

FESTA E TERRITÓRIO: MODO DE VIDA E DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DAS GRAÇAS EM UMA COMUNIDADE CAMPONESA

FESTIVITY AND TERRITORY: WAY OF LIFE AND DEVOTION TO OUR LADY OF GRACES IN A PEASANT COMMUNITY

Rafael Benevides de Sousa¹

Endereço Profissional: Rua Alberto Santos Dumont, s/n, Bairro: Jardim Universitário | CEP: 68557-335 | Xinguara-PA
E-mail: benevidessousa@gmail.com

Cátia Oliveira Macedo²

Endereço Profissional: Centro de Ciências Sociais e Educação, Tv. Djalma Dutra, s/n, Telégrafo, Belém/PA
E-mail: ccatiammacedo@gmail.com

Resumo: Este artigo é resultado da pesquisa realizada na comunidade do Cravo, no nordeste do Pará e tem como objetivo compreender o papel desempenhado pela festa de Nossa Senhora das Graças para a territorialização camponesa local. Vislumbramos a referida festa como um dos elementos fundantes desse território, posto que a partir dela se articulam relações sociais densas, explicitando-se o sentimento de pertencimento a comunidade. Os dados de campo foram coletados entre 2017 e 2018 e apresentam como técnicas de pesquisa a entrevista oral e a história de vida, fundamentais para se entender as sinuosidades desse território camponês.

Palavra-chave: Território; Festa de Santo; Modo de vida camponês.

Abstract: This article is the outcome of a research developed in Cravo village in northeastern Pará and aims to understand the role played by the feast of Our Lady of Graces in the local peasant territorialization. We conceive this religious festivity as one of the founding poles of this territory, since strong social relations are articulated by it, turning explicit the sense of community belonging to it. The field data were collected between 2017 and 2018 and derive from oral interviews and life histories as research techniques, basic to the comprehension of the complexities of this peasant territory.

Keyword: Territory; Holy Feast; Peasant way of life.

¹ Professor Adjunto do curso de Geografia da Faculdade de Ciências Humanas, do Instituto de Estudos do Trópico Úmido da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará. Doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense.

² Professora do Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade do Estado do Pará/ Professora do Mestrado Profissional - PROFEPT-IFPA

Introdução

O que norteia este artigo é a possibilidade de se compreender o papel das festas de santo na construção da territorialidade camponesa na comunidade do Cravo, no município de Concórdia do Pará³, no Estado do Pará. Na zona rural deste município, irradiam-se diversas festas religiosas, constituindo em fator determinante para a territorialização camponesa local, materializando-se por meio do elo dos comunitários com o santo/a padroeiro/a.

A festa de santo em localidades rurais institui em uma dinâmica territorial que extrapola o sentido religioso, permeando as práticas e o modo de vida. As atividades que envolvem a festa traduzem-se em elementos fundantes para a construção do território e, conseqüentemente, das territorialidades presentes na comunidade.

A festa testemunha as crenças coletivas, as representações do sagrado, próprias de uma comunidade ou da maioria de seus membros. A festa comunitária possui, de fato, a capacidade de produzir símbolos territoriais nos quais o uso social se prolonga além de seu acontecimento. Esse simbolismo festivo identifica e qualifica os lugares, os sítios, os monumentos, as paisagens e os lugares ordinários como uma fazenda, um povoado, uma capela.⁴

Almeida (2010) explicita que a festa se estende por comunidades rurais, alterando o cotidiano das famílias, e despertando ações coletivas que reforçam o modo de vida camponês. Assim, a existência das festas de santo nesses territórios constrói expressões identitárias e de sociabilidades que dão significado ao viver em coletividade, ao mesmo tempo em que define o território a partir dos símbolos sagrados, criando microterritórios que representam a materialização do sagrado para além da festa.

No caso do Cravo, o território fragmenta-se em arraial da santa e área do patrimônio em oposição aos demais espaços existentes na comunidade – roças, pomares, casas de farinha⁵, residências. É nos espaços (sagrados) que ocorre a culminância da festa e da devoção aos santos/as e padroeiros/as, as quais se prolongam ao longo do ano.

³ O município de Concórdia do Pará está a 150 km da capital do Estado do Pará, Belém. Está situado na microrregião de Tomé-Açu e na mesorregião do nordeste paraense.

⁴ ALMEIDA, Maria Geralda de. *Festas rurais e turismo em territórios emergentes*. Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales-Universidade de Barcelona, vol. XV, nº 918, 2010, p. 3.

⁵ “Casa de farinha: é o barracão onde as famílias camponesas preparam a farinha de mandioca; é um lugar onde vizinhos podem se encontrar, trabalhando, conversando e ajudando.” HÉBETTE, Jean. *Cruzando a fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia*. Belém: Edufpa, 2004. V. II, p. 36.

Mais especificamente, nos propomos neste texto compreender a relação entre a festa de santo realizada na referida comunidade e o modo de vida camponês⁶, entendendo que esta festa está no cerne de criação e recriação desse território. Por meio dela se ampliam e fortalecem relações de vizinhança, parentesco, ensejando fortes laços de sociabilidade, aguçando o sentimento de pertencimento a comunidade. Desse modo, destacamos a existência de um quadrilho entre terra-trabalho-família-religiosidade, dando o tom nas relações que se constituem nessa coletividade. Com isso, é possível também definir o território como,

Antes de tudo, uma convivialidade, uma espécie de relação social, política e simbólica que liga o homem à sua terra e, simultaneamente, estabelece sua identidade cultural. Nestas condições, compreende-se de que maneira o significado político do território traduz um modo de recorte e de controle do espaço, garantindo sua especificidade e se serve como instrumento ou argumento para a permanência e a reprodução dos grupos humanos que o ocupam.⁷

Destarte, a festa de santo revela-se como o momento catalisador de um *modus vivendi* de se colocar, de se posicionar, de interferir na construção desse território, implicando diretamente na produção e reprodução social e cultural do grupo camponês. Assim sendo, entendemos que o território da festa de santo “é ao mesmo tempo, ‘espaço social’ e ‘espaço cultural’: ele está associado tanto à função social quanto à função simbólica”⁸ que se materializa a partir das ações das famílias para a construção e convivialidade da festa.

Ao longo do ano realizam-se três festas: a de Nossa Senhora das Graças, celebrada em maio; a festa de São Luis Gonzaga, em agosto; e a de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, festejada em outubro⁹. Mais recentemente, nos últimos cinco anos, foi criado o Círio de N. Sra. das Graças, com realização no mês de novembro. Essas festividades assinalam uma tradição que expressa valor simbólico na vida dos camponeses. É no

⁶ Neste trabalho, entende-se modo de vida camponês “como um conjunto de práticas e valores que remetem a uma ordem moral que tem como valores nucleantes a família, o trabalho e a terra. Trata-se de um modo de vida tradicional, constituído a parte de relações pessoais e imediata, estruturadas em torno da família e de vínculos de sociabilidade, informação pela linguagem de parentesco, tendo como unidade social básica a comunidade.” MARQUES, Marta Inez Medeiros. O lugar do modo de vida tradicional na modernidade. In: OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino; MARQUES, Marta Inez Medeiros (Org.). *O campo no século XXI: território de vida, de luta e de construção da justiça social*. São Paulo: Casa Amarela / Paz e Terra, 2004, p. 145.

⁷ ALMEIDA, Maria Geralda. Diversidades paisagísticas e identidades territoriais e culturais no Brasil sertanejo. In: ALMEIDA, Maria Geralda; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa (Org.). *Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida*. Goiânia: Editora Vieira, 2008, p. 58-59.

⁸ BONNEMAISON, Joël. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (Org.). *Geografia cultural: um século (3)*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2002 p. 103.

⁹ Paralelo às festas de santo, realizam-se festejos familiares nas comunidades (casamentos, aniversários e outros), e comunitários (datas comemorativas, dia dos pais, das mães e outros).

momento das festas que os moradores aproximam-se, aglomerando-se para rezar, brincar e festejar. A festa é acompanhada de novenas¹⁰, culto aos santos, bingos, leilões, queima de fogos, procissões, músicas, danças, bebidas alcoólicas e comidas, o que a torna um momento de encontro sagrado, de lazer e ao mesmo tempo de trabalho.

Nela (festa) mulheres e homens reúnem-se em algum lugar sagrado ou profano para juntos, conviverem entre gestos, palavras e objetos carregados com a leveza e a força dos símbolos, a fé, a alegria, o conagraçamento, a homenagem, a data festiva de uma pessoa, de uma família, de uma parentela, de um clã, de uma tribo, de uma aldeia, de uma comunidade, de uma nação.¹¹

Entendemos que a festa é a um só tempo lazer e trabalho, ora se contrapondo ao trabalho na roça, ora se complementando a ele. É da roça que vem grande parte dos donativos oferecidos ao longo das romarias, mas é também o momento de descanso do trabalho duro e cansativo. Este período é o momento de doação para os trabalhadores da comunidade: limpar e arrumar a igreja, roçar o arraial, angariar os donativos, além de preparativo das casas: pintura, arrumação e limpeza dos quintais e outros.

Assim, procuraremos neste trabalho tematizar a origem da festa de santo em questão, compreendendo-a como um elemento da territorialização camponesa. No mesmo passo, buscaremos desvendar as ressignificações e a emergência de novas territorialidades vinculadas a ela. Nesse sentido, tenta-se conceber a festa como uma expressão territorial que “considera tanto as questões de ordem simbólico-cultural como também o sentimento de pertencimento a um dado território.”¹²

Ao longo da pesquisa de campo, detectou-se que as relações sociais estabelecidas nessa comunidade apresentam quatro elementos que consideramos centrais a sua estrutura e à organização das famílias camponesas: família, terra, trabalho, estes amalgamados pela religiosidade. De certa forma, a religiosidade é a liga que articula a família, a terra e o trabalho, tornando-se unidade gerenciadora das relações que compõem a vida camponesa. Assim, os camponeses apresentam perspectivas coletivas, buscando viver de forma solidária uns com os outros e lutando por projetos comuns. Práticas como o

¹⁰ Neste trabalho, compreendemos as novenas a partir da percepção dos camponeses da comunidade do Cravo, a saber: um momento coletivo para rezar, louvar e agradecer ao santo/a padroeiro/a.

¹¹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O trabalho como festa: algumas imagens e palavras sobre o trabalho camponês acompanhado de cantos e festa. In: GODOI, Emilia Pietrafesa; MENEZES, Marilda Aparecida; MARIN, Rosa Acevedo (Org.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades*. São Paulo: editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 39.

¹² ALMEIDA, Maria Geralda. Diversidades paisagísticas e identidades territoriais e culturais no Brasil sertanejo. In: ALMEIDA, Maria Geralda; CHAVEIRO, Eguimar Felício; BRAGA, Helaine Costa (Org.). *Geografia e cultura: a vida dos lugares e os lugares da vida*. Goiânia: Editora Vieira, 2008, p. 59.

mutirão, a troca de dias, a troca de alimentos produzidos por eles é comum no dia-a-dia dessa população.

Na propriedade camponesa, o camponês territorializa-se com base no trabalho familiar e na forma simples de produção, que é voltada à sobrevivência da família em detrimento da comercialização e do grande capital. Assim, o campesino, ao se territorializar, constrói territórios muito específicos, que se apresentam por meio dos elementos materiais e imateriais, os quais constituem a produção e a vida camponesa.

A partir dos acontecimentos dos séculos XX e XXI é que as comunidades camponesas demonstram uma real habilidade para se ajustar a novas condições e também uma grande flexibilidade para encontrar novas formas de se adaptar e ganhar a vida. Em alguns lugares, há comunidades de camponeses que hoje vivem principalmente do turismo. Há lugares onde as comunidades camponesas ganham a vida com novos métodos de produção e, em outros, os camponeses ganham a vida por meio da combinação do trabalho camponês e do trabalho não-camponês.¹³

Entende-se, em diálogo com Shanin (2008), a diversidade do campesinato anunciada no final do século XX e início do XXI. Com isso, percebe-se que não existe um campesinato uniforme, estático, ou mesmo um “camponês puro”¹⁴, mas um campesinato que se diferencia, e tal diferença se dá entre países, regiões e lugares.

A diversidade de campesinatos existentes em cada formação territorial resulta de processos históricos complexos, a partir dos quais cada grupo local determina sua própria maneira de se relacionar com a terra e a natureza, conformando tradições distintas, o que por sua vez, está intimamente vinculado às relações estabelecidas entre o grupo e as várias formas de capital e seus respectivos mercados, organizados em escalas diferenciadas.¹⁵

Mediante a essa diversidade camponesa apresentada por Shanin (2008) e Marques (2008), inferimos que o campesinato resulta do contexto histórico no qual a formação territorial está inserida. Na Amazônia e em particular na comunidade do Cravo, o processo de ocupação aconteceu revelando o padrão de organização do espaço através do sistema rio-várzea-floresta¹⁶, tendo o rio como eixo de mobilidade e relações comerciais.

¹³ SHANIN, Teodor. Lições camponesas. In: PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (Org.). *Campesinato e territórios em disputa*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 24-25.

¹⁴ WOORTMANN, K. “Com parente não se negocia”: o campesinato como ordem moral. Anuário Antropológico/87. DF: Editora universidade de Brasília, 1990.

¹⁵ MARQUES, Marta Inez Medeiros. Agricultura e campesinato no mundo e no Brasil: um renovado desafio à reflexão teórica. In: PAULINO, Eliane Tomiasi & FABRINI, João Edmilson (Org.). *Campesinato e territórios em disputa*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 70.

¹⁶ GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Amazônia, Amazônias*. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.

A construção do território que hoje compõe a comunidade do Cravo ocorreu ainda no século XVIII, às margens do igarapé Cravo, estabelecendo, num primeiro momento, forte ligação com esse igarapé e com o rio Bujaru, lugares onde ocorreu a mobilização entre a comunidade e o exterior. Após a abertura da PA 140, a partir da década de 1970, foi possibilitado um novo arranjo espacial na comunidade, principalmente nas relações comerciais (compra e venda) e de mobilidade.

O trabalho que segue foi construído a partir de uma pesquisa de campo realizada entre 2017 e 2018, que nos deu embasamento para fazer as reflexões aqui pertinentes. Entre idas e vindas, uma das mais longas permanências em campo aconteceu no mês de maio de 2018, momento em que se pôde vivenciar a romaria e a festa de Nossa Senhora das Graças. Como técnicas de pesquisa, fontes orais (entrevistas) e a história de vida foram fundamentais para se entender as sinuosidades desse território camponês. As entrevistas foram realizadas com lideranças, agricultores, jovens e idosos fundadores, o que nos possibilitou conhecer um pouco da história da festa e da comunidade.

Privilegiamos na pesquisa a abordagem qualitativa e a técnica da história oral, por nos possibilitar maior aproximação no contato com os sujeitos e na realização das entrevistas, geralmente organizadas no formato semi-estruturada. Assim, tínhamos quase sempre perguntas iniciais, mas ao longo da entrevista introduzíamos outras decorrentes de questões que, por ventura, surgiam na fala dos camponeses. Em relação à base qualitativa, foi possível captar, por meio dessas narrativas orais, depoimentos que foram basilares na construção deste artigo. Desta forma, vislumbramos na técnica da História oral,

[...] um recurso extremamente valioso também para o geógrafo, no sentido de que possibilita fazer uma reconstituição da formação de um dado território, permite captar a transformação do território e o longo processo de constituição-construção de cada unidade territorial.¹⁷

A compreensão da trajetória de vida, da conformação territorial da comunidade e das festas passa, necessariamente, pela oralidade desses sujeitos, e isso só é possível através da intensa relação entre pesquisador e pesquisado, a fim de se dirimir tensões e desconfiças que inviabilizem a emergência da perspectiva dos sujeitos. Através dos dados quantitativos, não seria possível tal mergulho.

¹⁷ BOMBARDI, Larissa Mies. *O Bairro Reforma Agrária e o processo de territorialização camponesa*. São Paulo: Annablume, 2004.

Refletir acerca do trabalho com fontes orais se faz importante pela relevância da discussão que se tem feito sobre seu uso nas ciências humanas e, de forma específica, na geografia. Soma-se a isso, de forma complexa, a falta de consenso sobre essa matéria entre os teóricos da história oral, em grande parte pelo fato de nos acostumarmos a dar às fontes escritas o privilégio da explicação da sociedade, em vista do ranço positivista presente nas ciências humanas. Por conseguinte, há uma depreciação em relação à entrevista, ao atribuir-se a ela um distanciamento do fato acontecido e, portanto, uma dependência em relação à memória que é fundamentalmente seletiva e subjetiva.¹⁸

Almeida (2006) destaca ainda que:

Uma das premissas importantes no trabalho com fontes orais é a de que essas têm ainda se constituído no caminho por excelência da história das classes oprimidas, uma vez que as entrevistas permitem que as “pessoas comuns” contem sobre fatos que, na maioria das vezes, são inéditos no tocante à história das classes não-hegemônicas, verdadeiras “áreas inexploradas”. Isso significa dizer que as classes dominantes têm uma tradição escrita que permite deixar um abundante registro, ao contrário das demais classes.¹⁹

Só é admissível reconstruir a história e ter a compreensão da geografia, da comunidade e da festa de santo, a partir dos relatos, dos acontecimentos, pressões externas, situações de conflitos e de resistências que são vivenciadas pelos moradores e que podem ser associados ao seu cotidiano e lugar de morada. Desse modo, as fontes orais tende a valorizar as experiências e as histórias de vida. Nesse sentido, “as imagens-lembranças divulgadas nos discursos individuais resultam, em grande medida, de uma aprendizagem social da importância da memória histórica. Ela, no entanto, está necessariamente e continuamente identificada com o presente.”²⁰

Ao longo do texto, tivemos o cuidado de trazer algumas falas dos camponeses²¹ que poderão ser lidas e dialogadas com o referencial bibliográfico. Trata-se da tentativa de elucidar as questões empíricas, à luz dos pressupostos teóricos, compreendendo as mudanças e permanências contínuas nesse território campesino.

A partir da pesquisa de campo, notamos que existe uma diferença entre a romaria e a festa. A romaria acontece com a visita da imagem da santa nas casas dos romeiros, os

¹⁸ ALMEIDA, Rosimeire Aparecida de. *(Re)criação do campesinato, identidade e distinção: a luta pela terra e habitus de classe*. São Paulo: Editora UNESP, 2006, p. 40.

¹⁹ Idem, p. 42.

²⁰ COSTA, Antônio Mauricio Dias; MACEDO, Cátia Oliveira. “Festa de antigamente é que era festa”: memória, espaço e cultura numa comunidade camponesa do nordeste paraense. *Revista Estudos Amazônicos*. vol. V, nº 2 (2010), p. 113.

²¹ Os depoimentos transcritos no artigo estão sendo nomeados pelas letras iniciais dos entrevistados.

quais se organizam para receber o ícone e os participantes. Este evento é por nós compreendido como microfestas que se realizam individualmente durante os dias do mês de maio. Já a grande festa acontece em um único dia, com o término das romarias. Nesse caso, a festa é macro, com a participação de todas as famílias da comunidade e de visitantes.

O artigo está estruturado em duas sessões, além da introdução e das considerações finais. Na primeira parte abordamos as origens da festa, na tentativa de estabelecer nexos entre passado e o presente. Assim, explicitamos como funcionavam as romarias, a relação entre comunidades e a partilha da comida. Enfim, a trajetória da festa e suas transformações. Na segunda e última parte, tratamos da festa em si, seu organograma, sua organização e suas nuances.

O território da festa de Nossa Senhora das Graças – entre o passado e o presente

As festas de santo no território camponês apresentam-se como um momento de ritual festivo para a comunidade, sendo um espaço coletivo, no qual todos são convocados a trabalhar e a festejar. Nelas se solidifica, por meio de relações simbólicas, a reprodução do modo de vida camponês na sociedade capitalista contemporânea.

Apoiados em Corrêa (2008), entendemos o território pelo prisma que fortalece e exprime a relação simbólica existente entre a cultura e o espaço. Tal categoria emergi sob “a condição de limites traçados no espaço a partir de estimativas, significados, de ações imateriais associadas a ações materiais da cultura.”²²

O território, no contexto da festa de santo, é pensado a partir do ideário de comunidade que, por meio da coletividade e do sentido de vida em comum, constrói a imagem de um terreno comunitário. Para Almeida (2010), “o território resulta de uma apropriação econômica, ideologia e sociológica do espaço por grupos que nele imprimem sua cultura e sua história. O território é esse espaço social e vivido.”²³ Assim, compreende-se o território da festa de santo como um lugar em que ocorre a apropriação do espaço, no qual os sujeitos exercem relações estruturadas por meio de uma organização social e de práticas de sociabilidade, evidenciadas na territorialidade do grupo.

²² CORRÊA, Aureanice de Mello. Espacialidade do sagrado: a disputa pelo sentido do ato de festejar da Boa Morte e a semiografia do território encarnador da prática cultural afro-brasileira. In: SERPA, Angelo (Org.). *Espaços culturais: vivências, imaginações e representações*. Salvador: Edufba, 2008, p.167.

²³ ALMEIDA, Maria Geralda de. *Festas rurais e turismo em territórios emergentes*. Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales-Universidad de Barcelona, vol. XV, nº 918, 2010, p. 5.

Em meio ao amplo calendário de festas na comunidade do Cravo, privilegamos neste trabalho a de Nossa Senhora das Graças, por esta ser a festividade mais antiga e a que imprime maior importância nas falas dos camponeses. A festa desta santa ocorre em maio e ao longo de todo mês acontecem as romarias nas casas dos moradores da comunidade, que culminam, no último final de semana do mês, com a grande festa da padroeira.

Em entrevista com M. S., camponês aposentado de 94 anos, ouvimos que a gênese da festa marca a data de 1945, tendo os senhores Raimundo Santana, João Braga de Cristo, professora Erundina e frei João Francisco como fundadores da romaria e da escolha da santa. Segundo M.S, desde seu começo, as romarias refletiam maior intensidade na vida em comunidade e, por conseguinte, como acontece até hoje, o mês de maio tornou-se o período do ano mais alegre, no qual as famílias encontram-se com maior frequência, fato que reforça o sentimento de pertencimento ao lugar em que vivem.

A lembrança do início da festividade é marcada no tempo e no espaço pela construção da primeira capela católica. Construída de barro e pau-a-pique, o pequeno templo teria garantido ao Cravo um sentido de comunidade. Isto se deveu ao estreitamento dos laços religiosos, internamente a comunidade e, externamente pela aproximação com o pároco e residente na sede do município e comunidades vizinhas. Nesse momento constituiu-se um calendário religioso.

Construíram uma capelinha, depois da capelinha, veio o desejo de fazer uma igreja melhor, aí fizeram uma igreja melhor, aí temos essa igreja aí. Então isso tudo foi o esforço da comunidade né, o Renato, o meu pai, Mauricio, Adriano Santana e mais outros que eu me lembro: João Sales, João Velho, Manduquinha já era jovem, tudo se engajavam. Tem um quadro aí, antigo que foi o frei João Francisco que deu, e foi ele que escolheu a padroeira. Então eu me lembro, o pessoal deram o dinheiro, a comunidade deu e nos fomos lá na Casa Sílio comprar a imagem, essa que tá aí na igreja.²⁴

A história da Comunidade do Cravo confunde-se, portanto, com a romaria, não sendo possível dissociá-las. No excerto anterior, notamos que a construção da igreja foi uma ação coletiva. Foram muitos os braços, das mais diversas famílias, assim como foram muitos os produtos da roça e a criação dos quintais que alimentaram os prêmios e os comes-e-bebes realizados nas novenas e romarias. Esforços coletivos deram sentido à denominação comunidade, tal qual expressa em Tonnies (1973), para quem a “vida real e orgânica” é o que liga os seres humanos, fazendo-os se afirmarem reciprocamente. As

²⁴ Entrevista realizada com A. S., em maio de 2017.

relações que se estabeleceram eram pautadas pelos graus de parentesco, vizinhança e amizade. “Tudo aquilo que é partilhado, íntimo, vivido exclusivamente em conjunto, será entendido como a vida em comunidade.”²⁵

A partir da escolha da santa, percebemos nas falas dos camponeses uma diferença identitária entre o nome da comunidade e o da vila de morada. Após a escolha da padroeira, a comunidade passa a ser denominada de Nossa Senhora das Graças, o que será reforçado com a chegada das Comunidades Eclesiais de Base, na década de 1970. Já a vila continuou com o nome de Igarapé Cravo, denominação que vem anterior à festa da padroeira e de origem do próprio igarapé Cravo que corta todo o território da comunidade.

Desse modo, entendemos que a palavra comunidade entra no vocabulário desses camponeses a partir da religiosidade, sendo compreendida por meio das ações religiosas que acontecem nessa localidade. Assim, emerge a importância da festa de santo, a qual representa um momento de reforço da vida coletiva. Por outro lado, observamos que a denominação da vila surge a partir de um marco geográfico, nesse caso o igarapé Cravo.

A comunidade é o território onde ocorre a construção de identidades sociais, projetos coletivos e comuns que viabilizam um modo de vida. De algum modo, a festa da santa projetou-se para outras áreas e, rapidamente, a romaria do Cravo estendeu-se, entre os anos de 1980 e 1990, a outras comunidades, forjando uma rede de sociabilidade e de compromissos entre elas. Com eixo central no Cravo, a imagem de Nossa Senhora das Graças peregrinava por várias localidades, estendendo o sentido da romaria a outros territórios. A peregrinação desdobrava-se até as Vilas de Castanhalzinho, Arapiranga, São Judas, Curupeté, Conceição do Guajará, Mariquita e outras.

Durante as romarias, os organizadores passavam até uma semana fora de casa, peregrinando com a imagem. Pernoitavam uma noite em cada casa, geralmente naquelas onde ficava a santa. Ali, eram servidas refeições e garantida a higiene pessoal. A família que recebia os romeiros oferecia almoço, jantar e hospedagem. O deslocamento das romarias do Cravo para outras comunidades era uma forma de os camponeses compartilharem, estenderem a festividade a outros lugares.

Nesse ínterim, gestavam-se relações de compadrio e matrimônios entre familiares de comunidades rurais diferentes. Além disso, praticavam-se sociabilidade e reciprocidade entre os camponeses, materializadas no reconhecimento de bens comuns – mata, igarapé, caminhos de roça, casa de farinha –, na ajuda mútua, nos encontros festivos e fúnebres.

²⁵ TONNIES, Ferdinand. Comunidade e sociedade como entidade típico-ideais. Tradução de Carlos Rizzi. In: FERNANDES, Florestan (Org.). *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. São Paulo: Editora nacional e Editora da USP, 1973, p. 35.

O trajeto percorrido pela santa durante a romaria confundia-se com as migrações de antigos moradores do Cravo. Essas migrações ocorriam, seja pelo casamento, seja pelo trabalho, entre outros. Assim, onde estivesse alguém estabelecido com vínculos consanguíneos de origem na comunidade do Cravo, o local transformava-se em rota de passagem da santa.

Começou essa romaria assim, no mês de maio. Antes quando tavam fundando essa comunidade, eu não me lembro bem como era, mas tinha o negócio de umas rezas nas casas. As novenas era do mesmo ritmo de agora, só que era diferente né. Quando era pro Castanhal, essa época a Santa passava uma semana pra lá. Passava uma semana visitando as casas de lá. Às vezes eu ia, porque eu trabalhava né. Eu só ia dia de sábado porque no domingo eu não trabalhava né. Dia de semana eu não ia pra lá. Mas aqui perto eu ia. O pessoal da direção da novena só vinha no final da semana com a Santa.²⁶

E. B. sinaliza o ritmo da romaria no passado. Quando entra em aparente contradição dizendo que “as novenas era do mesmo ritmo de agora, só que era diferente”, verifica-se o potencial de transformação ocorrida na realização da festa. Quando as novenas aconteciam nas comunidades vizinhas, a equipe responsável pela realização da ladainha passava semanas longe de casa, peregrinando com a romaria. Hoje, o trânsito da imagem limita-se ao interior da comunidade, com raras saídas para as localidades vizinhas. Enquanto E. B. só frequentava as novenas aos finais de semana, devido ao trabalho, os dirigentes deixavam os seus afazeres para se dedicar exclusivamente à romaria.

Iam lá pro Castanhalzinho, nesse tempo nem tinha quilometro 35, era só uma comunidade. Eles passavam semanas pra lá, de mala e cuia como diz o pessoal né, com rede e tudo. Quando chegavam lá iam caçar, matar bicho do mato pra comer. Matavam porco, fazer festa pra lá. Passava semana inteira, era muito lindo. Eu vou te dizer que era mais animado do que agora.²⁷

Receber a imagem da santa em casa e toda a equipe responsável pela ladainha era motivo de festa. Da mesma forma, a visita às outras comunidades traduzia-se numa “verdadeira festa”, de acordo com as palavras de A. S.. Na ocasião, os romeiros juntavam-se, caçavam, matavam criação do quintal para servir de comida às pessoas que vinham de lugares distantes. A expressão “mala e cuia” indica que os dirigentes das novenas praticamente se mudavam para outra comunidade.

²⁶ Entrevista realizada com E. B., em maio de 2017.

²⁷ Entrevista realizada com A. S., em maio de 2017.

Na década de 1990, muitas das localidades vizinhas construíram suas capelas, iniciaram a catequese, formaram os grupos de evangelização²⁸ e deram início às suas próprias festas de santo. Nos primeiros anos também percorreram as comunidades vizinhas, anunciando a emergência dessas comunidades. Na comunidade São Judas, por exemplo, ocorre a peregrinação de Nossa Senhora do Carmo em quatro povoados: São Judas, Sagrada Família, Bom Sucesso, Patateuá. Foi nesse período que ocorreu a novena com a presença de duas imagens, como destaca M. A., moradora da comunidade do Cravo, “na minha novena tinha duas imagem, uma de São Judas e a outra do Cravo.”

Soubemos durante pesquisa de campo²⁹ que na Vila de Santana a romaria ainda é marcada pelos deslocamentos ao longo do rio Bujaru. Durante o mês de maio, é organizada a romaria de Nossa Senhora de Fátima, com a realização da festa no último sábado e domingo do mês. Esse deslocamento nos mostra que a festa de santo aproxima não apenas as famílias da mesma comunidade, mas também da vizinhança. De certa forma, a festa de santo renova o sentido de comunidade, visto que se torna um elemento que contribui para a reprodução da vida, refletindo as relações camponesas por meio da sociabilidade entre os parentes e vizinhos.

O camponês nasce, vive e morre e para cada um desses processos existenciais ele tem concepções e práticas que tenta fazer prevalecer sobre as práticas e regras vindas da sociedade que envolve e domina. Isto ocorre, por exemplo, com suas concepções religiosas. Envolvido de forma direta com os elementos da natureza e com as pressões da sociedade, o camponês se dirige à divindade, muitas vezes sem a mediação da igreja oficial, dispensando seus agentes especializados, como o padre e o pastor.³⁰

Moura (1988) delinea como se desenha a religiosidade no território camponês, por meio de concepções e práticas tecidas cotidianamente na comunidade, através das quais se observa intensa devoção aos santos católicos. Fato que produz, portanto, um elemento imaterial presente na construção da coletividade camponesa.

A festa de Nossa Senhora das Graças conta com a presença de religiosos – padres, freiras – somente no último dia, ou seja, no dia da festa, quando é realizada a missa. Raimundo Santana³¹ é uma figura emblemática dessa festividade. No passado ele era o único a dirigir as novenas. Alguns contam que “ele sai dia primeiro de maio de casa e só

²⁸ Os Grupos de Evangelização foram formados em Bujaru na década de 1970, com D. Ângelo Froisi, bispo da “Prelazia de Abaeté do Tocantins”, hoje Diocese de Abaetetuba. Os Grupos de Evangelização são formados por pessoas leigas que recebem treinamento para evangelizar a população leiga nas comunidades sem a presença do clero, indo ao encontro das pessoas dentro das comunidades, por meio da catequese e encontros semanais.

²⁹ Entrevista realizada com E. M., presidente da comunidade do Cravo, em maio de 2018.

³⁰ MOURA, Maria Margarida. *Camponeses*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988, p. 20.

³¹ Falecido na década de 1990.

voltava dia 31 com a imagem”³², peregrinando e rezando em novenas tanto no Cravo como em outras localidades.

Quando cheguei aqui no Cravo a novena era muito boa, tinha muito respeito, tinha só um coordenador que era o Raimundo Santana. Ele saía dia primeiro com um bucado de meninas, moças né. E ele ficava com aquela responsabilidade grande da Santa, ele ficava direto de uma casa pra outra, e só voltava pra casa dele quando ele chegava com a imagem. O tio Raimundo Santana só ele que administrava, aí ele ficava com a imagem na sua casa. Quando era de manhã ele ia na frente com a cruz e a equipe dele aqui atrás com a imagem, chegava aqui na minha casa eu era a responsável, janta e tudo. Amanhã ele ia pra casa de outra, não confiava deixa a imagem sozinha (M. A., maio de 2017).

Nos primórdios dessa festividade, destaca-se o papel de Raimundo Santana e sua equipe, que realizavam as novenas: pessoas que cantavam os hinos e a ladainha, rezavam e carregavam a imagem. O trajeto de uma casa a outra era realizado por uma grande procissão, com fogos, cantos e orações. A imagem era levada em um andor, por quatro pessoas que tinham a responsabilidade de carregar a santa. Essa comitiva era de responsabilidade de Raimundo Santana que, junto com os moradores, organizava e comandava o cortejo.

A. S. conta que o pai “largava na conta da mamãe” o trabalho da família ou “fechava tudo e ia pra lá, era um mês que [o pai] trabalhava pouco.” Nessa época, Raimundo Santana era um comerciante importante na comunidade e, além de exercer o papel de comprador e fornecedor de produtos aos camponeses, era um dos responsáveis pela orientação religiosa.

Existia uma tradição durante a festa: o oferecimento de comida para os romeiros, não apenas em lugares distantes (comunidades vizinhas), mas na própria comunidade.

Até comida a gente dava, janta pros romeiros, tudo isso a gente fazia. Agora ficou um pouco diferente, mas é a mesma coisa dão um cafezinho, um nescau, bolacha, jogam bingo, leiloam no leilão, quem tira no leilão, quando não jogam bingo, um real a cartela. Uma vez nós oferecemos, o Didico matou uma leitoa. Dava muita gente, dava muita gente, gente, gente. Se a casa era pequena, ia gente pra rua. Aí o marido disse, eu vou matar uma leitoa pra da jantar, aí matou, aí a gente dava pra uns que chegavam assim, cedo, né, a gente dava, matava uma galinha. Mas aqui não era muito costume, agora aí pro São Judas, Sagrada Família, quando a Santa ia pra lá, a comida era forte, davam pra todo mundo.³³

³² Essa afirmação foi feita por M. A., em entrevista no mês de maio de 2017.

³³ Entrevista realizada com F. A., em maio de 2018.

Na fala de F. A. destacam-se mudanças nas novenas, mas que para ela não significa “muita diferença”. No passado, era comum oferecer jantar, principalmente quando a santa se deslocava de uma comunidade para outra. O cardápio era sempre composto por produtos da roça ou do quintal, como galinhas e porcos. Oferecia-se o que tinha de melhor em casa, para acolher os romeiros.

Tinha dona Joana Cruz, a primeira novena era lá na casa dela, lá em baixo, nós chamava pra ela de “Ponta Grossa”. A dona Joana Cruz matava porco, dava comida pra tudo que é pessoal que ia pra lá. Chegava na casa dela, ela dava café e depois da reza era janta, chamava primeiro os organizadores, depois era pra todo pessoal que tava lá.³⁴

A partir deste depoimento notamos como se dava a relação da comida com a festa. A alimentação era de responsabilidade dos donos da casa. Quanto mais distante da vila fosse a novena, maior a fatura. Relatos obtidos em campo revelaram que as famílias criavam animais, como promessa, especialmente para os jantares durante a realização das novenas. Se antes a alimentação oferecida era predominantemente oriunda da roça e do quintal (carne de galinha ou porco com arroz e farinha d’água), hoje o que é oferecido após as novenas (sucos, chocolates e bolachas) geralmente é comprado no mercado local.

Além da comida, muitas outras mudanças ocorreram, como o surgimento de duas romarias com a mesma padroeira. Duas imagens passaram a percorrer as casas no mês de maio, permitindo a execução de duas novenas diárias. Isso aconteceu, principalmente, em função do crescimento demográfico ocorrido na comunidade nos últimos 20 anos³⁵, atendendo-se assim a demanda pela visita da santa.

Se no passado Raimundo Santana conduzia as novenas, hoje, equipes de sete a oito pessoas revezam-se na organização. Essas pessoas dividem-se entre as leituras, os cantos, o bingo e o leilão. A cada semana uma equipe é escolhida pelos organizadores da festa, presidente da comunidade e coordenadores dos grupos de evangelização. Notamos que as equipes são compostas, em sua maioria, por jovens que desempenham diferentes papéis (presidente, tesoureiro, secretário, responsável pela liturgia, dentre outros) na estrutura organizacional da festa.

Para além dos festejos religiosos, a comunidade conta também com eventos não religiosos, especialmente as festas de aparelhagem, que vêm ganhando cada vez mais espaço entre os moradores. Geralmente, essas festas são organizadas em parceria entre os locais e gente de fora da comunidade, comumente com o uso de equipamentos de som

³⁴ Entrevista realizada com M. S., em maio de 2017.

³⁵ MACEDO, Cátia Oliveira. *Invenção e Ressignificação do território camponês na Comunidade do Cravo - Nordeste paraense*. Revista de Geografia, v. 32, p. 190-211, 2015.

vindos da capital paraense, Belém, além da presença de pessoas vindas de diversos lugares (capital do Estado e comunidades vizinhas, dentre outros).

Enquanto as festas de aparelhagem são realizadas por uma família ou pessoa da comunidade em parceria com “gente de fora”, as festas religiosas possuem caráter coletivo, com presença familiar muito forte, constituindo uma imagem de festa comunitária, um patrimônio imaterial para as famílias camponesas. Isso se evidencia nas romarias, especialmente pelos encontros durante as novenas, forjando uma reunião entre famílias, parentes e vizinhos.

As novenas são seguidas pelo roteiro que direciona o ritual religioso – orientações da paróquia de Bujaru, diocese de Abaetetuba³⁶. Estes momentos são compostos por: cantos marianos; mensagem do dia; leitura do evangelho; reflexão; diálogo aberto para os participantes exporem suas vivências; preces; e o terço, o qual é rezado apenas uma dezena nos dias de semana.

Só tem o terço dia de domingo, aí dia de domingo só tem o terço, o terço inteiro né. Fora de domingo só é uma dezena, toda noite a gente reza uma dezena. Primeiro começa com a mensagem do bispo, depois da mensagem do bispo tem o evangelho, depois da mensagem do evangelho, responde as perguntas, depois das perguntas, reza o terço e encerra, e parte pro bingo.³⁷

Nesse depoimento, M. A. nos apresenta como acontecem as novenas na comunidade. O terço, que antes era rezado inteiro todos os dias, agora só acontece nos dias de domingo. A novena é acompanhada por adultos, jovens e crianças. As reflexões sempre são feitas pelas pessoas mais velhas, enquanto o bingo destaca-se como um momento de diversão para jovens e crianças. Depois dos momentos litúrgicos, é oferecido um lanche aos participantes. A família que acolhe oferece café, chocolate ou suco, acompanhado de biscoito ou bolo. Em algumas casas é oferecido mingau de milho, entre outras iguarias.

Os prêmios dos bingos ou leilões são diversos: a galinha caipira é um dos mais cobiçados, ficando sempre como o último prêmio dos quatro ofertados em cada rodada de bingo. Além das galinhas, o bingo tem como oferta farinha de mandioca, biscoito, bolo, e mantimentos como arroz, feijão, macarrão, refrigerante e ovos de quintal. Os prêmios são de responsabilidade da família que acolhe a novena. Quando a família não tem condições de “bancar” os brindes, os chefes da família saem pela comunidade pedindo donativos. A vizinhança sempre ajuda levando produtos de casa ou da roça/quintal.

³⁶ Administrativamente, a comunidade do Cravo pertence à jurisdição do município de Concórdia do Pará. Contudo, a orientação religiosa é seguida pela Paróquia de São Joaquim, pertencente ao município de Bujaru.

³⁷ Entrevista realizada com M. A., em maio de 2017.

No passado, os prêmios ofertados nos bingos e leilões eram originados apenas do trabalho da família, vindos da roça, como farinha, macaxeira, arroz e feijão de colheitas próprias, e dos quintais: criações galinhas, patos, porcos, perus. Atualmente, a maioria das oferendas é comprada nas sedes municipais de Bujaru e Concórdia, ou enviada por familiares de Belém. No caso do leilão, este só é realizado quando há grande número de ofertas tem bastante prêmio; quando não, só ocorre o bingo. O dinheiro de toda a festividade é direcionado às obras da igreja. Em 2018, a renda serviu para a construção do barracão da santa, na comunidade, e 15% da arrecadação bruta foi direcionada para a paróquia, em Bujaru.

Sendo assim, as transformações ocorridas na festa de Nossa Senhora das Graças não podem ser vistas como algo negativo, mas como um processo natural da vida desses camponeses.

O que muda de certa forma não são os modos do tempo – passado, presente e futuro –; mas a qualidade da experiência, os conteúdos que ela contém. O passado não é um conteúdo morto, imobilizado e findo; mas se prolonga até o presente, pertence ao presente. Há certa simultaneidade passado-presente, pois o processo (a vida) ainda continua – tem duração. A diversidade dos modos do tempo é recuperada na unidade da pessoa e na extensão de seu grupo de referência.³⁸

Apesar das mudanças, as sinuosidades do passado da festa fazem-se presentes, seja pelo fato de a própria festa se manter viva, seja pelo fortalecimento da memória. Para I. C., ex-presidente da comunidade, os dias de festejo de Nossa Senhora das Graças são um período do ano no qual a comunidade revigora-se novamente, em que a religiosidade, tão marcante, renova-se. Aí está a importância da festa para os camponeses.

Pode-se dizer que o mês de maio é um momento liminar para a Comunidade do Cravo. Nesse período, é comum ouvir queima de fogos (os foguetes) desde as primeiras horas do dia, seja das comunidades vizinhas (que realizam também as novenas) como da própria comunidade. Estes, além de alegrar, possuem também o intuito de comunicar e convidar a comunidade para as novenas à noite. As festas de santo significam para a comunidade, portanto, oportunidade de trabalho em prol dela mesma, momento de lazer, mas, principalmente, de fortalecimento dos laços relacionais entre os camponeses. Além disso, trata-se de um momento de renovação da fé e de agradecimento por graças recebidas, de pagamento e renovação das promessas.

³⁸ CASTRO, Bernadete. Terra, trabalho e crenças: identidade e territorialidade camponesa. In: NEVES, Delma Pessanha (Org.). *Processos de constituição e reprodução do campesinato no Brasil: formas dirigidas de constituição do campesinato* –v.2. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009a, p. 202.

Nesse sentido, as atividades ligadas à religiosidade associam e dissociam, definem e redefinem os grupos e sua participação na organização socioeconômica local, externalizando as marcas da territorialidade camponesa. “A territorialidade é fortalecida pelas experiências religiosas coletivas ou individuais que o grupo mantém no lugar sagrado e nos itinerários que constituem seu território.”³⁹

Mais uma vez é preciso afirmar que essa territorialidade se evidencia e se fortalece por ocasião das festas, impondo ritmo e dinâmica à organização social e política local. As festas de santo, enquanto ação dentro do território camponês, surgem a partir da escolha de um padroeiro, o que pode ocorrer através da devoção de um dos moradores por um determinado santo, ou por uma decisão coletiva. Nesse sentido, a festa reinventa-se dentro dela mesma, juntando espaço e tempo numa ligação entre passado e presente, reafirmando a territorialidade camponesa.

A grande festa

A festa é de uma importância muito grande porque isso já vem de muito tempo, muito antigo, desde o tempo dos meus avôs pra cá. Hoje é uma tradição, já de muito tempo, e permanece aí firme, há alguma mudança, uma diferença de antigamente pra hoje né.⁴⁰

A fala de E. M. sinaliza bem a importância das festas de santo no Cravo, sendo uma tradição de longa data. Mesmo com algumas diferenças, as festas religiosas imprimem nesse território uma simbologia que reforça a territorialidade camponesa local, num ideário comunitário. Torna-se, portanto, um patrimônio imaterial que revigora os laços de parentesco, vizinhança e religiosidade. “A linguagem religiosa, os ritos e as festas muitas vezes aparecem recobrando o amplo universo das relações sociais, desenhando espaços de resistências e preservação de conteúdos da cultura do grupo.”⁴¹

Dessa forma, a festa de Nossa Senhora das Graças traduz na comunidade do Cravo a resignificação do território camponês, por meio das relações religiosas e sociais praticadas na trajetória de vida em coletividade, as quais se visualiza nas festas de santo. O encerramento da festividade acontece com o dia dedicado à grande festa, que alguns chamam de arraial e que ocorre no último final de semana de maio. Esse momento é compartilhado por parentes e amigos que vivem fora da comunidade e tem grande mobilização entre os camponeses locais.

³⁹ ROSENDAHL, Zeny. *Espaço e Religião: Uma Abordagem Geográfica*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1996, p. 57.

⁴⁰ Entrevista realizada com E. M., em maio de 2017.

⁴¹ CASTRO, Bernadete. Voltar à terra: campesinato, territorialidade e globalização. In: ALMEIDA, Maria Geralda; CRUZ, Beatriz Nates (Org.). *Território e Cultura: inclusão e exclusão nas dinâmicas socioespaciais*. Goiânia, 2009b, p. 160.

A culminância da romaria acontece com a apelo da festa que se inicia com a “alvorada”, ou seja, explosão de fogos de artifícios, ocorrida geralmente na madrugada de sexta para sábado. Esse evento anuncia que a festa começou! Antigamente, apenas os homens participavam da queima de fogos, que continha música, bebida e a reza do terço.

Isso era na época do teu avô, isso ele fazia coisa diferente. Meio devassa mais era bom. Vinha de madrugada pra cá, era muita gente. Hoje por exemplo, que é véspera da festa a gente vinha pra cá, soltava foguete, tocavam umas músicas, era animado.⁴²

Vê-se pelo excerto que o início da festa poderia se dar em meio à reunião de muita gente e barulho. Era “meio devassa mais era bom”, destaca E. B.. O sentido de devassa é construído pelo fato da alvorada representar a mistura do sagrado e do profano, com a combinação do religioso e, ao mesmo tempo, do mundano. Hoje, ocorre apenas a queima de fogos e poucas pessoas vão à igreja participar e prestigiar esse momento.

F. P. recorda que no passado, no final da tarde de sábado, chegavam várias famílias de outras comunidades, a cavalo e de montaria (canao ou barcos) para o festejo, essas pessoas ficavam até o domingo e só voltavam após o final da festa. Nos dias de hoje, a visita de pessoas de outras comunidades ocorre, porém em menor frequência. Essas visitas acontecem também em outros momentos, particularmente por ocasião das festas de balneário.

Durante todo o sábado da festa, acontece a queima de fogos e o preparativo do terreiro da santa. Uma intensa mobilização se dá neste dia, com a formação de um mutirão para realizar a limpeza da igreja e do terreiro. As mulheres reúnem-se na escola para preparar bolos e frangos assados, destinados aos bingos e leilões à noite. Essa forma de trabalho durante as festas aproxima os membros da comunidade, formando grupos de apoio para a realização de um festejo coletivo.

À tarde, ocorrem várias brincadeiras, como o torneio de pênaltis, a corrida de saco e a morte do pato. Durante a noite, é feita a coroação da imagem de Nossa Senhora das Graças, momento de consagração do ícone, em que a santa opera sobre a comunidade seu poder sagrado, exercendo, para além da religiosidade, um papel cultural e social na vida camponesa nesse período. Esse é, portanto, o encerramento da festa, quando a comunidade celebra a coroação de Nossa Senhora.

Os dois dias dedicados à grande festa são um momento de intensa sociabilidade e de lazer, quando os camponeses se reúnem, bebem, comem e brincam juntos.

⁴² Entrevista realizada com E. B., em maio de 2017.

A ocorrência das festas religiosas enseja uma série de outros eventos específicos associados: bingos, leilões, bailes dançantes, dentre outros. O núcleo festivo composto de procissão/reza/liturgia implica na existência combinada de outras atrações festivas não exatamente religiosas. Estas demais atividades somam-se ao foco central do evento na atração de devotos de dentro e de fora da comunidade, produzindo uma movimentação de romeiros que vêm à Vila do Cravo, mas que podem se deslocar para as festas das comunidades próximas. Cria-se, desse modo, um circuito de participação em festas religiosas que tende a envolver, com maior eficácia, os moradores das comunidades vizinhas situadas à margem da rodovia PA-140 e de alguns igarapés da bacia do Rio Bujaru.⁴³

Concordamos com Costa e Macedo (2010) quando afirmam que o sentido das festas de santo extrapola o cunho religioso, visto que representam, portanto, um momento no qual a comunidade encontra-se para festejar, por meio de homenagens dedicadas à santa, o sentido de suas próprias vidas. Além disso, os autores mostram que as festas vão para além dos limites territoriais da comunidade. Isso é possível comprovar com a visita de parentes e amigos de localidades vizinhas no período das festas. Tal situação é frequente entre as comunidades da região, como uma forma de reciprocidade, ensejando laços de vida que se exercitam ao corresponder-se uma visita, um favor, um trabalho.

Para Almeida (2010), as festas rurais configuram-se como um instrumento que promove sobre o território a união dos sujeitos que anseiam por um sentido de vida comum e, ao mesmo, tempo não-comum. Portanto, nas festas de santo, podemos ver participantes que não são necessariamente católicos, mas que se identificam com a festa por estarem juntos aos parentes, vizinhos e amigos, “(...) a festa é uma maneira de construir relações com as sociedades e com os territórios vizinhos, visto que ela mostra suas singularidades em uma relação de alteridade.”⁴⁴ Nesse sentido, a festa configura-se como uma ação do grupo local em se comunicar com grupos vizinhos, estendendo o sentido festivo para outros territórios.

Além do valor simbólico que a festa tem para os camponeses, ela representa também um meio para que os moradores consigam obter renda a fim de realizarem os projetos da comunidade, como a reforma da igreja e do barracão da santa. Além disso, para projetos sociais, como a ajuda a famílias carentes da comunidade. Dessa forma, as festividades desempenham um papel social, no qual a renda é direcionada a práticas

⁴³ COSTA, Antônio Mauricio Dias; MACEDO, Cátia Oliveira. “Festa de antigamente é que era festa”: memória, espaço e cultura numa comunidade camponesa do nordeste paraense. *Revista Estudos Amazônicos*. vol. V, nº 2 (2010), p, 112.

⁴⁴ ALMEIDA, Maria Geralda de. *Festas rurais e turismo em territórios emergentes*. *Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales-Universidad de Barcelona*, vol. XV, nº 918, 2010, p. 5.

humanitárias, como, por exemplo, o auxílio às famílias com problemas financeiros e de saúde.

O período de celebração festiva de Nossa Senhora das Graças é uma ocasião de forte sociabilidade entre a vizinhança e os parentes. Nesse momento o conflito, ora se evidencia, ora se põe em suspenso. É como se cada unidade doméstica pertencesse a uma família maior, pois se reconhecem na imagem de toda a comunidade. A partir desta perspectiva, podemos afirmar que o território das festas de santo é:

o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência.⁴⁵

Dessa forma, em diálogo com Santos (2007), quando se trata da questão de construção do território a partir das festas, observamos que os momentos festivos possuem conotações diferentes para os integrantes da comunidade. Segundo os mais velhos, a festa representa um momento de louvar, rezar, pedir e agradecer ao santo padroeiro pela vida. Em contrapartida, para os mais jovens, é um momento de lazer, dos namoros, de dançar e se divertir. Já para as crianças, é tempo de brincadeiras. Isso posto, observamos que a festa possui significados diferentes para os moradores, dependendo da idade.

No ano de 2011, pela primeira vez aconteceu o Círio de Nossa Senhora das Graças. A procissão saiu da comunidade Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (no km 35 da PA 140) até a vila do Cravo, compreendendo uma distância de três quilômetros. O Círio demarca uma nova dinâmica à festividade, sinal que demonstra que, apesar das mudanças que ocorreram ao longo desses quase 75 anos de romarias, a festa de Nossa Senhora das Graças reinventa-se a cada ano. Atualmente, o Círio tem sido realizado em novembro, mês em que a santa é anualmente celebrada pela Igreja Católica. Isso revela a ampliação da festa da padroeira, juntamente ao aumento de festas de santo na comunidade.

Considerações Finais

Neste artigo, buscamos apresentar algumas sinuosidades do modo de vida camponês por meio da festa de Nossa Senhora das Graças, na comunidade do Cravo, no nordeste paraense. A festa da santa enseja no território da comunidade intensas relações

⁴⁵ SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In.: SANTOS, M. [et. al.] (Org.). *Território, Territórios: ensaio sobre o ordenamento territorial*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 13.

sociais, culturais e religiosas que solidificam o sentimento de pertencimento ao local de vida desses camponeses.

É durante essas festas, mas não só nelas, que as relações de vizinhança e parentesco são reforçadas, reconhecendo-se nos rituais festivos, que se constituem no espaço e no tempo, uma rede de reciprocidade e de sociabilidade que pode ser vista por meio dos encontros, das visitas, das conversas e do preparo da casa e da festa final.

A história da festa nos mostra que o passado se materializa no presente à medida que ocorrem rearranjos que dão novo caráter a festa sem, no entanto, perder-se seu sentido original. Isso foi visto, por exemplo, durante a festa na casa de Alexandra Santana, que continua dando seguimento à romaria na moradia que fora de seu pai, Raimundo Santana.

Em decorrência das transformações ocorrida nas duas últimas décadas, a comunidade do Cravo constitui-se como um grande centro rural, o que implicou na emergência de relações sociais mais complexas, podendo ser observado, por exemplo, na coexistência dos cultos católicos e cultos neopetencostais, nas festas religiosas e festas de aparelhagem, sem contudo, uma anular a outra, apesar dos conflitos.

Desse modo, a nossa pesquisa tende a apontar que a festa de santo no Cravo é um dos elementos da formação de territorialidade camponesa. Isto pode ser comprovado no momento em que as famílias se mobilizam para a preparação das festividades, a partir da doação de tempo, trabalho e prêmios para os bingos e leilões, e durante os momentos de lazer que a festa proporciona, criando fortes laços relacionais entre as famílias.

Por fim, podemos afirmar que a religiosidade é um fator simbólico e ideológico que exerce importante influência na vida desses camponeses. Essa simbologia mostra-se por meio das cerimônias e crenças vivenciadas, representadas nesse território pelas festas de santo/a. Acreditamos que tal modalidade festiva tem reforçado historicamente o sentido de comunidade, no Cravo e em localidades adjacentes, fazendo com que os camponeses se reconheçam por meio da religiosidade, compartilhando a devoção à santa padroeira, assentada na base do modo de vida.

Recebido em 10 de dezembro de 2019

Aceito em 22 de junho de 2020