do sagrado para sua existência.

O círio é também a “noite cultural”, quando “as pessoas vão apresentar suas [danças] de histórias”. Mas, a festa dançante com conjunto musical, patrocinados pela Mineração Rio do Norte, acontece no dia seguinte “pra que não seja misturado [com] a questão religiosa”, informa Silvio Rocha. Ou seja, as “danças de história” (Carimbó, Desfeiteira e Catisirigandô) apresentadas na noite do círio, na mentalidade dos moradores, fazem parte do momento religioso da festividade, portanto, “sagrado”. A festa dançante, torneio de futebol, assim como toda programação do arraial (bingo, leilão, venda de comida e bebidas) constitui o momento “profano”.

Conforme estudos do renomado antropólogo Raymundo Maués (2011, p. 8), no catolicismo popular, o “sagrado” e “profano”, apesar de separados, no entendimento popular, “não estão em oposição, durante a festa religiosa, mas são complementares, embora entre eles possa haver uma hierarquia que valorize o primeiro”. Ainda segundo esse autor, todos os elementos correspondentes ao momento profano, no âmbito do festejo do santo, “guardam também alguma coisa de sagrado” (Idem).

Seguindo a mesma direção, em “Carnavais e outra f(r)estas: ensaios de história da cultura”, livro organizado por Maria Clementina Pereira Cunha, encontram-se autores que se dedicam a analisar o entrelaçamento entre o sagrado e o profano. Nesta obra, a festa é

vista como espaço de múltiplas expressões, possibilitando inúmeras reflexões e interpretações. Sendo esta o lugar da tradição e da permanência, onde reaparecem os deuses e mitos, sendo reinterpretados de acordo com o tempo e espaço em que são evocados (CUNHA, 2002).

“Antes [a festa de São José] tinha negócio de mastro”

Ao longo do tempo, a festa em devoção a São José passou por muitas transformações e reformulações. Era uma festa de folia e de promessa, era o santo de devoção de José dos Santos e Francisca de Paula dos Santos, lembra José dos Santos (filho).

Antes [a festa de São José] tinha negócio de mastro, faz o mastro, enfeita aquele mastro, quando era quatro horas da tarde [16:00] iam derriba aquele mastro e, tinha aquelas frutas, aquelas oferendas no mastro e uma beirinha lá em cima do mastro, lá tinha um premiozinho maior, às vezes, butavam até dinheiro. E, aquele que tirava aquela bandeira, que tinha lá, era o responsável pra próxima festa, ele ia coloca o mastro na próxima festa, quem tirava o prêmio, que estava na bandeira, ele era o responsável pelo mastro no próximo ano. Agora despos de passa pras mãos de mais novato [referindo-se a nova geração], eles até abandonaram essa parte do mastro, num faz mais mastro. Essa juventude nova eles já tão num tipo mais muderno, que essas coisas já vão curtando. (José dos Santos, 72 anos, comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, em 16 nov. 2013).

De acordo com os relatos dos moradores, a preparação para a folia de São José começava com bastante antecedência. A escolha, a decoração e o levantamento do mastro marcava o início das festividades, momento que contava com a participação de grande número de pessoas vindas de outras comunidades rurais do rio Trombetas. No final da festividade, geralmente no final da segunda semana, o mastro, untado com gordura animal, deveria ser escalado com o objetivo de conquistar o “premiozinho maior” e a bandeira do santo, em seguida derrubava-se o mastro. Aquele que pegava a bandeira seria o responsável pela festa no próximo ano.

É importante ressaltar que no “tempo dos antigos”, expressão usada para se referirem aos seus antepassados que viviam nos mocambos no século XIX e seus descendentes no século XX (bisavós, avós e pais), a igreja reprimia tal manifestação, observação que encontramos igualmente no relato de Dona Rosa Colé:

Hum! Depois já que tinha um certos anos que já vai algum padre numa festa dessa. Mas primeiro era festa cultural dos negros. [Como eram essas festas?] É assim, eles chegava aqueles tempos da festa que era na data certa, dia dez, doze,

conforme a data do santo, quando chegava por aqueles tempo ele iam trabalhar, tinha mordomo, tinha juiz, procurador, que na primeira festa abria o piloro do santo e faziam aqueles piloro dos santos. Chamava de piloro, era pra a coordenação dos mordomos, juiz do mastro e da festa, procurador, procuradera, mordomo, caixeiro, quem andava cum a bandera era aquele, fulião, fulião (Rosa Colé, 85 anos, comunidade do Abui, Alto Trombetas, 31 out. 2013).

As palavras de Dona Rosa “os padres num eram dessas festividades” assume dois sentidos em sua narrativa. O primeiro, já mencionado anteriormente, onde as festas organizadas por irmandades ou famílias não dependiam da igreja nem recorriam a ela para serem realizadas, nesses casos o padre é pessoa indesejada, pois acreditam que “a presença eclesiástica impedirá o baile, ou que realizar um baile nessas circunstâncias seria faltar com respeito a ele” (GALVÃO, 1976, p. 60). Segundo, em comunidades amazônicas isoladas como é o caso das existentes na região do rio Trombetas e seu principal afluente, não havia presença constante de padres. No município de Oriximiná havia, até a década de 1980, enorme carência de sacerdotes (PAROQUIA DE ORIXIMINÁ, Dados Históricos, 1980 a 1990).

O Piloro do santo era realizado no primeiro dia da festa. Segundo Dona Rosa, era o momento do sorteio dos mordomos, juiz e os demais componentes da mesa, as pessoas inscreviam-se para desempenhar determinada função. As narrativas apontam para a existência de irmandades na região do Trombetas, no entanto, em nenhum relato há a confirmação de sua existência, mas sua estrutura, mesmo com as suas transformações, chega ao presente por meio da memória dos idosos, permanência viva de seus antepassados mocambeiros. O sr. José dos Santos (filho) acrescenta que “na festa dos antigos tinha auxiliar, mordomo, juiz, mestre sala e o mastro”.

As irmandades, de acordo com Vicente Salles, multiplicaram-se nos séculos XVII e XVIII, em Belém e em outras localidades. Nas devoções dos negros no Estado do Pará, afirma o autor, “vemos aí traço da congada africana que se generalizou por quase todo o país e da qual ainda há resquícios do império de São Benedito em Cametá, no Marambiré em Alenquer, e no Aiué de Oriximiná.” (SALLES, 2004, p. 26). Tal organização e estrutura podem ser observadas na festa do Aiué de São Benedito, na comunidade do Jauarí, rio Erepecurú, onde há a coroação do Rei e Rainha do Congo, evidenciando traços da cultura africana, cujos resquícios podem ser encontrados nas comunidades negras do rio Trombetas e Erepecurú, que ressaltam características de uma celebração que marca a sua memória e reafirma sua identidade.

Nas “festas de santos” no rio Trombetas, explica Leonel:

(...) tinha dois folião, caixeiro, e mantenedor, mantenedor é esse que pega o santo, vai na canoa o mantenedor vai pegar a toalha, põe uma toalha aqui no ombro, agora põe o santo aqui, esse é mantenedor. Agora tem quando era de Canoa, era remando, tinha dois, seis, às vez até sete remeiros, quando era de Canoa. Hoje tá tudo deferente, antigamente era desse jeito com a gente tá conversando, da antiguidade. Ai os remeiro remava, tinha o piloto, o piloto era que manobrava com a canoa, tudo que ganhava ia pro piloto. Olha, aqui vamos dizer que chagasse a que em casa e a Ruth agarrava e dava essa coisa aqui [um copo] era uma esmola pro santo São José vamos dizer, esmola pra São José. Chegava lá e dizia: olha aqui piloto (Leonel Colé, 62 anos, comunidade da Tapagem, 31 out. 2013).

A narrativa de Leonel descreve o ritual de esmolação, peregrinação do Santo pelas comunidades para recolher donativos. Essas visitas são solicitadas pelos devotos que, na maioria das vezes, desejam pagar alguma promessa. A comitiva tem a frente dois porta-bandeiras com o estandarte do santo. Logo após, vem o mantenedor com o santo. Há um detalhe que chama a atenção: é a toalha branca que fica no ombro do mantenedor para que o santo não entre em contato com sua pele.

O momento mais importante da esmolação é a ladainha. À noite, os caixeiros convocam toda comunidade para participar da reza, reunindo-se todos na casa do promesseiro, onde se monta o altar. São os esmoleiros que fazem a louvação e, em seguida, a ladainha e o enceramento. É responsabilidade de o promesseiro dar abrigo, comida e bebida para a comitiva.

É importante ressaltar que as devoções dos negros foram reprimidas pela igreja de Oriximiná, o que leva a supor que reflexos dessa repressão e controle eclesiástico teriam chegado à comunidade de Boa Vista, a mais próxima da cidade, concorrendo para abreviação e a extinção de elementos como: a esmolação, o levantamento do mastro e a derrubada do mastro.

Desde 1904, havia uma circular proibindo a esmolação para fins religiosos, que consistia na peregrinação do santo pela cidade para a arrecadação de donativos e realização da festividade. Nesse sentido, podemos inferir que o mesmo ocorreu na festividade de São José. Para as autoridades eclesiásticas, as festas religiosas são meios de promover a evangelização, a regularização do comportamento moral, o ensinamento da doutrina e das práticas litúrgicas adequadas (MAUÉS, 1995, p. 402).

Entretanto, o controle das festas nunca foi completo. As folias continuavam mesmo com a proibição da paróquia de Oriximiná, pois que os festeiros não se sujeitavam as suas leis, o que, em muitos casos, virou assunto de polícia, como o ocorrido, em 1918,

com o festeiro de São Benedito, na tentativa de controlar as celebrações de devoção popular negra (PAROQUIA DE ORIXIMINÁ, Dados Históricos, 1900 a 1922/1923 a 1964).

Em relação às festas de santo, Eduardo Galvão (1976, p. 35) afirma que: “os festivais que realizam para cultuar o santo, e que incluem além da reza, baile e comedoria, são objetos de críticas severas dos sacerdotes”.

“Depois da missa tem dança”

Sobre dimensões sociais amplas do cório de São José, como narra Dona Marina, é preciso lembrar que “depois da missa tem dança”. Na comunidade, encontramos o “Grupo Folclórico A Força do Negro”, formado por moradores de Boa Vista, sobretudo mulheres. Este grupo folclórico é responsável pelas “danças tradicionais da comunidade”, a Desfeiteira¹¹, o Carimbó¹² e, com presença mais marcante, a Catisirigandô (lundu), a qual se transforma na sua principal forma de expressão cultural.

Segundo os integrantes do grupo de dança, seu nome é uma junção de Quatipuru (espécie de macaco) e sirigandô (lundu). Catisirigandô foi “criado” na década de 1990, por Dona Zuleide dos Santos, em meio às exigências para a titulação da terra, objetivando reforçar sua etnicidade e reestabelecer os laços com sua história, cultura e tradição, e, dessa maneira, reafirmar sua antiguidade no território, seu modo de vida, suas manifestações culturais e a história social do grupo.

Porém, conta Dona Zuleide, a primeira festa de “cultura” na comunidade foi motivo de críticas de muitos moradores que não conheciam, ou, simplesmente, não queriam uma festa com instrumentos “dos antigos” de ‘pau e corda”. Queriam festa com banda, com caixa de música, assim “não saiu como a gente queria, mas a parte da cultura mesmo eles gostaram”, essa foi a primeira apresentação do Catisirigandô e, desde então, transformou-se na mais importante expressão cultural da comunidade de Boa Vista.

11 De acordo com moradores de Boa Vista, a desfeiteira é uma dança de pares enlaçados que circulam livremente pelo salão. A única obrigatoriedade é passar, cada par de cada vez, diante do conjunto musical. Aquele que coincidir estar na frente da banda passará por uma prova: o músico-chefe escolhe a dama ou o cavalheiro para declamar versos. Quem não conseguir é vaiado por todos e, por esta desfeita, paga uma prenda, ficando assim desfeiteado.

12 O carimbó, gênero de música e dança popular da região Norte do Brasil, tem origem no sincretismo entre as culturas indígena, africana e ibérica. Sabe-se que a música e a dança de carimbó representavam a relação com o trabalho e a desigualdade social. O nome deriva do instrumento de percussão indígena, principal artefato para a realização dos encontros em terreiros, o curimbó, feito de tronco de madeira e pele de animal, sendo um marco simbólico desta manifestação popular, caracterizada por sua função comunicacional e vinculativa em torno dos rituais religiosos, festas populares e reuniões sociais (SALLES e SALLES, 1969).

A dança foi montada a partir da história das velhas da “casa grande”, Catarina, Luzia e seu macaco de estimação, as escravas, mais acima mencionadas, que fogem para o Trombetas, acima da Porteira, para o lugar chamado Turuna. Sobre história que ouviu de sua avó materna, Laureana Colé Livramento, a qual nascera no Turuna, em 1882, observa Zuleide que:

(...) contava que esta dança era de origem daqueles negros que fugiram e se acamparam nas cachoeiras do Campixe e do Turuna, até que ouviram dizer que os negros já podiam sair desses lugares de fuga [referindo-se aos quilombos]. Foi então que a família de Laureana Colé Livramento desceram e acamparam na área da Tapagem, onde formaram um santuário chamado Oratório, que colocaram a imagem da Santíssima Trindade (Zuleide Viana dos Santos, 58 anos, comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, em 29 out. 2013).

Eram treze irmãs que moravam numa casa bem grande, em um lugar que chamaram de Trindade. Viviam da agricultura e vendiam seus produtos em Óbidos e Oriximiná. Entre as escravas fugidas, Catarina e Luzia, personagens da dança de Dona Zuleide, era a primeira dotada de visões com que alertava os quilombolas para o que estes chamavam de pega-pega¹³. De acordo com Dona Zuleide, a Luzia tinha o dom de atrair os animais e conversar com as plantas, e tinha um macaco chamado Quatipuru. Catarina, além da adivinhação, tinha o poder da cura e da benzeção, em tempo de festa benzia e “limpava”, jogando “banho de erva cheirosa” no local da festa, tal ritual de purificação objetivava afastar os maus fluidos, assegurando a proteção de todos os participantes, assim como proteger o quilombo de ataques dos brancos.

A dança, conforme nos informa Dona Zuleide, pretende mostrar como “os antigo faziam festa no mocambo, festas de santo, de promessa e depois da reza dançavam o lundu, mas elas não chamavam de lundu, as velhas da casa grande chamavam de Sirigandô. É por isso que essa dança é Catisirigandô”.

Precede o momento de entrada das dançarinas do lundu a apresentação do santo homenageado, São José, em uma alusão às festas de promessa. Em seguida, a apresentadora chama os personagens que compõe a dança: Catarina, Luzia e seu macaco de estimação. O ponto alto da dança é o lundu, momento que representa o profano desta apresentação, a sensualidade e a ludicidade negra do Trombetas.

Os personagens principais da dança são Catarina, a dona da festa, Luzia, rainha das flores e seu macaco Quatipuru. O objetivo da dança, segundo Zuleide, é mostrar a

13 Expedições de captura de escravos fugidos.

cultura dos seus antepassados que viviam da agricultura. A dinâmica da apresentação acontece no entorno do mastro, como expressa no verso “jogado” pela apresentadora: “quando olho esse mastro representa a cultura nos lembra dos antepassados que viviam da agricultura”, retratando a celebração em agradecimento pela fartura e boa colheita do quilombo.

Os personagens centrais Catarina, Luzia e o macaco Quatipuru, interagem com o público “botando versos”. O verso que Catarina apresenta é marcado pela afirmação e orgulho de ser negra: “sou negrinha e todos estão me vendo e não é por que sou negra que também não vá vivendo”. Cada personagem tem uma música para sua apresentação, porém, a do macaco é entoada pela rainha das flores: “chegou, chegou o macaco Quatipuru / ele veio de muito longe para dançar o siringandô [lundu] /se eu soubesse que tu vinhas mandava varrer a estrada / pingava, pingo de cheiro, sereno da madrugada”, evidenciando que as festas eram momentos de encontros de amigos e parentes, ou outros, escravos fugidos, que não mediam esforços para chegar ao quilombo.

A dança dos antigos era o Sirigandô, outro nome dado ao lundu, no rio Trombetas. Dançava-se a noite inteira ao som do gambá, o reco-reco, o cavaquinho, e o banjo. Dona Rosa informa que o gambá era o instrumento mais importante, lembrando que se trata de um tambor feito pelos negros: “o gambá era uma caixa grande de [tronco da árvore de] arapari, num conheci arapari, é um pau que por dentro ele é brocado, cavava até ficar como queriam”. Depois pegavam o couro do veado e fechava as extremidades, era o principal instrumento nas festas do quilombo, afinal “no gambá sai tudo”, principalmente o lundu.

Vicente Salles (2004), em seu livro “O negro na formação da sociedade paraense”, ressalta que o lundu é a mais antiga expressão lúdica negra documentada na Amazônia. Neste sentido, compreende-se o papel da dança Catisiringandô na comunidade de Boa Vista, como importante meio de vivências, na compreensão de como foram vividos os tempos da escravidão, fuga e cotidiano dos seus antepassados. Portanto, elo entre passado, presente e futuro, realimentando a identidade quilombola, como expressa Diandra Viana, de 21 anos, moradora da comunidade de Boa Vista, em relato sobre a noite cultural e o círio de São José:

A gente fica muito orgulhoso de ver, assim, as pessoas brancas virem elogiar a dança. A gente tem um grupo de dança A Força do Negro, Grupo Folclórico A força do Negro. E pra gente é muito gratificante ver as pessoas virem e não ter mais aquele preconceito: eu não trisco nele por que ele é negro. Hoje, a gente vê que as coisas mudaram, graças a Deus! A gente é respeitado, nosso trabalho é

reconhecido. Então, eu tenho orgulho de ser negra e fazer parte desse grupo de quilombolas (Diandra Viana, 21 anos, comunidade de Boa Vista, 23 set. 2014).

Salvaguardar o passado quilombola por meio da dança está diretamente ligado ao fazer presente dessa comunidade, quando a produção social dessas memórias se articula como elemento constitutivo da construção da identidade social e cultural do grupo sobre as tradições dos seus antepassados que construíram sua liberdade nos mocambos espalhados pela região.

As crianças também participam dessa construção. Conta Diandra que “hoje todas as crianças conhecem um pouco da história dos antigos” e de suas danças. No ano de 2014, ficou responsável a narradora por ensinar “os pequenos a dançar o carimbó, para apresentação na noite cultural, no círio da comunidade”, encantando com esse seu trabalho os visitantes presentes na comunidade, entre eles antropólogos, fotógrafos, moradores de Porto Trombetas e de outras comunidades quilombolas.

Considerações finais

Ao longo da história do Brasil, as festas de santos católicos sempre foram frequentadas pelos negros libertos ou escravos que dançavam ao som de batuque desde os tempos da colônia, alegrando as festividades religiosas (REIS, 2002, p. 121).

Assim como as festas religiosas na Bahia do século XIX, analisadas por João José Reis, guardadas as proporções e temporalidades, a festa de São José representa para a comunidade de Boa Vista “a oportunidade para a celebração de valores culturais trazidos pelos africanos e de outros aqui criados” (Ibid., p. 101). Valores estes transmitidos por seus antepassados mocambeiros, oportunizando um momento de recriação e reafirmação de sua identidade quilombola.

Entretanto, nos relatos de homens e mulheres da comunidade de Boa Vista, percebe-se a existência de conflito de gerações entre os mais velhos e os jovens, uma vez que estes convivem com a introdução de novos elementos no seu cotidiano. Dona Zuleide afirma que o desinteresse dos jovens sobre o passado, suas manifestações culturais e religiosas, é, sobretudo, por sua proximidade de Porto Trombetas, onde a maioria dos jovens trabalha ou estuda. Neste caso, o conflito está na negociação entre o grupo daquilo que muda e o que permanece como tradição, entendida essa, neste trabalho, não como algo imóvel ou estático, mas como “processo ativo”, onde certos significados e práticas são

realçados e outros, no entanto, são negligenciados, elegendo os elementos que farão parte do “processo de identificação social e cultural” do grupo (WILLIAMS, 1979, p. 118-119).

Portanto, conhecer e compreender as transformações históricas da festa em homenagem a São José da comunidade quilombola de Boa Vista pressupõe “mergulhar” nas lembranças de homens e mulheres, para perceber, por meio de suas memórias, como se articulam para manter suas práticas culturais e religiosas, evidenciando mudanças e permanências. Porém, mantendo viva, mesmo reelaboradas, a cultura e a tradição sobre os seus antepassados, transmitidas aos membros do grupo pela oralidade e “noite cultural”.

Referências

ANDREDE, Fabiane da Silva. **Abre alas, minha gente! Festa, cultura e religiosidade popular no Terno de Reis Humildes da Alegria – 1966 a 1993**. UNEB (dissertação de Mestrado), 2009.

ARCHANJO, E. C. O. F. **ORIXIMINÁ TERRA DE NEGROS: TRABALHO, CULTURA E LUTA DE QUILOMBOLAS DE BOA VISTA (1980-2013)**. Dissertação de Mestrado. UFAM-Manaus, 2015.

_____. Quilombos de Oriximiná (Pará – Brasil): escravidão, fuga e memória no século XIX. **Revista. História**. UEG - Anápolis, v.3, n.2, p. 52-70, jul./dez. 2014.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. (Org.) **Carnavais e outras ff[r]estas: ensaios de história social da cultura**. Campinas: Ed. da Unicamp, CECULT, 2002.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins fontes. 1992.

FUNES, Eurípedes A. **“Nasci nas Matas Nunca Tive Senhor” – história e memória dos Mocambos do Baixo Amazonas**. Tese (Doutorado em História). São Paulo: USP, 1995.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. São Paulo: Ed. Nacional, 1976.

GOMES, Flávio dos Santos. **A Hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos Brasil**. São Paulo: Ed. UNESP, Ed. Polis, 2005.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Outra Amazônia: Os santos e o catolicismo popular. **Norte Ciência**, vol. 2, n.1, p.1-26. 2011.

_____. **Padres, Pajés, Santos e Festas: catolicismo popular e controle eclesiástico.** Belém: CEJUP, 1995.

MARIN, R. & CASTRO, E. **Negros de Trombetas: guardiões de matas e rios.** 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna.** São Paulo: Hedra, 2005.

KHOURY, Yara Aun. O historiador, as fontes orais e a escrita da história. In: MACIEL, Laura Antunes. et al. (Org.). **Outras histórias: memórias e linguagens.** São Paulo: Olho D' Água, 2006.

OLIVEIRA, Lêda. Memória e experiências: desafios da investigação histórica. In: FENELON, Déa Ribeiro. et al. (Org.). **Muitas memórias, outras histórias.** São Paulo: Olho D'água, 2006.

PORTELLI, Alessandro. Tentando Aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. **Projeto História.** São Paulo. (15). Abril. 1997.

PINTO, Walter. 1932: a Revolução Constitucionalista no Baixo Amazonas: contexto, revolta e produção do silêncio. Belém: Editora Paka-tatu, 2013.

_____. **Memórias de uma revolta esquecida: o Baixo-Amazonas na Revolução constitucionalista de 1932.** Dissertação de Mestrado. UFPA-Belém, 2012.

REIS, José João. Tambores e Tremores: A Festa Negra na Bahia na Primeira Metade do Século XIX. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura.** Campinas (SP): Unicamp, Cecult, 2002.

SALLES, V. **O Negro no Pará, Sob o regime da escravidão.** Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas e Universidade Federal do Pará, 1971.

SALLES, Vicente; SALLES, Marena Isdebski. Carimbó: trabalho e lazer do caboclo. *Revista Brasileira de Folclore*, n. 9. Rio de Janeiro, set./dez. 1969.

SALLES, Vicente. **O negro na formação da Sociedade Paraense.** Belém: Paka-Tatu, 2004.

SARAIVA, Adriano Lopes, SILVA, Josué da Costa. Espacialidade das festas religiosas em comunidades ribeirinhas de Porto Velho, Rondônia. **Espaço e Cultura**, UERJ, RJ, n. 24, p. 7-18. Jul/Dez, 2008.

TITULO DE RECONHECIMENTO DE DOMÍNIO que a União e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA outorga à associação da comunidade de remanescente de Quilombo de Boa Vista – ACRQBV. Brasília – DF, 20 de novembro de 1995.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

Fontes Orais

Diandra Viana, 21 anos, comunidade quilombola de Boa Vista, Alto Trombetas, 23 set. 2014.

José dos Santos, 72 anos, comunidade quilombola de Boa Vista, Alto Trombetas, 16 nov. 2013.

Leonel Colé, 62 anos, comunidade da Tapagem, 31 out. 2013

Marina dos Santos, 65 anos, comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, 29 out. 2013.

Rosa Colé, 85 anos, comunidade do Abui, Alto Trombetas, 31 out. 2013.

Silvio Rocha, 46 anos, coordenador da comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, em 29 out. 2013.

Zuleide Viana dos Santos, 58 anos, comunidade de Boa Vista, Alto Trombetas, em 29 out. 2013.

Fonte escrita

PAROQUIA DE ORIXIMINÁ, Dados Históricos, 1900 a 1922/1923 a 1964.

PAROQUIA DE ORIXIMINÁ, Dados Históricos, 1980 a 1990.