

# **Ritos e devoção na Amazônia: expressões religiosas na Festa da Marujada em Bragança-PA**

*Rites and devotion in the Amazon:  
religious expressions at the Marujada Festival in Bragança-PA*

*Flávia Cristina Silveira Lemos  
Ozian de Sousa Saraiva*

## **Resumo**

O presente artigo pretende traçar uma análise da Festa da Marujada em Bragança-PA, na Amazônia paraense por meio de uma perspectiva da sociologia e da antropologia nos estudos das religiões. Parte-se da problemática dos ritos, crenças e fé como expressão religiosa nos modos de vida por meio das festas populares do catolicismo. Busca-se pensar como a Festa da Marujada se tornou um ritual sagrado e profano como expressão dos saberes locais da Região Nordeste do Pará, constituída especialmente por comunidades ribeirinhas e da zona rural conjuntamente com os municípios ao redor de Bragança. O trabalho é uma delimitação de estudos a respeito das Festas Populares no Brasil e como trazem valores e trocas simbólicas na partilha de pertencimentos e reconhecimentos na ressignificação das formas de existência, sociabilidades, práticas sociais e afirmação cultural. Esta é uma contribuição para os estudos das religiões no Brasil e na Amazônia e pode abrir caminhos para outros trabalhos a respeito das Festas de Santo, no país.

**Palavras-chave:** Festa da Marujada. Amazônia. Ritos. Crenças. Estudos das Religiões.

## **Abstract**

This article aims to analyze the Festa da Marujada in Bragança-PA, in the Amazon region of Pará, from the perspective of sociology and anthropology in religious studies. It begins with the problematic of rites, beliefs and faith as religious expressions in ways of life through popular Catholic festivals. It seeks to consider how the Festa da Marujada became a sacred and profane ritual as an expression of local knowledge in the Northeast Region of Pará, which is made up especially of riverside and rural communities, together with the municipalities surrounding Bragança. The work is a delimitation of studies on Popular Festivals in Brazil and how they bring values and symbolic exchanges in the sharing of belongings and recognitions in the redefinition of forms of existence, sociability, social practices and cultural affirmation. This is a contribution to the studies of religions in Brazil and the Amazon and may open paths for other studies on the Festas de Santo in the country.

**Keywords:** Marujada Festival. Amazon. Rites. Beliefs. Religious Studies.

## Introdução

Este artigo visa trazer alguns aspectos das ritualidades, devoções e expressões religiosas a partir de trabalhos etnográficos sobre a Festa da Marujada, no Pará, no município de Bragança, na Amazônia brasileira. O texto traz dimensões diversas dos saberes que constituem esses rituais e sustentam o festejo por meio da explicitação de uma gama de afirmações culturais produzidas enquanto celebrações que se tornam também práticas de reconhecimento e afirmação de valores e afetos coletivos.

O artigo é resultado de pesquisas realizadas ao longo dos últimos sete anos. Desde o ano de 2017, foram iniciados estudos a respeito da Festa da Marujada. Neste festejo, há um cotidiano existencial criado por meio de laços comunitários, afetos e sociabilidades presentes que formam a festa religiosa e expressam modos de vida, trazem as expressões das subjetividades marcadas por uma intensa troca simbólica de valores locais, em uma multiplicidade de facetas que se articulam na dinâmica dos territórios em que acontecem.

Para compreensão das festas como componente fundamental da sociedade, observa-se que há um processo da construção de subjetividade por meio da mediação de hábitos, valores, sociabilidades, afecções, políticas de existências, economias do cuidado, expressões religiosas e crenças, cujas afirmações sociais estão inseridas numa determinada cultura e necessitam constantemente de um processo de elaboração da memória cultural para manter-se viva, desencadeando um movimento cíclico por meio das festas onde há ações de educação popular e circulação de ideais, de um conjunto de crenças propagadas por meio de rituais e partilha de saberes dos modos de vida dessas comunidades que participam da Festa da Marujada.

Nesse festejo, a fé se manifesta por uma diversidade de expressões e produz a sustentação dos vínculos entre grupos, comunidades, instituições e organizações que se unem na construção coletiva das religiões em manifestações que materializam os saberes locais de forma complexa por meio de modos de vida que formulam cosmologias próprias, às quais podemos denominar de singulares.

### 1. Rituais, festas e cotidiano nas expressões religiosas

O antropólogo Roberto DaMatta<sup>1</sup> observou que os aspectos sociais e culturais das festas, ao realizar uma discussão relevante a respeito da sociedade brasileira com seus carnavais e malandros, afirma que no Carnaval há rituais e devoções que mostram as maneiras de viver, de sentir, de pensar, de agir e de se relacionar do cotidiano no Brasil. Neste sentido, é importante contribuir para o entendimento da complexa sociedade brasileira por meio dos estudos das manifestações culturais: festividades ritualizadas em uma metodologia qualitativa, intuitiva e comparativa que possa abordar por meio de diferentes trabalhos o fenômeno das festas, dos ritos e espaços culturais.

Roberto DaMatta situou uma descrição diferencial entre os espaços “casa” e “rua”, nas festas do Carnaval e do Dia da Pátria. As duas festas foram analisadas como rituais, numa relação comparativa em relação ao tempo, implicando a primeira festa ao que chama de tempo histórico, ou seja, dentro da História do Brasil; já, o Carnaval, diz o autor, opera em um tempo cósmico e cíclico que se encontra fora do contexto brasileiro e em contato com o mundo do sagrado.

Contudo, o que as duas festas têm em comum são ritos de passagem e estes estão atrelados a um calendário específico. Estas diferenças ainda são percebidas em relação ao tempo em termos de que o Dia da Pátria ocorre durante o dia 07 e somente no mês de setembro, no período matutino basicamente. O Carnaval tem vários momentos do mês de fevereiro, nas festas dos blocos nos finais de semana de que antecedem aos desfiles das Escolas de Samba no feriado específico do Carnaval brasileiro. No caso do desfile, ele é à noite e vai percorrer a madrugada adentro. Os bailes de máscaras, em geral, são à noite também. Logo, há ritos que acontecem durante o dia e outros que só podem ser realizados, à noite.

Sobre as duas festas, em comparação feita por DaMatta pode-se citar que o Dia da Pátria é uma festividade que separa a autoridade e o povo, e na outra, o Carnaval, há a união, estando presentes ricos

---

<sup>1</sup> DAMATTA, R., Carnavais, malandros e heróis.

e pobres, poderosos e marginalizados. Outro ícone de inversão é percebido na festa do Carnaval, quando um pobre negro se apresenta na festa representando um nobre, um rei, ou uma figura de alto prestígio mitológico, o que o autor denomina de teatralização<sup>2</sup>.

DaMatta direcionou seu foco de estudos aos rituais e personagens. Para ele, os rituais servem para promover a identidade social e construir seu caráter. Neste ponto, olhamos de forma comparativa como possibilidade, os rituais na Festa da Marujada, promovendo a produção da subjetividade do povo bragantino, ao ponto de ser conhecida como “Marujada Bragantina”. Tal fato, não se dá simplesmente por ocorrer em Bragança, mas por estar na construção social e dos modos de vida por meio dos rituais festivos. Neste aspecto dos rituais, a festa expõe que o ritual pode ser entendido conjuntamente com o cerimonial e a festividade como *coisa social*, tendo como traço distintivo a dramatização, a qual pode ocorrer em desfiles carnavalescos (seu ponto de análise) assim como em procissões religiosas<sup>3</sup>.

O rito já não se define somente pela repetição – um dado de toda a vida social, – não se define por uma fórmula rígida, ou seja, existem rituais que abrem o mundo e pulverizam as regras. Eles não são transformados por substância alguma, ao contrário, tudo pode ser posto em ritualização, pois tudo que faz parte do mundo pode ser personificado e reificado. Assim, há a proposta de estudar o ritual como dramatização da sociedade, onde é defendida a ideia de que rito e mito podem e devem ser estudados juntos em uma análise social e não um dependendo do outro. A dramatização é parte do processo social do ser humano, ela vai se fazer presente em praticamente todos os rituais, em diversas religiões, as mais distintas possíveis.

O rito tem poder transformador, movendo de lugar estruturas: do particular para um ponto mais amplo de generalização, do regional para o nacional, do individual para o coletivo, sendo, o ritual, um fator importantíssimo na transformação da sociedade, pois ele transmite e reproduz valores, como se desse à luz – no nascimento e na singularidade do cuidado – dando o acabamento de uma elaboração.

Retornando à percepção sobre “coisa social”, onde tem similitude com os rituais, cerimoniais e festividades materializadas em ritualização, é possível afirmar que existem respostas sociais para cada rito construído pela sociedade, sendo que eles têm três características: a) transformar um elemento/dado coletivo em uma coisa social; b) produzir determinadas identidades e individualidades, por meio do controle de uma pressão revelada pela cultura em um campo de respostas específicas que podem estar ou não de acordo com outras pressões sociais, econômicas, políticas, subjetivas e históricas; c) por fim, o estilo da resposta que pode auxiliar/demarkar uma individualização do grupo. Para DaMatta, junta-se o ritual com os movimentos de transformação social, pois pode ser paradoxal em sua autodefinição por fazer conexão dialógica entre o extraordinário, o mundo fantástico e o cotidiano.

Os trabalhos de Heraldo Maués<sup>4</sup> que atuou na Universidade Federal do Pará como Professor de Antropologia a respeito do catolicismo popular na relação com as práticas sociais do controle eclesial na Amazônia paraense trazem um marcante destaque para as festas religiosas na região por meio das comunidades ribeirinhas, das vilas, de moradores da zona rural etc. De acordo com ele, a comemoração aos santos padroeiros que são festejados por esses grupos sociais de vilas e/ou da população de pequenas cidades buscam ritualizar uma devoção por meio de símbolos que são constituídos de narrativas fantásticas que esboçam crenças e a expressão da fé destes povos em determinadas localidades onde as festas ocorrem.

Para Heraldo Maués<sup>5</sup>, os festejos são modos de expressão religiosos em que as comunidades se produzem por meio de valores e comemorações que são maneiras delas se ressignificarem e trazerem no tempo e espaço suas formas de pensar, de sentir, de agir e de se relacionar. Assim, a festa é uma renovação de um pacto social e um renascimento antropológico ritualizado por crenças e fé.

Retornando a DaMatta<sup>6</sup>, a ritualização ocorre por três modos: a parada militar, o carnaval e a procissão. Aqui, são percebidos dois problemas fundamentais: os princípios utilizados para dramatizar

<sup>2</sup> DAMATTA, R., Carnavais, malandros e heróis, p. 59.

<sup>3</sup> DAMATTA, R., Carnavais, malandros e heróis, p. 35.

<sup>4</sup> MAUÉS, R. H., Padres, pajés, santos e festas.

<sup>5</sup> MAUÉS, R. H., Padres, pajés, santos e festas.

<sup>6</sup> DAMATTA, R., Carnavais, malandros e heróis.

o mundo e como podem ser relativamente isolados uns dos outros pelo modo de comparação do mundo social constituído. Assim, as festividades, tais como: procissões, paradas e carnavais são modos fundamentais de vida para a realidade brasileira que, segundo o autor, desdobram-se e miram-se nelas mesmas, projetando imagens de si mesmas, e engendrando-se, pelo dilema próprio entre o permanecer e o mudar<sup>7</sup>.

O ritual da Marujada tem dimensões profanas e sagradas que compõem um todo festivo, um todo sagrado ao Santo Preto. Elas são expressões importantes a serem consideradas como ressignificação das comunidades nos seus modos de vida. Há uma classificação dada aos eventos sociais por DaMatta, a exemplo, as festas, cerimoniais, solenidades, bailes, congressos, reuniões, encontros, conferências, dentre outros, que são totalmente distintos de outros eventos como milagres, golpes da sorte, tragédias, dramas, desastres, catástrofes. Todos estes eventos são classificados como extraordinários, sendo que os primeiros são denominados como extraordinários previstos e, os demais como extraordinários não previstos. Todos são ritualísticos, e neste processo de eventos ritualísticos, DaMatta diferencia-os em festas e solenidades.

As festas como informais e as solenidades enquanto formais são classificações que surgem de dois princípios: o primeiro é a separação entre o domínio do mundo cotidiano e o dos acontecimentos extraordinários, que não estão sob o domínio do mundo; o segundo aborda mais especificamente o Brasil, aqui o domínio extraordinário é segmentado, ou seja, estão contidos nele tanto eventos previstos como eventos imprevistos.

No âmbito dos eventos, o Dia da Pátria (07 de setembro) é apresentado como um rito formal, e o Carnaval como um rito informal. Nesses aspectos iniciais de festa e rito, a Marujada bragantina pode ser analisada como um rito informal, uma festa do domínio cotidiano e um evento extraordinário previsto. Assume-se uma inversão em diversos aspectos na comparação de festas por DaMatta. Um destes aspectos ocorre na festividade que separa a autoridade e o povo como acontece na Festa do 07 de setembro chamada de Dia da Pátria e outra que une o povo e a autoridade, que é o caso do Carnaval, estando presentes os ricos e os pobres, os poderosos e os marginalizados.

DaMatta discute sobre alguns problemas teóricos na análise das festas onde paira sobre uma intrigante e expressiva forma triangular, onde as pontas são o Estado, a Igreja e o Povo. Neste aspecto, aproximamo-nos mais do autor, quando pontua o problema a respeito das Festas devotadas aos Santos na Igreja Católica, por exemplo, tais como: a chamada Festa de Santo, em que o desfile é a *procissão*. O autor aproxima a Festa de Santo à Festa do Carnaval no quesito de se criar um ambiente de encontro e comunhão semelhantes mesmo tendo objetivos distintos.

Na procissão, segundo DaMatta, estão pessoas hierarquizadas (autoridades eclesiásticas, civis e militares) além do ambiente conciliador que é recheado de núcleos de pessoas de distintos tipos sociais (penitentes, deficientes, pessoas que estão adoecidas, pessoas comuns que apenas são devotas), une da mesma forma que o Carnaval, os que estão doentes e o são, os que são vistos como pecadores e quem se produz como puros, as autoridades e o povo, este último, é mais importante para o autor. Os espaços são bem discutidos ao observar que na procissão o santo é homenageado e “caminha” com o povo na *rua*, não na *igreja*, e é na rua que recebe dos devotos as orações, cânticos e piedade. Ao iniciar o discurso de unificação das festas, DaMatta cita Clifford Geertz à discussão apontando o retrato de um relato histórico contado pelo povo, ao povo, sobre o povo.

## 2. O sagrado e o profano da Festa

Sabe-se que o campo de análises de fenômenos religiosos em que as festas religiosas acontecem são complexos por estarem em constantes ressignificações como afirma Nogueira<sup>8</sup> em seu trabalho sobre as festas amazônicas, apontando que não é fácil o trabalho de pensar a multiplicidade de experiências, pois quando se pensa estar mais perto, pode-se estar mais distante.

<sup>7</sup> DAMATTA, R., Carnavais, malandros e heróis.

<sup>8</sup> NOGUEIRA, W., Festas amazônicas, p. 201.

O que nos move não é a possibilidade de descobrirmos o falso ou o verdadeiro, o original ou a cópia. O que nos move é a possibilidade de entendermos um fenômeno no qual os contraditórios compõem a mesma face em constante ressignificação. Um fenômeno que o texto não dá conta de descrevê-lo em função da complexidade e das mudanças que nele se operam velozmente, para romper com as noções de tempo e espaço – e assim transportá-lo sempre em outra dimensão da compreensão momentânea.<sup>9</sup>

No estudo de festas realizado por Nogueira faz-se necessário ter um olhar não apenas para um “aqui-e-agora”, mas uma visão para as três dimensões (passado, presente e futuro) que, segundo o autor é impossível de ser analisado com atenção. Para se abordar a Festa da Marujada é imprescindível olhar para a diversidade de dimensões temporais: como já aconteceu a festa e as perspectivas futuras por meio das práticas presentes em suas esferas musicais, na fabricação da rabeca para a festividade e como os músicos atuam na festa em suas expressões religiosas.

Quando se propõe um olhar para ritos, temos diante de nós um grande desafio, que segundo Vilhena<sup>10</sup> implica em olhar para dentro e para fora simultaneamente. A primeira possibilidade está em conservar conosco as lembranças significativas de experiências que tivemos em relação a algum ritual. A segunda maneira é fazer um esforço intelectual para um olhar de fora em direção às experiências. Neste segundo ponto, surge uma pergunta em como as pessoas que não integram um determinado grupo, não participam dos rituais, podem observar e interpretar tais práticas rituais? A proposta caminha rumo a uma boa articulação das nossas experiências rituais com as das experiências rituais de outros grupos.

Estudar os ritos não está atrelado a montar uma mera ilustração ou expor caprichos intelectuais, mas possibilita conhecermos melhor a nós mesmos em nossa diversidade e multiplicidade de dimensões, onde os ritos são uma expressão e manifestação antropológicas, sendo mescladas de gestos e conteúdos profanos e os rituais portam uma conotação religiosa. Não se pode deixar de lembrar que os ritos não se limitam à religião, existem inclusive ritos exclusivamente sociais, como afirma Roger Bastide<sup>11</sup>, assinalando que a própria religião já foi denominada um conjunto de ritos, antes mesmo de ser um sistema de crenças.

Goody<sup>12</sup>, em sua exposição sobre ritual e religião aponta que um comportamento pode se tornar ritual e constituir devoção para um conjunto de palavras, seres, cantos, danças e objetos que se tornaram sagrados. Já, de acordo com Castro<sup>13</sup>, a separação entre sagrado e profano de um rito em uma Festa religiosa tem relação com as mediações e interdições da linguagem, do pensamento, do corpo, das práticas e dos ritos em um dado momento em uma certa sociedade.

Na semiótica de Paes Loureiro<sup>14</sup>, há uma definição do mito por meio de uma análise focada na linguagem poética, cenológica e linguística. Logo, nos primeiros pontos expõe que o poema e o mito, navegam, ambos, no rio da linguagem. Trata-se da presença das encantarias existentes nos rios da Amazônia, que seria onde os encantados moram. O autor fez muitas definições e delimitações a respeito do mito, vejamos: o mito se transforma em literatura e recebe uma estética pela qual revela a sua poesia.

O mito é um dos focos principais no trabalho de Paes Loureiro. O mito incorpora a condição poética mostrando-se numa conversão semiótica. Em se falar na conversão semiótica, é o processo de mudança de função ou de significação dos fatos da cultura, em especial as artes. A conversão do mito em poesia ocorre quando a linguagem dominante deixa de ser mágico-religiosa para tornar-se estética. Paes Loureiro aponta de maneira bem direta várias funções do mito. Para ele, o papel do mito é organizar cronologicamente sistemas de pensamento; já, o papel da poesia é organizar metaforicamente sistemas de valores das palavras.

A posição de DaMatta a respeito do mito e do rito de forma bem sucinta é que o rito e o mito conseguem articular linguagens aos rituais como parte do mundo social. Para DaMatta, os mitos estão

<sup>9</sup> NOGUEIRA, W., Festas amazônicas, p. 201.

<sup>10</sup> VILHENA, M. A., Ritos.

<sup>11</sup> BASTIDE, R., Elementos de sociologia religiosa, p. 59.

<sup>12</sup> GOODY, J., O mito, o ritual e o oral.

<sup>13</sup> CASTRO, C., Textos básicos de antropologia.

<sup>14</sup> PAES LOUREIRO, J. de J., A etnocologia poética do mito.

ligados ao mundo cotidiano. As festas no calendário e na organização têm modos oficiais formais controlados pela Igreja e pelo Estado em diferentes instituições. Já, as festas religiosas no profano se tornam fenômenos extraordinários.

Em alguma medida, a festa formal pode ser transformada em devoção. Os momentos festivos ocorrem alternadamente e de modo organizado nos grupos e por categorias sociais, criando assim um ciclo de festividade: do povo ao Estado, passando pela Igreja, sendo que é possível ver neste ciclo, cada qual no seu lugar.

DaMatta explora os rituais, numa relação comparativa entre o Dia da Pátria e o Carnaval em relação ao tempo, implicando à primeira festa o tempo histórico (dentro da história do Brasil). Já, no segundo, o tempo é cósmico e cíclico (fora do contexto brasileiro e em contato com o mundo do sagrado). O que as duas festas têm em comum é que são ritos de passagem, ou seja, atrelados a um calendário e constitutivos como mediações nas linguagens, corpos e relações de uma sociedade. Diferenças ainda existem em relação ao tempo, a primeira ocorre durante o dia, a segunda acontece à noite – da mesma forma que outras de semelhantes ritos, como bailes (de máscaras ou não), pairando no rito de inversão (noite/dia).

A Festa a São Benedito, a chegada da rabeça e outros instrumentos no Grão-Pará, os ritos da Marujada (marujos e marujas); as danças típicas da Marujada, seus ritmos, melodias e coreografias (roda, retumbão, mazurca, chorado, xote e contradança) tudo passou por um processo de construção cultural de conflitos, lutas e sobrevivência. As procissões de São Benedito acontecem na rua, não no templo da Igreja Católica. Já, a Marujada não acontece na rua, mas no antigo barracão, museu, espaço fechado. As devoções ocorrem na rua e as danças ocorrem na casa/barracão. O sagrado não está somente na rua ou na casa, mas está em toda realidade sociocultural.

### **3. O campo das religiões e festas com construção sociocultural na Festa da Marujada**

As instituições ainda podem ser simbolicamente expressas por objetos, estes podem ser físicos naturais e/ou artificiais, ressaltando ainda que tais expressões podem acabar, terminar, em relação à sua realidade na memória do povo, caso não sejam renovadas de forma contínua nas condutas humanas.

Ao aportarmos no trabalho destes autores e aplicarmos estes pensamentos teóricos na Marujada de Bragança, percebe-se que é verídico o esforço anual do trabalho nesta festividade com os músicos e seus instrumentos, não negociando com a possibilidade de ter um aparelho ou aparelhagem eletrônica a ser utilizada em vez da música ao vivo, pois a tradição cultural pode terminar caso se negligencie a cultura, o que já acontece em outras regiões circunvizinhas como Vila Fátima e Augusto Corrêa.

A reafirmação que se dá na Marujada de Bragança, ocorre tanto na festa, onde os atores músicos entram em cena, quanto na fabricação do instrumento que ocorre na cidade especificamente para a execução na festividade, com raríssimas exceções quando pessoas a pedidos especiais solicitam para uso próprio ou para arquivos de coleção, ou até mesmo em pesquisas como é nosso caso. A conduta dos atores mestres rabequeiros (especificamente Josias Gomes Ramos), dá vida, renova de forma física por meio da fabricação da rabeça, a instituição festa da Marujada.

Pode-se comparar ainda, duas objetivações simbólicas por meio de objetos na Marujada: a rabeça, e a imagem de São Benedito, o instrumento musical com menor teor de representação, claro, porém os dois não podem estar fora da festividade, havendo a necessidade de reafirmações anuais para manter ativas/vivas tais representações subjetivas outrora objetivadas na vida dos bragantinos, marujos e marujas, devotos ou não de São Benedito.

Os instrumentos do social, ou seja, o corpo e o tempo presente (o aqui e o agora) que formam a vida religiosa em meio a festividade da Marujada são elementos objetivados de uma realidade ordenada, onde cada indivíduo que entra em cena ao ingressar na festa, seja por meio dos costumes e crenças familiares, por promessa, por devoção, por atividades profissionais como o fabricar e/ou tocar um devido instrumento na festa, a realidade subjetiva já foi ordenada num processo de objetivação. Em outras palavras, o ato participativo na festividade pelos atores (músicos, mestres) os auxilia na transição do processo de subjetivação à objetivação.

Ao falar de conversão religiosa, Berger e Luckmann<sup>15</sup> afirmam que não é nada demais em ter uma experiência de conversão, porém, a coisa mais importante, na verdade, é a pessoa ter a capacidade de conservar esta conversão com seriedade e regularidade e é neste ponto que a comunidade religiosa entra em ação.

A festa da Marujada é um campo aberto a questionamentos a respeito do sagrado e do profano. Percebem-se divergências quanto à homogeneidade da festa, que não é somente sagrada ou somente profana. Notam-se inquietudes quanto à constituição de sua heterogeneidade em relação ao sagrado e profano, ou seja, os grupos querem afirmar purezas em lógicas homogêneas que não existem de fato, mas que se ancoram por meio de suas elaborações subjetivas e culturais.

Os procedimentos que envolvem e possibilitam a realização da festa da Marujada podem ser observados pela forma de transmissão de geração a geração, de pais aos filhos, de mestre a discípulo, de marujo(a) a marujo(a). Os mestres rabequeiros mais antigos transmitiam seus conhecimentos de forma oral aos filhos, alunos, sem muita teoria, mas na prática, os aprendizes seguiam pela repetição, vendo, ouvindo e experimentando, tanto na fabricação quanto na execução musical, os mesmos músicos rabequeiros. O ser marujo(a) também é até os dias de hoje transmitido pela esfera familiar, os pais repassam aos filhos. Desde criança alguns são ensinados a participar e integrar a festividade.

Analizamos, assim, as discontinuidades que se atualizam nas ações culturais, sociais e religiosas, assim como, não menos importante, as tentativas de torná-las contínuas e repetidas. O uso da rabeça na Marujada (vista como um ritual religioso) pode ser visto como uma ação simbólica de reafirmação. Na festa de São Benedito, em Bragança, os ambientes de encontros são diversos, abrangendo a missa (no templo), a procissão (na rua), a Marujada (no antigo barracão e no Teatro Museu da Marujada) – aos arredores do templo, vendas de doces feitos de frutas da região amazônica, tais como: o cupuaçu e refeições (na praça e nas ruas nas proximidades da Igreja de São Benedito), bebidas (no coreto da praça e no barracão) – leilões na Irmandade (Salão São Benedito) e danças (Teatro Museu da Marujada).

A Festa movimenta a economia local com a venda de artesanatos como brincos, pulseiras, anéis, assim como: camisas da festa, chapéus, comidas típicas regionais, ambientes com brinquedos infantis para divertimento na praça, adereços de decoração com as cores típicas da Marujada, azul, vermelho, branco e amarelo, imagens de São Benedito de diversos tamanhos e valores. A festa de São Benedito traz pessoas de outras partes do estado e do país, pessoas da alta liderança governamental, tais como: vereador, prefeito, governador, e personalidades consideradas famosas.

## Conclusão

É importante observar que a Festa Religiosa da Marujada tem aspectos existenciais ritualizados, amparados em crenças e expressões de fé que materializam modos de vida dos saberes locais da Região bragantina do Pará e da configuração dos valores da sociedade em termos dos fenômenos religiosos na Amazônia do Nordeste Paraense que trazem linguagens diversas, marcadas por valores, afetos, sociabilidades, ritos, crenças e misturas do sagrado com o profano.

Vale ressaltar o quanto os modos de vida do cotidiano do catolicismo popular estão sustentados nas festas como processo de rememoração e ressignificação comunitária que agrega maneiras de ser, de sentir, de pensar e de agir de uma certa sociedade, delimitada no tempo e no espaço de suas expressões e práticas sociais.

A Festa da Marujada é um ritual de devoção a São Benedito que traz danças, cantos, instrumentos, personagens, participação de uma multiplicidade de grupos, sobretudo de moradores de Bragança, cidades vizinhas, vilas e povoados ribeirinhos e rurais com intenso trânsito religioso de elementos do catolicismo popular com dimensões afro-diaspóricas.

O Santo Preto traz elementos do trânsito religioso importantes a serem pesquisados e explicitam que as crenças estão amparadas em ritos de passagem e processos de devoção nos diversos aspectos que

---

<sup>15</sup> BERGER, P. L.; LUCKMANN, T., A construção social da realidade.

possui tanto o sagrado quanto o profano das Festas Populares Brasileiras, em especial, no catolicismo popular do país, na Amazônia.

### Referências bibliográficas

- BASTIDE, Roger. **Elementos de sociologia religiosa**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1990.
- BERGER, Peter Ludwig; LUCKMANN, Thomas. **A construção Social da Realidade**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.
- CASTRO, Celso. **Textos básicos de antropologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.
- DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. São Paulo: Rocco, 1997.
- GOODY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2012.
- MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia**. Belém: CEJUP, 1995.
- NOGUEIRA, Wilson. **Festas Amazônicas**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- PAES LOUREIRO, João de Jesus. **A etnocologia poética do mito**. Manaus: Valer, 2009.
- SILVA, Dedival Brandão da. **Os tambores da esperança**. Belém/PA: EdUFPA, 1997.
- VILHENA, Maria Ângela. **Ritos**. São Paulo: Paulinas, 2005.

***Flávia Cristina Silveira Lemos***

Doutora em História Cultural pela Universidade Estadual Paulista  
Docente de Psicologia Social na Universidade Federal do Pará  
Belém/PA – Brasil  
E-mail: flaviacslemos@gmail.com

***Ozian de Sousa Saraiva***

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia  
da Universidade Federal do Pará  
Docente na Faculdade de Música no Instituto Carlos Gomes  
Belém/PA – Brasil  
E-mail: ozian.saraiva@gmail.com

Recebido em: 18/11/2024  
Aprovado em: 26/05/2025