

DOI: 10.20911/21799024v15n1p112/2024

O papel religioso-cultural dos benditos do Quilombo Barra do Aroeira

The religious-cultural role of the “benditos” of Quilombo Barra do Aroeira

João Paulo Fernandes dos Santos Veloso¹

Resumo: Este artigo aborda a comunidade quilombola Barra do Aroeira, no Estado do Tocantins, destacando sua formação por descendentes de ex-escravos e a forte influência da fé católica, especialmente através dos benditos. Estes cânticos religiosos, transmitidos oralmente, desempenham um papel central nas festas e na vida cotidiana, moldando as práticas religiosas e sociais. Apesar do isolamento inicial e da escassez de recursos, a comunidade mantém sua identidade cultural e espiritual através dessas tradições. O estudo mostra como os benditos são uma alternativa válida à tradicional “Igreja dos Sacramentos”, uma vez que unem a comunidade em torno de rituais festivos e de devoção aos santos padroeiros, fundamentais para a coesão e para a transmissão intergeracional da cultura quilombola.

Palavras-chave: Benditos; Piedade Popular; Quilombo; Sacramentos.

¹ Doutorando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em Belo Horizonte/MG. Bolsista CAPES. Mestre em Sagrada Liturgia pelo Pontifício Instituto Litúrgico de Roma. Diretor Acadêmico do Centro de Estudos Superiores Mater Dei, em Palmas/TO. Jornalista. E-mail: jpauveloso2@gmail.com.

Abstract: This article explores the quilombola community of Barra do Aroeira in the State of Tocantins, highlighting its formation by descendants of former slaves and the strong influence of the Catholic faith, especially through the *benditos*. These religious chants, transmitted orally, play a central role in festivals and daily life, shaping religious and social practices. Despite initial isolation and resource scarcity, the community maintains its cultural and spiritual identity through these traditions. The study shows how the *benditos* are a valid alternative to the traditional “Church of the Sacraments,” as they unite the community around festive rituals and devotion to patron saints, which are fundamental for cohesion and the intergenerational transmission of quilombola culture.

Keywords: Benditos; Popular Piety; Quilombo; Sacraments.

Introdução

Nas proximidades da Floresta Amazônica, no Estado do Tocantins – Brasil, estabeleceu-se uma comunidade camponesa afro-brasileira formada por descendentes de ex-escravos: o quilombo Barra do Aroeira. São cerca de 70 famílias, em sua ampla maioria católicas, que até pouco tempo estavam isoladas da civilização. Não havia sequer uma estrada asfaltada para chegar lá e a cidade mais próxima estava a mais de 100 km de distância, percorríveis a pé ou nas costas de uma mula.

Logo após a formação do núcleo original, no final do século XIX, o quilombo recebeu a visita dos missionários dominicanos que fundaram uma capela em uma cabana dedicada a São Domingos e ensinaram aos quilombolas algumas canções religiosas de fácil repetição e melodia, chamadas benditos, porém ricas no conteúdo da fé católica.

Enquanto os missionários dominicanos visitavam o quilombo uma vez por ano para a “desobriga sacramental” de batismos, crismas e casamentos, a vida religiosa cotidiana do vilarejo se desenvolveu em torno da articulação desses benditos. Eles estão presentes nos principais momentos sociais, em todas as festas: a festa patronal com a novena que a precede; a memória do santo de devoção de cada família, na qual todo o vilarejo e os vizinhos se reúnem na casa em festa para a oração e o almoço; e a celebração das exéquias, onde os benditos desempenham um papel muito particular. Todas essas “festas”, exceto a memória de São Domingos (8 de agosto), eram realizadas sem a presença de um ministro ordenado da Igreja até 2012, quando o município ao qual pertence este quilombo recebeu um pároco que residisse lá e gradualmente se ocupasse do cuidado das almas dessa comunidade.

O presente artigo pretende demonstrar o papel que os benditos desempenharam no enraizamento da fé católica, bem como nas relações sociais desses camponeses do quilombo Barra do Aroeira. Com base no fato de que os benditos estão presentes em todas as festas dessa comunidade, esta pesquisa supõe

que eles são a característica mais forte do catolicismo desses camponeses e sua transmissão oral é fundamental para o vínculo sociocultural da sua sociedade.

Para comprovar essa hipótese, será utilizado o método de análise das fontes disponíveis (o texto escrito de alguns desses benditos, coletados em caderninhos que serão descritos adiante), além do método descritivo. É importante notar que o pesquisador teve contato direto com a comunidade estudada por mais de cinco anos, semanalmente, conhecendo profundamente sua realidade e suas particularidades.

1. A comunidade quilombola e os benditos

Uma típica comunidade quilombola, no Brasil, é formada por descendentes de escravos e, neste caso, seu núcleo fundante se formou quando ainda não eram libertos, sendo fugitivos nas florestas e matas (desde o início do século XIX); ou por descendentes de ex-escravos, ou seja, de pessoas que, uma vez libertas, recomeçaram suas vidas longe dos grandes centros urbanos (na segunda metade do século XIX). Em qualquer caso, predomina a cultura afro-brasileira, tanto no modo de relacionamento social entre eles (como será visto adiante) quanto na religiosidade, com a presença marcante de sincretismo entre o catolicismo e as religiões de matriz africana.

O quilombo Barra do Aroeira pertence à segunda tipologia. A tradição dos seus habitantes diz que o patriarca original, um certo ex-escravo chamado Félix José Rodrigues (+1915), alistou-se na Guerra do Paraguai (1864-1870) e, ao retornar vitorioso, recebeu do imperador Dom Pedro II, em 1871, uma grande extensão de terras localizadas no antigo norte da província de Goyaz (onde hoje é o Estado do Tocantins) e lá fundou um quilombo no vale do riacho Aroeira.

O fato desta comunidade ter sido fundada por um único homem com sua família explica porquê todos os atuais habitantes têm o mesmo sobrenome. De fato, ter o sobrenome Rodrigues é condição *sine qua non* para uma pessoa ser reconhecida como quilombola naquela região do Estado do Tocantins e, assim, receber os vários benefícios sociais previstos nas leis federais para essa população.

Apesar da chegada da modernidade e sua complexidade de relações sociais, a precariedade do acesso à saúde, educação e dignidade humana são problemas que ainda não foram resolvidos, assim como a presença de uma cultura marcadamente patriarcal e machista².

Infelizmente, essa comunidade enfrentou ao longo do século XX as mesmas dificuldades de todas as outras comunidades de tipo camponês³ no Brasil: falta de trabalho, êxodo rural para as cidades, advento da TV e outros meios de comunicação que interferiram nas suas relações socioculturais⁴.

2 De fato, não são poucas as denúncias de violências físicas e abusos sexuais, praticados sobretudo no âmbito familiar e contra meninas menores de idade.

3 Como aquelas ao longo dos rios, tribos indígenas e pequenos vilarejos de agricultores.

4 E, no século XXI, a chegada da Internet e dos smartphones.

1.1. Os benditos: meios de transmissão da fé e da cultura

Não muito tempo após a fundação do quilombo, com a comunidade já formada, chegaram os missionários dominicanos, como já mencionado na introdução. Esses missionários encontraram nos benditos uma forma ideal de evangelizar e manter acesa a fé do povo. De fato,

na religiosidade popular os benditos se transmitem em família, ou passam de pessoa para pessoa por meio da cadeia ininterrupta da oralidade, numa troca de experiências em que o poder da voz assenta uma orientação segura, tornando-se na sociedade um modo de pensamento e ação. [...] No Brasil o bendito integra a prática devocional e se assenta sobre lideranças leigas: rezadores, benzedores, curandeiros, mestres de cerimônias⁵.

Entretanto, os benditos também têm o poder de determinar o papel social de cada pessoa em uma comunidade quilombola, caracterizada por fortes traços tribais, como a divisão do trabalho entre homens e mulheres⁶ e o que é permitido fazer no tempo livre⁷. Sá Júnior⁸ observa que

os benditos se configuram de maneira diferenciada em cada sociedade, estes dizem respeito aos valores sócio-históricos de uma área geográfica específica, delimitando suas relações, seu calendário festivo-religioso cíclico, mais ou menos esporádico ou estável. [...] No sistema de regras parentais, inscrevem-se num dispositivo de discriminação social entre masculino e feminino, que preside a educação dos jovens e iniciação destes na divisão sócio-sexual das tarefas cotidianas.

Disto percebe-se que essas canções populares, de melodias de fácil repetição, reúnem em si todo um conteúdo doutrinário, social e cultural. Realmente, os benditos são um patrimônio que, infelizmente, está se perdendo. Este pesquisador observou que as novas gerações não se interessam em aprender com os mais velhos a sua cultura oral, especialmente após a chegada da Internet e dos celulares no quilombo.

No entanto, por mais de um século, esses benditos formaram a consciência comunitária e religiosa da comunidade. Em um contexto em que os missionários iam lá uma vez por ano, eles mesmos desenvolveram uma forma particular de viver sua fé, elemento de primeira grandeza na ordem de seus preceitos sociais, de maneira que

5 L. A. SÁ JÚNIOR, "A gestação etnolinguística dos benditos a partir da memória ibérica", *Intersecções* 1 (2010) 173.

6 Por exemplo: os homens pastoreiam o gado, preparam a terra para a semeadura e se ocupam da colheita dos frutos; as mulheres cuidam da casa e das crianças, semeiam a terra e supervisionam o crescimento dos frutos. Entretanto, desde os anos 2000, com o advento do programa social chamado Bolsa Família, no qual cada família carente recebe do Governo Federal uma certa quantia para mandar as crianças à escola, as relações de trabalho aos poucos foram mudando, de modo que os homens, uma vez que suas famílias não dependem mais das colheitas agrícolas, tendem a não trabalhar mais no campo e a passar parte do tempo em bares e jogos.

7 Às mulheres, por exemplo, não é permitido entrar nos bares, correndo o risco de serem consideradas prostitutas. E os homens que frequentam a pequena igreja local no tempo livre têm sua masculinidade posta em dúvida.

8 SÁ JÚNIOR, "A gestação etnolinguística dos benditos a partir da memória ibérica", 189.

no campo das tradições religiosas, os benditos são, assim, signos linguísticos cujo significado e sentido envolvem os sentimentos, as emoções, as crenças e os valores de todo um grupo; são cantos que foram se desenvolvendo de forma periférica, longe dos centros eclesiais; orações cantadas e moldadas seguindo práticas e representações populares que adquirem as mais variadas manifestações⁹.

Os benditos são executados nos principais atos de fé dessa comunidade: na preparação para o Natal; na vigília de Natal, em que cantam e choram das 20h do dia 24 de dezembro até o amanhecer do dia 25 de dezembro; na Quarta-feira de Cinzas e em todas as sextas-feiras da Quaresma; na grande procissão do Domingo de Ramos, percorrendo todo o vilarejo; no Tríduo Pascal; nos funerais; na novena de preparação para a festa de São Domingos; e nas festas dos santos padroeiros familiares (como será visto adiante). Assim, a vida camponesa, geralmente dura e penosa, torna-se mais leve com todas essas festas, que ocorrem ao longo do ano, como gotas de água saudáveis em uma plantação. O que é realmente interessante é a quase total ausência de ministros ordenados da Igreja até 2012. Como já foi mencionado, os padres iam lá uma vez por ano. No início dos anos 2000, começaram a ir esporadicamente uma vez por mês. Uma comunidade de religiosas realizou entre eles um trabalho catequético semanal entre 1996 e 2011. Ou seja, em mais de um século, praticamente a fé católica foi gerida e mantida pelos próprios quilombolas com seus benditos.

Deste fato percebe-se que eles não estavam acostumados à missa, à eucaristia e aos sacramentos em geral. Apesar disso, permaneceram católicos, evangelizados e catequizados pela transmissão oral dos benditos, ouvidos e cantados praticamente todas as semanas do ano.

Rao¹⁰, citando Durkheim, lembra que

existem ações sociais que expressam e restabelecem a consciência coletiva de uma sociedade que está codificada em seu sistema de crenças. Através da execução dos rituais, o estado mental e emocional dos indivíduos é modificado de tal forma que os participantes experimentam a si mesmos como membros de um grupo social mais amplo.

Portanto, nesse ambiente em que a presença oficial da hierarquia eclesástica não existia, os padres tiveram muita dificuldade em ensinar-lhes como participar de uma celebração eucarística. O maior desafio, ainda hoje, é convencê-los a ir à pequena igreja todos os domingos para a missa. Este pesquisador ouviu mais de uma vez de alguns deles: "Por que devo ir à missa todos os domingos se posso ir à festa mensal de um dos 'nossos santos'? É igual para mim".

Finalmente, apesar de todos conhecerem os benditos executados nas festas, existe um grupo de mulheres (e alguns homens, às vezes) chamadas reza-

9 SÁ JÚNIOR, "Imaginário e representação na memória coletiva das vozes em latim dos benditos populares", *Gragoatá* 27 (2009) 220

10 U. RAO, "Ritual in society", *Theorizing rituals. Issues, topics, approaches, concepts*, edd. J. Kreinath-J. Snoek-M. Stausberg, Brill, Leiden-Boston 2006, 144. A tradução do inglês é nossa. "They are social actions that express and reestablish the collective consciousness of a society that is encoded in its belief system. Through the performance of rituals, the mental and emotional state of individuals is altered in such a way that participants experience themselves as members of a larger social group".

deiras, ou seja, pessoas responsáveis por conduzir as cantilenas. O que distingue esse grupo é o caderninho que carregam consigo. Nestes caderninhos, escritos à mão de maneira muitas vezes incompreensível até para elas, encontram-se os textos dos preciosos benditos¹¹. De fato, esses caderninhos parecem ter um valor quase sacramental para a sua fé. As rezadeiras que possuem esses objetos geralmente desconhecem quem fez a compilação e a escrita. No entanto, são bem guardados e nunca são emprestados.

1.2. O santo padroeiro da família como núcleo do *ethos* festivo

Como se trata de uma comunidade camponesa, as relações familiares em um quilombo são essenciais para sua coesão social. Não é possível conceber um ambiente harmonioso em uma vila de 70 famílias sem a realização de certas festas e eventos, que têm o papel de resolver ofensas (reais ou imaginárias) ou reforçar o sentimento de pertencimento. Entre essas festas, nas quais estão presentes os benditos, como já mencionado, encontra-se a comemoração anual do santo padroeiro de cada família de Barra do Aroeira.

Gomes e Sá Júnior¹² afirmam que

o que podemos verificar nos benditos e, desse modo, na sua história, é que a comunidade, ao realizar suas novenas, faz dos santos um espelho real e leal; a comunidade procura se espelhar nas ações dos santos e fazem do discurso utilizado algo para se levar para a vida.

Os atuais quilombolas não têm o poder de escolher seu santo padroeiro, uma vez que essa escolha foi feita por seus antepassados, por meio de uma espécie de aliança entre a família e o patrono. Geralmente, essa escolha foi feita em agradecimento por um milagre recebido, seja pela salvação na colheita dos frutos do campo (libertando a família da fome), seja pela salvação de um recém-nascido de alguma doença (libertando-o da morte). Em qualquer caso, o elemento principal é a preservação da vida. O agradecimento que a família deseja oferecer ao santo que concedeu o milagre é a celebração anual, em caráter perpétuo, que também deve ser realizada pelos descendentes do núcleo original que realizou a primeira celebração. E se alguém precisar de um milagre, naturalmente recorrerá ao santo padroeiro de sua família, uma vez que ele já atendeu aos seus antepassados uma vez.

Durante todo o ano, há festas em honra aos diversos santos, incluindo: São Sebastião (21 de janeiro), São José (19 de março), São Bento (21 de março), São Jorge (23 de abril), Santo Antônio (13 de junho), São João Batista (24 de

11 Este pesquisador testemunhou muitas celebrações em que nenhuma rezadeira levava o livrinho e tinham que cantar tudo de memória. Nestes casos, às vezes uma rezadeira esquecia o texto e passava a responsabilidade para outra, mas esta também não o sabia (ou fingia não saber). Assim, surgia uma pequena discussão que interrompia a oração, até que uma terceira rezadeira começasse a cantar improvisadamente. Esta prática (esquecimento - discussão - retomada da oração) é tão comum e presente que a considero uma parte integrante do desenrolar da festa, mesmo que não seja "oficial" e não seja registrada nos seus caderninhos.

12 C. M. GOMES-L. A. SÁ JÚNIOR, "A tradição e modos de realização discursiva nos benditos populares", *Odisseia* 9 (2012) 24

junho), Senhor do Bonfim (15 de agosto), Nossa Senhora das Dores (15 de setembro), Imaculada Conceição (8 de dezembro), Santa Luzia (13 de dezembro), São Lázaro (17 de dezembro), Nossa Senhora do Bom Parto (18 de dezembro). É interessante notar que, embora esta comunidade seja afro-brasileira, não há nessas festas elementos do sincretismo característico de outras comunidades desse tipo¹³.

Sobre a festa do padroeiro propriamente dita, ela ocorre uma vez por ano, no dia determinado, na casa do núcleo original da família, de modo que todos os descendentes se reúnam no mesmo local. Geralmente, é escolhida a casa onde mora a "avó". Quando a avó falece, a festa passa para a casa da filha mais velha, que então se torna a "avó"¹⁴. Dado o caráter social e comunitário dessa celebração, até mesmo vizinhos e amigos das fazendas distantes são convidados, de modo que nunca menos de 50 pessoas se reúnem em cada festa.

A celebração ocorre sempre ao meio-dia, mesmo que seja um dia útil. De fato, dado o caráter camponês dessa comunidade, um dia dedicado a um santo importante (ou seja, ao santo padroeiro de uma família da vila) sempre será um dia festivo para eles, de modo que não se trabalha no campo para poder ir à festa, embora as crianças vão à escola.

Neste sentido, Fabris¹⁵ observa que

a festa não é mais apenas uma interrupção, um feriado em relação ao fluxo contínuo, mas se transforma na possibilidade - e na indicação - de um tempo diferente: um tempo que está fora do tempo, mas que é vivido na (e talvez apesar da) continuidade percebida durante a semana.

Essa benevolência em relação às festas não ocorre, entretanto, para a missa dominical. A introdução das missas semanais é um fato bastante recente em sua história e eles ainda não aprenderam a ver o domingo como o dia festivo por excelência; é a festa do santo padroeiro familiar que é considerada o "dia dos dias", a sua "Páscoa particular".

2. Descrição do desenvolvimento de uma celebração do padroeiro familiar

Depois de descrever como se origina a festa em um quilombo e abordar a especificidade do objeto de estudo desta pesquisa, chegamos ao desenvolvimento de uma celebração do padroeiro familiar. Neste ponto, a referida celebração será descrita em três etapas: a estrutura do próprio ritual; seu cerne, que é a invocação do santo; e o pós-ritual, composto por uma refeição em comum.

13 Principalmente aquelas encontradas na Bahia, um dos estados brasileiros mais "africanos" de toda a nação.

14 Mas existem casos em que um dos filhos homens assumiu a responsabilidade de continuar a festa da família.

15 A. FABRIS, "Il tempo della festa", *SpazioFilosofico* 14 (2015) 235. A tradução do italiano é nossa. "*La festa in tal modo non è più una semplice interruzione, una vacanza rispetto al flusso continuo, ma si trasforma nella possibilità - e nell'indicazione - di un tempo altro: di un tempo che è bensì fuori dal tempo, ma che viene vissuto nella (e magari nonostante) la continuità feriale percepita*".

Os textos dos benditos que serão apresentados são extraídos de dois de seus cadernos, dos quais este pesquisador fez uma cópia, e são transmitidos exatamente como estão escritos, ou seja, com muitos erros gramaticais e ortográficos.

2.1. O rito

Ao meio-dia, na casa da família, todos se reúnem no pátio externo (ou sob a sombra de uma grande árvore, caso não haja pátio). As cadeiras são sempre insuficientes e são reservadas apenas para os mais velhos. As crianças pequenas ficam próximas ao altar improvisado junto a uma parede, enquanto as mais velhas brincam ao redor. As mulheres se encontram no centro, conversando, enquanto os homens ficam atrás, fumando.

Após alguns minutos de espera, ouvem-se as vozes das rezadeiras saindo da casa, cantando os benditos de entrada e trazendo consigo todas as imagens dos santos que comporão o altar improvisado. No centro, às vezes dentro de um pequeno oratório, é colocado o santo padroeiro. O altar é uma simples mesa coberta por uma toalha colorida (muito raramente estes quilombolas possuem uma toalha branca) e decorada com flores de plástico. Os santos são pequenas estátuas de gesso ou plástico, ou quadros com seus retratos.

Quanto à localização do altar, às vezes ele fica ao lado da porta de entrada da casa, no pátio, mas na maioria dos casos a “avó” prefere que o altar seja colocado na pequena sala de entrada (geralmente não há TV nas casas destes quilombolas), de modo que apenas as rezadeiras, as crianças pequenas e a “avó” estejam lá; todas as outras pessoas praticamente só ouvirão os cânticos, sem ver as imagens dos santos no altar. No momento do beijo ao santo padroeiro (como será descrito abaixo), todos entrarão nesta sala.

Aqui está um dos benditos de entrada:

“Vamos rezar o terço que eu também quero ajudar. Eu sou romeiro de longe, não posso mais demorar. Tenho fé em Nossa Senhora, aquela lá do altar. Ela é quem nos ajuda [apagado] na terra nos passar”.

Depois disso, dá-se início ao chamado “rosário”, o terço, que consiste na oração toda cantada na forma de benditos: ato de contrição; anúncio das intenções; profissão de fé; cinco séries de Pai Nosso, Ave Maria, Glória e uma breve oração; ato de agradecimento; Litania Lauretana (em um latim corrompido pela compreensão deles das palavras; ainda assim, esta permanece uma oração muito misteriosa para eles, pois a recitam mas não conhecem seu significado¹⁶); Salve Rainha (uma versão própria, diferente da oficial); oferta da Salve Rainha; por fim, anúncio de cinco intenções com cinco Pai Nossos e cinco Ave Marias (recitados, não cantados).

16 Para um estudo aprofundado sobre o papel do latim nesse tipo de prece, recomenda-se a leitura do artigo de Sá Júnior, “Imaginário e representação na memória coletiva das vozes em latim dos benditos populares”, em Gragoatá 27 (2009), páginas 219-234.

Trecho da Litania Lauretana (como está escrito em seus caderninhos e como são lidas na oração oficial da Igreja):

[Bendito]	[Oração oficial]
Kercel é zone	Kyrie Eleison
Kerestel é zone	Christe Eleison
Kerestel é zau-de-nós	Kyrie, exaudi nos
Mizeré mizeré é nobre	Miserere nobis
Patra de sele é Deus	Pater de caelis, Deus
Filho redentor mãe de Deus	Fili, redemptor mundi, Deus
Espírito Santo é Deus [...]	Spiritus Sancte, Deus [...]
Marta em puríssima	Mater purissima
Marta em cartíssima	Mater castissima
Marta em violata	Mater inviolata
Marta em temerata	Mater intemerata
Marta é amabelis	Mater amabilis
Marta é admirabeles [...]	Mater admirabilis [...]

Anúncio da intenção de oração:

“Ofereço um pai nosso com ave Maria e santa Maria para o santíssimo sacramento do altar que não falte nem na vida nem na morte com todo seu sacramento serca do de luz peço pelo o amor de Deus”.

2.2. Invocação do santo padroeiro

Neste ponto chegamos ao centro de toda a festa, que consiste na invocação do santo padroeiro. O tom das orações muda e se percebe uma melodia mais solene, ainda mais emotiva. O comportamento das pessoas também muda: os mais velhos despertam, as crianças param de brincar e os homens, discretamente, ajustam suas posturas.

Neste momento, experimenta-se uma experiência muito sensorial: após cerca de meia hora de orações lentas, que tendem a entorpecer os sentidos com uma atmosfera sonolenta, o movimento contínuo de se ajoelhar e levantar, beijar os santos, fazer muitos sinais da cruz e até mesmo gritar e chorar favorece aos participantes sentimentos de alegria e, ao mesmo tempo, uma catarse de suas angústias.

Como introdução a esta parte da festa, canta-se o bendito Estrela do Céu, dedicado à Virgem Maria. Em seguida, canta-se o bendito dedicado ao santo que

está sendo celebrado e depois podem ser entoados mais dois, três ou quatro benditos de outros santos, conforme a devoção dos presentes. Normalmente, quando é entoado o bendito do santo padroeiro, a família chora, especialmente a “avó”.

Exemplo de um bendito para São Sebastião:

Lá nos campos da Itália foi soldado e capitão, hoje é santo no altar martir
são Sebastião. [...] O Imperador Diocleciano, quem mandou martirizar,
pra depois ele merecer as honras do altar. E quem nos livra da peste, e do
mal contagioso, sendo nosso advogado este santo milagroso. [...].

Esta etapa da celebração festiva se encerra com o bendito Pai Eterno ou Virgem da Conceição, ambos funcionando como uma espécie de prefácio para o bendito penitencial Senhor Deus, o mais importante de todos. É digno de nota que o conjunto de benditos que provoca mais comoção, tanto pela melodia quanto pelo comportamento corporal, é aquele dedicado a Deus Misericordioso, e não ao santo padroeiro, que fica em segundo plano.

Bendito Senhor Deus:

Misericórdia meu Deus. Misericórdia senhor, Misericórdia eu vos peço a este grande pecador. Senho Deus Misericórdia. Senhor Deus, pequei senhor Misericórdia. Senhor Deus por vossa sagrada paixão e morte misericórdia. Senhor Deus pequei Senhor mas pelas dores de Vossa mãe santíssima misericórdia.

Que será de mim meu Deus. Que será de mim sem vós não permitai meu Jesus que eu não aparto de vós. Jesus é meu e do meu coração se vós tenho ofendido vós peço o perdão. Perdoai meu Jesus pela vossa morte paixão neste mundo a vossa graça na outra a salvação.

Cruz do meu senhor Jesus Cristo passa por mim, meus inimigos fugam de mim com amor do Pai do filho e do Espírito Santo. Amém.

Em seguida chegamos aos chamados benditos de despedida, pois o fim está próximo. São entoados aqueles para venerar os santos do altar e, no momento combinado, todos os presentes, aos pares, ajoelham-se diante do altar, beijam os pés do santo padroeiro, fazem três sinais da cruz, rezam por suas necessidades e depositam dinheiro aos pés do santo padroeiro, sobre a toalha. Esse dinheiro, chamado esmola, é recolhido pelo organizador da festa, para ajudar a cobrir as despesas com a refeição que será oferecida em seguida.

Em seguida, são entoados os benditos para “fechar o oratório”, mesmo que geralmente não haja um oratório físico, mas servem para acompanhar a procissão das imagens até o seu lugar dentro da casa da família, geralmente o quarto.

Exemplo de bendito para fechar o oratório:

“Deus vos salve altar. Deus vos salve ele. Deus vos salve o oratório onde se guarda Deus. Já demos graça a Deus. Já beijamos o altar. O Senhor nos de licença, o oratório vai feichar. Aonde se guarda Deus, Maria também. Deus nos der a glória para sempre amém”.

Ao final, uma pessoa, geralmente um homem, grita a frase “louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo” três vezes, e as pessoas respondem, gritando da mesma forma três vezes, “para sempre seja louvado”. Se a comoção geral da assembleia for intensa, essa resposta pode ser entoada com um embolismo adicional.

Todo esse ritual dura entre uma hora e uma hora e meia. Seria possível comparar essa estrutura da piedade popular com uma liturgia sacramental?

Missa	Santo Padroeiro
Canto de entrada	Bendito de Entrada
Ritos Iniciais	Terço
Liturgia da Palavra	
Oração dos Fiéis	Oferta das intenções da oração
Ofertório	Benditos (santo padroeiro e outros)
Prefácio	Bendito Pai Eterno/Virgem da Conceição
Oração Eucarística	Bendito Senhor Deus
Ritos de Comunhão	Benditos para beijar os santos
Ritos Finais	Benditos para fechar o oratório
Despedida	Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo

Quadro 1: Comparativo entre a estrutura da missa e o ritual do santo padroeiro

Não é surpresa tal semelhança, uma vez que praticamente todas as expressões populares da fé derivam, de certa maneira, da estrutura da “Igreja Sacramental”, ou seja, da celebração da Eucaristia. Um estudo mais aprofundado sobre o tema dos benditos comparados à celebração eucarística poderá ser realizado no futuro. Esta pesquisa, por sua vez, limitou-se a oferecer um primeiro *insight*.

2.3. O pós-rito: o banquete em comum

O banquete em comum, presente em todas as festas ao redor do mundo, assume também um ritual próprio que deve ser realizado. Bell¹⁷ nos lembra que

a participação compartilhada em uma mesa é um meio ritual comum para definir e reafirmar a plena extensão da comunidade humana e cósmica. Seja essa comunidade concebida para ser rigidamente hierárquica ou fundamentalmente igualitária, o princípio da partilha de alimentos a caracteriza como comunidade.

Começando pela preparação remota, vê-se que a cada ano a família escolhe algumas galinhas, um par de porcos e/ou um vitelo que serão criados “para o santo” do ano seguinte, de modo que, para eles, esses animais se tornam quase

17 C. BELL, *Ritual. Perspectives and dimensions*, Oxford Universit Press, New York 1997, 123. A tradução do inglês é nossa. “Shared participation in a food feast is a common ritual means for defining and reaffirming the full extent of the human and cosmic community. Whether that community is conceived to be rigidly hierarchical or fundamentally egalitarian, the principle of sharing food marks it as a community”.

sagrados. Não se pode, absolutamente, tocá-los por qualquer motivo urgente que surja na família durante esse ano.

Além dessas proteínas, neste banquete encontram-se arroz, feijão, farinha de mandioca, salada (sempre cultivados por eles) e massa com molho. Às vezes também peixes. Para a sobremesa são oferecidos biscoitos e bolos caseiros. Para as bebidas há sucos naturais, sucos industrializados e refrigerantes (em geral, bebidas alcoólicas não são servidas, exceto por alguma aguardente de cana para os homens antes da prece). Todos esses pratos são preparados na cozinha da casa, em forno a lenha, pelas mulheres da família e pelas vizinhas. A preparação imediata começa nos dois dias anteriores e tudo é servido em enormes panelas.

O lugar ocupado pelos convidados é significativo: homens e rapazes permanecem no quintal, e uma mesa com as panelas é posta ali. As melhores partes das proteínas são destinadas a eles. Mulheres, crianças e moças se retiram para a cozinha, e comem ao lado do forno as partes mais gordurosas da refeição. Se não houver espaço suficiente na cozinha, as mulheres também podem ir para o quintal, especialmente as solteiras. Praticamente todos, homens e mulheres, realizam a refeição de pé ou sentados em pequenos alpendres ou grandes raízes de árvores. A situação fica ainda mais interessante se entre os convidados houver pessoas consagradas, como padres ou religiosas. Para estes e seus acompanhantes, uma mesa especial é posta na entrada da casa, o lugar recém-santificado pela presença do santo padroeiro. Eles comem sentados com pratos de vidro e talheres de metal (não de plástico, como os outros) e são reservadas as primícias de tudo o que for servido.

A refeição é sempre abundante. Em geral, prepara-se três vezes mais do que o necessário para o número de convidados previsto. Esta abundância, em um contexto de pobreza, é um grande sinal tanto da alegria de estarem juntos quanto da fé daquela família, que conseguiu prover comida para todos. O que sobra é reservado para o jantar da família e para os que vêm de longe e serão hospedados lá, mas parte também é entregue aos convidados no momento da despedida.

Deve-se notar ainda que ninguém paga nada por esta refeição, exceto a oferta feita no momento de beijar o santo padroeiro (que, no entanto, é sempre livre e não obrigatória). Além disso, ao final da refeição, geralmente são feitos leilões de animais vivos ou pratos apetitosos, como pernil de porco ou peixe recheado assado ao forno.

Conclusão

Em tempos em que se fala tanto sobre interculturação da prática litúrgica, promoção das culturas autóctones e valorização da piedade popular como meio e oportunidade para uma nova evangelização e, assim, para a salvação da cristandade em zonas missionárias ou do "catolicismo em declínio"¹⁸, a existência de

18 A expressão é nossa, mas esta ideia é sustentada por R. TAGLIAFERRI, "Lettura teologica-antropologica della pietà popolare: valenze e ambivalenze", *Studia Patavina* 64 (2017) 35-43.

uma realidade tão independente da hierarquia da Igreja, aquela “Igreja Sacramental” não deveria ser motivo de alarme. Pelo contrário, é um brilhante sinal daquilo que a constituição *Sacrosanctum Concilium* já havia preconizado em seu nono número: “A Sagrada Liturgia não esgota toda a ação da Igreja”¹⁹.

Do ponto de vista eclesial, esta pesquisa demonstrou como a fé dos quilombolas continua a superar os desafios da modernidade, da tecnologia e dos novos modelos de relacionamento social trazidos pela inserção dessa comunidade no mundo dito “civilizado”. Isso foi possível através do poder simbólico e linguístico dos benditos, que mostraram ser portadores de uma força capaz de nutrir e dar sólidos fundamentos a uma comunidade cristã por mais de cem anos, apesar da escassa presença de sacerdotes e, conseqüentemente, da liturgia em geral e da eucaristia em particular, que, teoricamente, deveriam ser sempre “o cume para o qual a ação da Igreja tende e ao mesmo tempo a fonte de onde emana toda a sua virtude”²⁰. Entretanto, essa cultura religiosa baseada nos benditos encontra hoje confrontos com o protestantismo neopentecostal cada vez mais presente²¹, assim como não conseguiu traduzir seu conteúdo da moral católica em uma prática concreta, como foi mencionado brevemente neste artigo.

Do ponto de vista antropológico, o *ethos* festivo desta comunidade gira em torno da celebração do santo padroeiro, onde o ponto focal é a execução das orações na forma de benditos. Todo o ano é pensado e vivido por e para estas celebrações, de modo que cada camponês quilombola encontra seu papel social e sua maneira de ser no mundo nessas festas.

Dada a importância fundamental da oralidade dos cantos e preces desta comunidade, permanece a questão se sua coesão social, tal como estruturada hoje, sobreviverá ao século XXI, quando não houver mais rezadeiras para executar os benditos, uma vez que, como esta pesquisa observou, o interesse das novas gerações pelo patrimônio imaterial de seu povo está diminuindo cada vez mais.

Por fim, esta pesquisa não pretendeu esgotar o tema, que poderá ser desenvolvido futuramente em outras direções, mas partindo de uma celebração patronal familiar, procurou demonstrar o valor de uma cultura autóctone que não é de nenhuma maneira inferior à cultura dominante.

Assim, são visíveis três tipos de desafios: a Igreja, que nas últimas décadas se aproximou mais dos quilombolas, deve valorizar (e não destruir) o que sustentou sua fé praticamente durante todo o século XX; o poder público municipal deve respeitar seus costumes e tradições religiosas, sob o risco de incorrer em uma espécie de assédio cultural; e os quilombolas devem reconhecer a importância dos benditos para a manutenção de seu modo de vida e, portan-

19 SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, “Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium (4 decembris 1963)”, AAS 56 (1964) 101.

20 SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, “Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium (4 decembris 1963)”, 102 (n. 10).

21 A estratégia neopentecostal nesta comunidade consiste, entre outras coisas, em acusar a cultura dos benditos de ser obscurantista e supersticiosa.

to, encontrar meios para atrair a atenção das novas gerações e incentivá-las a aprender essas cantilenas.

Referências

BELL C., *Ritual. Perspectives and dimensions*, Oxford Universit Press, New York 1997.

BRITO E.J.C., «O canto reza dos peregrinos de Bom Jesus da Lapa», *Espaços* 20/1 (2012) 71-82.

FABRIS A., «Il tempo della festa», *SpazioFilosofico* 14 (2015) 231-238.

GOMES C.M.-SÁ JÚNIOR L.A., «A tradição e modos de realização discursiva nos benditos populares», *Odisseia* 9 (2012) 21-36.

KABATEK J., «Tradições discursivas e mudanças linguísticas», <http://www.romling.uni-tuebingen.de/discorso/itaparica.pdf>, [acesso: 14-11-2019].

RAO U., «Ritual in society», *Theorizing rituals. Issues, topics, approaches, concepts*, edd. J. Kreinath-J. Snoek-M. Stausberg, Brill, Leiden-Boston 2006, 143-160.

RATTI A., «Dal Direttorio su Pietà popolare e liturgia alla Evangelii gaudium. Evoluzione e comprensione di una proposta di "pastorale popolare"», *Studia Patavina* 64 (2017) 17-32.

ROCHA E., «Cantar os mortos: benditos fúnebres nas sentinelas do Cariri (CE)», *Revista Antropológicas* 17 (2006) 49-66.

SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, «Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium (4 decembris 1963)», *AAS* 56 (1964) 97-138.

SÁ JÚNIOR L.A., «A gestação etnolinguística dos benditos a partir da memória ibérica», *Intersecções* 1 (2010) 171-191.

_____, «Imaginário e representação na memória coletiva das vozes em latim dos benditos populares», *Gragoatá* 27 (2009) 219-234.

TAGLIAFERRI R., «Una lettura teologica-antropologica della pietà popolare: valenze e ambivalenze», *Studia Patavina* 64 (2017) 35-43.

TERRIN A. N., *Il rito. Antropologia e fenomenologia della ritualità*, Morcelliana, Brescia 1999.