

*Maria Isabel Dantas*

*Do monte à rua*  
*Cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias*



**DO MONTE À RUA:  
CENAS DA FESTA DE  
NOSSA SENHORA DAS  
VITÓRIAS**

**Presidente da República**

Luiz Inácio Lula da Silva

**Ministro da Educação**

Fernando Haddad

**Secretaria de Educação Profissional Tecnológica**

Eliezer Moreira Pacheco

**Instituto Federal de Educação,  
Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte**

**Reitor**

Belchior de Oliveira Rocha

**Diretor Geral do Campus Central de Natal**

Enilson Araújo Pereira

**Pro-Reitor de Pesquisa e Inovação**

José Yvan Pereira Leite

**Coordenador da Editora do IFRN**

Samir Cristino de Souza

**Conselho Editorial**

Samir Cristino de Souza (Presidente)

André Luiz Calado de Araújo

Antônio Luiz Pereira de Siqueira Campos

Dante Henrique Moura

Jerônimo Pereira dos Santos

José Yvan Pereira Leite

Valdenildo Pedro da Silva

MARIA ISABEL DANTAS

**DO MONTE À RUA:  
CENAS DA FESTA DE NOSSA SENHORA DAS VITÓRIAS**

**IFRN**  
*Editores*  
2008



Do monte à rua: cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias  
©Copyright 2008 da Editora do IFRN

Todos os direitos reservados

Nenhuma parte dessa publicação poderá ser reproduzida ou transmitida de qualquer modo ou por qualquer outro meio, eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia, gravação ou qualquer tipo de sistema de armazenamento e transmissão de informação, sem prévia autorização, por escrito, da Editora do IFRN.

Divisão de Serviços Técnicos.  
Catalogação da publicação na fonte.  
IFRN/Biblioteca Sebastião Fernandes

D192m

Dantas, Maria Isabel. Do monte à rua : cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias / Maria Isabel Dantas. – Natal : IFRN, 2008. 264 p. il. color.

Inclui bibliografia.  
ISBN 978-85-89571-51-7

1. Festa religiosa. 2. Nossa Senhora das Vitórias - Devoção. 3. Romaria. I. Título.

CDU 27-565

## **EDITORÇÃO**

Samir Cristino de Souza

## **DIAGRAMAÇÃO E CAPA**

Karoline Rachel Teodosio de Melo

## **FOTO DA CAPA**

Itamiran Dantas

## **CONTATOS**

Editora do IFRN

Av. Senador Salgado Filho, 1559, CEP: 59015-000

Natal-RN. Fone: (84)4005-2668/ 3215-2733

Email: dpeq@cefetrn.br

Angelita, Oláu (*in  
memoriam*) e Pádua,  
estrelas da minha vida.





## SUMÁRIO

<b>PREFÁCIO.....</b>	<b>9</b>
<b>ABREM-SE AS CORTINAS.....</b>	<b>11</b>
<b>Festas de santo.....</b>	<b>13</b>
<b>A religiosidade.....</b>	<b>19</b>
<b>PRIMEIRO ATO: A SANTA ENTRA EM CENA.....</b>	<b>33</b>
<b>Índios e portugueses: a construção do município.....</b>	<b>37</b>
<b>Memórias do lugar: histórias dos reinos encantados...</b>	<b>45</b>
<b>Nossa Senhora das Vitórias entra em cena.....</b>	<b>52</b>
<b>O monte do galo: um paradigma de fé.....</b>	<b>63</b>
<b>SEGUNDO ATO: O ESPETÁCULO OFERTADO À SANTA VITÓRIA.....</b>	<b>71</b>
<b>As cenas religiosas: do mato à rua.....</b>	<b>79</b>
<b>As cenas de rua: manutenção e transgressão de valores sociais.....</b>	<b>96</b>
<b>As cenas das romarias: marcas da religiosidade.....</b>	<b>108</b>
<b>Festejar os seus santos e cultuar seus mortos: religiosidade e tempo cíclico.....</b>	<b>121</b>
<b>TERCEIRO ATO: OS ATORES EM FESTA.....</b>	<b>149</b>
<b>Solidariedade entre os <i>outsiders</i>.....</b>	<b>157</b>

<b>Um sistema de trocas.....</b>	<b>160</b>
<b>Os comerciantes e os tênues limites entre comércio e devoção.....</b>	<b>202</b>
<b>Moradores e romeiros: os <i>estabelecidos</i> e os <i>outsiders</i>.....</b>	<b>210</b>
<b>A eficácia do espetáculo para os atores.....</b>	<b>220</b>
<b>FECHAM-SE AS CORTINAS.....</b>	<b>229</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>247</b>

## **PREFÁCIO**





## **ABREM-SE AS CORTINAS**





## **ABREM-SE AS CORTINAS**

O dia vinte e cinco de outubro de mil novecentos e vinte e oito tinha tudo para ser mais um dia de festejos dedicados a São Bento e Santa Luzia no pequeno povoado de Carnaúba dos Dantas, situado no Estado do Rio Grande do Norte. Mas, em virtude de um ritual inventado por alguns moradores – realizado com o objetivo de desvendar os mistérios existentes em um dos serrotes presentes na paisagem geográfica e mítica do povoado –, e também em decorrência de uma promessa realizada por Pedro Alberto Dantas, a comunidade tomou conhecimento da chegada de Nossa Senhora das Vitórias<sup>1</sup> a esse reino encantado, conhecido por Serrote do Galo.

Após a chegada da santa e a criação da festa, o vilarejo passou a ser um dos maiores centros religiosos do Seridó. É justamente por isso que nos propusemos analisar a Festa dedicada à Santa Vitória<sup>2</sup>, em termos de sua relação dinâmica com o contexto sociocultural.

Interessa-nos, particularmente, analisar como essa devoção passou a ocupar um lugar privilegiado, não apenas na vida cotidiana dos habitantes de Carnaúba dos Dantas mas também na de outros sertanejos, sendo vista, inclusive, como um elemento constitutivo da vida e da religiosidade de muitos desses homens. Antes de abriremos as cortinas para apresentar esse espetáculo aos espectadores/leitores, faz-se necessário introduzir rapidamente algumas considerações a respeito dos estudos sobre festas, religião e religiosidade.

### **Festas de santo**

A festa de santo no Brasil é uma manifestação sociocultural de grande importância para a vida cotidiana das cidades interioranas. Trazida pelos colonizadores portugueses no século XVI, esse tipo de festa foi, durante um longo tempo,

interpretada como símbolo religioso e associada a conteúdos sagrados e à renovação da fé no santo. Quando integradas nas manifestações populares ou folclóricas, servia apenas como ilustradora de uma realidade cultural, apresentando-se de forma semelhante em todos os contextos sociais. Em muitos desses estudos, foram negligenciados tanto os processos transformativos e históricos como também as razões que os impulsionaram. As limitações evidenciam-se, quando os eventos são inseridos nos estudos dos rituais e nas teorias sobre a religião, nas quais, ao invés de tornarem-se objetos de estudos, transformam-se em "pedaços" dos escritos sobre essas teorias, como ressalta Amaral (1998).

Além disso, ainda nos deparamos com o uso pejorativo da palavra festa em nosso país, utilizada com tal conotação sempre que queremos nos referir a alguma coisa não-séria e/ou efêmera. Lembra Araújo (1996, p. 27) que a classe dominante brasileira pensa a festa como sendo semelhante "ao riso, ao cômico e a outras formas de lazer". Inclusive no dicionário, festa significa (no singular), uma reunião alegre para fim de divertimento, ou (no plural) um momento de carícias e de agrados, conforme Ferreira (2001).

Muitos autores negligenciam o fato de que a religiosidade brasileira, na qual a reatualização da crença nos santos padroeiros é uma constante, assume um lugar central na vida cotidiana das pessoas. Alguns ainda não perceberam que os objetivos e significados de uma festa de santo são variáveis, dependendo de seu contexto e dos grupos que a realizam, pois a festa revela também *ethos* e visões de mundo.

Deve-se reconhecer, no entanto, que esses estudos serviram de base para despertar o interesse, especialmente das ciências sociais, por esses fenômenos culturais nas sociedades contemporâneas. De todo modo, as festas populares têm-se constituído num campo de estudo bastante explorado, principalmente pela sociologia, pela antropologia e pela história. Nas últimas décadas, vimos surgirem novas perspectivas. Segundo Araújo (1996, p. 28), essas análises divergem

basicamente em torno de uma questão central: "qual é o tempo da festa? Ou a que tempo pertence a festa?".

Para Duvignaud (1983), um dos primeiros a defender a idéia da festa como fenômeno atemporal e transcultural, uma experiência coletiva capaz de proporcionar ao homem o rompimento de valores sociais estabelecidos, o "tempo" da festa propicia um espaço de liberdade. Após a festa, o indivíduo retorna a seu mundo cotidiano, recuperado e rejuvenescido.

Numa outra perspectiva, encontram-se os autores que percebem a festa como fenômeno temporal e historicamente determinado, residindo aí o seu verdadeiro "tempo". Dentre outros, podemos citar: Alves (1980); Amaral (1998); Araújo (1996); Brandão (1973; 1980; 1985; 2001); Cavnac (1994; 1999); Lanna (1995); Maués (1995), DaMatta (1997), Perez (2002) e Zaluar (1983). É importante lembrar que, mesmo existindo fora da rotina da vida cotidiana, a festa não se desassocia nunca do contexto social que a cria, podendo representá-lo, reforçá-lo, reinventá-lo e até transgredir alguns valores estabelecidos.

Embora a festa seja, de fato, um forte elemento constitutivo do modo de vida brasileiro, faz-se necessário não esquecermos que ela se dá com fundamentos e significados diferentes para os vários grupos que a realizam. Mesmo parecendo ser um fenômeno comum em muitas cidades, acreditamos que ela está intrinsecamente sintonizada com a realidade sociocultural na qual é produzida, como sugere Heers (1987).

É importante ressaltarmos que as festas religiosas, realizadas em quase todas as cidades brasileiras, desempenham, em nossa cultura, um papel muito mais importante do que costumamos admitir. Nelas estão presentes os anseios, as crenças, as expectativas e os valores dos grupos e dos indivíduos; foram e são responsáveis pela mistura de gostos, corpos, raças, arte, costumes, mitos, enfim, assumiram importância na construção de solidariedades que se mantiveram durante o decorrer da história, dando continuidade ao desenho

dos traços da cultura brasileira. Por se tratar de um evento englobante, os indivíduos e grupos nelas envolvidos dão sentidos diversos a esses festejos, uma vez que podem festejar acontecimentos, afirmar identidades, reatualizar tradições e mitos, gerar renda, criar novas formas de expressão, dramatizar situações e afirmações de um grupo cultural. Além disso, há o momento da catarse, podendo, às vezes, também ser um espaço de ruptura e de protestos diante de uma totalidade social, em busca da construção de uma nova cidadania (Amaral, 1998).

Sendo assim, a festa é uma ocasião que abre possibilidade ao indivíduo ou grupo social para amenizar, ou tornar menos angustiantes, alguns dos problemas e contradições da vida social, servindo, dessa forma, para reafirmar uma ordem social estabelecida. Talvez, por isso, revela-se como um poderoso instrumento integrador entre as estruturas econômicas, políticas, simbólicas, míticas e outras que são aparentemente dispersas, difusas e inconciliáveis no social. Mesmo que aconteça num tempo especial, extraordinário, é graças à festa que podemos visualizar os traços fundamentais de uma sociedade (AMARAL, 1998).

A tendência para a totalização e uniformização dos gestos presentes na festa é interpretada por muitos antropólogos e sociólogos como uma das maiores características de um festejo divino, que parece não predominar na maioria dessas realizações. Nesse sentido, pensamos que ao invés de elas estarem fundadas, totalmente, em princípios de ordenações unívocas, sendo momentos de solidariedade orgânica – como pensou Durkheim (1989) e depois foi retomado por autores, como Lévi-Strauss (1997), e por alguns brasileiros (dentre eles o próprio DaMatta (1997)) –, representam campos antagônicos e contraditórios, engendrando interesses não apenas homogêneos, mas que simbolizam uma verdadeira polissemia social, como adverte Geertz (1989). Sendo assim, as festas de santos nas sociedades contemporâneas, ao invés de apenas expressarem a existência de códigos universais parecem apresentar-se como realidades compostas de múltiplos códigos.

Entretanto, os mesmos estudiosos que sempre pensaram a festa como expressão da substância social, parecem ter esquecido de mostrar que esse "ato coletivo", muito além de manter uma ordem social, pode ser um instrumento utilizado pelo homem para contestar as normas e as regras do mundo socializado. Isso pode ocorrer, sobretudo, porque, nas sociedades hierarquizadas, o mundo não se encontra fundamentado numa cosmologia mítica unificadora. Os indivíduos possuem visão e explicação distantes e distintas, e muitas vezes conflitantes, da realidade. Almeida apud Alves (1999, p. 16), estudando a festa no cenário brasileiro, percebe-a como um momento que rompe com as dificuldades diárias, sobretudo porque nesse ritual coletivo, a sociedade pode ter uma visão não rotineira de si mesma, "já que a festa é, por definição, um estado passageiro. Mas esse estado passageiro talvez pudesse permanecer, prolongar-se e aprofundar-se [...] a festa é, também, por definição, utópica".

Embora a utopia esteja presente no imaginário dos devotos, as festas de padroeiro, em particular, a de Nossa Senhora das Vitórias, retratam o cotidiano de sua realidade social, suas estruturas hierarquizadas, suas dificuldades e problemas não solucionados. No momento de sua realização, os conflitos sociais mostram-se mais explícitos ou, algumas vezes, encobertos pelas artimanhas da representação, servindo muito mais para a reafirmação da ordem vigente do que para uma possível transformação social, apesar de existirem alguns espaços que podem propiciar mudanças de alguns comportamentos estabelecidos. Entendemos que além da dinâmica entre essa festa e a realidade social, alguma coisa a mais guia os atores a ela, dando-lhe, não apenas uma dimensão histórica mas também uma dimensão universal e transcultural, como sugere Duvignaud (1983).

Estando a festa de santo intrinsecamente relacionada com a realidade social, como sugerem os autores referidos, e como chegamos a constatar em nossa pesquisa, é possível dizer que existe uma relação entre a vida cultural e a religião. Essa

relação configura-se principalmente por meio dos rituais sagrados, que são organizados num espaço e num tempo definidos. Existe uma reciprocidade entre os homens e os seres sagrados, na qual os homens precisam de garantias para que as relações sejam mantidas e sempre propícias. As festas de santos são rituais que facilitam o contato entre os seres divinos e os homens, uma vez que nesses momentos os devotos dos santos ou das santas agradecem dádivas e, ao mesmo tempo, suplicam por novas graças (LANNA, 1995; MAUÉS, 1995).

As figuras dos santos são geralmente acompanhadas de narrativas sobre sua vida e os rituais tanto podem reatualizar as narrativas míticas como fazer surgir novos discursos criados pelos homens para agradecer dádivas recebidas, suplicar por novos benefícios, lembrar a bondade dos deuses e, acima de tudo, fortalecer os laços entre o mundo natural, humano e o sobrenatural. Para Lévi-Strauss (1997) e Durkheim (1989), a eficácia de um ritual depende, principalmente, de sua repetição simbólica.

Assim, os mitos e os ritos podem ser considerados categorias que assumem importância na organização social e cultural dos grupos humanos. Eles orientam os modos de pensar, de agir e de sentir dos homens. Dessa forma, o mito não pode ser estudado como se fosse uma lenda fantasiosa ou uma forma menor de explicação do mundo, como pensaram muitos folcloristas ao se depararem com esses discursos narrativos, uma vez que não é resultado do delírio, nem uma simples invenção humana, ele ainda é uma das maneiras indispensáveis para o existir, segundo Lévi-Strauss (1997).

Nessa relação entre o mundo social e o sobrenatural, a religião assume, então, um grande empreendimento na construção desse mundo (BERGER e LUCKMANN, 1985). No caso brasileiro, a religiosidade se expressa, especialmente, por meio das representações/crenças e dos rituais, sendo estes intensificados, reatualizados e fortalecidos durante a realização de cerimônias e de rituais sagrado-profanos, incluindo-se aí as



festas de santos. Por tal análise é que podemos apreender as dimensões religiosas e lúdicas.

## **A religiosidade**

As representações simbólicas, expressas e construídas socialmente pelos homens, são posturas responsáveis pela existência e pelas mediações da realidade social, mesmo que esta apareça nas representações, de forma invertida, como coisa *sui generis*, factual, como sugere Berger (1985). Elas desempenham grande importância na construção da cultura e na manutenção ou reordenação da vida social, como também na formação da religiosidade. A compreensão de que as representações são construídas socialmente numa relação dialética entre realidades ideais e sociais, entre o indivíduo e a sociedade, como resultado da elaboração do mundo humano, é comungada por Godelier (1981) Berger & Luckmann (1985) e Geertz (1989), e norteou nossas análises nesta pesquisa.

No caso da religiosidade observada durante a festa de Santa Vitória, vamos verificar que o mito da fundação do santuário reforça a atividade religiosa dos fiéis, uma vez que foram eles próprios que fundaram esse mito. É importante lembrar que as práticas sagradas, como a devoção aos santos, as promessas, as romarias e as procissões, presentes na maioria dos fenômenos religiosos, funcionam como meio de intercessão com o mundo sobrenatural.

Na perspectiva de Geertz (1989) e de Assunção (1999, p. 22), a interação simbólica "entre o *ethos* e a visão do mundo" (fusão do mundo vivido com o mundo imaginado), que se concretiza num ritual religioso, modela "a consciência espiritual de um povo". Dessa forma, as festas católicas, que são fruto das disposições dos indivíduos para a sacralidade e que estão ligadas à totalidade social, são portas abertas para esses homens entrarem no mundo sagrado, onde esperam encontrar respostas e soluções para suas necessidades, desejos, angústias e vontades.

Cavignac (2006; 1994; 1999), estudando a cultura do interior do Rio Grande do Norte e analisando o culto aos santos, as práticas votivas que reatualizam essas crenças e as narrativas, observa que a religião está no centro da vida cotidiana dos habitantes do sertão, configurando-se como uma das mais importantes vias de acesso à realidade sociocultural do Nordeste brasileiro. No contexto de Carnaúba dos Dantas, em especial, a referência ao sobrenatural ocupa um lugar de destaque na vida cotidiana dos moradores. Os santos, junto com outras figuras do mundo sobrenatural, controlam as forças naturais e, conseqüentemente, uma ordenação de seu mundo social.

A religião é uma tentativa de conservar a relação significativa entre os valores tradicionais e a ordem geral da existência. Esses significados gerais, em torno dos quais cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta, são armazenados e legitimados por meio dos símbolos religiosos que, normalmente, não são criticados histórica e filosoficamente, como mostram alguns autores, dentre esses, Berger (1985) e Godelier (1981).

Oliveira (1999, p. 1) distingue a religiosidade de fenômenos propriamente religiosos, sobretudo porque estes supõem uma certa institucionalidade, enquanto aquela "expressaria a experiência religiosa em seu estado original". Ele define a religiosidade como sendo "o conjunto de disposições referentes ao sagrado antes que estas sejam socialmente elaboradas e socializadas". A experiência religiosa, que propiciaria a produção ou a mobilização da energia interior, diferente da energia física, pode ser associada à idéia de espiritualidade.

A religiosidade como experiência da transcendência, basicamente subjetiva, escapa à análise das ciências sociais, já que antecede a nossa observação. Mas, mesmo sendo um momento anterior à objetivação social, a "religiosidade parece ser um conceito chave para entendermos a função propriamente religiosa dos atores e instituições religiosas, que domesticam e canalizam para fins socialmente úteis" (OLIVEIRA, 1999, p. 7).

Essa preocupação pode ser associada à percepção da fenomenologia, especialmente a de Geertz (1989), quando este se refere à religiosidade como um dos elementos da própria condição humana ou àquele pendor que impulsiona o ser humano a buscar a transcendência, o sagrado ou o "inteiramente outro". A "experiência religiosa implica, portanto, o sentimento de comunhão profunda com outras pessoas, com a natureza, ou com a própria divindade", conforme Oliveira (1999, p. 1). Mesmo assim, a intensidade dessa experiência varia de indivíduo para indivíduo e, embora não seja a religiosidade um atributo totalmente utilitário, faz-nos sentir humanos.

Como uma atividade subjetiva, a experiência religiosa interfere na vida social, sobretudo porque motiva comportamentos e atitudes para o sagrado. Assim, a religiosidade é percebida como matéria-prima das instituições religiosas e estas se tornam sociologicamente importantes, não porque descrevem a ordem social, mas porque a modelam, assim como o fazem outros poderes constituídos na sociedade (OLIVEIRA, 1999; GEERTZ, 1989).

Parece-nos que nas brechas da religiosidade ainda não institucionalizada, ou como sugere Bourdieu (1992), que ainda não receberam a ação do *trabalho religioso*, residem algumas possibilidades de ruptura com os sistemas religiosos constituídos socialmente. Quando essas brechas não são "fechadas", toda a energia potencial pode ser canalizada para atividades socialmente perigosas, podendo até propiciar o rompimento de valores estabelecidos na vida social, como podemos observar em alguns rituais do festejo em estudo.

A relação de complementaridade entre a dimensão sagrada e a profana, muitas vezes, é responsável por esses momentos extraordinários e de excessos, apesar de termos verificado que em algumas circunstâncias a primeira parece ser mais importante do que a segunda. Maués (1995), ao estudar algumas festas de santos no Estado do Pará, diz que é como se tudo que acontecesse durante a festa, mesmo sendo profano, tivesse algo de sagrado ou de especial. Ademais, a obrigação

(devoção), expressada mais enfaticamente na festa, vem antes da diversão, ficando o divertimento assim justificado.

Apesar de levarmos em consideração, nesta pesquisa, algumas das teses sobre a festa, apontadas por Duvignaud (1983), procuramos aproximarmo-nos do enfoque teórico-metodológico proposto pelas abordagens que vêem as festas como fenômenos especialmente interligados às práticas da vida social dos atores, dando especial importância a seu contexto e à sua temporalidade. Uma vez que é preciso lembrar que a "festa não se dissocia nunca de um contexto social que a segrega, lhe impõe os seus impulsos e as suas máscaras" (HEERS, 1987, p. 29).

Ao procedermos a uma revisão bibliográfica sobre estudos que se referem à religiosidade, especialmente as festas religiosas ou de santos católicos, verificamos a existência de alguns trabalhos já realizados sobre esses fenômenos em outras cidades do Nordeste brasileiro<sup>3</sup>, particularmente no Rio Grande do Norte<sup>4</sup>. No tocante às festas celebradas no território carnaubense, existem narrativas escritas por Dantas (1978, 1991, 1995, 1997), e por Macedo (1995, 1998, 2000), as quais versam sobre a festa de Nossa Senhora das Vitórias e as origens do Monte do Galo.

Diante da complexidade do fenômeno em estudo e de sua dinâmica temporal e espacial, nesta investigação, analisamos a festa como um espetáculo e por isso a dividimos em três grandes cenas, a saber: cenas religiosas, cenas de rua e cenas de romarias. Essa divisão não obedece a uma forma linear, tendo em vista que esse espetáculo não se realiza apenas num cenário, mas em diversos espaços concomitantes. O termo "espetáculo" é utilizado aqui como uma forma de percebermos a festa de Nossa Senhora das Vitórias, mesmo sendo um conceito operatório. A metáfora da teatralização ou da dramatização social já foi utilizada por alguns teóricos em análises de fenômenos culturais; entre eles, Durkheim (1989), DaMatta (1997) e Duvignaud (1983)<sup>5</sup>.

Essa metáfora da linguagem teatral está sendo utilizada para distinguirmos a festa da Santa Vitória de um simples ritual sociorreligioso, que normalmente tem apenas um âmbito local, uma vez que ela já se apresenta como uma atração regional. Assim, podemos perceber vários aspectos da realidade, como o religioso, o político e o econômico, em que se destacam as relações de poder.

É importante frisar que o termo em questão não se refere ao "espetáculo teatral", no sentido literal, pois, pelo menos na maioria das propostas cênicas, há uma distinção clara entre atores e espectadores. E mesmo incluindo-se na categoria das *Festas de Participação*, como sugere Duvignaud (1983) para as cerimônias públicas, nas quais participa a comunidade, percebemos – em algumas cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias – a existência de uma separação muito nítida entre atores e espectadores, evidenciando-se uma relação muito estreita entre essa festa e um espetáculo artístico propriamente dito.

A divisão que fizemos entre cenas religiosas, cenas de rua e cenas de romarias é apenas analítica. Não queremos separar as dimensões sagradas e profanas, uma vez que, na maioria dos rituais, os limites que separam esses dois domínios são extremamente tênues. Ao invés de separarem, eles complementarizam-se e convivem mutuamente. Isso porque a Festa combina um grande número de formas diferentes de celebrações que, muitas vezes, se sucedem umas às outras. Além do mais, não é nossa pretensão reforçar os esforços clássicos da Igreja em separar a dimensão propriamente religiosa das outras, especialmente da profana. Para os atores, o sentido do espetáculo não é outra coisa senão a sucessão espetacular de todas as cenas ou situações que acontecem dentro ou fora do âmbito dos rituais da Igreja. Nosso intuito é demarcar geográfica e simbolicamente o espaço e o tempo de realização dos rituais, no sentido de facilitar nossas investigações e melhor apresentá-los ao leitor.

Dessa forma, foi possível fazermos uma leitura da festa como um grande espetáculo, no qual a participação dos atores aparece como um dado fundamental. Percebemos que o conjunto de fatos que constituem a encenação e que refletem as perspectivas e os interesses dos atores (dimensões necessárias ao espetáculo) é determinado pelo modo e a maneira como agem, falam e se movimentam dentro da festa. Mediante a posição que assumem dentro do espetáculo e de suas posturas, sabemos quem são esses atores, uma vez que é a participação e não apenas a presença deles que contribui para distinguirmos uma festa como um ato coletivo, do espetáculo teatral propriamente dito, no qual o ator tem uma participação limitada, e às vezes, extremamente passiva.

O que dá sentido, motiva e justifica a encenação é o conjunto dos comportamentos dos atores, traduzidos tanto por suas inter-relações dentro do espetáculo como por suas características individuais e sociais. Mesmo sendo os personagens que definem a ambientação das cenas e explicitam os conflitos nele travados, são o cenário, o figurino e os acessórios que lhes dão sustentação, situam-nos e caracterizam-nos. Muitas vezes, é a paixão pela terra, o desejo de visitar a morada da Santa Vitória e a própria disposição para o sagrado que motivam a participação dos atores no espetáculo.

Chamamos de cenas religiosas as atividades mais ligadas à dimensão sagrada da festa, que estão sob a responsabilidade de uma parcela dos organizadores (entre estes o clero), como as alvoradas, as procissões, as novenas, as missas, as confissões individuais e comunitárias, os batizados, as apresentações do Coral da Igreja e os terços. Excetuamos dessas cenas, as romarias - mesmo sendo representações pertencentes à religiosidade e controladas pelas instituições religiosas - por elas acontecerem, muitas vezes, paralelamente a essas outras práticas e, principalmente, por serem realizadas apenas no Monte do Galo. As que são representadas nesse santuário, executando-se as de rua, denominamos de cenas de romarias. Delas participam principalmente as categorias dos

romeiros e dos pedintes. As cenas de rua são aquelas representadas tanto na sede municipal (centro da cidade) como no bairro Dom José Adelino Dantas (núcleo central) e compreendem as festas no Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias, nos clubes, nos bares, nas quermesses. Assim como os leilões, os bingos, os shows musicais, os forrós, as brincadeiras, as apresentações e exposições artísticas, os passeios, a comercialização de produtos, os shows pirotécnicos e a queima de girândolas, entre outras cenas que se realizam sem muita interferência da Igreja.

É para a morada da Santa Vitória – o Monte do Galo – que se dirigem, o ano inteiro, especialmente no período em que são realizadas as festas, milhares de romeiros, turistas, comerciantes e pedintes, oriundos, principalmente, dos Estados da Paraíba, do Rio Grande do Norte e do Ceará. Trazem em suas "malas" uma multiplicidade de angústias, doenças, desejos e interesses que esperam ser realizados, ou pelo menos amenizados. As disposições para festejar, dos carnaubenses, são expressas no ciclo festivo composto por sete festas sagrado-profanas, realizadas durante o ano na cidade, além do carnaval e da reatualização do festejo a São Pedro, em 2001, das comemorações do mês mariano e das festividades do "Natal" e do "Ano Novo".

Além da festa de Nossa Senhora das Vitórias, considerada a mais importante para os carnaubenses, são celebradas as festas de São José (padroeiro do município), a da Sexta-Feira da Paixão, a de Santa Rita de Cássia (santuário), a de Santo Antônio (padroeiro do Sítio Ramada), a de São Francisco (padroeiro do Povoado Ermo), a de Santa Luzia e São Bento. Assim, o Monte do Galo, o grande aglutinador de pessoas em Carnaúba dos Dantas, e a crença em Nossa Senhora das Vitórias e em seus poderes, são o motivo maior da vinda dos visitantes ao município, fato este que se reatualiza e se fortalece a cada festejo.

Desde o momento em que iniciamos nossas observações etnográficas no Monte do Galo, percebemos que

uma grande parte dos acontecimentos que se referem à história desse santuário estão impregnados de situações bastante dramáticas e conflituosas. O sacrifício, o sofrimento, a resignação, o prazer e a satisfação estão presentes nos mais diferentes gestos simbólicos acionados por esses homens para entrarem em contato com a Santa e puderem festejá-la. Isso nos leva a crer que na festa existe um verdadeiro sistema de trocas entre os devotos e Santa Vitória, o que também se estende às relações sociais constituídas nessa realidade social, em que se implicam as obrigações de dar, receber e retribuir (MAUSS, 1974).

No primeiro momento, analisamos os rituais e alguns discursos narrativos referentes à festa, nos quais estão presentes valores, crenças, experiências, expectativas e projetos individuais e coletivos. Pudemos, assim, perceber uma totalidade integrada em suas dimensões religiosas, políticas, míticas, econômicas e sociais. Na ocasião, indagávamos até que ponto a festa de Nossa Senhora das Vitórias poderia ser vista como um evento que reafirma valores estabelecidos na ordem social e abre perspectivas para a mudança de alguns desses valores. Entendendo a multidimensionalidade do fenômeno festivo, e sabendo da importância de sua relação com a realidade social, propusemos algumas hipóteses.

As narrativas que versam sobre a construção do festejo à Santa Vitória, do Monte do Galo e de outros lugares sagrados, presentes na memória dos carnaubenses, apontam para a possibilidade de relações entre esses festejos. A festa e o santuário apresentam-se como modelos paradigmáticos tanto para criação de outros festejos como de outros espaços de culto existentes no município de Carnaúba dos Dantas.

Pelas múltiplas relações e interesses que estão imbricados na festa de Nossa Senhora das Vitórias, esse fenômeno parece reafirmar a dicotomia entre os estabelecidos na localidade e os que vêm de "fora". Dessa forma, a festa pode servir, muitas vezes, para manter a ordem social.



Os rituais e os discursos narrativos expressos no espetáculo e dedicados à Santa Vitória parecem ser caminhos, nos quais se evidenciam as contradições e os problemas humanos e sociais.

Sendo a festa da Santa Vitória, ao mesmo tempo, um alimento sagrado, utópico e transformador para a vida de muitos atores, decidimos adotar um "olhar" a partir do método etnográfico e pela observação participante, na qual o olhar, o ouvir e o escrever (OLIVEIRA, 1996) seriam conjugados com os conceitos teóricos construídos em colaboração com nossos interlocutores, que "viajaram" conosco nos longos passeios do monte à rua e da rua ao monte.

Para efetuar a análise da dinamicidade do espetáculo à Santa Vitória, colocamos sob o foco de nossas "lentes" as cenas (rituais) que o compõem e os discursos narrativos dos atores, por considerarmos que aí teríamos um bom material para entender o modo como os homens se relacionam com o mundo divino, do qual esperam a solução para os problemas humanos e sociais. A compreensão dos rituais é uma decorrência da observação direta e da análise das narrativas registradas em entrevistas semidiretivas, com alguns atores co-partícipes (crianças, jovens e adultos de ambos os sexos) pertencentes às categorias dos moradores, romeiros, comerciantes (locais e de fora), organizadores, patrocinadores, carnaubenses ausentes, visitantes e pedintes, num total de cinqüenta e cinco "conversas" gravadas, além de outras que apenas registramos oralmente, ou na modalidade escrita, uma vez que não conseguimos autorização prévia dos atores.

Nossa análise dos rituais e das narrativas míticas sobre a festa da Santa Vitória considerou esses dois elementos de forma conjunta, haja vista que os primeiros tanto podem ser reflexos dos segundos como também seus propulsores. Além disso, precisávamos considerar o fato de existir uma correspondência entre a vida "real" e a vida simbólica/lógica. Esses elementos foram percebidos como formas simbólicas por meio das quais os devotos encontram energia para suportar as

dificuldades de sua existência social e humana, conforme orientações de Durkheim (1989), Lévi-Strauss (1997), Cavignac (1994, 1997, 1999), Mauss (1974), Maués (1995), entre autores.

Nossa perspectiva caminha no sentido de perceber os discursos e os rituais como linguagens que têm significados emergentes, frutos da interação com a realidade social. Já a importância dos discursos orais definiu-se pela própria relação que eles permitem ser estabelecida com o outro, uma vez que nos possibilitaram condições de captarmos as emoções, os silêncios, os desejos, os sentidos e a própria polifonia dos locutores, como ressalta Certeau (1996). Por outro lado, a narrativa contribuiu para que as histórias, as trajetórias, os interesses e expectativas dos atores, frente a essa festa, fossem contadas por eles mesmos, possibilitando-nos uma análise não apenas dos rituais mas também de suas visões e versões, frutos de suas experiências individuais e coletivas.

Os discursos escritos, que versam sobre a construção do mito da Santa Vitória, de seu santuário e de sua festa, são provenientes de fontes bibliográficas de alguns escritores locais, e também de moradores, de carnaubenses ausentes, de arquivos tombados da Secretaria da Paróquia de Acari e de programas/folders e panfletos sobre a festa. Não foram tratados como textos fixos, mas como formas vivas que expressam a vida social e que estabelecem um paradigma de como entender o presente.

A observação participante possibilitou-nos uma aproximação com esse universo simbólico e a construção de uma relação dialógica, sobretudo por ter sido um momento propício à constituição de relações entre nós e os atores, as quais nos permitiram a percepção da multiplicidade de significados atribuídos pelos atores ao espetáculo em homenagem à Santa Vitória.

Foi nos passeios, que nos levaram "do monte à rua" e da "rua ao monte", que pudemos "vivenciar" este espetáculo, encontrar os atores e o público. Embora reconheçamos ser difícil chegar a uma definição mais precisa do "elenco", tendo em vista

a diversidade dos participantes, podemos propor uma tipologia – claro que, modelizando a realidade, devemos reduzi-la. Primeiramente, os que residem no município, serão chamados de carnaubenses: são os moradores, os patrocinadores, os organizadores e os comerciantes locais. De um outro lado, os que visitam Carnaúba dos Dantas apenas no período da festa podem ser divididos em pedintes, romeiros, carnaubenses ausentes, comerciantes externos e visitantes.

A análise da festa da Santa Vitória está dividida em três atos (capítulos). No primeiro ato, intitulado "A Santa entra em cena", será descrito o cenário histórico, econômico, geográfico, mítico, cultural e político do espetáculo. Mostraremos a transformação do reino encantado Serrote do Galo para o santuário cristão, Monte do Galo, após a chegada da Santa Vitória.

No segundo ato, "O espetáculo ofertado à Santa Vitória", o leitor conhecerá a festa propriamente dita e perceberá como ela é organizada. Veremos também o papel do Monte do Galo, na criação de outras festas e de outros espaços sagrados em Carnaúba dos Dantas, assim como na sua realidade social. Mostraremos o que acontece nas cenas religiosas, nas cenas de rua e nas cenas de romarias.

No terceiro ato, "Os atores em festa", apresentaremos, inicialmente, uma tipologia dos atores que participam da festa e, em seguida, seus interesses e suas expectativas diante dela, os quais são responsáveis pelos conflitos e pelo reforço das contradições existentes tanto nesse evento como na própria realidade. O resultado consiste num reforço da dicotomia entre os estabelecidos e os de fora (*outsiders*). Nossa preocupação principal é mostrar os motivos que levam os atores ao espetáculo e os sentidos por eles atribuídos a ele e à Santa Vitória, os quais estão intrinsecamente voltados para a resolução dos problemas humanos e sociais. Dessa forma, podemos nos perguntar até que ponto a festa reafirma a ordem social e abre expectativas para mudança de alguns valores estabelecidos socialmente.

Para a realização deste trabalho muitas pessoas foram indispensáveis. Sei que dificilmente poderei retribuir a todas, mas, pelos menos, vou referenciá-las, apesar de saber que muitas delas, talvez, nunca terão oportunidade de ler este escrito. Revelar ao público que essas pessoas foram significativas em minha vida, em especial, nesse caminhar, alegro-me pela boa lembrança e angustia-me pelo receio de esquecer aqueles que estiveram a meu lado e, portanto, foram imprescindíveis nos momentos dedicados a esta pesquisa.

Em particular, quero agradecer à Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Julie Cavignac, minha orientadora, por haver acreditado na minha capacidade de superar as dificuldades acadêmicas, e por ter-me doado muito de seu tempo e de seu saber, nesse processo interlocutivo em que permearam angústias e indecisões de um lado (o meu), e serenidade, competência e dedicação de outro (o dela). Aos carnaubenses presentes e ausentes e aos que fazem a Paróquia de São José e à Prefeitura Municipal de Carnaúba dos Dantas, pelo carinho e atenção e pelas inúmeras informações prestadas à pesquisa. Aosromeiros, comerciantes e pedintes, pela confiança que tiveram em contar-me um pouco de suas vivências na festa de Nossa Senhora das Vitórias. A Antônio Felinto Dantas, pela atenção que me dispensou todas as vezes em que busquei informações, especialmente sobre o santuário e as festas ali celebradas. A Pedro Arbués Dantas (já falecido), pelas informações preciosas sobre as origens do Monte do Galo e da festa de Nossa Senhora das Vitórias. A meus conterrâneos Helder Alexandre Medeiros de Macedo e Valdenildo Pedro da Silva, pelas inúmeras contribuições ao longo deste trabalho. Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte e ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, pelo apoio e incentivo para a realização deste trabalho. À professora Maria do Carmo, pelo cuidado e carinho com a revisão lingüística do texto. À amiga Tânia Carvalho, pela boa vontade, paciência e profissionalismo com que compôs a parte gráfica do texto. A Goreti Santos, pelas inúmeras oportunidades que me ofereceu na vida. A todos

aqueles que porventura tenha esquecido e que de alguma forma estiveram presentes nessa caminhada. Enfim, a Nossa Senhora das Vitórias, a quem pedi energias para escrever este texto, o qual, sem ela, certamente não existiria.

Em colaboração com nossos interlocutores, e com a permissão dos atores co-partícipes dessa festa, apresentamos ao leitor o espetáculo celebrado em homenagem a Nossa Senhora das Vitórias.

Convidamo-nos, pois, para conhecerem o nosso trabalho, que é uma leitura do espetáculo celebrado para a Santa Vitória, ao "som" do hino em sua homenagem, letra e música dos carnaubenses Abel Rodrigues de Carvalho e Felinto Lúcio Dantas (in memoriam).

Vitórias

Do Monte do Galo em hinos de glória  
Ao soar de vozes tantas e tantas.  
Bendizando à Excelsa Mãe das

Eia sus ó Carnaúba dos Dantas

Do cimo do monte, o cruzeiro reluz  
E sobre o altar, a santa senhora,  
Relembra o fluir de graças e luz  
Qual brinde do céu, a fé redentora

cidade,

Do Monte ao campo, da serra à

Do bem se emana hosana divina.  
Nesta d'alma, encanto e bondade  
Onde o povo fiel, se inclina.

Sopra a brisa no correr do verão,  
Vibra um perfume no florir do inverno.  
E a Mãe de Jesus, no âmago materno,  
Cobre de bênçãos o nosso torrão<sup>6</sup>

## NOTAS

- 
- <sup>1</sup> De acordo com Aducci (1998), o título Nossa Senhora da Vitória foi dado à Maria pelo papa Pio V, depois da vitória de Lepanto, em 7 de outubro de 1571, depois de estar firmemente convencido de que essa vitória fora obtida por uma particular proteção da Santíssima Virgem Maria. E o título de Nossa Senhora das "Vitórias" foi dado pelo rei Luís XVIII, da França, pelas muitas vitórias obtidas por intercessão de Maria, sobre os protestantes, principalmente. Além de lhe conceder o título, o rei mandou também construir um santuário em sua honra, o célebre santuário de Nossa Senhora das Vitórias (em Paris). A santa recebeu mais duas vezes o título "da Vitória": em Portugal, em 1385 (vitória de Ajubarrota); e no Brasil (vitória sobre os índios).
- <sup>2</sup> Muitos romeiros que visitam o santuário dirigem-se carinhosamente a Nossa Senhora das Vitórias, por esse nome. O termo Santa-Vitória também significava a palmatória utilizada pelos mestres-escolas de outrora, cujos golpes alertavam a memória e facilitavam o ingresso da sabedoria, conforme ressalta Cascudo (1977).
- <sup>3</sup> Ver Amaral (1998) e Steil (1996).
- <sup>4</sup> Ver Lanna (1995), Brandão (1999), Oliveira (2000) e Cavignac (1999).
- <sup>5</sup> O nosso "modelo" de análise não segue rigorosamente a "metodologia da teatralização" proposta por esses autores.
- <sup>6</sup> Paróquia de São José, 2000, s. p.

**PRIMEIRO ATO:  
A SANTA ENTRA EM CENA**







## PRIMEIRO ATO:A SANTA ENTRA EM CENA

Quem escreverá o estudo *destes atos sem finalidade*, que não ficam restritos a normas, mas que ocupam um lugar imenso no curso da vida dos homens, envolvendo o que chamamos de "história", de uma trama sem a qual a história não passaria de um jogo de marionetes? (DUVIGNAUD, 1983, p. 16).

A análise da dinâmica entre a festa-homenagem a Nossa Senhora das Vitórias e sua realidade social passa por uma interpretação do contexto histórico e cultural em que se situa esse evento. Vislumbra-se a princípio o cenário que vem abrigoando, ao longo do tempo, o grandioso espetáculo.

Configuraremos o universo geográfico, histórico, econômico, mítico, artístico-cultural e, acima de tudo, festivo de Carnaúba dos Dantas, cidade que guarda em sua paisagem os cenários propícios para a realização dos festejos à Virgem das Vitórias, além de outras manifestações similares, que, em seu conjunto, parecem revitalizar o tecido social mantendo-o ou transgredindo-o.

Em seguida, mostraremos como se deu a "transformação" do então Serrote do Galo para o santuário Monte do Galo; a chegada ao território carnaubense de Nossa Senhora das Vitórias e o processo de construção de seu mito e de sua festa. A mudança de reino encantado para santuário cristão deu-se a partir da reapropriação do "local sagrado", uma vez que esse reino assim como outros de que trataremos posteriormente já existiam em Carnaúba dos Dantas, antes mesmo de se instaurar essa particular devoção a Nossa Senhora das Vitórias.

Carnaúba dos Dantas: Cenário do Espetáculo à Santa Vitória

Situada na microrregião homogênea do Seridó Oriental<sup>1</sup>, a uns duzentos quilômetros do litoral do Rio Grande do Norte, Carnaúba dos Dantas, antes de tudo, é uma cidade conhecida pelo santuário, o Monte do Galo, e por ser "a terra da música seridoense". Galvão (1998, p. 17) diz que esse município se localiza em pleno semi-árido subtropical e estende-se numa "vasta paisagem de caatinga, castigada pela inclemência das estiagens constantes, onde florescem plantas arbustivas e rasteiras que se entremeiam entre os caules agressivos dos cardeiros e as verdes copas dos juazeiros, emoldurada pelas silhuetas íngremes de pedregosas serras, serrotes e cabeços".

Relativamente ao setor produtivo, atestamos que as atividades agrícolas de subsistência como a produção de feijão, milho e algodão arbóreo ou mocó e a pecuária, que foram durante um longo tempo a base da economia carnaubense, atualmente apresentam sinais de decadência provocados, principalmente, pela estiagem que tem castigado fortemente a região Nordeste. O solo também sustentou a economia do município, proporcionando a extração de minérios, entre as décadas de 50 a 70 do século XX. Hoje, subsiste a indústria cerâmica, além de outras atividades secundárias e terciárias, como o comércio e a prestação de serviços. Mesmo não sendo essa cidade tão expressiva nos setores industrial e comercial, as atividades peculiares a tais setores são cada vez mais significativas, particularmente porque têm propiciado renda e empregos formais. A indústria cerâmica, no entanto, é um caso polêmico: embora tenha trazido benefícios para a economia do município, tem contribuindo para o agravamento do processo de desertificação da região e da exploração humana, sobretudo porque é uma atividade "altamente seletiva e desigual, pois nem toda a sociedade carnaubense goza das benesses desse setor produtivo" (SILVA, 1999, p. 41-42).

Por outro lado, a atividade comercial vem-se reestruturando nesse novo espaço urbano. O exemplo disso é o número de estabelecimentos comerciais instalados na cidade, em atendimento a uma demanda que se faz cada vez maior, especialmente nos períodos das festas, quando esse setor

apresenta um grande aquecimento. Some-se ainda a essas atividades a feira livre, realizada aos domingos, onde são comercializados produtos excedentes da agricultura alimentar dos produtores locais, como o feijão, o milho, a batata, as frutas e as hortaliças. Vale ressaltar o fato de que, no período das festas, os feirantes das cidades circunvizinhas se agregam aos comerciantes locais, dividindo espaço e freguesia.

Não obstante, a cidade não dispõe de infraestrutura para atender a demanda externa, especialmente no que se refere aos setores de hospedagem e alimentação do grande número de visitantes que se faz presente nas festas religiosas. Na área turística, os empreendimentos vêm apresentando inovações nas últimas décadas, de modo bem incipiente, particularmente em relação aos santuários e demais atrativos turísticos da cidade.

No plano político, constatamos que as relações político-partidárias no município sempre foram travadas entre dois grupos hegemônicos, pelo menos a partir de 1938 quando o povoado, por meio de um Decreto Estadual passou à categoria administrativa de vila ou distrito, sendo o então "Povoação Carnaúba" ou "Povoado Carnaúba" denominado Vila Carnaúba. Por força da Lei Estadual nº 1.028 transforma-se no município de Carnaúba dos Dantas, em 11 de dezembro de 1953, quando se emancipa do município de Acari; a nosso ver, sob influência dos recursos "fartos", provenientes da extração de minérios no distrito.

## **Índios e portugueses: a construção do município**

A área territorial de Carnaúba dos Dantas foi ocupada durante um longo tempo por tribos indígenas integrantes das nações Tarairiús e Cariris, que foram expulsas e quase dizimadas no período das Guerras<sup>2</sup> dos Bárbaros ou Confederação dos Cariris<sup>3</sup>, como ficou conhecida a revolta e o movimento dos índios contra a invasão dos brancos em suas terras, entre os anos de 1683 a 1697, uma luta que se espalhou pelos sertões do Nordeste brasileiro (MACEDO, 2001; MACÊDO, 1998).

Os colonizadores pernambucanos e paraibanos ao aportarem na microrregião do Seridó Oriental, por volta da primeira metade do século XVIII, deram prosseguimento ao povoamento do vale do Carnaúba, exatamente às margens do riacho Carnaúba, onde aos poucos foram surgindo as fazendas de gado, inicialmente propriedades do Tenente Coronel Caetano Dantas Correia (2º), Alexandre Dantas, Simplício Dantas e Silvestre Dantas, quatro dos 17 filhos do Tenente-Coronel Caetano Dantas Correia, que residiu na Fazenda Picos de Cima, no município de Acari. A Fazenda Carnaúba, situada à margem esquerda desse riacho, e como era conhecido o povoado antigamente, era propriedade do Tenente-Coronel Caetano Dantas Correia (2º), conforme Macedo (2000). Para a historiografia clássica, representada aqui por Cascudo (1968) e Dantas (1977), por volta de 1740, o coronel Caetano Dantas Correia (1º), vindo de Pernambuco, com boiadas e com o interesse de ocupar a terra, cultivá-la, acomodar o gado e criar seus filhos, fundou a Fazenda Carnaúba.

O município recebeu o nome de Carnaúba dos Dantas, passando por um processo de composição em que a palavra "Carnaúba" deriva do nome de uma árvore encontrada em abundância nos arredores da antiga Fazenda Carnaúba, localizada acerca de dois quilômetros da atual sede do município e da primeira fazenda de gado construída nesse território. Do nome Caetano Dantas Correia recortou-se o complemento "Dantas", homenagem à grande "família de colonizadores" que ali se foi reproduzindo (MACEDO, 2000).

O sobrenome "Dantas" é uma das "marcas" da identidade genealógica dos carnaubenses. Em função disso, é que no imaginário das pessoas todos que nascem nesse município pertencem à família Dantas. Não obstante, observa-se a presença da estratificação familiar nas disputas políticas, como também nos patrocínios das novenas de festas sócio-religiosas, como a de Nossa Senhora das Vitórias.

Segundo informações colhidas em entrevista com Helder Alexandre Medeiros de Macedo, a herança genealógica das famílias carnaubenses surge inicialmente dos matrimônios dos

filhos de Caetano Dantas Correia que trouxeram para o povoado as quatro primeiras ramificações familiares: os Dantas, os Medeiros e os Gomes da Silva. A partir dessas e de outras famílias que se instalaram no povoado vão surgir as famílias Azevêdo<sup>4</sup>, Maia, Estevão, Estevam, Albertos, Adelino, Avelino, Clementino, Macêdo, dentre outras. A priori, dessas quatro principais ramificações descende grande parte dos habitantes de Carnaúba dos Dantas e, caso seja realizada uma análise genealógica, podemos constatar que Caetano Dantas Correia é ancestral da maioria absoluta dessa população. Isso pode ser fruto de ligações familiares estreitas, tendo em vista que era muito freqüente, no século XVIII, tios casarem-se com sobrinhas e, no século XIX, tias casarem-se com sobrinhos. Essa idéia de pertencimento à família Dantas e, especificamente, a Caetano Dantas Correia está impressa na memória dessas pessoas e faz parte de um perfil identitário que lhes permite reafirmarem-se como cidadãos e como filhos da cidade.

Carnaúba dos Dantas surge ao redor da capela de São José. Em seu entorno vai sendo criada a povoação e, posteriormente, o centro e suas áreas periféricas. O processo de ocupação espacial, do que hoje é a sede municipal, começa com uma pequena propriedade rural (sítio), por volta de 1860, pertencente ao casal Antônio Dantas de Maria (conhecido como Antônio Dantas Rothéa) e Hermínia Maria da Conceição. Ali eram desenvolvidas a criação de gado e a agricultura. Foram eles e sua família que construíram as primeiras casas na localidade e doaram terra e dinheiro para a construção da capela de São José (MACEDO, 1999; 2000).

Seguindo a dinâmica de crescimento da maioria das cidades da região, o povoamento deu-se num movimento que levou as pessoas da zona rural a instalarem-se em torno dessa Fazenda e da Capela de São José, que foi benta em 19 de março de 1900, momento em que, segundo Macedo (2000, p. 1), aconteceu "um grande êxodo das populações residentes nos sítios vizinhos, em busca de uma moradia na *rua*".

## A rua e o sítio: caminhos que se cruzam

Por um longo tempo, as marcas do mundo rural fizeram-se bastante expressivas. Entretanto, com a expansão territorial, o alinhamento das ruas e a dotação de serviços básicos de infraestrutura, o município iniciou um processo de urbanização que, devido à dinâmica entre os dois mundos, se refletiria no mundo rural.

O êxodo rural na região de Carnaúba dos Dantas não deve ser explicado apenas pela questão da estiagem e das precárias condições em que se desenvolvem as atividades agrícolas e pecuaristas. A própria constituição do mundo urbano e a qualidade de vida por ele oferecida, principalmente no que diz respeito aos serviços básicos, podem estar servindo de incentivo ao homem do campo. Afinal, as influências urbanas estão fortemente presentes nas populações rurais e servem de modelos para a vida no campo. Isso acontece, talvez, porque quando o capitalismo injeta dentro de um espaço urbano a comercialização de bens materiais e simbólicos, essas noções também vão sendo passadas à zona rural, uma vez que há uma quantidade razoável de moradores dos sítios e povoados que dispõem de equipamentos eletrônicos como televisão, antenas parabólicas e, em alguns casos, microcomputadores.

O surgimento das festas nos povoados e sítios é também um dos exemplos do processo de modelização do campo em relação à cidade, assim como a instalação de indústrias cerâmicas que têm sido responsáveis pelo crescimento da população, especialmente dos Povoados Ermo e Rajada. Embora sejam maiores as influências do mundo urbano no rural, algumas marcas deste último ainda se conservam na sede municipal, expressas nas cenas de carros de boi pelas ruas, pessoas carregando água em carrinhos e em latas, ou levando comida para os porcos, dentre outras, também pitorescas.

Há de se convir, no entanto, que o município vivencia, hoje, um processo inverso: muitos moradores da rua, entre eles alguns que já residiram nos sítios, fazem o percurso da cidade para o campo. Uns (os mais jovens) vão em busca de trabalho nas indústrias cerâmicas – já que todas estão localizadas na zona rural –, enquanto outros (os de meia idade que estão desempregados, e não são absorvidos nos serviços dessa indústria) caminham para suas roças com o intuito de garantir uma aposentadoria, no futuro, como trabalhador rural.

Nesse processo de idas e vindas, surge uma moda crescente no município: a aquisição, por parte dos moradores da rua, de propriedades rurais. Mesmo não sendo nossa preocupação neste momento, observamos que as relações de poder estão presentes nessa procura pelos sítios e/ou retorno a eles, uma vez que são exatamente as pessoas que dispõem de mais recursos financeiros, ou aquelas que começam a emergir economicamente, assim como os que assumem posição de destaque na hierarquia política local, os grandes empreendedores ou os novos moradores dos sítios e proprietários de terra do município. Assim como os antigos trabalhadores rurais que ainda possuem um pedaço de terra (ou que plantam em sítios alheios e que desejam com esse retorno garantir uma futura aposentadoria), muitos desses, provavelmente, estejam com as mesmas intenções, uma vez que o devir é por demais incerto. Diante disso, temos plena convicção de que essas suposições necessitam de uma investigação.

Essa busca talvez seja uma forma de se reafirmarem no cenário social de Carnaúba dos Dantas como possuidores de uma parcela desse território ou de uma "casa de campo", pois uma grande parcela deles ocupa posição de destaque na economia ou na política municipal. Apesar de o fluxo vir aumentando nos últimos anos, conseqüência das mudanças que vêm sofrendo o mundo urbano e o rural, não se pode considerar aquela idéia de os sítios reativarem a imagem de lugares nostálgicos, bucólicos e românticos, que inspiram músicos e poetas, mesmo estando essa busca pelo campo, por parte desses moradores, associada à necessidade de paz, de vida sossegada, da tranqüilidade que a

"rua" não nos oferece, como alega a comerciante Ana Clotilde dos Santos, uma dessas usuárias.

Mas esse não é o único motivo que move o interesse desses moradores, haja vista que essa procura também está relacionada com a questão da identidade familiar, ou seja, essas pessoas parecem estar querendo resgatar sua identidade, marcar sua territorialidade, ou até uma posição na sociedade, vez que algumas delas compram sítios que já foram de seus familiares. Ao readquirirem esses bens, acreditam estar reatando – e reafirmando – os laços com seus familiares e antepassados, e reavivando as marcas de sua (s) história (s). Essa conduta vem influenciando algumas pessoas que ainda possuem casas nos sítios a revitalizarem esses patrimônios que passaram a ser utilizados, especialmente durante os períodos de Festa, momento em que a cidade recebe muitos visitantes, entre estes os filhos ausentes que desejam visitar os lugares onde estão suas origens.

O território de Carnaúba dos Dantas compreende a sede municipal, os povoados Ermo e Rajada (os quais já dispõem de uma mínima infraestrutura básica) e outras comunidades ou sítios como Lajedo, Volta do Rio, Chia, Carnaúba de Baixo, Boqueirão, onde existem relações de familiaridade, convivência e cumplicidade, apesar de as pessoas não residirem espacialmente próximas, como as que estão instaladas na zona urbana.

#### Os bairros da cidade

Devido ao crescimento espacial e populacional, bem como ao processo de urbanização, o perímetro urbano da cidade de Carnaúba dos Dantas é organizado em quatro bairros: o Centro, o Bairro Dom José Adelino Dantas, o Bairro São José e o Bairro Santa Rita de Cássia, cujas linhas demarcatórias são a Avenida Tonheca Dantas e a ponte do Riacho do Marimbondo. O Centro e o Bairro Dom José Adelino Dantas, nos períodos festivos, passam por mudanças, em termos de um redimensionamento espacial, para acomodar o "novo" contingente que se soma a seus efetivos moradores.



O "Centro" começou a ser construído com as primeiras casas e a antiga capela de São José, no final do século XIX, no então Povoado Carnaúba. Nas fachadas de seus prédios, podemos perceber as influências da tendência do ecletismo na arquitetura brasileira do século XX. É o cenário das festas sociais e religiosas e nele está situada a Igreja Matriz de São José, palco municipal das cerimônias católicas. O Bairro agrega a maioria dos estabelecimentos comerciais do município, uma Agência dos Correios, um posto bancário, a feira livre, a sede dos poderes administrativo e legislativo, escolas, biblioteca, as praças São José e a Praça Caetano Dantas, espaço em que se realiza a maioria dos eventos sociais.

O Bairro Dom José Adelino Dantas é considerado o maior da cidade, em área territorial, apesar de haver surgido oficialmente em 1985. O processo espacial que lhe deu origem iniciou-se com as primeiras construções de casas, após a inauguração do Monte do Galo, em 1928, momento em que esse lugar era conhecido como Sítio Baixa Verde. Entretanto, o alinhamento de casas em ruas e, conseqüentemente, o início do processo de urbanização, deram-se a partir da bênção da Capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, em 1959, quando o então sítio recebeu os nomes de "Capela", "Monte" ou "Pé do Monte", como muitos moradores ainda o chamam carinhosamente.

A construção da capela foi fruto de uma promessa feita à Santa por Antônio Felinto Dantas, administrador do Monte do Galo, desde 1953. Por essa "dáviva" e por outras, como a doação da maior parte do território ocupado pelo núcleo central do bairro a parentes (filhos) e amigos, e pela maioria dos benefícios realizados no santuário, durante sua administração, esse homem identifica-se com a própria história do bairro, do Monte do Galo, das romarias, da Festa de Nossa Senhora das Vitórias, da festa de Santa Luzia e São Bento e da Paixão de Cristo. Durante sua gestão no santuário exerceu influência política não apenas junto à Diocese de Caicó, à qual está subordinado esse santuário, mas também junto ao poder político local, à comunidade do bairro e a uma grande parcela da população carnaubense. Sua liderança e seu poder de decisão

foram responsáveis pela escolha dos nomes do bairro e das ruas, homenagens prestadas, respectivamente, a um filho de Carnaúba dos Dantas, o bispo Dom José Adelino Dantas, cujos restos mortais encontram-se na Capela Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, e aos proprietários que doaram partes de suas terras para a Santa Vitória<sup>5</sup>.

O Bairro possui infraestrutura básica insuficiente para atender todas as necessidades da população e do contingente de atores que visitam a localidade durante as festas. Mas, talvez, pela existência do Monte do Galo, do fluxo dos romeiros e do comércio que pulsa no local, conferindo um certo privilégio em termos econômicos, vem ganhando autonomia em relação aos outros bairros da cidade, que são totalmente dependentes do Centro. Existem nesse bairro duas escolas públicas e uma creche, um posto de saúde, telefones públicos, uma capela, uma pousada, um comércio bem diversificado (mercearias, bodegas, armarinhos, bares, restaurantes), uma casa de show (em construção), e um museu. Acrescente-se ainda o fato de que o bairro vem servindo de espaço para a construção de novas residências, um indício de que poderá ser transformado na área nobre da cidade, não em seu núcleo central onde não é mais possível a expansão horizontal, apenas vertical, mas em sua área periférica, onde estão localizadas as construções de maior porte na cidade e por oferecer a futuros investidores condições espaciais de crescimento no plano horizontal.

A construção do Monte do Galo e o culto à Santa Vitória são expressões da fé e mostram a importância que tem a religiosidade (que se manifesta, muitas vezes, sob forma festiva) para essa população, assim como as influências recebidas da religião oficial e de seus familiares. Como é possível encontrarmos na cultura do homem seridoense muitos vestígios e marcas da história dos indígenas, é certo que alguns elementos da religiosidade desses povos tenham sido incorporados à cultura cristã dos colonizadores e de seus escravos. Essas marcas parecem estar impregnadas nas práticas relacionadas à crença no sobrenatural e, particularmente, na crença da existência dos reinos

encantados. Esses traços culturais evidenciam-se nas narrativas míticas que ainda resistem ao tempo e fazem parte não apenas da religiosidade dos carnaubenses, mas se delineiam como representações que denunciam formas encontradas pelos homens para interpretar o passado e o próprio mundo.

O culto e os festejos aos santos padroeiros, a princípio uma imposição dos colonizadores, resultam de um entrecruzamento de crenças e práticas de colonizadores e colonizados, formando uma religiosidade sincrética. Segundo Cavignac (1999, p. 259), a lógica de apreensão do mundo do homem sertanejo está associada a uma longínqua representação da natureza como um lugar sagrado, podendo esta ter sofrido uma resistência durante mais de três séculos de opressão colonial européia ou ter resultado de um processo de "incorporação entre diferentes sistemas simbólicos". As narrativas míticas que expressam uma cosmologia local reforçam a relação entre a elaboração da autoctonia e uma possível "reinterpretação singular da história; versão plausível do passado que mostra que os homens continuam tecendo relações complexas e múltiplas junto aos agentes sobrenaturais (autóctones ou não)".

### **Memórias do lugar: as histórias dos reinos encantados**

No século XVIII a terra foi "concedida" a fazendeiros desembarcados dos Estados de Pernambuco e da Paraíba, os quais vinham com expectativas e interesses de encontrar riquezas e constituir poder. É nesse momento que se criam muitos mitos que, a nosso ver, influenciaram o surgimento dos santuários existentes na cidade. Em seus serrotes, rochedos, serras e montes estão guardados muitos "tesouros" e "segredos" que nem o senso comum nem mesmo a ciência desvendaram. Sobre esses lugares são reincidentes os contos de encantamento e os romances ou histórias de trancoso<sup>6</sup>, expressões simbólicas pertencentes a essa cultura, e que precisam ser levadas em consideração pelos pesquisadores, como elementos utilizados por esses homens na construção de sua realidade histórica. Cavignac (1994; 1999)

observa que esses mitos revelam a existência de mundos subterrâneos e/ou presentes no interior de rochedos, sendo as moradas de animais e monstros, geralmente protegidos por "bestas feras", as quais protegem suas entradas, tornando-os inacessíveis aos homens.

As narrativas orais e escritas sobre os reinos encantados<sup>7</sup> que povoam a memória dos carnaubenses revelam a inserção do mundo sobrenatural na construção dessa realidade social e reforçam a relação entre mito e realidade. A Pedra do Dinheiro, a Serra do Forte, o Serrote do Galo, a Serra da Rajada e outras grutas, rochedos e montes são espaços simbólicos que guardam marcas de uma história que há milênios começou a ser construída nesse território. Nos cenários míticos habitam galos, cordeiros, guardiães, velhos, monstros ferozes, caiporas, princesas, santas, almas e espíritos. Alguns desses personagens tanto estão aptos a ações benéficas como maléficas, pois podem juntar-se a outros "monstros, diabos e espíritos que moram no universo das forças negativas e perigosas e se integram no sistema de representações do mundo supra-humano, seguindo uma mesma lógica" (CAVIGNAC, 1999, p. 256 - 257).

Esse mundo sobrenatural onipresente faz parte da representação do mundo humano e social e expressa simbolicamente uma oportunidade para muitos moradores de transformarem suas vidas, pois imaginam que esses reinos e santuários, além de serem os lugares de encantamentos, guardam botijas deixadas por alguns homens que constituíram riquezas no passado na cidade e onde vivem seus santos protetores.

Ouvindo alguns desses contos, registramos lendas ou histórias como a do Cordeiro de Ouro, da Moça Encantada, do Cantar do Galo, da Pedra do Dinheiro, da Caipora, do Papa-figo, de Corpos Secos e de tantas outras que ainda resistem no imaginário de alguns moradores. Nossa investigação mostra que tais narrativas têm relação com a realidade social dos carnaubenses e com a construção do grande espetáculo celebrado à Virgem das Vitórias, sobretudo porque foi um desses reinos "emprestado" à Santa, para ser sua morada e um dos cenários para seu festejo.

Esses contos são como histórias de trancoso e/ou lendas que têm uma relação particular com a sua realidade social, uma vez que são formas simbólicas de entendermos, como sugere Cavignac (1999, p. 260), como os homens nordestinos, "contando estórias, repetindo anacronismos e fórmulas feitas, elaboram e reelaboram eventos passados e presentes, propondo uma reinterpretação local dos fatos reais, inspirando-se na *tradição*" [grifo da autora]. A reconstrução e a interpretação dessas narrativas podem revelar e rememorar uma história que foi negada pela maioria dos historiadores e cronistas locais e regionais.

### A Serra da Rajada e o "Cordeiro de Ouro"

O senhor Francisco Paulo Dantas, apelidado por Chico Murrinha (já falecido), contador de "causos" conhecido na cidade, narra algumas dessas histórias, dentre elas a do "Cordeiro de Ouro". Segundo ele, na Serra da Rajada existe um reino encantado onde habita um cordeiro de ouro que é dono de um grande tesouro. De vez em quando o cordeiro flutua de seu reino até a Serra da Caiçarinha; outras vezes, voa desse serrote até a Pedra do Dinheiro e desta para o Monte do Galo, indo até a Serra do Forte. Reluz seu "corpo de ouro" por onde passa; para alguns carnaubenses é uma moça encantada que espera um homem corajoso que a toque e ao mesmo tempo a desencante. De acordo com a tradição, quem tiver coragem de "tocar" esse cordeiro mágico durante seu percurso ficará rico para sempre, pois terá oportunidade de entrar no reino, desencantar a linda princesa que vive presa à espera de seu príncipe encantado, e tornar-se dono de todo o tesouro ali existente.

Ainda não apareceu nenhum homem (mesmo que alguns já tenham sonhado com a botija e até iniciado o desvendamento) que tivesse a permissão e a coragem de encarar os desígnios desse lugar encantado e ficar rico, dizia Chico Murrinha. Segundo Maria de Carlinda, moradora da região, o felizardo precisa enfrentar "sete portas" que protegem a entrada do reino, e em cada uma delas vencer monstros ferozes, até chegar ao verdadeiro tesouro.

Faz-se presente nas narrativas sobre esse reino encantado a pertença das terras onde se localizam as serras da Rajada, da Caiçarinha e de seus arredores a grandes latifundiários, com destaque para o Coronel Quincó, grande fazendeiro naquela região, herdeiro e reprodutor de um grande patrimônio, entre o século XIX e a primeira metade do século XX. É exatamente nas terras que outrora pertenceram a sua família que o Cordeiro de Ouro é geralmente "percebido", já que sempre sobrevoa da Serra da Rajada à Serra da Caiçarinha, mesmo que em outras narrativas "vigie" também a Pedra do Dinheiro, o Serrote do Galo e até a Serra do Forte, como veremos a seguir.

Na memória dos moradores, a história desse reino encantado remonta não apenas à chegada dos colonizadores, mas está também relacionada aos indígenas, para os quais existiam nesse lugar cobras gigantes que os protegiam<sup>8</sup>.

Carnaúba, risonha entre as montanhas  
Abundante em minério na variedade  
O tesouro da Serra da Rajada  
Comentado desde a antiguidade  
Lendas de índios, cobras gigantes e cordeiro  
de ouro  
Luminoso, mostrando o tesouro  
Ainda escondido da humanidade (DANTAS,  
1978, p. 9).

Diante da recorrência de narrativas sobre esse reino encantado existentes na memória dos carnaubenses, podemos observar que todas elas dão conta de uma possível relação entre esses acontecimentos e sua realidade social. E, como veremos adiante, após apresentarmos fragmentos de outros mitos, existe uma forte relação entre esse lugar e os outros reinos, como se o Cordeiro de Ouro fosse uma espécie de protetor de todos eles, uma vez que, segundo a imaginação dos moradores, costuma também sobrevoar e vigiar os outros reinos encantados, em especial, a morada da Santa Vitória e a Pedra do Dinheiro.

## A Pedra do Dinheiro e o sonho de riqueza

Caminhando uns poucos quilômetros da Serra da Rajada, avistamos a Pedra do Dinheiro, uma mina abandonada, cenário de mais uma das histórias míticas de poder e riqueza que fazem parte da memória desse lugar. Essa história está associada ao apogeu do minério, ocorrido após a Segunda Guerra Mundial, quando alguns moradores construíram posição socioeconômica de destaque no município, em virtude da expressiva extração de minerais preciosos encontrados nas inúmeras minas cavadas nas serras e serrotes do território carnaubense. Narram os moradores que naquele local já foi extraído muito cobre, o que gerou muita riqueza; por isso foi denominado Pedra do Dinheiro, onde ronda também um Cordeiro de ouro ou uma Roda de fogo, que se produz em cima da pedra, indicando o local onde está o dinheiro. O fato é que no imaginário desses homens nessa pedra/rocha existe uma botija que guarda muito dinheiro e que pode simbolizar a felicidade de alguém. Essa botija parece pertencer àqueles antigos poderosos, não mais habitantes do mundo dos homens. Para resgatá-la, é necessária a "autorização" de seus guardiões.

## A Serra do Forte e a Moça Encantada

A lenda da "Moça Encantada", narrada por Maria de Lourdes Dantas e Inácia Ferreira Dantas, refere-se a uma jovem que vive presa numa gruta incrustada na Serra do Forte, localizada entre os Sítios Barra Nova e Boqueirão, e que deseja ser desencantada. Dizem essas moradoras que essa moça talvez seja um espírito indígena, ou de uma cabocla braba, que esteja preso, tendo em vista que os índios habitaram a região. Em uma de suas rochas está gravada uma inscrição em forma de aro. Dentro dessa forma aparece a imagem de uma moça que, na crença dos moradores, está encantada. Cada vez que a imagem surge na rocha, um fogo resplandece ao mesmo tempo no local e, em

seguida, ouve-se um enorme estrondo vindo do alto do serrote. No imaginário dos moradores, esse serrote é uma mina encantada que guarda um tesouro e quem desencantar a moça, ficará rico para sempre, já que alguns "engenheiros" que já visitaram a região concluíram que a serra é rica em diversos minerais, entre eles, enxofre e carbureto. Para José Ernano Dantas, ex-morador do sítio, certo dia, alguns caçadores, caminhando próximo à serra, perceberam uma corrente de ouro que saía de uma gruta e depois era puxada novamente para dentro; enquanto essa cena acontecia, escutaram vozes, assovios e viram lâmpadas acesas no ar.

É visível nessas histórias a relação entre reinos encantados; em especial, entre os personagens que os habitam. O vínculo entre o reino da Serra do Forte e o Monte do Galo se evidencia na história do carnaubense ausente Antônio Dantas Correia. Conta ele que, quando ainda criança, percebeu a imagem de Nossa Senhora das Vitórias, nessa serra, exatamente no mesmo local, onde algumas pessoas já avistaram a imagem da "moça encantada". Após um sonho, resolveu colocar a imagem da Santa, que por sinal foi roubada, no alto da serra. Logo depois, fez uma promessa junto a ela. Ao receber uma graça, construiu uma pequena capela no alto de uma gruta próxima à Serra e mandou celebrar uma missa no local.

O local demarcado em sonho e as circunstâncias desse acontecimento, as quais foram decisivas para a construção do pequeno santuário, guardam muitas semelhanças com os fatos que determinaram da chegada da Santa ao Monte do Galo, reforçando nossa hipótese de que esse lugar sagrado é um modelo para a criação de outros lugares de culto. Assim como acontece neste santuário, a "capelinha" vai ser construída num pequeno monte de rochas de onde podemos avistar a Serra do Forte e alguns sítios da localidade. Segundo narrativas orais, apesar de o local ser distante de alguns sítios e do povoado Ermo, alguns moradores da região costumam fazer romarias e visitá-lo para pagar promessas. Pudemos observar, em visita ao local, a presença de velas, flores, fitas, pedras e outras ofertas.



## O canto de um galo solitário ecoa no topo do serrote

A natureza ergueu em Carnaúba dos Dantas um suntuoso serrote transformado, em 1928, no Monte do Galo, cenário de um dos eventos festivos mais importantes da microrregião do Seridó Potiguar, a festa de Nossa Senhora das Vitórias. Lugar mítico, onde o céu e a terra se encontram, o monte possui, para os peregrinos que o visitam desde o início do século XX, poderes mágicos. Muito antes de transformar-se num santuário, ele já pertencia, como reino encantado, à memória dessas pessoas. A história da "milagrosa" transformação pode ser assim resumida: certa vez, alguns homens, passando próximo a esse serrote, por volta da meia noite, escutaram o cantar de um galo vindo do seu cimo. O canto passou a ser ouvido por muitos transeuntes. A melodia encantou muitos ouvidos e corações, ao longo da história desse município, mas apenas a que foi ouvida pelos vaqueiros e empregados do Major Antônio Dantas Correia (ou Maria), residente na fazenda Baixa Verde, um dos descendentes do Coronel Caetano Dantas Correia, mereceu destaque escrito e oral. Essas narrativas registram que aqueles vaqueiros, embevecidos pelos vibrantes ecos que se espalhavam naquele serrote, ficaram espantados, pois sabiam que naquele local não residiam pessoas, configurando-se para eles a existência de um lugar sagrado (DANTAS, 1977; CARVALHO, 1990; DANTAS, 1978; MACEDO, 2000).

Segundo algumas narrativas orais, o major não deu importância às histórias de seus empregados, certamente porque sabia tratar-se de crenças pertencentes à religiosidade dos antigos habitantes do lugar. Apesar disso, elas permaneceram no imaginário dos habitantes. O certo é que a existência do lugar sagrado e o "canto" de seu morador solitário e encantado aos poucos foram sendo difundidos por todo o povoado e para além de suas fronteiras. O Serrote do Galo, como ainda é conhecido o lugar santo, permanece vivo na crença da população: "um certo dia, um

morador que caçava mocó no serrote ouviu um galo cantar bem pertinho dele, nos seus pés, duas vezes, mas ele não viu o galo" (Francisco Paulo Dantas).

Ainda de acordo com as narrativas orais, os tropeiros e matutos<sup>9</sup> que transportavam mercadorias entre as áreas do Sertão e do Litoral, principalmente o sal de Macau e o algodão da região do Seridó, para a região do Brejo Paraibano de onde traziam rapadura, farinha, feijão de arranca, aguardente, dentre outros, ao arrancharem-se no antigo povoado Carnaúba e, em particular, quando dormiam em "ranchos", situados próximos ao Serrote do Galo, também acordavam ao ouvir o cântico de um galo que emanava do cume desse monte. Como bons contadores de histórias, esses viajantes foram espalhando a "cantiga" por onde passavam e, aos poucos, os povoados circunvizinhos ficam sabendo da existência do lugar mítico. A contribuição desses "contadores de histórias", certamente foi uma das motivações para o início das peregrinações ao "Serrote do Galo", particularmente para os romeiros da região do Brejo Paraibano e outras cidades próximas de Carnaúba dos Dantas. Para os moradores do povoado, o cantar do galo motivou a realização de uma festa/piquenique ou um "ritual inventado", a partir do qual o lugar sagrado começou a ser socializado.

De reino encantado, o Serrote do Galo foi transformado no santuário Monte do Galo, morada de sua padroeira, Nossa Senhora das Vitórias e um dos cenários mais importantes na realização de sua festa. Mesmo assim, o cantar do galo cedeu lugar à Santa.

### **Nossa Senhora das Vitórias entra em cena**

As narrativas orais e escritas de Dantas (1995; 1997) e Macedo (1998; 2000) mostram que o mito da Santa Vitória começou a ser construído no início do século XX, quando o carnaubense Pedro Alberto Dantas (1878-1960) resolveu deixar sua terra natal e partir em busca de melhor sorte na região Norte do Brasil.

Pedro Alberto Dantas chegou ao Acre em 1907, em pleno apogeu da extração da borracha na Região Norte, período que ficou conhecido na história do país como o Ciclo da Borracha. Foi trabalhar nos seringais, na extração do látex. Alguns anos depois, num seringal às margens do rio Purus, entre Belém do Pará e o Estado do Amazonas, foi acometido de Beribéri. Narra Pedro Arbués Dantas que

uma noite, ele com muita febre, achava que ia morrer. Então, viu aparecer aquele claro, aquela Santa com um manto azul que lhe disse: “sou Nossa Senhora das Vitórias<sup>10</sup>, estou aqui p’ra te proteger”. Aí, ali ele adormeceu. Quando é no outro dia fizeram um chá de ramos que existia dentro da mata. Então, ele já estava com uma situação financeira muito boa e se lembrou de vim p’ra Carnaúba p’ra casar. Então, ele resolveu viajar. Chegando em Belém (velho) procurou, Nossa Senhora das Vitórias, mas a imagem que lhe mostravam, não era parecida com a santa do sonho. Até que chega na casa de um português, que lhe disse: “olhe, eu tenho uma imagem nova que veio de Portugal, de Lisboa”. Quando o homem desembalou a Santa e mostrou, ele disse: é essa daí! É essa Santa que me apareceu em sonho. (Figura 2) Então, ele comprou, mandou fazer uma embalagem num caixote e foi p’ro cais comprar as passagens. Chegou, tinha um navio e ele embarcou diretamente para Natal. Chegando em Natal, no fim de 1911, ele alugou um cavalo em cela para viajar e aos matutos alugou um jumento com cangaia para levar sua bagagem e a maleta da Santa. ... Quando chega no alto do Xique-Xique, perto da casa de Zé Vitor, quase próximo àquele castelo que tem erguido ali, um monumento muito bonito. Aí houve um encontro, foi muito choro, banda de música, foguetões... As famílias toda abraçada, chorando.

O retorno de Pedro Alberto Dantas à sua terra natal, segundo sua filha Júlia Albertina Dantas, foi uma maneira de cumprir a promessa de proteger aquela imagem com zelo e devoção até o final de sua vida. Essa jura teria sido feita no momento da aflição, quando ele se encontrava doente no meio da mata e recebeu a visita da Santa. "Encontrando-se entre a vida e a morte ela apareceu a ele. E, então, ela falou que ele viesse embora para sua terra natal o quanto antes possível. E fosse a Belém do Pará e comprasse a imagem de Nossa Senhora das Vitórias". Certamente, Pedro Alberto Dantas não imaginou que trazia em sua bagagem, não apenas o símbolo de sua salvação, mas o mais importante símbolo religioso de Carnaúba dos Dantas.

Passados dezessete anos, Pedro Alberto Dantas resolveu colocar a imagem de Nossa Senhora das Vitórias no Serrote do Galo. Até aquele momento, ela tinha permanecido inicialmente na casa de seus pais no sítio Xique-Xique, depois em sua residência e, em seguida, na capela de São José, no altar lateral pertencente a São Bento e à Santa Luzia, de onde somente saiu para ser levada em cortejo pelos moradores para o Monte do Galo. Durante o curto tempo de permanência da imagem da Santa nessa capela, foram relatadas duas graças alcançadas por seu intermédio, concedidas a uma moradora do povoado e uma senhora do município de Parelhas-RN (DANTAS, 1997; MACEDO, 2000).

Enquanto isso, o canto misterioso de um galo selvagem continuava ecoando no alto do monte e parecia anunciar a volta de sua moradora mais ilustre – Nossa Senhora das Vitórias. Alguns moradores, sensibilizados por essa melodia, no dia em que o povoado comemorava a festa de São João, inventaram um piquenique com o objetivo de escalar aquele lugar sagrado. Contudo, esse não seria o primeiro ritual de subida ao serrote, como narram os escritos sobre a criação do santuário. Conforme o carnaubense ausente Antônio Anacleto dos Santos, já falecido, naquele serrote, muitos moradores costumavam caçar e matar gaviões e outros animais ali existentes, muito antes da criação do atual caminho de subida ao monte.

A idéia para a realização daquele ritual de subida ao Serrote do Galo surgiu durante uma festa/piquenique realizada na fazenda do senhor José Dantas do Galo, em virtude de seu aniversário. O piquenique contou com a participação de alguns amigos, dentre eles, Pedro Alberto Dantas e outras personagens de destaque socioeconômico no cenário político carnaubense, como o médico da localidade, o paraibano Flávio Maroja. Este último, deslumbrado com a beleza daquele serrote, propiciada pela vista do alpendre da fazenda, no qual se balançava numa "rede branca", convidou os presentes para a realização de um novo piquenique que aconteceria no topo do serrote. Movidos pela curiosidade e pelo desejo de escalar o serrote, conhecer a beleza e desvendar as lendas sobre os seus mistérios naturais e sobrenaturais, marcaram a data do piquenique para a véspera dos festejos a São João, em 1928. A poesia de Dantas (1978, p. 2-3) expressa o clima de festa e de alegria que rondou o piquenique, mais parecendo uma "farra geral". Dele participaram alguns homens e crianças do sexo masculino pertencentes às famílias mais importantes do povoado, os empregados, que ajudaram na derrubada das árvores, e os cachorros de Zé Dantas, que afugentavam os animais ferozes.

Entres outros acolá no pé do serrote  
Pedro Alberto e Jacó, chamava a atenção  
Dr. Maroja, Zé Alberto e Miguel Saturnino  
Manoel Chico, Zé Victor e João Arapuçã  
Cesário, Zé Domingos e Chico Marinho  
João Cabrinha, Zé Amaro e Zé Paizinho  
Todos vieram da povoação

João Cândido Filho  
Nosso chefe municipal  
Católico, paciente e moderado  
Dava apoio total ...

... dentro da farra geral  
Zé Dantas abria caminhos  
O sol começou a esquentar  
Na folia ouviam-se estouros  
Com pedras a rebombar  
Na montanha misteriosa

A comunidade religiosa  
Desejava um marco plantar

Nas quebradas da serra  
Os meninos pintaram o sete  
Ao lado dos caravaneiros  
Tinha Zira, Inácio e Rossette  
Severo, Gogó, Chico e Datinho  
Zé Fernandes, Lucas, Dedé e Pedrinho  
Fazendo aquela manchete.

Para chegar ao topo do serrote, foi necessário o desmatamento de uma parte da vegetação e a construção de uma vereda, em forma reta, com o objetivo de encurtar a íngreme subida. Ao atingirem o cume do monte, ficaram deslumbrados com tamanha beleza. Encantados com o visual exuberante propiciado pelas alturas, resolveram erigir ali um obelisco em homenagem àquele animal solitário, o galo, pois pensaram ser um dia aquele local um centro de visitação turística, que traria prosperidade ao lugar, idéia assinada inicialmente pelo médico Flávio Maroja. Como a ideia de instalação da estátua no alto do então Serrote do Galo<sup>11</sup> (Ver figura 1) não se concretizou, decidiram construir um Cruzeiro como marco de fundação do povoado, uma vez que, acreditavam os organizadores do evento e as autoridades locais, que o suposto fundador do lugar, Caetano Dantas Correia (1<sup>o</sup>), conforme constam em algumas narrativas escritas, desejou um dia erguer, no povoado, um marco em homenagem à sua fundação. Embora não sendo formado em arquitetura, José Paizinho, sob orientação de Mamede Azevêdo construiu o Cruzeiro<sup>12</sup>, monumento erguido em nome da fé, do civismo e de Caetano Dantas Correia, um fato sobre o qual a maioria da população não tem conhecimento.



Figura 1 – A estátua no Monte do Galo  
Foto: Isabel Dantas

Mesmo havendo outras pessoas do povoado participado da construção do Cruzeiro e dos primeiros benefícios feitos no Serrote do Galo, nas narrativas, o nome de Pedro Alberto Dantas é sempre enaltecido como o pioneiro e/ou o fundador desse santuário, tanto por seus familiares como por alguns carnaubenses. Os argumentos utilizados para justificar tal visão dizem respeito ao empenho e à dedicação por ele investidos nesse grande empreendimento, como ressalta, por exemplo, Dantas (1978, p. 3) em sua poesia, mesmo reconhecendo a luta de alguns carnaubenses, inclusive da população mais carente: "foi o povo. Aqui não teve dinheiro de ninguém, foi o povo pobre dessa cidade". Em sua versão poética, a homenagem particular a Pedro Alberto Dantas.

Em vez de colocar o galo  
Resolveram fazer o cruzeiro  
Lutou nossa gente da terra  
Com coragem e amor verdadeiro  
Toda a população do lugar  
A verdade querendo falar  
Pedro Alberto é o pioneiro...

Essa postura reforça nossa crença de que existe uma forte relação entre os acontecimentos sociorreligiosos e a realidade social, como se pode comprovar até mesmo pela análise de fatos passados que remontam à própria construção do Monte do Galo e à festa de Nossa Senhora das Vitórias: os que detêm melhores condições econômicas são os que mais ofertam e, conseqüentemente, os que mais recebem dádivas, como o reconhecimento pessoal e social. Esse ponto de vista parece justificar-se no discurso de Pedro Arbués Dantas, particularmente no trecho seguinte, recortado de sua fala: “Carnaúba agradeça a Pedro Alberto – homem religioso, caridoso – por ter feito esse sacrifício. É brincadeira? Você vim de Natal montado num cavalo e a santa numa carga de jumentos, numa cangaia, dentro do caixote? Por aí você vê, de uma humildade dessa surgir uma grandeza”.

Para ele, a chegada "humilde" e anônima da Santa Vitória assim como o sacrifício realizado por quem conduziu a imagem até o povoado é uma "dádiva" que precisa ser retribuída pelos carnaubenses. “Foi um sacrifício imenso. Aí, quando a gente vê, essa Santa chegou humildemente aqui e depois se torna essa coisa tão linda como é. Quer dizer que foi ele quem sofreu, numa viagem longa dessa, é quem merece ser a figura principal. Quem não quiser valorizar isso...”.

Observamos que sacrifício semelhante ou maior do que o realizado por Pedro Alberto Dantas ao trazer a Santa foi e ainda é entendido pelos carnaubenses e romeiros um gesto digno de louvor e homenagem, pois foi a partir de atitudes como essa que se construiu tamanho patrimônio religioso. O Monte do Galo cresce com as "esmolas" dos devotos e continua se alimentando delas ainda hoje, vez que todas as benfeitorias realizadas nesse santuário decorrem das oferendas recebidas de seus fiéis.

Ainda, segundo o relato desse carnaubense, "os primeiros trabalhos que foram feitos, os tijolos que carregaram do pé da ladeira pra cima da serra foram transportados em cabeça de menino de catecismo, e eu fazia parte". Também encontramos o registro da inserção das mulheres na construção da primeira estrada<sup>13</sup>. Contudo, nesses registros, não se verifica a presença de



mulheres de destaque socioeconômico no povoado, durante a realização dessas atividades braçais, mas daquelas mulheres mais pobres e/ou das que residiam nos sítios e eram acostumadas a realizar atividades pesadas, como os serviços da roça. Muitas delas juntaram-se a seus maridos e filhos menores e vieram prestar solidariedade aos moradores da rua nessas tarefas que eram supervisionadas por moradores "importantes" do povoado. Em nome da fé, os pobres doaram sua força física; os ricos, os recursos financeiros, dádivas necessárias para erguer esse monumento sociorreligioso.

Lá naquelas alturas  
Aumentava a curiosidade  
Pequenina povoação  
Um dia seria cidade  
A coisa é como Deus quer  
Carnaúba cresceu com a fé  
No gesto da humildade

Na união religiosa  
Veio a força do querer  
Não existia dinheiro  
Precisava o caminho fazer  
Vejam como a estrada foi iniciada  
Na pá, carroça, picareta e enxada  
Numa quarta-feira ao amanhecer

Gente velha, moça e menino  
Lutando igualmente fera  
Vieram dos sítios vizinhos  
Galo, Xiquexique e Espera  
Timbaúba, Água Doce e Ramada  
Do Balanço e da Rajada  
De todo o arredor da serra.

As mulheres comovidas  
Também quiseram ajudar  
Na coragem e animação  
Pegaram na carroça e na pá  
No pé da serra a poeira subia  
O mulhério alegre sorria  
No exemplo familiar ... (DANTAS, 1978, p. 3-5).

No dia 25 de outubro de 1928, momento em que a cidade comemorava festejos a São Bento e a Santa Luzia, o Cruzeiro foi inaugurado<sup>14</sup> em meio a uma grande festa que contou com a participação dos moradores, das autoridades políticas e religiosas do município de Acari e do povoado de Carnaúba dos Dantas. Entre elas, os representantes do Presidente do Estado, do Governador da Diocese e do Presidente da Intendência de Acari, o senhor Enéas Pires. Este último, aproveitando o ensejo e esquecendo a tradição, denominou o então "Serrote do Galo" de Monte do Galo (DANTAS, 1987).

Naquela ocasião, Pedro Alberto Dantas, aproveitando o ensejo festivo e já tendo conhecimento de alguns relatos de graças alcançadas por intermédio de Nossa Senhora das Vitórias, doou oficialmente a imagem da Santa ao Monte do Galo, concretizando o "compromisso"<sup>15</sup> assumido junto à Santa Vitória de encontrar, no território carnaubense, um lugar sagrado para servir-lhe de morada. Essa dívida referia-se a uma graça que teria alcançado durante a viagem de retorno à sua terra natal, quando percebeu que o barco que o transportava estava quase naufragando; lembrando-se da imagem da Santa, que trazia em sua bagagem, fez então a promessa. No discurso de Antônio Anacleto dos Santos, que foi seu contemporâneo, esse fato ganha força:

Eu cansei de ver ele contar essa história dessa promessa. O meu padrinho quando vinha de navio do Pará, ele viu que o navio ia naufragar. Ele fez uma promessa pra se escapasse – aquele navio não naufragasse – ele, quando chegasse na terra dele, ia tentar fazer um monte, um negócio de santidade lá em cima e botar uma cruz. Fazer um cruzeiro lá em cima do Monte. Justamente aquele, nasceu daí. Foi dessa promessa do meu padrinho.



Figura 2 – Nossa Senhora das Vitórias  
Foto: Isabel Dantas

A partir daquele ritual inventado e de uma procissão-romaria realizada pelos moradores da capela de São José, a Santa, enfim, chega à sua morada de onde passa a intermediar as relações entre seus devotos e o mundo sobrenatural, no qual esses homens imaginam encontrar energia e força para suportar os problemas existenciais e sociais. Como a religiosidade e as motivações da religião católica oficial geralmente são responsáveis pela criação dos cultos e das festas para seus santos (as), surgem, ao mesmo tempo, o mito da Santa Vitória, o seu festejo e as

romarias. Todavia, observamos que o rito ou primeira cena de subida ao Monte do Galo, ao invés de apenas reatualizar uma crença como pensa Durkheim (1989), a respeito da dependência do rito em relação ao mito, funda um culto e, ao mesmo tempo, uma festa, servindo para reafirmar uma possível autonomia do ritual em relação às crenças e às representações, ou seja, ao próprio mito<sup>16</sup>.

As peregrinações e as romarias nesse santuário, segundo as testemunhas (entre elas o administrador do Monte do Galo, durante mais de cinqüenta anos, Antônio Felinto Dantas), iniciam-se com o cessar do cantar do galo, que coincide com a chegada da Santa Vitória à sua morada e com o início de sua festa. Esse fenômeno ocorre a partir do momento em que foram erguidos e inaugurados o Cruzeiro e a capela para a Santa, cuja benção foi dada, em 1930, numa festa que contou com mil e quinhentas pessoas, apesar de já ter sido oficializado, em 1929, pela paróquia de Acari, o período de 23, 24 e 25 de outubro para a realização dos festejos à padroeira do Monte do Galo.

Inicialmente, a festa consistia numa missa que era celebrada no cimo desse lugar sagrado, em frente à capela da Santa, no dia 25 de outubro, uma vez que na cidade, nesse mesmo período, celebrava-se a festa para São Bento e Santa Luzia. Como o evento foi-se divulgando e aumentando o número de participantes, foi-se definindo como cenário para sua realização/celebração a cidade e não o então "povoado", hoje bairro Dom José Adelino Dantas. Isso porque, naquela época, nesse local ainda não havia moradores e nem se dispunha de infraestrutura para a realização dos festejos. Com o início das caminhadas do "monte à rua", em busca da Santa Vitória, São Bento e Santa Luzia perderam seus postos e também as homenagens prestadas pelos carnaubenses.

Com o aumento do fluxo dos carnaubenses e dos romeiros, o Monte do Galo logo se transformou no cenário das romarias e das peregrinações, o símbolo da "resolução" de problemas materiais e espirituais. É o palco em que se encenam as trocas simbólicas, que incluem o sacrifício corporal e de outros bens materiais; entre outros, os ex-votos, que, no início das

peregrinações ao santuário, quando ainda não existia o "Quarto dos Milagres", eram jogados pelos devotos de abismo a baixo, hábito que, segundo Pedro Arbués Dantas, deveria ter sido conservado.

O espetáculo à Santa Vitória, que no princípio atraía apenas os moradores do povoado, aos poucos começou a receber romeiros, turistas de diversas cidades circunvizinhas, além dos carnaubenses ausentes, ganhando proporções impressionantes. Entre a véspera e o dia da Santa, a festa aglutina um contingente populacional de aproximadamente vinte mil pessoas que se movimentam entre o santuário e a sede municipal, ou seja, entre o monte e a rua. A presença dos romeiros, segundo alguns moradores, foi decisiva para o crescimento da festa de Nossa Senhora das Vitórias, conforme afirma Francisca Xavier de Moura: "a festa cresceu através dos romeiros; não foi ninguém daqui. E hoje ninguém está ligando romeiro".

Na verdade, o público que visita o santuário anualmente é, por certo, bem heterogêneo. Além dos romeiros procedentes dos municípios circunvizinhos dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte, os próprios moradores freqüentam normalmente esse local nos finais de semana, atraídos tanto pela sua dimensão sagrada, como pelos bares e restaurantes instalados no sopé do santuário. Entre os meses de outubro e janeiro, em virtude das festas da Santa Vitória e de Santa Luzia e São Bento, os romeiros, mais assiduamente, destinam-se aos santuários do Lima em Patu-RN, do Juazeiro do Norte e de São Francisco de Canindé-CE. Em seu roteiro de peregrinações, incluem também o santuário do Monte do Galo, intensificando-se, assim, a visitação e as romarias.

### **O monte do galo: um paradigma de fé**

O Monte do Galo, as romarias, peregrinações, rezas, promessas e a festa de Nossa Senhora das Vitórias parecem-nos paradigmas de fé que vêm servindo de modelos para as demais celebrações no município, algumas delas realizadas no Monte do Galo, como a Sexta-Feira Santa e a festa de Santa Luzia e São Bento.

O santuário do Monte do Galo<sup>17</sup> foi construído em um dos serrotes que circundam a paisagem geográfica de Carnaúba dos Dantas. Para se chegar a seu topo e à "morada" da Santa é necessário percorrer um caminho sinuoso, um pouco íngreme, que mede em torno de seiscentos metros de comprimento e é protegido por um corrimão de alvenaria (Figura 3). O espaço encontra-se decorado com alguns objetos e acessórios cênicos que induzem os atores ao cumprimento de suas "dívidas" e à realização de seus pedidos junto à Santa. A decoração do santuário é composta de quatorze estações<sup>18</sup>, que simbolizam o caminho da via sacra seguida por Jesus Cristo rumo ao calvário: o museu histórico de Nossa Senhora das Vitórias<sup>19</sup>; três escadarias, uma delas com mais de duzentos degraus, que compõem uma parte do caminho do santuário; uma gruta com a imagem de Nossa Senhora de Lourdes, outra com a imagem de Nossa Senhora da Conceição e um pequeno nicho com a imagem de Nossa Senhora Aparecida, além de duas "cruzes"; o quarto dos milagres, onde são depositados os ex-votos; a capela de Nossa Senhora das Vitórias, local mais cobijado pelos devotos, por guardar a imagem sagrada; o Cruzeiro, erguido como marco de fundação do município; a estátua de um galo; um monumento em homenagem a Pedro Alberto Dantas; a casa de hóspedes; uma pequena lanchonete; um queimador de velas; um local para a queima dos fogos; dois banheiros pequenos; alguns pontos comerciais; um alpendre e um conjunto escultural, em que Cristo, de braços abertos, espera e recebe seus filhos. Esse monumento é composto das imagens do Cristo Redentor, Maria Madalena, João Evangelista e Nossa Senhora das Dores. Localiza-se na parte mais alta do serrote de onde podemos visualizar todo o cenário que circunda e completa a paisagem mais instigante do lugar. Na parte sul do santuário, há uma pequena rocha ou gruta, que tem um grande significado religioso para os romeiros; é dali que flui a conta-gotas a água milagrosa. Na época que realizamos a etnografia, para chegarem até esse local, os visitantes mais ousados arriscam-se num caminho bastante íngreme e perigoso, com a finalidade de adquirirem a água engarrafada e vendida por seu Francisco Dias, responsável pelo

olheiro. No topo do serrote existe uma rocha que tem uma abertura de onde podemos vislumbrar a cidade. É conhecida pelos moradores como a "Loca do Amor", sendo um local procurado, especialmente, pelos namorados. Esse lugar tem significados especiais para muitos carnaubenses, sendo um espaço muito visitado por eles, como podemos observar na narrativa escrita do jovem Helder Alexandre Medeiros de Macedo.

Lembro-me como se fosse hoje, subindo o Monte do Galo com minha bisavó, Vó de Cacá (Severina Hipólito Dantas), como eu a chamava e a minha vó, Aurice, mais minha mãe e minhas irmãs. Uma tia minha parece que ia também. Na subida dos degraus da escadaria que leva ao Cruzeiro tinha que ter a parada obrigatória na "Loca dos Namorados". Era assim que o povo da época da minha vó Aurice (ela nasceu em 1938) chamava aquela abertura na rocha, de onde se pode ver a cidade. Ela ainda assim é chamada, embora os mais contemporâneos a queiram "Loca" ou "Pedra do Amor". Dizia minha vó que os namorados costumemente subiam ao Monte do Galo e iam à Loca para namorar, já que era um lugar mais reservado e que fugia aos olhares da sociedade, além de receber a benção da santa. Namorava-se à tardinha e à noite, até à meia-noite. Diziam também que quem namorasse na Loca poderia garantir o seu casamento de certeza. Outros diziam que a moça ou rapaz que quisesse arranjar um amor fiel deveria ir à Loca e fazer seu pedido. Desde o meu entender de gente que falam na Loca como um lugar de apaixonados, em que bocas se encontram de tal forma que nunca ninguém conseguiu contar. Fora isso, uma fenda que existe perto da Loca, próxima, também, a um bar no cimo do Monte, dizem que nela há um reino encantado, com uma mulher muito bonita (uma sereia, para alguns) no final.

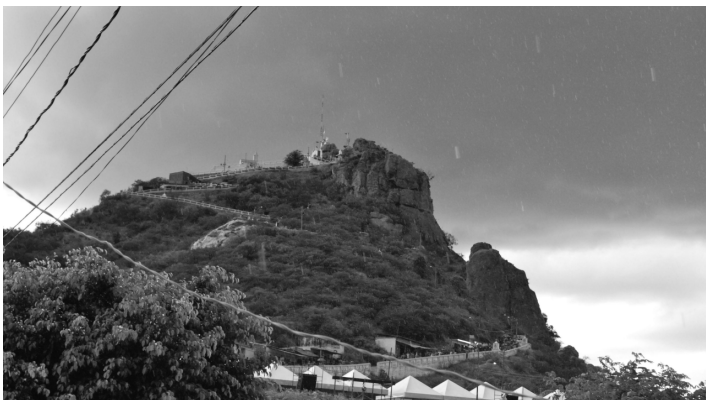


Figura 3 – Vista panorâmica do Monte do Galo  
Foto: Itamiran Dantas

Diante do exposto, podemos adiantar que é nesse cenário mítico, geográfico, histórico, econômico e político que os carnaubenses vão construir e reatualizar não só a homenagem à Santa Vitória mas também a outros seres sagrados que completam o ciclo festivo de Carnaúba dos Dantas, e que dão ao lugar um ar de festa permanente.

Observamos que no processo de construção dessa festa, vai existir uma apropriação do sagrado em nível local, tanto por parte dos moradores como da Igreja oficial, quando o antigo Serrote do Galo adquire, além da função de reino encantado, a condição de santuário cristão. Nessa condição, a Santa volta à sua "morada" e, a partir daí, é instituída sua festa e o início das cenas das romarias, passando o Monte do Galo a ser o lugar privilegiado para a atualização do culto a Nossa Senhora das Vitórias.

Nessa festa, é que se percebem as dimensões que formam a totalidade social. São as mesmas relações a se repetirem, inclusive seus momentos de comunhão e solidariedade, seus conflitos e suas contradições.



## NOTAS

- 
- 1 Segundo classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em termos geográficos, o Seridó localiza-se na Microrregião Central Potiguar, dividido em duas microrregiões: Seridó Ocidental e Seridó Oriental. Fazem parte desta última os municípios de Acari, Carnaúba dos Dantas, Cruzeta, Currais Novos, Equador, Jardim do Seridó, Parelhas, Santana do Seridó, Ouro Branco e São José do Seridó.
  - 2 Macedo (2001) prefere a expressão "Guerras" no plural, por entender que foram travadas muitas batalhas entre os índios e os portugueses na segunda metade do século XVII e início do século XVIII, e não apenas uma, como simboliza o nome registrado pela historiografia regional.
  - 3 Segundo Macêdo (1998, p. 23) os indígenas que habitavam a capitania do Rio Grande do Norte eram os Potiguaras, no litoral e os Tarairiús (Janduí), no interior. As tribos dos canindés, jenipapos, sucurus, cariris e pegas habitavam o Seridó e "foram esses índios que combateram os portugueses nas ribeiras seridoenses".
  - 4 No município existem duas ramificações de Azevêdo ou duas famílias Azevêdo; uma que tem suas raízes territoriais na zona Oeste (Sítio Carnaúba de Baixo) e outra na zona Leste.
  - 5 Antônio Felinto Dantas confirmou-nos que o espaço territorial ocupado pelo Monte do Galo e por uma parte do bairro Dom José Adelino Dantas, pertencente a Nossa Senhora das Vitórias, foi doado pelos proprietários de terra Amaro Dantas, Francisco Calixto Dantas, Bartolomeu Justino Dantas e por sua pessoa que doou a maior parte. Essas doações foram feitas, mediante escrituras públicas, à Santa.
  - 6 Esse termo é usado pela oralidade para designar histórias que vêm sendo contadas pelos moradores há muito tempo e que juram ter acontecido com alguém. Geralmente, essas narrativas dão conta de acontecimentos vividos pelos seus antepassados, podendo também se referir a fatos mais

---

recentes, nos quais estão presentes situações "fantasiosas" ou inusitadas que envolvem seres humanos e sobrenaturais.

- <sup>7</sup> Segundo Cavignac (1999, p. 258), esse termo é usado na localidade e serve para designar os lugares intermediários entre o mundo dos ancestrais e o mundo atual, "engloba todos os lugares naturais ou que foram abandonados pelos humanos e que passaram a ser habitados por seres sobrenaturais (montanhas, lagoas, cruzamentos, casas abandonadas e mal-assombradas, etc)".
- <sup>8</sup> Nossa investigação e as observações de Cavignac (1999) mostram que na imaginação de alguns moradores alguns indígenas/nativos ter-se-iam, conjuntamente com os animais ali residentes, escondido no "coração das montanhas" quando os europeus chegaram nessa região sertaneja, na esperança de que um dia seriam desencantados/descobertos.
- <sup>9</sup> Segundo a tradição oral, os tropeiros antigos eram indivíduos que se ocupavam em comprar, vender e conduzir tropas de gado, de burros, de mulas ou de éguas, enquanto os matutos eram as pessoas que transportavam mercadorias de um lugarejo a outro e que também tangiam burros. É também recorrente o uso desse termo, tanto na oralidade como nos dicionários, para designar as pessoas que moram no campo e têm hábitos e atitudes diferentes das pessoas da cidade, tendo no geral essa concepção um caráter discriminatório, haja vista que nos dois casos esses indivíduos são percebidos como atrasados, incultos, ingênuos, modestos, sendo por isso concebidos como inferiores aos moradores das cidades.
- <sup>10</sup> Segundo relatos dos familiares da família Alberto e de Helder Alexandre Medeiros de Macedo, o avô de Pedro Alberto Dantas, Manoel Alberto Dantas, aos cinco anos de idade, teve a "visão" de uma Santa que se assemelhava à imagem vista por seu neto, tempos depois. O fato aconteceu no Sítio Xique-Xique e sobre ele contam que o menino saiu acompanhado dos vaqueiros de seu pai e no meio da serra se perdeu, passando uma noite sujeito aos perigos da mata. Sua mãe, aflita, fez uma promessa: se o menino fosse encontrado vivo,

---

mudaria seu nome. No outro dia, o menino apareceu, para surpresa de todos, e contou à mãe que uma mulher vestida de branco, com um manto azul na cabeça, livrou-o da onça, da mãe da lua e de outros perigos e o trouxe até a porta de sua casa.

- 11 Somente na década de 90 do século XX foi colocada, ao lado do Cruzeiro, a estátua do galo no Monte do Galo, obra de um artista pernambucano.
- 12 Cruz ou cruzeiro é considerado para os cristãos o símbolo de Cristo. Segundo Luis Mott (1997), no início da colonização brasileira, o clero incentivava a aquisição pelos fiéis de "cruzeiros", como símbolos do martírio de Cristo. Essa devoção expressava-se, sobretudo, nos espaços abertos, praças, morros, encruzilhadas, podendo também ser trazido para o âmbito devocional doméstico onde figurava ao lado dos santos padroeiros da casa, como esse exemplar.
- 13 Após a inauguração do Cruzeiro, foi construída uma segunda estrada em forma sinuosa e não mais com o sacrifício e a fé dos moradores, mas com contos de réis (moeda vigente no início do século XX, no Brasil) advindos das esmolas deixados na Caixa da Santa, pelos devotos.
- 14 Consta no programa oficial da festa a São Bento e à Santa Luzia, em 1928, realizada nos dias 24, 25 e 26 de outubro, a benção desse Cruzeiro. Em sua base ficou registrada a suposta decisão do povo carnaubense de erigir esse monumento em homenagem a Caetano Dantas Correia (1<sup>o</sup>), conforme podemos observar no discurso oficial realizado por José Alberto Dantas, na ocasião da solenidade. "No dia 25 de outubro, às 7 horas da manhã, será solenemente benzido (sic) o monumental Cruzeiro que o povo católico de Carnaúba, em admiráveis surtos de fé e de civismo, mandou erigir em um dos mais belos e alcantilados montes que circundam a sua florescente Povoação. Em seguida, será celebrado o Santo Sacrifício da Missa em sufrágio da alma de Caetano Dantas Correia, o saudoso fundador de Carnaúba". A data escolhida para a segunda tentativa de inauguração do Cruzeiro, já que

---

existiu uma outra sem sucesso, além dos festejos citados, deveu-se também à comemoração do casamento de Pedro Alberto Dantas e Delmira Dantas, uma deferência a sua posição de destaque no grande empreendimento político-religioso.

- 15 Encontramos referência a essa promessa no discurso colhido por Cavignac (1994; 1997) junto a Luiz Cruz, morador da cidade, quando este fala de como começou a ser chamado o então reino encantado – "Serrote do Galo".
- 16 Para saber mais a respeito da autonomia do rito em relação ao mito, ver Lévi-Strauss (1997) e Manget (1979).
- 17 Situado na parte Oeste do município, o serrote mede em torno de 200 metros de altura, segundo planta altimétrica da cidade de Carnaúba dos Dantas, realizada pela CAERN (Companhia de Águas e Esgotos do Rio Grande do Norte), sendo constituído de imensas rochas calcárias em tons cinza-escuro e amarronzado, esculpidas por erosões milenares.
- 18 Segundo o administrador do santuário, na época da pesquisa, Antônio Felinto Dantas, as quatorze estações foram construídas com recursos oriundos das famílias de maior destaque socioeconômico do município, por isso em cada estação foi registrado o nome do seu financiador/patrocinador. Ainda de acordo com o administrador, não existe uma estação com o nome da família Azevedo (à qual pertencia o antigo administrador do Monte do Galo), que foi e ainda é considerada uma das famílias de destaque na cidade), em virtude de problemas políticos.
- 19 O museu, mesmo recebendo o nome da Santa, não guarda a memória apenas do santuário, sendo seu acervo composto por objetos pertencentes ao patrimônio histórico e artístico de Carnaúba dos Dantas.

**SEGUNDO ATO:  
O ESPETÁCULO OFERTADO  
À SANTA VITÓRIA**





## SEGUNDO ATO: O ESPETÁCULO OFERTADO À SANTA VITÓRIA

Será preciso ainda muito tempo para que a infelicidade e a felicidade não sejam mais o feito de deuses mortos que não morrem e jamais cessaram de se nutrir da carne e do pensamento dos homens vivos, de suas relações, de nossas relações (GODELIER, 1981, p. 203).

Nossa pretensão neste ato é apresentar ao leitor uma descrição analítica do espetáculo realizado em homenagem a Nossa Senhora das Vitórias e explicar por meio da análise de suas cenas/rituais e dos discursos dos atores, porque ele está intrinsecamente relacionado com seu contexto cultural e histórico, mantendo o estabelecido ou abrindo perspectivas para a mudança de alguns comportamentos e valores já definidos.

Por meio da análise das diferentes cenas/rituais e dos discursos narrativos, percebemos que os atores expressam práticas e crenças da religiosidade, por meio das quais tentam entrar em contato com o sobrenatural. Eles pretendem arrumar uma solução para suas vidas e exercer o controle sobre as forças da própria natureza. Na relação entre o devoto, a Santa Vitória e outros seres desse mundo sobrenatural, estes últimos assumem a função de intermediadores, e passam a ser concebidos como essenciais para o existir desses homens. O contato com esses seres transforma-se numa espécie de contrato, em que ambas as partes sentem-se "obrigadas" (a partir do momento em que o pacto é realizado) a cumprir o que foi solicitado e o que foi prometido, respectivamente, pelos devotos e pelos seres divinos. Conforme veremos, nesse jogo, muito sacrifício e oferendas são necessárias para agradar tanto à Santa como a seus superiores (Jesus Cristo e Deus) e seus auxiliares, outros santos e santas, aos quais podemos juntar as almas abandonadas e espíritos.

A partir das análises dos rituais e dos discursos narrativos, sobretudo da festa de Nossa Senhora das Vitórias e sobre o surgimento do Monte do Galo, percebemos uma forte tendência dos carnaubenses para o sagrado. Essa disposição expressa-se também em outras práticas e crenças religiosas existentes em Carnaúba dos Dantas, como podemos verificar nos dados etnográficos, sobre outros santuários, cemitérios e/ou covas, criados principalmente após o santuário e após essa Festa. Esses lugares de culto e a criação de outras festas são marcas da religiosidade e refletem a visão de mundo desses atores. Neles estão presentes muitos dos elementos simbólicos utilizados pelos devotos no santuário e na Festa, o que nos leva a afirmar que tanto esse lugar de romaria como o espetáculo celebrado à Santa Vitória são, respectivamente, modelos seguidos na construção de outros santuários e de outros espetáculos derivados das crenças da religiosidade, ou motivados pela Igreja oficial.

Vale salientar que não queremos, nesta pesquisa, estudar profundamente as formas ou modos como surgiram as outras festas e outros lugares sagrados em Carnaúba dos Dantas, nem esclarecer as diferenças que porventura existam entre essas práticas e as antigas tradições, pois isso demandaria uma outra investigação. Entretanto, penetrando no espetáculo à Santa Vitória, e mesmo percebendo que ele se reatualiza a cada realização, observamos que muitos dos elementos simbólicos presentes em sua construção e reatualização são incorporados ou repetidos nessas outras festas socioreligiosas e em outros lugares de culto. Na ocasião, são inculcados valores e normas de comportamento que garantem uma continuidade em relação ao passado e, apesar de elas estarem intrinsecamente voltadas para seu contexto histórico, trata-se da utilização de elementos antigos na elaboração de novas tradições inventadas<sup>1</sup>. Veremos como o surgimento de outras festas e outros lugares de culto parece seguir o modelo de Santa Vitória.



## O tempo e o espaço da festa

A festa de Nossa Senhora das Vitórias faz parte de um tempo cíclico e festivo, conforme assinalamos no final deste capítulo, no quadro I. Tem início no dia 15 de outubro e se estende até o dia 25, sendo os dias 24 e 25 considerados, por praticamente todos os atores co-partícipes, como os principais dias do festejo, para os quais eles investem mais recursos financeiros e simbólicos. É o momento em que a cidade recebe o maior número de visitantes, incluindo os romeiros, os comerciantes, os pedintes, os moradores dos povoados e sítios, os visitantes e os carnaubenses ausentes. A Santa desce então do Monte do Galo para receber seus devotos, somente retornando ao santuário no encerramento do espetáculo. Os outros oito dias de festa são vistos como momentos preparatórios para os grandes dias; mesmo assim, são também festejados.

A idéia de temporalidade na festa de Nossa Senhora das Vitórias é marcada por uma compreensão do movimento cíclico e histórico em que se revela o aspecto da tradição e da religiosidade. Os participantes, principalmente os carnaubenses, preocupam-se em preservar, em função das novas situações conjunturais, um legado de práticas e crenças consideradas fundamentais à significação, à caracterização ou à composição dessa festa como um grande acontecimento na cidade. As mudanças que vêm surgindo, nesse espetáculo, não representam necessariamente uma ruptura total com o passado; elas são determinadas historicamente. Por ser um momento tão esperado, que extrapola a dura realidade da vida, ele pode justificar atitudes extremas por parte de alguns atores e gerar conflitos em outros planos da vida cotidiana, mas não pode apagar as marcas antigas que, mesmo de forma bastante tênue ainda permanecem. Como observa Hobsbawm e Ranger (1997, p. 10) as tradições podem ser inventadas ante situações novas e

como fazem referência a um passado histórico, "caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial".

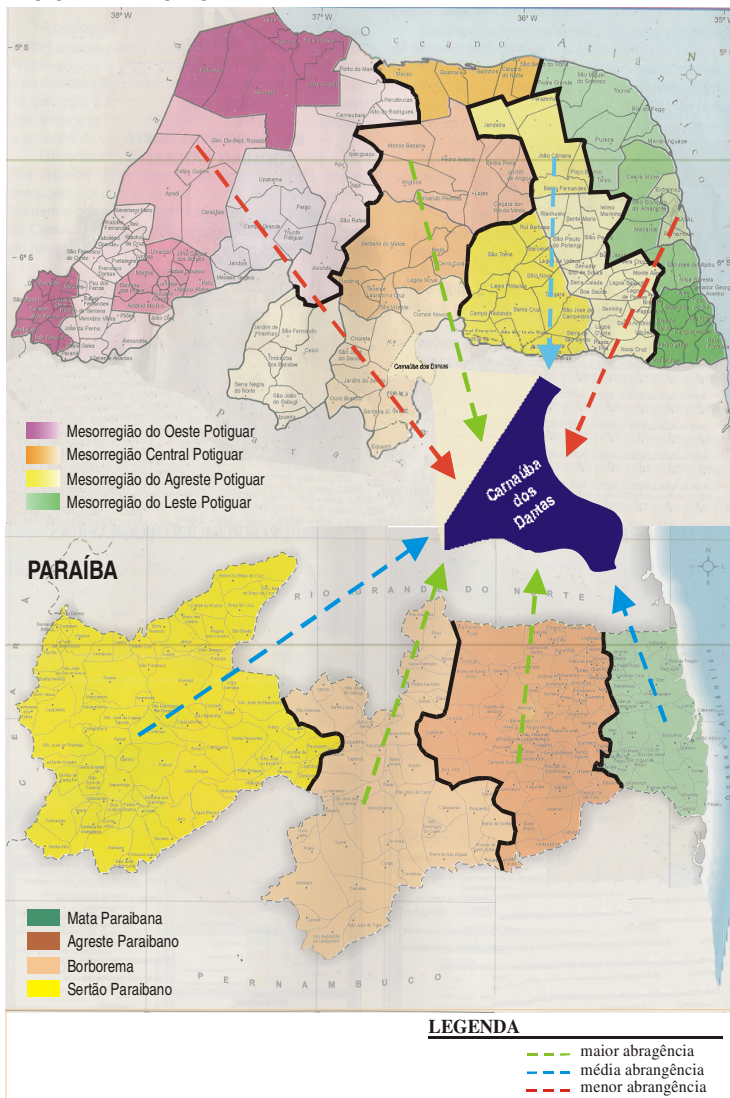
Sendo um acontecimento efêmero, transitório, (normalmente dura dez dias) a festa de Santa Vitória define nova função, nova configuração espacial aos lugares previamente determinados para a realização dos festejos, como os bairros Dom José Adelino Dantas, o Centro e outros pontos da cidade que se transformam em cenários do grande espetáculo. Tão logo cessa o período das comemorações, esses espaços retornam a sua função habitual. Vale salientar, no entanto, que a festa não se limita apenas aos espaços preestabelecidos; expande-se por toda a cidade e vai até além de seus limites geográficos.

Conforme podemos observar nos mapas 1 e 2, apesar de a festa se realizar no município de Carnaúba dos Dantas, ela extrapola esse território e se configura como uma atração regional, sobretudo porque dela participam atores de outros estados, como a Paraíba. Vindos do Ceará não registramos a presença de romeiros, mas sim de comerciantes e pedintes, embora muitos deles se denominem devotos da Santa Vitória. Apesar de não termos encontrado "carnaubenses ausentes" e familiares que residem no Estado de São Paulo, durante o período de nossa pesquisa, segundo os moradores, esporadicamente, eles participam da festa. Como podemos verificar nessas figuras, e sobretudo por meio da observação participante, a incidência maior de atores nessa festa, incluindo os romeiros, comerciantes e pedintes, é da Paraíba, uma vez que os festejos conseguem abranger as quatro mesorregiões geográficas, a saber: Sertão Paraibano, Mata Paraibana, Borborema e Agreste Paraibano, sendo destas duas últimas de onde provém o maior fluxo de romeiros<sup>2</sup>.

Esses espaços externos têm importância para a Festa, principalmente durante o período de preparação ou de ensaios, pois neles acontecem interações espaciais e sociais que servem para integrar os participantes e cultivar-lhes um espírito de mobilização, podendo, alguns desses, transformarem-se em momentos de lazer e de confraternização, como os encontros

dos carnaubenses ausentes, em Natal-RN, de que trataremos posteriormente.

### RIO GRANDE DO NORTE



Mapas 1 e 2: Representação gráfica da abrangência da festa de Nossa Senhora das Vitória's nos Estados do Rio Grande do Norte e Paraíba

Fonte: Atlas Escolar do Rio Grande do Norte; Atlas Escolar da Paraíba.

As formas espaciais sob o controle da Igreja são ornamentadas pelos organizadores do ritual religioso e da parte das atividades sociais, tendo como representantes principais, na época da pesquisa, o padre Henock da Silva e Antônio Felinto Dantas, administrador do complexo que envolve o Monte do Galo. Já as áreas de estabelecimento de comércio temporário, shows e apresentações artísticas, barracas, dentre outras são controladas pelo poder público local, o qual estabelece limites para a localização, horário de duração/permanência e formas de ocupação do espaço. À Prefeitura cabe a responsabilidade pelo supervisionamento e divulgação do espetáculo.

O programa da festa de Nossa Senhora das Vitórias, que está sob o controle da Igreja, consta da abertura oficial, de três procissões, uma novena, onze missas, uma sessão de batizados, confissões individuais e comunitárias e, além dos eventos sociorreligiosos, que incluem um jantar de confraternização realizado geralmente antes da abertura da festa, leilão, bingos e as atividades das barracas no Pavilhão da Festa que ficam também sob a responsabilidade da Prefeitura Municipal de Carnaúba dos Dantas. É ainda de responsabilidade desta, a elaboração de toda a programação social, cultural, econômica e política do espetáculo, em que se incluem a contratação e o pagamento de atrações artísticas, principalmente as musicais; o controle na comercialização de produtos; a segurança pública; a divulgação e a decoração especial do cenário, além de toda a infra-estrutura para receber os inúmeros visitantes que vêm à cidade nesse período. A tradição é reinventada quando os moradores, seguindo quase os mesmos preceitos de seus antepassados, pintam e arrumam suas casas, renovam os móveis e procuram adquirir novos acessórios, como roupas de cama e mesa, vestimentas e calçados. No âmbito social, preparam almoços e/ou jantares especiais tanto para os próprios familiares como para os convidados.

Como parte da programação cultural, nos anos 2000 e 2001, foram implementadas, pela Prefeitura Municipal, ações no

sentido de revitalizar as festas de rua e trazer de volta as pessoas que há muitos anos não vinham participando efetivamente do evento, os já referidos carnaubenses ausentes.

Essas condições são essenciais para que o espetáculo possa novamente ser realizado, conforme a idéia que se tem da festa original, quando a população também se reunia para festejar Nossa Senhora das Vitórias. Enquanto os moradores locais montam os cenários e se preparam para o grande espetáculo, em outras cidades e povoados dos Estados do Rio Grande do Norte, Paraíba e Ceará alguns estão se preparando para participar da dinâmica da festa em seus diferentes aspectos: as cenas religiosas, as cenas de rua e as cenas das romarias.

### **Cenas religiosas: do mato à rua**

Há mais de setenta anos os "filhos" da Virgem das Vitórias despertam no dia da abertura do festejo, às cinco horas da manhã, ao som de foguetões e de músicas. Na memória desses homens e mulheres, a melodia anuncia a abertura das cortinas para a apresentação de mais um espetáculo a Nossa Senhora das Vitórias. Os sons entoados do cimo do serrote imitam o cantar do galo que há muito tempo ecoou no Serrote do Galo, assim como a chegada dos romeiros, pedintes e comerciantes que começam a visitar o santuário. Essa melodia carregada de símbolos pertence ao imaginário carnaubense e, ao ser representada todos os anos durante essa Festa, faz uma tradição ser celebrada e reinventada.

Esse ritual despertador repete-se durante onze dias e é sempre acompanhado de música, queima de fogos e da voz de um dos locutores da Festa, lembrando aos devotos a programação daquele noitário, incluindo o nome dos patrocinadores e as atividades que serão realizadas durante todo o dia. É um dos momentos mais marcantes do festejo, porque desperta, nos moradores, o desejo de festejar um de seus símbolos mais ilustres.

Apesar de a primeira alvorada despertar a população para o início do espetáculo, este se inicia, oficialmente, às dezenove horas em frente à capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro com o hasteamento do estandarte, símbolo dessa Santa, pelo Prefeito ou Vice-Prefeito do município acompanhado do Padre, pároco da localidade e dos moradores. Nesse momento, a Santa sai do "mato" e vai para a rua, dando início à peregrinação de ida e volta que enfrentará durante o espetáculo: de sua morada até a igreja de São José onde serão realizadas muitas cenas religiosas.

#### Idas e vindas da Santa Vitória

Antes de partir para seu primeiro desfile especial, do monte à rua, ou de uma igreja a outra, a Santa entronizada em seu andor recebe uma ornamentação de flores e depois é transportada num carro-aberto pelas ruas da cidade, enquanto muitos atores disputam um lugar mais próximo a ela. Assim como os atores costumam adquirir mais de uma roupa nova para a Festa, a Santa também se apresenta diante deles com mais de um figurino. Para a Noite dos Carnaubenses Ausentes, a Santa Vitória é enfeitada, na Igreja Matriz de São José, com flores naturais, que permanecem até o dia 23, quando ela novamente recebe uma decoração especial com flores e anjos, que representam crianças, para os dias principais de seu espetáculo (véspera e dia), respectivamente, 24 e 25 de outubro.

Após a novena da antevéspera da Festa, o celebrante autoriza os moradores a pegarem as flores naturais que enfeitam a Santa para levarem para suas casas. Esses bens simbólicos são disputados pelos presentes, uma vez que representam uma pequena parte da Santa que eles podem guardar em suas casas. Jamais a Santa realiza qualquer ritual sem esses figurinos, sendo eles indispensáveis para seus passeios do monte à rua e da rua ao monte. (Ver mapa esquemático do município de Carnaúba dos Dantas, p. 49). Durante a peregrinação e estadia, tanto na Igreja Matriz como na capela de Nossa Senhora do Perpétuo

Socorro<sup>3</sup>, são acrescentadas as decorações oficiais, a título de ofertas, fitas e, às vezes, terços e rosas que, no encerramento do espetáculo, são novamente disputados por seus devotos. Geralmente, os custos com as decorações ficam a cargo dos patrocinadores de cada noite de novena e são motivos de admiração pelos participantes, sendo um dos critérios utilizados por eles para avaliarem o sucesso de uma noite de festa.

Durante a festa, são realizadas três procissões. Em duas ocasiões, a Santa sai da capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, no bairro Dom José Adelino, e vai até a Igreja Matriz de São José. Isso acontece nas procissões de abertura e da véspera da Festa. O percurso inverso, ou seja, da rua ao monte, é realizado no encerramento do espetáculo, quando ela deixa a Igreja Matriz de São José, para retornar àquela capela.

A disposição dos atores na procissão obedece ao seguinte esquema: abrindo a procissão, um carro da polícia; logo em seguida, posiciona-se a primeira figura do ritual – o padre, seguido de duas crianças que conduzem o estandarte com a imagem da Santa Vitória, enquanto outras levam a imagem do padroeiro do município São José. Este, na procissão de encerramento do espetáculo, aparece em seu estandarte, na frente, para prestar à sua esposa suas últimas honrarias de anfitrião, quando vai deixá-la em sua morada. Após o símbolo da Santa Vitória, vêm as bandeiras das associações religiosas: Apostolado da Oração, Obra de Vocações Sacerdotais – (OVS e outras que nos anos 2000 e 2001 não estavam em atividades). As bandeiras missionárias representam os cinco continentes e a união entre eles, nas cores amarela, verde, branca, azul e vermelha. Seguem, enfim, os coroinhas, a Filarmônica "11 de Dezembro" e a Santa. Nas laterais, são formadas duas filas encabeçadas pelos membros do Apostolado da Oração, que participam do ritual com vestes de cor azul e insígnias vermelhas; as ministras extraordinárias da eucaristia, com vestes brancas (essas além de mostrarem suas posições dentro da hierarquia religiosa, encarregam-se de não permitir a entrada dos devotos para o espaço reservado às autoridades eclesiais). Seguindo

a Santa, aglomera-se a massa, aparentemente indefinida, formada pelas diversas categorias de atores: romeiros, moradores, organizadores, patrocinadores e pedintes. No final do cortejo, um carro de som transporta os componentes do Coral e o apresentador do ritual, sendo seguido por aqueles atores que, em suas motos ou em seus carros, também participam do cortejo festivo.

A cerimônia recebe aos poucos a adesão dos moradores da rua que se encontram dispostos nas margens da estrada e/ou em frente a suas casas, e logo uma multidão de devotos vai se formando ao longo dos dois quilômetros que separam o bairro Dom José Adelino Dantas (núcleo central) do Centro da cidade. Isso acontece porque apenas uma pequena parcela desses moradores vem até o sopé do Monte do Galo prestigiar a abertura oficial do festejo e a saída da Santa da capela, na véspera da Festa. O cortejo segue pelas principais ruas da cidade e, até o ano 2000, era interrompido em frente à Prefeitura Municipal para a Santa receber do Prefeito e do Vice-Prefeito suas homenagens com a queima de girândola e de show pirotécnico composto de painéis.



# MAPA ESQUEMÁTICO DA CIDADE DE CARNAÚBA DOS DANTAS - RN

Fonte: CAERN - Companhia de Águas e Esgotos do Rio Grande do Norte, 1987



Suavizando a caminhada, a Filarmônica "11 de Dezembro" toca marchas e outros estilos musicais apropriados a procissões; o apresentador do espetáculo dita cantos e palavras de ordem, que são repetidas e entoadas levando para o céu os pedidos feitos por todos. Nesse ritual, a Santa "entra" em todos os lares por onde passa, pela força de sua presença e, especialmente, de seu olhar. Afinal, para os devotos, a imagem representa na terra a Santa que está no céu. Nesses momentos mais íntimos, como as procissões, ela lhes parece viva, podendo enxergá-los e atendê-los do alto de seu andor. Como recompensa, ela recebe dos moradores acenos, beijos, flores, fogos, lágrimas, sorrisos e palmas, oferendas em agradecimento à visita, marcas da verdadeira comunicação entre ambos. Muitos devotos realizam a peregrinação descalços, rezando e/ou cantando. Sentem-se, nessa hora, mais próximos da Santa.

Chegando à matriz de São José, em meio aos aplausos e fogos, a Santa é colocada em frente ao altar-mor, onde se encontra seu esposo, São José. Mais uma vez, ele "gentilmente" abre suas portas para recebê-la. Em troca, aceita os cumprimentos dos devotos por meio de beijos e toques de mãos antes e após as missas e as novenas. Desse templo, será deslocada para receber os seus "filhos ausentes" na residência da família Azevêdo, na Noite dos Carnaubenses Ausentes, e no dia 24 (véspera do festejo), pela manhã, quando se dirige novamente à capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, na qual será enfeitada com seus acessórios de festa e, novamente, transportada até a Igreja Matriz.

Essas procissões são momentos *unificadores*, como sugerem alguns estudiosos da religião, entre eles Durkheim (1989) e Turner; Turner (1978), tendo em vista que diversas categorias sociais encontram-se nesses rituais. No caso da Festa em estudo, percebemos a presença de uma hierarquização, especialmente na forma como estão dispostas as pessoas dentro dessas cenas/cortejos. Apesar de aparentarem ser momentos de conciliação entre as diferentes categorias de atores, são ritos em

que estão presentes os mesmos componentes da organização da sociedade, como pensa DaMatta (1997) a respeito desses rituais. Neles existem dois núcleos. Em um deles encontram-se as autoridades eclesásticas, civis, militares e a própria Santa e num outro encontra-se a “massa indefinida” dos devotos que apenas seguem as normas e orientações dos organizadores do espetáculo e quase não dialogam entre si. A posição que cada ator assume dentro da procissão está vinculada à importância que ele exerce tanto dentro da instituição religiosa, como no espetáculo e até na própria estrutura social, sobretudo porque, nesses ritos, as pessoas aparecem organizadas de uma forma estável, tendo seus papéis sociais reafirmados como, por exemplo, é o caso do administrador do Monte do Galo, que normalmente realiza a marcha no carro que transporta a Santa.

O processo hierárquico presente nesses rituais é seguido com mais afincamento e cuidado na procissão de encerramento, sendo um pouco negligenciado na véspera da Festa, quando a Santa, acima de todos, suprime a dicotomia casa/rua, criando seu campo social próprio. É nesses momentos que milhares de romeiros e moradores da rua e dos sítios peregrinam com a Santa pelas principais ruas da cidade. No caso da procissão de encerramento, ao invés de ser transportada num carro aberto, ela é carregada pelos moradores do sexo masculino, até seu destino final, a capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Levantada em seu andor, acima dos devotos, a Santa paira sobre eles e emana suas bênçãos, recebendo deles sinais de sua filiação com ela. Tanto aqui como nas romarias, confirma-se a relação hierárquica que é estabelecida entre o devoto e a Santa, quando é exigido deste o sacrifício do corpo para estar em contato. Durante esse "estado especial" o corpo passa a não mais operar como instrumento de prazer, mas a serviço do sagrado (DAMATTA, 1997).

Nessas caminhadas, o sagrado entra de casa em casa em busca dos carnaubenses e, nesses instantes, os devotos e a própria localidade recebem as bênçãos da Santa. Por serem as procissões comunitárias e hierárquicas ao mesmo tempo,

disciplinam e inculcam a moral religiosa e a própria ordem social, uma vez que "elas exprimem a solidariedade de grupos subordinados a uma paróquia, reforçando tanto os laços de obediência à Igreja quanto aqueles internos aos membros de uma comunidade" (AMARAL, 1998, s.d.). Por isso, reproduzem e transmitem valores sociais, nos quais as relações de poder se reafirmam. Esses rituais sempre "abrem as cortinas" para a realização das novenas ou missas.

### As novenas e as missas: formas de reafirmação social

As novenas são tradicionalmente encenadas à noite e contam, principalmente, com a participação dos moradores da rua, exceto nos dias mais importantes do festejo, como a Noite dos Carnaubenses Ausentes, a dos Albertos, a do município de Acari<sup>4</sup>, a dos povoados Ermo e Rajada e das comunidades Baixa Verde, Volta do Rio, Lajedo, e a própria novena principal do dia 24. São momentos em que a cidade recebe a visita desses patrocinadores/homenageados, dos moradores dos sítios e dos romeiros.

Como vimos anteriormente, o espetáculo à Santa Vitória é composto por novenas, cada uma delas podendo ser patrocinada por uma única entidade civil ou jurídica ou por várias obedecendo (tanto à distribuição como à escolha das noites) a critérios socioeconômicos, políticos e tradicionais. Os dias 22 e 24 são, respectivamente, destinados à Família Alberto e à Cerâmica Ramada, enquanto os outros patrocinadores dividem-se entre as sete novenas restantes. O noitário individual arca com as despesas da Igreja que, em 2001, foram computadas em R\$ 100,00 (cem reais), fora um cachê simbólico à Filarmônica "11 de Dezembro", de R\$ 200,00 (duzentos reais) por cada apresentação. Soma-se a isso, a despesa com os fogos que é variável, conforme as condições financeiras do patrocinador.

De acordo com o levantamento que realizamos junto aos fabricantes de fogos, as noitadas têm custado em média R\$ 3.000,00 (três mil reais) aos Carnaubenses Ausentes, às famílias

dos Albertos, dos Medeiros e à dos Azevêdos, esta última ligada ao povoado Ermo. A Noite da Cerâmica Ramada e família, por ser a novena mais importante da Festa, chega a atingir a cifra de R\$ 5.000,00 (cinco mil reais). Incluem-se nesses valores os fogos que são queimados nas alvoradas, nas procissões e nas passeatas.

Em contrapartida, nas noites cujo patrocínio está a cargo de mais de uma entidade, o pagamento é feito à Igreja, incluindo-se nesse total o cachê da Filarmônica e as despesas com os fogos de artifícios. Nessas noites, as despesas com os fogos foram fixadas, nos anos 2000 e 2001, em valores insuficientes para uma concorrência "justa" entre os "noitários" coletivos e os individuais, o que certamente tem comprometido a estética das novenas. Geralmente, uma noite coletiva tem em média vinte patrocinadores, entre famílias e outras instituições municipais.

#### As noites pagas

A "Noite dos Albertos", como se tornou conhecida a novena, acontece há muitos anos e dela participam os familiares presentes e ausentes. A reivindicação, por parte da família, de uma noite especial, justifica-se pelo fato de Pedro Alberto Dantas, um de seus integrantes, ser um dos principais idealizadores do Monte do Galo e da Festa de Nossa Senhora das Vitórias, o que dá a sua família o direito de ter, no mínimo uma "noite particular". Afinal, foi ele quem trouxe a Santa para Carnaúba dos Dantas, conforme já narramos. Esse acontecimento é sinônimo de orgulho para a família. Como reforça Maria do Socorro Dantas, seu avô era uma pessoa muito caridosa e quase santa:

Ele cuidou dos pobres e saía nas ruas com uma sacola e trazia as esmolas e dava aos pobres, aquelas feirinhas. Elas vinham apanhar aqui em casa... Na festa é lembrada a figura dele. Por que papai, ele

é meu avô, mas eu fui criada por ele, por isso eu o chamo de papai. A gente se sente gratificada porque ele fez parte da história de Carnaúba. E ninguém esqueceu, graças a Deus. Apesar de tudo, né? Mas isso sempre existe. Ele é lembrado por todo mundo... Você acredita que vão acender vela para o "velhinho". Eles acham até que papai é um santo. E ele era uma pessoa santificada. Ele era um espírito de luz, de muita luz, e como era!

A novena principal da festa foi durante um longo tempo financiada pelos motoristas do município. A partir de 1996, passou a ser patrocinada pela Cerâmica Ramada e família, grupo que já vinha patrocinando o penúltimo noitário desde 1990. Segundo Genilson Medeiros, patriarca da família e o empresário mais antigo da indústria cerâmica, no município, a responsabilidade surgiu de um convite da organização do evento, em decorrência de os antigos patrocinadores da véspera da festa não desejarem mais assumir essa noite. A esse fato, segundo ele, somou-se o amor por sua terra. Em seu discurso deixa evidentes o entusiasmo e devoção à Santa Vitória, ao realizar seu noitário:

O motivo que fez eu começar a fazer essa noite foi porque cada filho de Carnaúba dos Dantas, eu acho, deve amar sua terra e aí essa última noite é uma tradição que era a noite dos motoristas... Mas há nove anos atrás eles não conseguiram mais, aí pediram a ajuda do povo, mas o povo não queria colaborar! Aí entregaram pra mim. Quando eu fui arrecadar, o povo não colaborou, aí eu tomei a decisão de assumir (depois que pedi permissão a Antônio Felinto Dantas) a noite de São José e de Nossa Senhora das Vitórias. Eu sou muito devoto, tenho muita fé em Nossa

Senhora das Vitórias. Assumi o compromisso com Deus ... Se Deus quiser, nunca há de faltar com que eu possa fazer a festa... Nunca me faltou nada. Pra mim, eu cresci, pois nunca me faltou nada. As coisas pra meu negócio deram certo e eu tô continuando fazendo essa noite com o maior prazer da minha vida, junto com minha esposa e meus filhos e toda a minha família, e se Deus quiser e Jesus, a gente continuará fazendo a cada ano a noite mais bonita.

Os organizadores da Noite dos Carnaubenses Ausentes, por residirem fora da cidade, geralmente solicitam sua noite para um Sábado, durante o festejo. Essa escolha está associada ao fato de grande parte dessas pessoas não poderem estar presentes às novenas que se realizam durante a semana. Apesar de eles não solicitarem exclusividade em sua noite, observamos que a organização do festejo faz questão de lhes oferecer uma novena "exclusiva", tal como exigem as duas famílias referidas. O motivo dessa deferência parece-nos estar relacionado ao brilho do momento, que consta de uma chegada triunfal à cidade de muitos ex-moradores e filhos da terra e, especialmente, da exibição das girândolas e do show pirotécnico trazido da capital do Estado.

A ideia da Noite dos Carnaubenses Ausentes, da forma como atualmente é realizada, surgiu em 1996, inspirada numa tradição existente em outras cidades do sertão seridoense em celebrar um dia de festa para seus filhos ausentes, dentro da programação de suas festas de padroeiro, sendo organizada pela Associação Recreativa dos Carnaubenses Ausentes – ARCA. Segundo os organizadores, o objetivo é criar incentivo para que as pessoas sintam-se motivadas e dispostas a retornarem à sua cidade natal, para revitalizar e fortalecer os vínculos com seus familiares e amigos. Assim, a volta significa a busca de uma identidade perdida ou diluída.

A aquisição de recursos para o pagamento das despesas com esse noitário advém de atividades beneficentes como novenas, leilões, bingos, rifas, feijoadas, jantares e/ou festas de clube, que contam com a convivência dos que residem principalmente em Natal, e como as contribuições de alguns desses organizadores. A programação da noite tem início com a alvorada, seguida da chegada dos filhos ausentes em residências rurais de algumas famílias carnaubenses, onde a comitiva é recebida pela Santa Vitória e por moradores. Após ser servido um café, os presentes seguem em carreata pelas principais ruas da cidade, sendo recebidos calorosamente pelos moradores, que os esperam nas calçadas. A Filarmônica "11 de Dezembro" recebe os ausentes na entrada da cidade. Na igreja, simbolicamente, a chave da cidade é entregue pelo Prefeito a um representante da comitiva, engrandecendo ainda mais o caráter espetacular desse dia de festa. O espetáculo prolonga-se durante todo o dia e conta com apresentações artísticas, almoço festivo e visitas aos familiares. Todavia, o seu momento apoteótico é a realização da novena, quando os filhos ausentes têm seu momento de glória e de reconhecimento pelos moradores do município.

O lugar dos atores no templo: um "chamado de Deus"

O caráter espetacular da Festa é visível no cenário da Igreja, decorado com muitas flores, tecidos, toalhas de linho bordado, castiçais, velas e outros acessórios, arrumados para receber os presentes, os ausentes e outros atores. A disposição dos moradores no seu interior ainda lembra um pouco o tempo, não tão remoto, quando os bancos continham o nome das famílias mais importantes do município, que eram suas proprietárias. Mesmo não sendo essa prática vigente atualmente na ocupação do templo, observamos alguns moradores, descendentes das antigas famílias, procurarem seus lugares preferidos e quase marcados pela tradição, talvez numa tentativa de caracterizar sua posição na hierarquia social.



A Matriz de São José, reconhecidamente, não é bastante ampla para atender o número de católicos; não obstante, parece já ser uma tradição o hábito de muitos moradores assistirem às novenas e missas do lado de fora, principalmente os jovens, homens e pessoas que estão acompanhadas de crianças. As relações de poder e, conseqüentemente, as posições sociais se reafirmam, quando os patrocinadores da noite são convidados "gentilmente", pelos organizadores da festa, para sentarem-se nos bancos laterais do altar-mor de onde podem ser vistos pela maioria dos presentes. Quando os patrocinadores são em número muito elevado, chamam-se apenas os coordenadores da noite. No caso da noite da Prefeitura Municipal, os únicos representantes convidados a ocuparem os locais de destaque são o Prefeito, o Vice-Prefeito, as Primeiras Damas e seus familiares. Essa é uma ocasião em que se tornam perceptíveis as ações dos atores principais, no caso dos dirigentes, apresentando-se diante de seu público com uma performance cênica, cujo "figurino", os acessórios e o lugar por eles ocupados são elementos essenciais para impressionarem seu público. Conforme Goffman (1999, p. 25), o homem ao desempenhar um papel está tão convencido de que aquilo que está encenando é absolutamente verdadeiro que "implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles".

A relação entre a festa e a sua realidade social é tão acentuada que, conforme nos relatou uma das organizadoras do espetáculo, os patrocinadores ao aceitarem financiar uma novena estão recebendo um "chamado de Deus" e, por isso, devem sentar-se nos bancos principais da igreja, onde podem ser vistos pela maioria dos presentes, dando seu testemunho de fé e de caridade. Segundo a informante, nesse local os patrocinadores estarão mais próximos de Deus e da Santa Vitória e assim poderão ser beneficiados com a glória e a recompensa pela ajuda material. Além disso, esses "escolhidos" por Deus também recebem, durante o período preparatório da Festa, a visita, em suas residências, do Padre e de seus auxiliares, como

forma de reafirmar suas posições dentro da sociedade e do espetáculo à Santa Vitória.

Em se tratando especialmente das novenas e das missas realizadas durante o espetáculo, é freqüente o enaltecimento de alguns atores que já desempenham papéis importantes dentro dessa realidade social. Em alguns momentos, as cenas são tão espetaculares que mais parecem um espetáculo teatral, no sentido mesmo do termo, ao invés de ato coletivo ou um espetáculo social, que supõe não somente a presença de um grupo mas também sua participação. Como ressalta Goffman (1999), o fato de um indivíduo assumir uma posição de dominância dramática e diretiva, como o caso do padre, que é o celebrante e que assume uma posição de visível liderança<sup>5</sup> dentro da celebração, ou de um ator, dentro de uma encenação teatral, não significa (tanto na arte dramática como na realidade) que esteja de fato sendo o centro de atenções, podendo apenas está desempenhando um papel decorativo. Ao lado dele, pode-se encontrar o ator ou os atores principais, para os quais a platéia dirige a maioria das atenções, isso porque além de serem, no caso das novenas, o patrocinador ou patrocinadores, eles são também pessoas que ocupam posições de destaque na hierarquia social. Com isso, não estamos afirmando que o padre não assume posição privilegiada na organização da festa e, em especial, nas realizações sagradas.

Essa encenação é comum não apenas durante a novena patrocinada pela Prefeitura Municipal – quando as principais personalidades políticas estão presentes –, mas também em outros momentos da festa, inclusive na ocasião da visita de deputados federais e estaduais. Estes desempenham seus papéis como atores principais do centro do poder, não só na esfera estadual, mas também dentro do espetáculo à Santa Vitória. A nosso ver, o padre percebe a relação de poder travada na representação dessas cenas e, como estratégias para atrair a atenção dos atores, algumas vezes, chega a convidar outras autoridades eclesíásticas para celebrar as novenas.

A disposição espacial favorece essa encenação, porque no altar-mor sentam-se os atores principais, que representam e fortalecem seus papéis sociais; na platéia, os atores/espectadores se manifestam de forma muito passiva, respondendo ou repetindo apenas as orientações do celebrante. Numa verdadeira configuração de espetáculo, os atores, atentos, prestigiam e aplaudem os apelos do padre de "viva Nossa Senhora"; os patrocinadores da noite por "merecimento" têm seus nomes citados mais de uma vez durante a celebração.

Somam-se ao espetáculo não só as novenas, mas as missas, os batizados, as confissões individuais e comunitárias e, eventualmente, os casamentos, que não são comuns na época da Festa. As missas são normalmente celebradas às 6 horas da manhã, na Matriz de São José, à exceção da missa de encerramento da festa que se realiza atualmente às 16 horas, no pátio desse templo, e das que são destinadas especialmente aos romeiros, realizadas às 8 horas da manhã, na capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Uma delas é celebrada no domingo que antecede os dias principais da Festa, quando o Monte do Galo recebe um número expressivo desses atores; a outra, no dia 25 de outubro, sendo presidida pelo bispo da Diocese de Caicó, no momento da pesquisa, Dom Jaime Vieira da Rocha. Esta última era rezada até a década de 80, em frente à capela de Nossa Senhora das Vitórias, localizada no topo do santuário, mas por medida de segurança pública, tendo em vista o fato de que o local tornou-se pequeno para a quantidade de romeiros, foi transferida, pela Igreja, para a referida capela.

A construção da capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro foi fruto de uma promessa feita à Santa por Antônio Felinto Dantas, administrador do Monte do Galo, de 1953 a 2005. Por essa "dádiva" e por outras, como a doação da maior parte do território ocupado pelo núcleo central do bairro a parentes (filhos) e amigos, e pela maioria dos benefícios realizados no santuário, durante sua administração, esse homem identifica-se com a própria história do bairro, do Monte do Galo, das romarias, da Festa de Nossa Senhora das Vitórias, da festa

de Santa Luzia e São Bento e da Paixão de Cristo. Exerce influência política não apenas junto à Diocese de Caicó, à qual está subordinado esse santuário, mas também junto ao poder político local, à comunidade do bairro e a uma grande parcela da população carnaubense. Sua liderança e seu poder de decisão foram responsáveis pela escolha dos nomes do bairro e das ruas, homenagens prestadas, respectivamente, a um filho de Carnaúba dos Dantas, o bispo Dom José Adelino Dantas, cujos restos mortais encontram-se na Capela Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, e aos proprietários que doaram partes de suas terras para a Santa Vitória<sup>6</sup>.

Das onze missas que são programadas para a Festa, uma só delas é rezada no santuário de Santa Rita de Cássia. Participam dessas missas, rezadas na Igreja de São José, apenas os moradores da rua. Aos domingos, fazem-se presentes alguns moradores dos sítios e dos povoados que vêm à freira livre. Apenas na missa de encerramento estão presentes, além dos carnaubenses, visitantes de cidades circunvizinhas a Carnaúba dos Dantas. Segundo alguns moradores, a pouca participação nesses rituais é associada à inconveniência do horário em que se realizam.

Os batizados são geralmente programados para o último domingo da Festa e parecem obedecer à tradição religiosa da cidade: os pais levam os filhos para receberem o batismo durante o espetáculo. Por isso, é muito grande o número de crianças que participam desse rito de iniciação religiosa.

Assim como as procissões, as novenas, as missas, as confissões e os batizados são rituais de culto que estão sob o domínio particular da Igreja oficial, fazendo-se diferentes das práticas rituais da religiosidade pertencentes ao domínio do laico, como as romarias, que são reconhecidas, à exceção de algumas situações, por sua qualidade de deslocamento, por ser um culto religioso nômade que "leva as pessoas a seres e poderes celestiais ou, retirando-as por momentos do lugar onde estão, fá-los (sic) por instante conviverem com os homens sua experiência de nômades, dentro ou fora da festa" (BRANDÃO, 2001, p. 40).

Além do mais, as romarias são práticas da religiosidade que, no caso em estudo, estão sendo apropriadas pela Igreja.

As relações de poder: quem dá mais?

Pelo caráter acentuado do sagrado que possuem as liturgias católicas, elas reafirmam também fortemente as relações de poder que estão constituídas nessa realidade social, uma vez que a Igreja é uma expressão do poder político. Assim, cada ator investe para conseguir benefícios materiais e simbólicos. Os patrocinadores, ao darem algo, esperam receber o prestígio sócio-político da população e uma atenção especial da Santa. Esse sistema de trocas simbólicas faz a Festa transformar-se numa dimensão de reprodução "espetacular" da sociedade, tendo em vista que os mesmos atores, que assumem posição de destaque nessa realidade social, ocupam posição de destaque dentro do espetáculo.

Nas cenas religiosas, estão presentes os elementos da tradição, mesmo acontecendo em outro contexto histórico diferente daquele, no qual surgiu essa festa. Os interesses e a própria reivindicação dos carnaubenses para que ela continue existindo, a luta de alguns patrocinadores e organizadores para continuarem assumindo, na festa, as mesmas posições que ocupam na ordem social, denunciam que ela se configura como um espaço de lutas ideológicas e mostram que as mudanças que acontecem na realidade social são refletidas nos momentos festivos. Conforme adverte Bourdieu (1992, p. 25), a dinâmica do campo religioso "depende das transformações por que passa a estrutura social, seja pelo surgimento de novos grupos como interesses determinados, seja pela ruptura ou crise do sistema de dominação, seja pelas novas alianças entre grupos e/ou frações que detêm o poder hegemônico".

Observamos que não é apenas o princípio da tradição que se renova e permanece nesse sistema de trocas mas também o antagonismo e a rivalidade, conforme assinala Mauss (1974). São estes os elementos principais que dão sustentação a

esses sistemas. Os patrocinadores e os organizadores almejam estar nessas funções e fazem tudo para se manterem. Aqueles que "dão mais" são também aqueles que "têm mais" nessa realidade social, ou que se esforçam para ser percebidos como tal.

Nessas cenas, e nos vários discursos, percebe-se que, em nome da Santa e de Deus, a ordem social é justificada e legitimada. Os "lucros" que os patrocinadores e organizadores, em especial, esperam receber tanto da Santa como dos atores/espectadores são dádivas pelo reconhecimento do que foi ofertado.

### **Cenas de rua: manutenção e transgressão de valores sociais**

A Festa parece ser realizada com o intuito de seduzir ou atrair a população local e os visitantes pelo *glamour*, pela beleza e pelo poder, tanto que a cidade prepara-se caprichosa e esteticamente para tal acontecimento. Rezadas as novenas, o espetáculo continua com as cenas de rua, momentos em que os presentes são convidados a prestigiarem a exibição do show pirotécnico, a apresentação da Filarmônica "11 de Dezembro" e as festas nas barracas. Estas, mesmo não estando sob o controle total da Igreja, são atividades sociais constantes da programação do espetáculo e visam render-lhe lucros<sup>7</sup>. Além disso, representam uma das cenas em que se implicam diversos interesses e em que o processo de hierarquização social pode ser amenizado, camuflado ou menos visível, mas não totalmente suspenso como constata DaMatta (1997, p. 329): "um leilão é um encontro, uma arena onde todos os interessados visam às vantagens de um meio que permite o livre arremate de bens. De fato, num leilão suspendem-se em nome do santo as regras da hierarquia, pois todos são indivíduos com os mesmos direitos de arrematar os bens, desde que tenham os recursos necessários".

Ainda assim, é importante observar que o que cada ator arremata no leilão é uma forma de denúncia de sua posição social e de suas condições socioeconômicas, uma vez que os

produtos mais caros, dificilmente são arrematados pelos mais pobres, mesmo que tenham a intenção de agradar ou de retribuir à Santa.

Assim como as apresentações musicais, a queima dos fogos é responsável pelo brilho das novenas, das missas, das procissões e é também um dos momentos mais esperados e mais significativos do espetáculo para os atores, uma vez que o trovejar dos ensurdecadores foguetões e pistoletas consegue chamar a atenção de quase toda a população, não somente daqueles que participaram da novena. Esses elementos simbólicos que abrem e fecham as cerimônias proclamam aos céus e a terra as dádivas divinas e a retribuição dos devotos, simbolizando uma forma de propaganda e um excelente instrumento de poder nas mãos dos patrocinadores ou outros ofertantes. É também nesses momentos que as relações de poder são acentuadas, isso porque as posições sociais dos que detêm melhores recursos socioeconômicos no município são reforçadas e reafirmadas.

Não se pode negar, afinal, que quem patrocina as novenas são geralmente os mais abastados financeiramente, no município, como os empresários da indústria cerâmica. São eles que podem pagar mais ou que dão mais, nessas cenas. Essas relações são tão visíveis na organização do espetáculo que aquelas famílias que já tiveram grande importância social no festejo, em virtude do processo de decadência econômica, hoje apenas aparecem timidamente entre os patrocinadores das noites que são divididas entre muitas famílias, ou reúnem toda a família para juntos aparecerem numa noite.

Com exceção da novena da véspera da festa, tradicionalmente considerada a mais importante, as noites mais animadas e prestigiadas pelos moradores são as dos Carnaubenses Ausentes e a dos Albertos (ausentes e presentes). O sucesso dessas noites está relacionado ao fato de esses atores residirem fora da cidade e aos gastos financeiros que eles destinam para o grande show pirotécnico e a queima de

girândolas, verdadeiros termômetros para a avaliação da (s) noite (s) mais bonita(s) e animada(s) da Festa.

As manifestações artísticas locais e de outras cidades fazem parte das atividades culturais da festa e não se resumem às apresentações da Banda de Música e do Coral, mas a outras linguagens artísticas, entre estas o teatro, a dança e as artes visuais, além dos desfiles, (atualmente inexistentes) para escolha da rainha da festa, que tinham estrategicamente o objetivo de incentivar a comunidade para angariar renda para o espetáculo e as exposições de artesanato.

Além de suas intervenções durante as diversas cenas desse espetáculo, a Filarmônica "11 de Dezembro" realiza concertos para a população na Praça Caetano Dantas. Em seu repertório constam composições de artistas internacionais, nacionais e locais, como as criações dos carnaubenses Tonheca Dantas e Felinto Lúcio Dantas. A produção musical deste maestro, compositor e músico é uma das atrações musicais da Festa à Santa Vitória.

O agricultor e autodidata seridoense, Felinto Lúcio Dantas (1898-1986), freqüentou três meses de escola regular e teve poucas influências acadêmicas na área de música, mas entre a enxada e o lápis construiu uma obra musical impressionante. Entre suas composições sacras encontram-se maravilhosas novenas, ave-marias, pai-nossos, ladainhas, missas *tantum-ergo*, *agnus dei*, salutare e minuetos, símbolos do registro de um homem profundamente religioso. Além dessas composições, fazem parte do acervo dobrados, valsas, mazurcas, choros e polcas, dentre outros estilos. A música fazia parte de sua vida; como ele dizia, era "seu mundo", nele vivia mergulhado e absorto até mesmo no seu prolongado e doloroso sofrimento.

No imaginário carnaubense, o "plantador de sons" resiste em sua simplicidade, dedicação e amor à música. Especialmente durante a realização das festas, as "marcas" desse artista estão presentes tanto em suas composições como nas lembranças de suas aparições como maestro da Banda de



Música e como regente de Corais Sacros, não só em Carnaúba dos Dantas como também no município de Acari. Sua ausência nesse espetáculo parece ser parcialmente suprida pelos novos talentos que não param de surgir na cidade. Indiscutivelmente, suas composições continuam agradando desde os carnaubenses mais antigos aos mais ingênuos ouvidos das crianças.

A Praça Caetano Dantas é o grande espaço lúdico da Festa. É onde o poder público local e até estadual propiciam entretenimento para todos. Nesse espaço, é montado o Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias, onde são representadas as grandes cenas de rua. Esse bar ao ar livre (ou as barracas como chamam os moradores) existe em quase todas as festas populares. Nesta festa, em particular, consta de um palco localizado no meio da praça, um espaço para dança, o bar oficial do Pavilhão e outros preexistentes no local, mesas, alguns trailers e bancas de jogo de azar.

É esse o local preferido pelos atores, para curtirem o som e o embalo de vários grupos musicais, para namorarem, dançarem, beberem, reverem seus amigos e parentes e até criarem novos laços sociais. Os diversos grupos musicais que se apresentam durante o espetáculo são financiados pela Prefeitura Municipal em parceria com o Governo do Estado e têm o intuito de garantir a animação e o divertimento dos atores até o amanhecer do dia. Esses grupos vêm de outras cidades e/ou estados. Geralmente, são bandas que estão fazendo sucesso no momento, sendo este um dos critérios utilizados pelos organizadores, durante os ensaios preparatórios, sobretudo porque essa é uma maneira de atrair o maior número de visitantes durante a Festa. Assim como as cenas religiosas, as bandas reforçam ainda mais o caráter espetacular da Festa, sobretudo porque oferecem "espetáculos" produzidos por profissionais qualificados, que sabem como agradar o grande público, especialmente os atores de fora.

O Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias é, talvez, o maior espaço de atração da Festa; é nele que são travadas muitas de suas relações sociais. Apesar de permanecer montado

durante quase todos os dias de festa, é apenas à noite, principalmente após o término das novenas, que de fato ele entra em funcionamento. Não importa que o ator não esteja pagando promessas; nada o exime de cumprir outras obrigações para com a Santa, como a participação nas novenas em sua homenagem, um sacrifício que garante proteção constante e intervenção dela em casos especiais, não apenas durante a Festa, mas em outros momentos da vida cotidiana. Na concepção da carnaubense Renata Cristina Dantas, "a novena é um momento especial e todos têm que respeitá-la; somente depois é que podemos ir à praça". Aqui se efetiva e se reafirma o processo de sociabilidade da festa, que favorece o encontro entre os carnaubenses e os visitantes. A praça, à noite, transforma-se num espaço de confraternização e comunhão. Entretanto, por ser excitante, almejado e por aglomerar muita gente, também se torna um espaço perigoso.

No pavilhão, são comercializadas bebidas, comidas (tira-gostos), mesas e produtos do leilão; mas apenas a renda desses dois últimos itens é revertida em prol da Santa. Apesar da importância dessas atividades, são as apresentações artísticas, mais especificamente os shows das bandas musicais, as maiores atrações da noite para a maioria dos atores. Na véspera da Festa, presenciamos muitos moradores e romeiros da terceira idade assistindo às apresentações musicais e até dançando.

Mesmo não existindo uma demarcação rígida no espaço do Pavilhão, uma vez que todos os segmentos sociais frequentam esse local, faz-se notório, nessas cenas, a hierarquização social. Com raras exceções, são apenas as famílias que possuem melhores condições econômicas na cidade e uma grande parcela dos visitantes, exceto os romeiros, que adquirem as mesas da barraca. A grande multidão de atores que não tiveram o "direito" de comprar uma mesa, ou porque preferem permanecer em pé, limitam-se a dançar, passear, namorar e/ou observar os que estão sentados nas barracas. Fora do Pavilhão, instalam-se as barracas de lanches, os outros trailers, as bancas de bijouterias e de brinquedos, os parques

infantis e os quiosques preexistentes, que recebem um grande número de clientes nesses momentos. Dentro do Pavilhão, permite-se tão-somente a permanência dos freqüentadores e a comercialização de produtos de bares para alguns vendedores já instalados na área e outros que são "escolhidos" para essa finalidade.

Durante toda a noite, a dinâmica do espetáculo nesse cenário é tão intensa que chega a faltar mesa nas barracas para os mais "descuidados", tendo em vista que são vendidas antecipadamente, como símbolo de poder e orgulho para os atores. Mesmo assim, para aqueles mais influentes na cidade e seus convidados são reservados os melhores lugares no pavilhão, ou seja, aqueles próximos ao palanque do leiloeiro, de onde podem representar seus papéis sociais e serem vistos pelos outros atores/plateia. Mas há uma razão (além do poder aquisitivo) para estarem sempre nessa posição privilegiada: os organizadores saem oferecendo as mesas nas residências e, evidentemente, procuram os moradores mais abastados financeiramente, mesmo porque eles podem consumir mais e assim produzirem mais lucro para a Festa.

Os romeiros participam desse momento apenas na véspera da festa e, enquanto uns retornam cedo da noite para o bairro Dom José Adelino Dantas, os mais jovens, especialmente, ficam na "rua" até o dia amanhecer. No geral, esses atores não freqüentam as mesas do Pavilhão e nem participam do leilão. Alguns deles, ao retornarem ao santuário, dançam num forró, estilo "pé de serra", tocado por sanfona, triângulo e zabumba, enquanto outros ocupam os bares e as inúmeras barracas montadas no local. Poucos permanecem em romaria, orando, como orienta o clero aos romeiros, ao término da novena. Encontramos alguns deles rezando na capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e, conforme nossas investigações junto a esses atores, uma parcela utiliza esse espaço mais como proteção do que como local de oração; por isso mesmo, muitas conversas são travadas ali, enquanto outros dormem estirados pelos bancos e pelo chão do templo.

Durante a festa nas barracas, assistimos aos desfiles de luxo e riqueza propiciados pelas belíssimas e caras roupas dos participantes, verdadeiras atrações, e motivos para conversas no dia seguinte. O *glamour* é maior nos dias principais da Festa, quando são esbanjados poder e beleza, tanto dos moradores como dos visitantes. As crianças, mesmo enfrentando dificuldades para se locomoverem em suas roupas de festa, brincam sem parar e até dão um show de graça e moda para os adultos, principalmente durante a celebração das novenas, quando conseguem tirar a atenção mesmo dos mais atentos. São vestidos longos, belíssimos, bordados em seda ou enfeitados com rendas, de tecido de crepe, linho ou cambraia lisa ou bordada. Do lado dos meninos, não há o que censurar. Sua indumentária concorre de igual para igual com a das garotas.

Esses figurinos e todos os outros usados pelos atores durante o espetáculo contribuem para enaltecer as posições sociais, já que significam luxo e dinheiro, duas condições indispensáveis para o ator ter sucesso na Festa. A exigência social para o uso de um figurino novo durante o espetáculo é tão coercitiva que aqueles atores – principalmente os moradores – que por não dispõem de recursos financeiros para adquirir uma roupa nova para tal ocasião, ficam acanhados e resolvem não participar da festa.

Visitando as lojas e bancas de vendedores ambulantes, percebe-se o quanto é importante "festar" de roupa nova, exigência semelhante a do "dinheiro no bolso". Nenhum ator deseja estar na Festa sem dinheiro, porque deste depende o sucesso e as oportunidades de melhorar sua vida. Para os jovens solteiros, principalmente do sexo masculino, essa é uma condição indispensável para se fazer presente nas barracas ou nos clubes e poder conseguir uma namorada.

As cenas de rua abrem espaços e perspectivas para os jovens resolverem alguns de seus problemas materiais e existenciais, constituindo-se também numa ocasião propícia para a transformação de alguns valores sociais. Na verdade, o contexto social dessas cenas amplia as possibilidades do uso

excessivo de bebidas e de outras drogas, o que, em decorrência, pode levar a um extravasamento sentimental manifesto nas danças, nos namoros (exacerbando a sensualidade) e nas relações com os demais atores.

Esse estado de transgressão e de liberdade propiciado pela bebida, pelo número expressivo de pessoas e pelo próprio clima de festa é observado por alguns moradores. Marinandes Fernandes, por exemplo, admite que "quando você bebe, você descontra mais um pouco, aí você tem coragem de dizer o que tem vontade. Além disso, você vê muito roubo, briga por causa da bebida". O comerciante Paulo Sérgio entende que a festa, mesmo trazendo muitos benefícios sociais e políticos à cidade, uma vez que atrai muitos visitantes, pode ser perigosa e levar as pessoas a romperem alguns valores tradicionais:

O excesso de bebidas é que traz violência. Não deixa de existir uma briguinha aqui e acolá. A bebida deixa a desejar, muitas vezes porque faz com que as pessoas se libertem e façam coisas que não devem ou que não têm coragem de fazer quando estão lúcidas. Então, nesse lado, ela rompe muitas barreiras, coisa que não se via há algum tempo atrás. Isso acontece também no lado pessoal mesmo. Você está ali naquela euforia grande com a turma, então muitas vezes você se entrega a determinadas coisas que antes eram proibidas, proibidas mesmo. A libertinagem é grande, de sexo, de drogas, de alcoolismo. Você excede demais, coisa que há muitos anos atrás não existia.

Os elementos estimulantes garantem o estado da alma e de efervescência e para Durkheim (1989) mudam as condições da atividade psíquica, isso porque as energias vitais são aquecidas, tornando as paixões e as emoções mais vivas e mais fortes. Essas condições podem favorecer muito mais a transgressão de normas estabelecidas do que a estruturação e a regeneração da sociedade, uma vez que a individualidade pode

ser diluída no coletivo. Os contatos gerados nesses momentos tornam-se tão perigosos quanto agradáveis, e o divertimento pode virar violência, como temem os organizadores. Talvez isso explique o medo e o perigo pregado pela Igreja com relação às coisas do mundo profano, o que contribui para que muitos moradores e romeiros se recolham, enquanto a festa nas barracas rola a noite inteira.



Figura 4 – Cenas de rua – Praça Caetano Dantas  
Foto: Itamiran Dantas (Acervo da Prefeitura Municipal de Carnaúba dos Dantas)

Além do estado de efervescência e de transgressão de normas estabelecidas, há muitas outras ocorrências merecedoras de registros. O comportamento dos jovens, por exemplo, ante a perspectiva da disputa por uma "cara nova" que desfila na festa. É nessa luta pelo objeto do desejo que se gera a competitividade entre as moças e os rapazes de fora e os da cidade. Os rapazes da cidade, que são em menor quantidade em relação às moças, reclamam que durante a festa elas não lhes "dão bolas" e para terem um mínimo de chance e enfrentarem o jogo e a concorrência fazem-se necessários grandes

investimentos em roupas e calçados; mas, acima de tudo, é preciso ter dinheiro no bolso.

Os visitantes das cidades circunvizinhas fazem-se presentes, em grande número, não apenas na festa das barracas que acontece na véspera da festa mas também na Noite dos Carnaubenses Ausentes, uma vez que esta se realiza sempre num sábado. Os visitantes que assumem posição de destaque na hierarquia social de seu município terão suas presenças reforçadas pelo apresentador do show musical ou do leilão, assim como o Prefeito (cujo nome é referendado diversas vezes, como sendo o grande patrocinador e organizador da Festa) e os deputados federais e estaduais presentes. O convite é geralmente feito por amigos, pela organização do evento e/ou pela administração municipal; e a grande maioria desses convites está atrelada a questões políticas. A frequência de tais "convidados" intensifica-se em períodos próximos a eleições, por se tratar de uma excelente ocasião para os políticos locais apresentarem à população seus correligionários e seus futuros candidatos. É também o momento ideal para que os visitantes reafirmem sua posição política no cenário regional.

Na região do Seridó Oriental, tradicionalmente, as autoridades prestigiam as festas de padroeiro das cidades circunvizinhas aos seus municípios como agradecimento por um favor já realizado ou pela pretensão de obtê-lo posteriormente, constituindo essas formas de favorecimento um verdadeiro sistema de trocas simbólicas. Podemos generalizar esse sistema de trocas a todos os momentos da festa, como também sendo o impulsor das expectativas e dos interesses dos atores.

Essa dinâmica que obriga o homem a dar, a receber e a retribuir presente, na festa, aproxima-se do sistema de prestações totais, o *potlatch*, que segundo Mauss (1974, p. 105 e 110) é um sistema de dádivas trocadas<sup>8</sup>. Alimentar, consumir são operações que não se dão na ordem real, mas sistematizamos por meio do pensamento simbólico. Esse sistema foi verificado por ele em diversas sociedades "primitivas", especialmente em tribos nas ilhas da Polinésia e da Melanésia, no Oceano Pacífico,

quando esses povos realizam suas festas ou outros rituais, e nesses momentos trocam bens materiais e imateriais, cujas dádivas tanto são obrigatórias como voluntárias. Como o ato de dar, por natureza, cria uma obrigação a prazo, é natural que a festa de Nossa Senhora das Vitórias seja concebida como um tempo ideal para sua contraprestação ou cumprimento, uma vez que é um excelente momento para serem realizados serviços recíprocos. É também uma oportunidade para ser manifestado o respeito que têm os devotos pela Santa. O autor observou que é o princípio do antagonismo e da rivalidade que estabelece esse sistema de trocas, sendo a obrigação de dar a essência do *potlatch*, haja vista que é por meio dessa ação que o ator mostra sua riqueza, a qual somente pode ser provada, "gastando-se, distribuindo-a, humilhando os demais e pondo-o na sombra do próprio nome". Enquanto a obrigação de receber não é menos coercitiva, já que "não se tem o direito de recusar uma dádiva, de recusar o *potlatch*", e nem a de retribuir, cuja ação é obrigatoriamente imperativa.

Como ressalta Mauss (1974, p. 106), "o *potlach* é, com efeito, uma coisa perigosa, seja por que não se dar (sic), seja por que se receba". E isso parece real na festa das barracas em que podemos perceber a verdadeira guerra de poder. Os patrocinadores e outras pessoas de destaque no contexto local, por exemplo, esbanjam riqueza e prestígio diante do seu concorrente, vizinho ou adversário político. Mesmo sendo determinadas mesas, pontos de atração (uma vez que se sentam os mais ricos da cidade e ou visitantes), estes não são os únicos focos de atenção visual, tendo em vista que existem outros círculos ou aglomerados em conversação e divertimento. O leilão expressa essa relação agonística, quando os produtos são arrematados pelos presentes e "quem dá mais" no leilão sempre é quem realmente possui mais recursos financeiros naquela realidade social, no momento, e quem também espera mais dos espectadores, talvez seus possíveis eleitores. Ofertar mais à Santa significa poder usufruir desse prestígio, não apenas diante dela, mas, especialmente, perante a própria sociedade. Essas



dávias não se restringem apenas aos produtos arrematados, mas aos bens doados para leilão que, em tempos de fartura, chegam a carneiros, bezeros, novilhas, bodes, galinhas (dentre outros produtos), e que, dependendo de seu valor no mercado financeiro, o nome do "doador" é referendado pelo leiloeiro ante os demais.

No dia 24 à noite, até o amanhecer do outro dia, em quase todos os cantos da cidade presenciamos cenas do espetáculo. O bairro Dom José Adelino Dantas não está isento dessa energia. Nos bares espalhados pelo bairro, encontramos verdadeiras farras que somente param no final do dia seguinte, quando muitos romeiros vão embora e os moradores já começam a apresentar sinais de cansaço.

Nessas cenas, observa-se o sentimento de confraternização e de companheirismo entre os moradores, carnaubenses ausentes e visitantes, quando se reencontram no Pavilhão para conversar, beber, namorar, dançar e comer. Mesmo assim, a diferenciação social continua existindo, haja vista que os moradores mais pobres e muitos romeiros servem de platéia para o show de exibição dado por aqueles que podem freqüentar as barracas e usufruírem de tal "privilégio" social.

As cenas de romarias se reiniciam antes da luz do sol do dia 25 de outubro, quando uma multidão de atores emerge de seus "esconderijos noturnos" em busca do santuário, misturando-se aos bêbados, namorados, pedintes, vendedores, garçons, dentre outros, para quem a noite apenas começa (Ver figura 5). São os romeiros ávidos para visitarem novamente a morada de sua santa protetora, tendo em vista que esse ritual é um dos primeiros atos que eles realizam, quando chegam ao santuário, depois de conseguirem um local para guardar seus pertences. É impressionante ver aquela multidão de longe, uniforme, subindo o Monte do Galo. É uma das cenas mais importantes do passeio e do festejo para grande parcela dos romeiros.



Figura 5 – Bar no bairro Dom José Adelino Dantas

Foto: Isabel Dantas

A festa realiza-se concomitantemente em seus vários cenários, de forma que enquanto os romeiros começam a subir o santuário a fim de reatualizar a fé na Santa (pagando ou não suas promessas e seus votos), outros atores divertem-se nos bares espalhados pelo povoado e pela cidade. Depois de encerradas as atividades nas barracas, alguns se dirigem aos bares localizados no "Sopé do Monte do Galo", a fim de terminarem/continuarem suas farras. Mas é no Monte do Galo, patrimônio religioso do lugar e, por conseguinte da região, que os romeiros representam as cenas mais dramáticas e sacrificantes do espetáculo.

### **As cenas das romarias: marcas da religiosidade**

Enquanto as missas, novenas e procissões são de iniciativa da Igreja oficial, as romarias, como atos penitenciais, realizam-se por iniciativa dos devotos; e apesar de seus aparentes contrastes, são situações combinadas e articuladas em torno da Festa da Santa Vitória. Em virtude dessa confluência, e dessa combinação de rituais e de participantes, a romaria não é apenas um momento de festa.

Na festa da Santa Vitória, a romaria caracteriza-se como sendo uma grande viagem de um lugar do cotidiano (morada dos romeiros) a um lugar sagrado (o Monte do Galo), onde se realizam rituais como a subida ao topo do santuário, o cumprimento de promessas e votos ou apenas uma visita à Santa. Os romeiros participam também dos rituais prescritos pela Igreja oficial e pelos organizadores da dimensão profana da festa. Nessa festa ambivalente, sagrado e profano entrecruzam-se, seja na procissão que conduz a imagem da Santa da capela Nossa Senhora do Perpétuo Socorro até a igreja matriz de São José, na novena principal da festa e na missa solene celebrada para aos romeiros, na festa do Pavilhão, nas farras de bares, e nos clubes ou nos forrós.

Apesar de o Monte do Galo ser um centro religioso onde os romeiros realizam suas atividades religiosas, sendo o lugar ideal para cumprirem suas promessas, pedirem graças e milagres, a peregrinação ao local não é um ritual de singular finalidade. Para a jovem Isabela Cristina Dantas, moradora do bairro Dom José Adelino Dantas, subir o Monte do Galo é para muitos moradores e visitantes<sup>9</sup> – entre os quais até romeiros – uma forma de divertimento, uma vez que "as pessoas se divertem muito. Também aqui tem festas. Tem a moçada que gosta de beber muito e a gente se diverte. Subindo o monte muita gente se diverte, já que é uma distração subir o Monte. Cansativo, mas é uma diversão".

Embora a festa reúna pessoas de áreas mais amplas e de lugares geograficamente afastados entre si, nem sempre garante o fortalecimento dos laços sociais de solidariedade e de comunhão entre estranhos. Essa interação só acontece entre os moradores e os carnaubenses ausentes ou entre eles mesmos. Cria-se então a *communitas* como sugerem Turner; Turner (1978) ao discutirem seu conceito como algo inerente à peregrinação a lugares santos.

A Festa e a própria romaria fazem parte de um sistema de reciprocidade entre os seres do mundo sobrenatural, uma relação que é sempre construída socialmente. Nesse modo de

interlocução, inscrevem-se as visões de mundo dos devotos e as formas de como eles percebem e interpretam os acontecimentos de sua existência social e humana. As promessas feitas e os milagres obtidos por meio dos rituais são mecanismos pelos quais os romeiros podem controlar os acontecimentos da vida, sendo estes percebidos como manifestação da vontade divina, dependentes, pois, do aval dos (as) santos (as).

Uma parcela dos atores sobe o santuário em cumprimento de promessas ou votos feitos por eles ou por outras pessoas (como pais, parentes próximos ou amigos), como é o caso das crianças que no geral estão cumprindo obrigações assumidas por seus pais; apesar de encontrarmos algumas que realizam suas próprias promessas. Dessa forma, o ritual, mesmo sendo individual, passa a ter efeitos no coletivo, tendo em vista que o promesseiro, ao mediar pedidos para outrem junto à Santa, não está apenas em busca de benefícios para si próprio, mas para uma determinada comunidade.

O percurso rumo à morada da Santa é feito pela maioria dos romeiros, em silêncio e em orações; às vezes, encontramos alguns cantando; o trajeto é, enfim, um ritual de sacrifício e de agrado a esse ser divino e a Jesus Cristo. A caminhada é apenas interrompida em frente às estações, momento em que os atores aproveitam para reforçar suas intenções com rezas e colocar ou trocar "pedrinhas". Essa prática, muito comum entre os romeiros, inicia-se no Sopé do Monte, quando eles pegam catorze pedrinhas para serem depositadas (ou trocadas) em cada estação, de forma que quando eles chegam ao alto do serrote já se têm despojado desses bens simbólicos. Muitos romeiros, especialmente os jovens e as crianças que vêm sendo iniciados pelos pais e/ou parentes nessa romaria, apesar de repetirem um hábito dos adultos (já que não têm muitas noções do porquê eles fazem isso), vão dando novos significados para tal ação.

Para muitos romeiros, as trocas significam tanto um pedido à Santa como uma garantia de que voltarão ao santuário, já que se repetem na descida do Monte. Ao indagarmos o

carnaubense ausente, Paulo Ricardo Dantas, nove anos, sobre o porquê de suas pequenas mãos estarem cheias de pedrinhas, ele, sem hesitar, respondeu: "É para colocar nas estações, você não sabia? Pois todo mundo faz isso, acho que dá sorte e por isso vou colocar".

Turner; Turner (1978, p. 247) especificam que os símbolos nos rituais não têm apenas um único sentido; são polissêmicos, pois "incorporam e carregam diversas idéias ao mesmo tempo e podem ser compreendidos por diferentes pessoas de modos diversos". Observamos que, apesar de muitas práticas realizadas no santuário e na festa serem transmitidas pelos adultos às crianças – conforme verificamos no discurso do informante Paulo Ricardo –, os significados atribuídos pelos devotos são muito diversificados, o que mostra que a relação entre eles e os objetos sagrados está intrinsecamente atrelada à visão de mundo de cada um e às suas necessidades naquele momento.

Na subida ao serrote, os atores representam o percurso de Cristo ao Calvário e revivem tanto os sofrimentos suportados por ele como os vivenciados por santos e santas. Como parte de suas promessas, alguns romeiros chegam ao santuário em vestes penitenciais como os mantos/mortalhas em tons azul e branco, símbolos das vestes de Nossa Senhora das Vitórias<sup>10</sup> e/ou de outros santos<sup>11</sup>. Muitos sobem de joelhos os mais de duzentos degraus existentes no início e no topo do santuário, ou fazem todo o percurso, em pleno sol escaldante do sertão seridoense.

O culto à imagem é o momento mais esperado pelos romeiros e acontece na pequenina capela de Nossa Senhora das Vitórias, lugar suficiente apenas para umas oito pessoas. Nos dias principais da Festa, a capela fica menor ainda para abrigar tantos fiéis que disputam tão restrito espaço (Ver figura 6). Muitos pagam suas promessas diante da imagem, que se encontra protegida por grades, o que impede a aproximação dos romeiros da Santa.



Figura 6 – Visita dos devotos à capela de Nossa Senhora das Vitórias no Monte do Galo

Foto: Isabel Dantas

Pela importância que o culto tem dentro da romaria é improvável que alguém visite o santuário e não entre na capela, na qual é reatualizada a crença e o mito da Santa, local em que são cumpridas as promessas e onde os romeiros, ajoelhados ou em pé, rezam, conversam, agradecem e pedem proteção a ela. Após as preces, são feitos os pedidos e oferecidas as esmolas em dinheiro, que podem ser deixadas nos dois cofres em frente à imagem, e em outros espalhados pelo santuário.

#### As ofertas para a Santa

O fluxo maior de entrega das esmolas acontece nessa capela e no próprio altar, onde os romeiros jogam suas dádivas aos pés da Santa Vitória. Como é muito intenso esse movimento, um guarda recolhe as cédulas e moedas e ao mesmo tempo entrega aos inúmeros devotos um pequeno pedaço de fita para eles levarem como lembrança. Na "disputa" por esse pedaço de fita, temos a impressão de que o mais sobressalente é a relação de troca entre o guarda e o romeiro, já que o devoto, primeiro, entrega o dinheiro para depois se dirigir àquele e receber o

pedaço de fita, que foi deixado por outros romeiros no altar da Santa. Steil (1996), dialogando com Eade; Sallonw (1991), observa que no culto de peregrinação a santuários católicos são estabelecidos sistemas de trocas simbólicas entre os romeiros e os santos nos quais não se excluem as dádivas em dinheiro. Eles funcionam como depósitos de bens materiais e imateriais, como rezas, promessas, ex-votos, sacrifícios corporais, esmolos, sendo também um espaço para obtenção de graças, milagres e bênçãos.

Quando a promessa inclui o contato direto do promesseiro com a imagem, e o "guarda" se encontra no local, é possível o contato daquele com a Santa. Mesmo não sendo permitida a entrega das mortalhas<sup>12</sup>, ou de roupas penitenciais ou de outros ex-votos, como fotografias, bilhetes, cartas, fitas e imagem da Santa, muitos insistem em deixar, na capela, tais objetos, alegando que a promessa foi feita nesses moldes.

A leitura e análise dos bilhetes e cartas deixados na capela e no "quarto dos milagres" – no qual é depositada a grande maioria dos ex-votos – mostram a relação de intimidade entre os romeiros e a Santa, como se fossem bons amigos, uma vez que eles podem narrar para esta seus problemas, apesar de existir uma hierarquia nessa relação, já que ela tem mais poder do que eles. Esses escritos servem, assim como os ex-votos e mortalhas, para testemunhar as graças recebidas, o cumprimento das promessas, e para realizar pedidos; talvez por isso eles desejem tanto deixá-los na capela, morada da Santa. Essas narrativas escritas são entregues diretamente pelo devoto, aos pés da Santa, ou por um portador – isso no caso do pedinte não poder ir até o santuário; tanto são dirigidas à santa como a Jesus Cristo. É o que podemos verificar nos bilhetes deixados por F.J.M.C, do município de Cacimba de Dentro-PB, que, além de registrar sua invocação à Santa Vitória, é portadora de outra súplica de romeiro ausente:

Oh! Admirável e milagrosa nossa Senhora das Vitórias, não posso ir visitar-lhe pessoalmente, mas pela fé que sempre depositei em vós, mando-lhe pedir uma graça escrita através deste bilhete. Oh! Senhora Nossa Senhora das Vitórias a vós e ao pai eterno nosso senhor Jesus Cristo, tende misericórdia de mim e conceda-me a graça de ser classificado neste concurso tão competitivo. Senhora! Comprometo-me assumir perante vós que vos interceda por mim e me ilumine no dia do meu exame de provas, fazendo com que minha inteligência flutue nos quesitos certos. Faço votos de que em breve irei te visitar em romaria e levar-te uma pequena esmola a custa do meu suor concedido pela nossa graça que irá me conceder.

Olá, minha Virgem Santa. Eu (Adelice) lhe escrevo com enorme prazer, pois é pela primeira vez que escrevo pra uma santa. Tenho vários pedidos pra fazer, peço a Deus e a Senhora que eles sejam realizados. Quero lhe pedir em nome de Jesus que derrame suas bênçãos em minha família e em todas as pessoas que tem bom coração. Peço que o meu tio José, irmão de minha mãe venha nos visitar, que minha tia Maria melhore e que a Senhora ajude aos meus irmãos Linaldo e Zé, pois eles são ótimas pessoas e merecem a felicidade. Peço que ajude a Lucinalva com que ela more aqui em casa e que nunca mais volte a ser pobre. Peço que ajude ao meu pai, que abençoe toda a minha família e que essas pessoas que não pensam na vida aprendam a definir o que é certo e o que é errado. Peço também que as pessoas não tenham raiva de mim, que Jesus Cristo e a Senhora dêem saúde a todos de minha família e que todos possam ser felizes. Quero que tudo dê certo no batizado de Eduardo e que a Senhora ajude para que façam justiça aos criminosos que mataram o meu primo José do Nascimento e que seja feita a justiça de Deus. Obrigado por todas as coisas boas que me oferece.



Os bilhetes são a prova material que a Santa é solicitada para resolver problemas de diversas ordens, tanto aqueles que afligem pessoalmente o pedinte como os que são vividos por seus parentes. A cura de alguma doença, que é um dos pedidos mais comuns nas promessas, aqui aparece rapidamente no último bilhete, e se refere aos familiares da devota. Os pedidos estão mais voltados para os problemas de ordem social, como falta de emprego, violência, inveja, melhores condições de vida para os familiares, dentre outros.

Nesses discursos, observa-se o grau de intimidade que demonstram ter com a Santa e o crédito de confiança que depositam nela e em Jesus Cristo, mesmo estes estando longe daquele que invoca. Nos dois bilhetes, fica explícita a necessidade de interferência divina no "concerto" dos problemas e aflições do mundo individual e social e o compromisso de retribuição, após o favor ser realizado, mesmo que o pagamento da promessa resulte em sacrifício para o promesseiro. A narrativa transforma-se num excelente meio de expressão de desejos, uma vez que por meio dela os devotos podem-se "abrir" com a Santa.

No alto do santuário quase inexiste espaço para descanso e/ou refeições, de forma que logo que terminam suas "obrigações" junto à Santa, os romeiros tratam de retornar para o bairro Dom José Adelino Dantas e continuar suas atividades festivas. Na volta, podem adquirir lembranças nos diversos pontos comerciais espalhados às margens do caminho que dá acesso ao topo do serrote, onde apenas os comerciantes já estabelecidos no local têm permissão para comercializar seus produtos. A fiscalização intensifica-se durante os períodos de romarias e atinge também os pedintes, que são impedidos de ultrapassar a linha limítrofe determinada pelos fiscais.

Em todas as cenas, os significados atribuídos por esses atores aos diferentes rituais estão vinculados à teia de símbolos e de sentidos que dão sustentação à própria cultura na qual eles estão inseridos. As promessas, os votos, as preces, as romarias e as ofertas que se concretizam na festa de Nossa

Senhora das Vitórias são interpretados e reinterpretados conforme as perspectivas de cada um dentro do fenômeno, já que ela mobiliza grupos de origens sociais e experiências religiosas distintas. Steil (1996) interpreta a experiência da romaria como um momento que permite uma rede de comunicação alternativa entre os romeiros e sua realidade social. Ela atrai discursos verbais e não-verbais diferentes, por meio dos quais os devotos procuram entender o contexto social.

Por se tratar de cenas em que estão presentes romeiros de diversas cidades dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte, conforme vimos anteriormente, é evidente que há diferenças de classe social. Contudo, a disposição para peregrinar até o Monte do Galo é motivada pela perspectiva de sacrifício, fundamentalmente, o sacrifício da cruz. Essa forma de penitência, além de ser uma dádiva em retribuição aos "favores" recebidos, é, para os romeiros, uma forma de flagelo corporal eficaz, no perdão dos pecados.

#### A viagem como sacrifício

A subida ao santuário e a própria viagem (muitos viajam em ônibus e/ou caminhões desconfortáveis), são formas de flagelação corporal que visam conseguir o perdão dos pecados e a simpatia da santa para a resolução dos problemas sociais e humanos. Essas representações pertencem à religiosidade cristã, em que o pecado e o sofrimento estão intimamente interligados e fazem parte de uma identidade social que liga os devotos ao mundo divino, onde está presente o temor ao mundo sagrado. Para Berger (1985) o homem não tem consciência de que o mundo divino é fruto de seu processo de construção do mundo, mas uma realidade criada, factual, que foi criada e é controlada e comandada pelos seres sobrenaturais.

A ideia que tem o devoto de que o mundo sagrado é uma realidade alheia, gigantesca e misteriosa e que está sobre a sua realidade, reforça o poder e o *status* que esse mundo assume diante do mundo humano. Nessa relação de poder e de

alienação, o mundo sobrenatural, além de ser temido e respeitado pelo homem é acima de tudo o responsável pela resolução dos problemas terrenos. Berger (1985) observa que quando os homens encontram-se alienados de sua realidade, uma vez que não reconhecem que o mundo é uma construção humana e não divina, é possível que aconteça a legitimação dessa alienação pelas motivações religiosas. Dessa forma, intensificam-se os poderes do mundo divino, podendo a experiência religiosa, segundo esse autor, tornar-se uma atitude masoquista. A sensação de satisfação e felicidade presentes no discurso da romeira de Campina Grande-PB, Terezinha Cabral de Oliveira, 70 anos, após subir o santuário de joelhos (sem nenhuma proteção), parece justificar a observação de Berger: "Eu me sinto tão feliz na minha vida que, eu não sei, parece que não estou andando, ou estou andando fora do chão. Eu não sinto pisar no chão, não sinto" (Ver figura 7). A cena de sacrifício pareceu-nos mais intrigante, quando constatamos que essa senhora, ao completar o ritual em cumprimento a uma promessa, não apresentava em seu corpo quaisquer sinais de quem tinha acabado de realizar um esforço físico tão grande, não apenas para a sua idade, mas para qualquer ser humano.



Figura 7 – Romeira subindo o Monte do Galo  
Foto: Isabel Dantas

O processo de projetar no mundo cósmico as relações da ordem vigente construída socialmente, sem que os atores tenham consciência, resulta na percepção por parte desses, de que o mundo social é um pálido reflexo do mundo lá de cima e, conseqüentemente, resulta também na legitimação das relações sociais vigentes pelos sistemas cosmológicos. Essa torna-se legitimação possível, porque os valores e as normas expressas nesses sistemas fornecem as sanções últimas dos atos humanos, bem como a explicação para a ordem natural das coisas (BERGER, 1995; ZALUAR, 1983).

A viagem impõe sacrifícios não apenas no plano físico (subir de joelhos ao monte, por exemplo), mas no plano material, pois não bastam apenas a disposição e as motivações para festejar a Santa; é preciso dispor de condições financeiras para pagar a passagem, comprar roupas novas, alimentação, e pagar a hospedagem. Muitos romeiros, como Maria Cordeiro da Silva, de Frei Martinho-PB, investem um pouco do salário de aposentada rural, com o objetivo de poder estar presente ao festejo e cumprir sua promessa. Assim como a referida romeira, muitos atores precisam de recursos para fazer frente a essas e outras despesas, como a compra de mortalhas, os ex-votos e as esmolos, fatores que encarecem ainda mais a viagem e o pagamento das "dívidas".

O vínculo entre fé e sacrifício e entre a obtenção de graças e milagres fazem parte da representação que muitos devotos têm do mundo sagrado. As marcas dessa religiosidade evidenciam-se nos atos e discursos de muitos deles, como no de Severino Antônio dos Santos (Seu Nova), morador do bairro Dom José Adelino Dantas há mais de 40 anos, que nos conta, chorando, o cumprimento de uma promessa por uma moradora. "Lembro de uma senhora que subiu o Monte do Galo de joelhos com uma criança nos braços, aquilo me impressionou e nunca soube porque ela fez uma promessa tão grande". Esses acontecimentos reforçam nossa compreensão de que o ato de peregrinação está efetivamente marcado por uma visão de sacrifício associada ao sacrifício da cruz e ao sofrimento de

Jesus Cristo. Por outro lado, fazem parte de uma ideia mais ampla: o devoto somente alcançará uma graça se se dispuser a dar algo em troca (firma-se, assim, a promessa), mesmo que isso seja por demais sacrificante. As dádivas ofertadas pelos devotos parecem não ser maiores do que os benefícios que poderão ser recebidos ou que já se concretizaram. Essa singular tortura parece-nos uma ampliação da vida sofrida de muitos desses peregrinos.

A representação desse drama torna-se mais comovente ao nos depararmos com inúmeros pedintes que, estrategicamente, se espalham pelos vários pontos do caminho que leva à santa padroeira. São doentes, crianças, mães, portadores de deficiências, idosos estendidos dramaticamente pelos cantos, mãos trêmulas, vozes sufocadas pelas amarguras da vida, implorando um pouco de compaixão aos devotos da Santa Vitória. Todos eles esperam ser beneficiados, pois sabem o que significa para um verdadeiro cristão a negação de uma esmola, especialmente num lugar sagrado. Esse ato de solidariedade e piedade cristã efetiva-se, uma vez que as representações que os devotos têm do mundo divino garantem que as esmolas oferecidas aos pobres e doentes agradam a Deus e aos santos e, por isso, ao serem negadas num lugar santo, certamente não lhe trariam graças; muito menos ajudariam a reforçar o sacrifício que estão exercendo nesse santuário. Ademais, a prática desse ato é uma das maneiras de o devoto chegar mais rápido ao mundo de Deus.

Apesar de as romarias estarem mais diretamente ligadas ao Monte do Galo, suas cenas extrapolam a visita a esse espaço sagrado e adentram tanto nas cenas religiosas como nas de rua: a participação dos romeiros nas procissões, nas novenas, nas missas, e na festa do Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias. É nesta última que eles muitas vezes excedem-se, contrariando as recomendações do clero e dos organizadores das romarias, mais ligados à Igreja, de que não se devem desviar das motivações principais que os trouxeram ao município. Por isso, o retorno para casa só acontece após novamente eles

visitarem o santuário e rezarem a missa. Nesse momento, os romeiros despedem-se da Santa e, quando é permitido, avançam para o andor, na ânsia de conseguir levar para casa as flores e as fitas que enfeitam a Santa. Para que isso não resulte numa grande confusão, é necessário o insistente apelo do oficiante, no sentido de não destruírem a ornamentação da Santa. A interdição geralmente existe, quando a imagem é decorada com flores artificiais.

Mesmo assim, a visita ao santuário no dia principal do festejo é ininterrupta, pelo menos até às 13 horas, já que os romeiros que residem próximo a Carnaúba dos Dantas visitam o santuário nesse dia. O curto tempo de permanência durante a Festa, por parte desses atores, está associado, principalmente, aos compromissos assumidos com os organizadores da romaria (em termos de horário de retorno) e também às precárias condições econômicas que os impedem de permanecerem por mais tempo no santuário. Poucos romeiros esperam pelo encerramento religioso da festa e por isso a cena final do espetáculo, composta de uma missa e da procissão em que a Santa retorna à sua morada, conta apenas com os moradores e alguns visitantes das cidades circunvizinhas, que geralmente vêm à cidade apenas para esse ritual.

A cena final do espetáculo é marcada por um "adeus/até logo" à Santa Vitória (de seus filhos), pela oferta de flores, por rezas, preces, pedidos, fitas, toques, acenos, agradecimentos, aplausos, lágrimas e beijos. Enfim, todos desejam despedirem-se calorosamente de sua protetora, tendo a certeza de que ela está satisfeita com a festa que lhe proporcionaram. Após o encerramento oficial do espetáculo, os objetos e acessórios que compuseram o grande cenário vão sendo desmontados, restando apenas o espaço natural/cultural no qual esse espetáculo será reinventado (Ver figura a seguir).

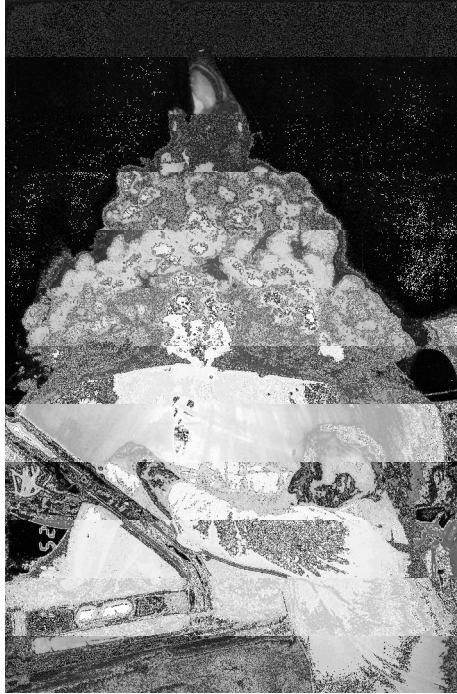


Figura 8 – A Santa retorna ao Monte do Galo  
Foto: Isabel Dantas

Retornando ao espaço geográfico, cultural e religioso de Carnaúba dos Dantas vamos perceber que essa população é movida por uma grande necessidade de cultuar seus mortos e festejar seus santos protetores. Essas disposições parecem-nos ser motivadas pelas práticas rituais realizadas no Monte do Galo e na própria Festa de Nossa Senhora das Vitórias. É um pouco desse cenário sócio-religioso que vamos apresentar a seguir.

### **Festejar os seus santos e cultuar seus mortos: religiosidade e tempo cíclico**

Na paisagem do município e no imaginário dos carnaubenses existem diversos lugares míticos, frutos do trabalho religioso desses povos, reforçando a idéia de que a

religiosidade responde pelo processo de sacralização de lugares, conforme observa Brandão (2001). No nosso caso, os fiéis são motivados a conhecer outros lugares de culto nos arredores, sendo nesses locais, particularmente em situações especiais, que se realizam as trocas entre os homens e os seres do mundo divino. Justamente nesses momentos é que se reinventam os valores e as regras tradicionais. Podemos afirmar, como fazem Hobsbawm e Ranger (1997, p. 9), que as tradições inventadas compreendem “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita (sic) e abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual e simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; (sic) uma continuidade em relação ao passado”.

Em Carnaúba dos Dantas observa-se, ainda, uma certa frequência ou permanência de festas e/ou outras práticas religiosas que compõem um ciclo anual, como a adoção ou a proteção de mortos ou almas abandonadas, que sucumbiram em circunstâncias trágicas, acontecidas sempre fora do convívio social. A recorrência a essas almas ou espíritos se justifica pelo lugar privilegiado que ocupam entre o mundo humano e o sobrenatural. Muitas desses mortos ganham o estatuto de santo, atribuído pelos moradores, ou gozam o privilégio da companhia de uma santa oficial, como no caso do santuário de Santa Rita de Cássia.

Esse desejo de consagração de outros lugares sagrados, talvez mais próximos à população, conforme demonstra a proliferação de festas socioreligiosas e lugares sagrados espalhados nos bairros, povoados e comunidades desse município, denuncia que tanto essa Festa como o santuário são modelos que, guardadas as particularidades de cada acontecimento, vêm sendo seguidos.

A profusão de lugares sagrados e práticas religiosas nessa localidade provoca deslocamentos e/ou romarias (com valores cerimoniais) de pessoas não apenas da localidade, mas



de outros estados nordestinos. A maioria deles, entre estes o próprio Monte do Galo, podem ser considerados como lugares da *cultura*, por serem destinados ao culto e à devoção, por serem protegidos por santos padroeiros ou por terem algum poder religioso (BRANDÃO, 2001).

### A adoção de santos e de mortos

Essa paisagem é tão vasta que trilhando alguns metros da Pedra do Dinheiro, em frente ao Monte do Galo, encontramos o "Santuário de Santa Rita de Cássia", localizado na encosta da Serra do Marimbondo, um dos sítios do município. Para Zélia Maria Dantas, existe algo em comum entre estes santuários: "Interessante, eu sinto lá, em Santa Rita, sei lá, a gente sente uma proximidade tão grande, e de lá a gente fica em frente ao Monte também. Eu acho que tem uma relação entre esses lugares". A oficialização desse santuário é exemplo da reapropriação do espaço sagrado local pela Igreja e pelos próprios moradores, como aconteceu com o antigo Serrote do Galo. Sua criação parece fazer parte de uma tentativa dos carnaubenses de encontrar um santuário que atenda as necessidades locais, uma vez que o Monte do Galo já é concebido como o centro de romarias regional.

O santuário de Santa Rita de Cássia é, talvez, um dos exemplos de nascimento de um santuário local, pois apareceu em meados dos anos 70 do século XX. Segundo contam os moradores, seu surgimento está relacionado à dramática história de Joana Faustina de Medeiros (Joana Turuba), uma vítima da exclusão e do abandono social, que teve um "destino" muito semelhante ao de Santa Rita de Cássia, a qual, para alcançar a salvação, sofreu e foi perseguida por seus contemporâneos.

O poeta Francisco Rafael Dantas, popularmente conhecido por França, (2000, p. 3) expressa em versos um pouco dessa narrativa e reforça a hipótese, muito comum na

população, de que essa mulher foi vítima do destino e não da exclusão social.

A pessoa quando nasce  
Traz o destino traçado  
Pela mão da natureza  
O supremo advogado  
Ordena um viver sofrendo  
E outro menos castigado

Quem sofre com paciência  
Sem blasfêmia e sem clamores  
Deus está sempre ao seu lado  
Aliviando suas dores  
No fim da sua existência  
É coroadado de flores...

Resgatando informações dos "arquivos populares", atestamos que Joana Turuba foi vítima de uma epidemia de catapora ou bexiga verdadeira e por esse motivo foi expulsa da cidade, acreditando a administração pública e os moradores que a doença de que ela estava acometida representava um grande perigo àquela população. Oláu Araújo Dantas (in memoriam) comentou que quando seu pai soube que estavam procurando um local para "depositar" o corpo enfermo de Joana Turuba, logo designou que fizessem um pequeno rancho em sua terra para que aquela senhora pudesse terminar seus últimos dias de vida.

Nessa humilde morada, ela foi "jogada", passando a receber apenas a visita de seu filho, Severino Turuba (que vinha trazer-lhe alimento), de uma senhora, e de algumas moças que residiam ali perto, já que a maioria das pessoas não tinha coragem de entrar em contato por medo de contaminação. Joana, não agüentando as amarguras e dores terrenas, partiu para o mundo espiritual, tendo a seu lado tão-somente a "presença" de Santa Rita de Cássia (imagem em quadro), santa de sua devoção. Conforme nos contou Francisco Paulo Dantas, a administração do povoado não permitiu o sepultamento daquele corpo no cemitério, com medo de que a doença se espalhasse na comunidade, como ele mesmo narra: "José João, como era de

poder aqui, não aceitou que a sepultassem no cemitério e aí Zé Rochinho, Canuto e Mané Tomaz Velho levaram marreta, ponteiro, e cavaram uma cova rasa e a enterraram lá, e depois cimentaram em pedra. Aí ficou conhecida como a 'Cova do Dinheiro' e depois fundaram essa capela... mas dizem que ela é santa”.

Logo após a sua morte, três moças pastoreando seu gado, nas encostas da Serra do Marimbondo, começaram a sentir um cheiro de rosas. Como no local não existiam roseiras, associaram o fenômeno à alma da mulher enterrada naquelas proximidades. Conforme as narrativas orais, alguns agricultores acostumados a caminhar até suas roças no sítio Marimbondo, sabendo do fenômeno, começaram a pedir intercessão daquela mulher/alma na resolução de seus problemas, entre eles, a falta de chuvas. A partir daí, o local passou a receber a visita de muitos moradores.

Posteriormente, onde foi sepultado o corpo de Joana Turuba, foi construído o santuário de Santa Rita de Cássia. Após observar o crescimento das peregrinações constantes a esse lugar sagrado, a Igreja incorporou essa crença a seu calendário litúrgico. Inicialmente, passou a celebrar missas, a grande maioria em cumprimento às promessas dos devotos; em seguida, instituiu o seu festejo. A transformação do lugar em "morada" de Santa Rita de Cássia, deve-se ao fato de se haver encontrado entre os parcos objetos de Joana Turuba a imagem da Santa. Nas narrativas dos moradores, percebe-se a forte devoção deles a essa santa, expressa em promessas, preces, devoções e nas visitas diárias ao santuário.

Os moradores que residem à margem do caminho por onde passam os peregrinos chegam a afirmar que a frequência dos caraubenses a esse santuário, atualmente, parece ser maior do que ao Monte do Galo, já que este recebe mais visitantes de outras localidades, como enfatiza a moradora e grande devota de Nossa Senhora das Vitórias, Zélia Maria Dantas: "As pessoas daqui, a maioria, visitam mais Santa Rita do que o Monte – a maioria com certeza. Embora, no período da

Festa de Nossa Senhora das Vitórias, todo mundo se envolve. Agora, no decorrer do ano, a maioria visita mais Santa Rita do que Nossa Senhora das Vitórias". Esse fato parece justificar a necessidade dessa população de ter um lugar sagrado que lhe seja exclusivo, tendo em vista que o Monte do Galo não "pertence" mais apenas aos carnaubenses; transformou-se num patrimônio religioso para muitos sertanejos.

Complementam o cenário mítico/sagrado de Carnaúba dos Dantas, além desse santuário e do Monte do Galo, outros locais sagrados, como a Cova da Negra, o Cemitério do Riacho Fundo, o Cemitério das Cruzes, a Cova do Menino, a Cova do Negro Maurício e outras "cruzes" espalhadas pelas margens da estrada.

Nesses locais sagrados, situados fora do convívio social e reconhecidos pelos moradores como cemitérios ou covas, estão erguidas cruzes que marcam o lugar onde essas pessoas morreram tragicamente, vítimas de doenças contagiosas, acidente e/ou assassinato. As cruzes lembram a quem passa por perto a obrigação de rezar pela alma do "infeliz", que, dependendo da ajuda e de seu merecimento, pode passar a intermediar as relações dos moradores com o mundo divino. As que se encontram instaladas nos cemitérios: Cova da Negra, do Riacho Fundo, das Cruzes e a Cova do Negro Maurício, assim como o Santuário de Santa Rita de Cássia, são marcas do sepultamento de alguém.

Os cemitérios e cruzes são concebidos pelos moradores como locais "assombrados" e sagrados; por isso mesmo temidos e respeitados por eles. É também ali que demonstram sua solidariedade, por meio de preces, velas, flores, fitas e outros elementos simbólicos, necessários para que essas "almas penadas" se libertem. Na base dessas cruzes, acumulam-se "pedras" que são deixadas pelos transeuntes e simbolizam o número de preces ditas na intenção dos mortos ali representados, como também os pedidos a eles já dirigidos.

Esses e outros rituais, como a celebração de missas e a reza dos "terços das almas", fazem parte das práticas

religiosas, no que diz respeito ao tratamento dos humanos com os mortos que não receberam os sacramentos divinos na hora de sua partida para o outro mundo. Existe uma crença, em muitos lugares, de que cada vez que uma pessoa passa num desses locais sagrados é de bom tom que reze e depois coloque uma "pedrinha", pois, assim, estará ajudando essas almas a atravessarem o estado liminar em que vivem e integrarem-se ao outro mundo, no qual poderão colaborar com os humanos. Como já observamos anteriormente, práticas parecidas são desenvolvidas pelos romeiros na subida ao Monte do Galo, quando depositam esses "objetos" nas estações, nas duas cruzeiras ali existentes, no Cruzeiro, e em frente ao monumento a Pedro Alberto Dantas<sup>13</sup>.

No "cemitério" Cova da Negra, localizado entre o povoado Ermo e o sítio Ermo de Cima, estão guardados os restos mortais de uma escrava pertencente à Casa-Grande de José da Anunciação Dantas, um criador de gado que viveu ali no século XIX. Com base nas narrativas orais, e segundo Macedo (1999, p. 2) existem duas versões correntes sobre a morte dessa escrava: uma delas associa sua morte a uma epidemia de cólera que atacou a comunidade naquele século. A outra revela que o fazendeiro, seu proprietário, tê-la-ia matado por pura maldade, versão mais freqüente na tradição oral. "Os habitantes das redondezas, finda a grande seca, passaram a considerar a sepultura da negra um lugar sagrado, sendo constantes as visitas das pessoas àquele local, com o fim de se obter graças da intercessão da negra".

O Cemitério das Cruzes localiza-se numa colina entre o povoado Ermo e sítio Volta do Rio e está cercado por arame farpado. Nele encontram-se sete sepulturas, cobertas com pedaços de rochas, com sete cruzeiras, pertencentes a pessoas de uma mesma família, da qual uma apenas sobreviveu. Eram "moradores" de um dos descendentes de Alexandre Dantas Correia e foram vítimas da bexiga verdadeira (bexiga braba), contraída por seu patriarca numa viagem ao Brejo Paraibano. Segundo Helder Alexandre Medeiros de Macedo, o que repousa

no imaginário dos moradores é que os Calorindos, como eram conhecidas essas pessoas, em virtude de suas trágicas mortes, viraram "mártires" e, talvez, como dizia Celso Gama, eles fossem ligados aos escravos que viveram na região.

Considerado sagrado pela comunidade, o santuário recebe peregrinos da região que buscam resolver, por intermédio dessas almas milagrosas e abandonadas, problemas materiais e espirituais, oferecendo como dádivas, peregrinações, rezas, velas e cruzes de madeira ou de gesso, que contêm o nome do pedinte e que são depositadas junto às sepulturas. "É costume dos habitantes do sítio Ermo e adjacências fazerem promessas às almas abandonadas das "Cruzes", cujo benefício recebido é agradecido em sete peregrinações consecutivas, às sextas-feiras, acendendo-se sete velas em cada dia" (MACEDO, 1999, p. 2).

No Cemitério do Riacho Fundo, estão enterradas vítimas da cólera *morbis*, que residiam na localidade desse mesmo nome. Os restos mortais desses indivíduos encontram-se cobertos por pedras e cercados por uma antiga parede de alvenaria. Muitos moradores do campo visitam o local, tanto em busca de benefícios como para pagar promessas.

Vítimas dessa doença, no século XIX, eram sepultadas em cemitérios afastados de suas residências e interditados à visitação; desses lugares restam apenas vestígios. Os habitantes evitavam visitar os "cemitérios públicos receosos de que a epidemia reaparecesse se as sepulturas fossem reabertas, pois não se conheciam, na época, como a moléstia se propagava, nem os meios mais eficientes de combatê-la" (LAMARTINE apud MACEDO, 1999, p. 2).

A Cova do Negro Maurício, cavada no meio das matas do Sítio Boqueirão, recebe muitos peregrinos que buscam sua intercessão na resolução de problemas vivenciados no seu cotidiano. Segundo as narrativas orais, o negro Maurício foi escravo do Alferes Manoel Avelino Dantas, criador de gado na região, no século XIX. Um certo dia, quando ele cavalgava em alta velocidade no lombo de um cavalo (ou besta braba), a

pastorear o gado do fazendeiro, sofreu um acidente, no qual seu pescoço foi estrangulado e degolado (espetado) pelos galhos de uma árvore por nome catingueira. Seu corpo foi enterrado no local de sua morte e, em cima da cova, foi colocada uma cruz que existe até hoje (MACEDO, 1999). De acordo com José Ernano Dantas, seu avô, Antônio Martiniano Dantas, enterrou alguns "anjos"<sup>14</sup>, filhos seus, ao redor da cova desse escravo, porque ali era um local sagrado.

No sopé de um serrote, no sítio Carnaúba de Baixo, contam os moradores do local que um certo dia um homem muito malvado assassinou um menino, sem motivos. O menino ainda tentou caminhar até sua casa, mas, ferido, caiu à margem de uma vereda. No local, foi erguida uma cruz, e os transeuntes, ao passaram ali, deixam "pedras" e rezam para a alma do menino, assim como pedem graças e interseções divinas. Em pagamento ou agradecimento, rezam preces e missas. Ali se encontra um pequeno monte formado pelas centenas de pedras que são deixadas costumeiramente. Maria de Carlinda, moradora da localidade, relata que já recebeu graças por intermédio do menino e por isso cuida de sua "cova", na qual reza e coloca flores, fitas e acende velas.

Existe uma proliferação de cruzeiros nas margens das estradas que dão acesso à sede municipal. Pelo número de pedrinhas, terços, flores e marcas de velas queimadas, podemos constatar que há visitas freqüentes dos transeuntes, simbolizando estes objetos, dádivas, tanto para ajudar a entrada dessas almas no mundo de Deus, de onde poderão intermediar as relações dos humanos com esse mundo, como retribuição por favores já conseguidos.

Talvez, os mais recentes espaços sagrados do município sejam dois locais em que foram encontrados dois homens mortos: um morador e um forasteiro/desconhecido da população. O corpo do primeiro foi encontrado próximo às encostas da Serra do Marimondo Carnaúba. As narrativas atestam que ele se perdeu nos serrotes e morreu de fome e sede. Os moradores já começaram a pedir interseção a essa

"alma abandonada" ou "penada"<sup>15</sup> e como agradecimento pelas graças alcançadas mandam celebrar missas em sufrágio de sua alma, na igreja matriz, talvez porque o local ainda seja de difícil acesso. O segundo foi morto por assaltantes numa emboscada próxima ao povoado Ermo, no Sítio Saco do Bote. Apesar de a população não o reconhecer como um "estabelecido", ele recebeu uma sepultura no cemitério público. As circunstâncias misteriosas que rondaram a morte do "Homem da Estrada", designação dada pelos moradores a essa alma, e as crenças sagradas com relação ao tratamento dado a esse tipo de morte, certamente contribuíram para que os moradores erguessem uma cruz no local e começassem a realizar as mesmas práticas e rituais que são destinados aos outros que tiveram mortes trágicas.

A necessidade de adoção desses mortos/almas parece paradoxal, uma vez que tanto pode significar um reparo, mesmo que atrasado, das injustiças cometidas com esses indivíduos, no plano terreno, como uma forma de se chegar mais rápido ao mundo de Deus, ou seja, entrar sem muitos problemas no reino do céu, ajudando as almas mais necessitadas.

Nesse contexto, é provável que o ditado popular – "é dando que se recebe" – funcione, considerando-se que muitos moradores ao adotarem essas almas santas, que tanto podem ser de parentes, amigos ou desconhecidos, passam a cuidar do local que assinala sua morte. Acima de tudo, dão-lhe uma "sepultura", onde podem tornar-se ou conservar-se vivos e santos, como as capelas e as igrejas que são consideradas, segundo Cavignac (2006; 1994; 1997), moradias dos santos, que têm uma vida sagrada.

Muitos desses santuários foram oficializados pela Igreja católica, como aconteceu com a cova de Joana Turuba. Outros, mesmo tendo o estatuto de santo, são reconhecidos como "cemitérios", "covas" ou "cruzes". De uma forma ou de outra, a religiosidade e a referência ao sobrenatural expressam-se como marcas dessa população, cujas representações do mundo divino concretizam-se e reatualizam-se nas atividades



sagradas. Cultos dessa natureza podem ser analisados como formas encontradas pelos homens para superar a falta de solidariedade em relação a seus antepassados, como ressaltam Cavignac (2006; 1994; 1997) e Lanna (1995).

Analisando as narrativas e os rituais a respeito desses lugares e dos reinos encantados, nos quais acreditam os carnaubenses estarem presos espíritos de indígenas ou de caboclos brabos, observamos que os acontecimentos relacionados a cada um desses símbolos sagrados repetem-se, mesmo se tratando de lugares e eventos surgidos em contextos temporais e espaciais diferentes. Os personagens envolvidos nas narrativas são sempre pessoas que estavam "fora" da ordem social, ou seja, à margem da sociedade, como os doentes, abandonados, pobres, mulheres, crianças, camponeses, escravos e velhos. Uma parcela deles contraíram doenças contagiosas consideradas, pelo menos até o início do século XX, como pestes, a exemplo da bexiga braba, ou outras epidemias (provocadas pela falta de algumas vitaminas) como o beribéri, que atingiu Pedro Alberto Dantas. As autoridades, preocupadas com um surto epidêmico no povoado, não permitiam que as pessoas, vítimas de doenças contagiosas e pobres, fossem enterradas no cemitério local e por isso tantas covas vão surgir na zona rural (CAVIGNAC, 2006; 1994; 1997).

Observamos que tanto as covas/cemitérios/santuários como os reinos encantados são lugares fundadores e criadores de rituais e narrativas. No caso dos primeiros, foi preciso alguém ser sacrificado com a morte para que esses rituais fossem iniciados e em seguida firmadas as crenças. Isso se dá porque nas relações entre o mundo humano e o sobrenatural, faz-se necessária a mediatização de um ser celestial, como os santos e as santas, ou outra entidade que se encontre num espaço limítrofe entre esses dois mundos, como os encantados, as almas ou os espíritos.

As almas ou os espíritos desses seres, mesmo se encontrando ainda à margem da sociedade (locais de seus santuários), estão ao mesmo tempo no limite de dois espaços,

um "não habitado", que tem a presença do sobrenatural, e outro habitado pelos homens. É essa qualidade especial ou intermediária que faz desses homens/almas seres diferentes e capazes de servirem os seres do mundo humano. Por essa causa, muitos homens estão lhes pedindo ajuda, indo até os locais outrora temidos realizar suas dádivas em troca dos benefícios espirituais e materiais (CAVIGNAC, 1994).

Para que o devoto obtenha a ajuda dessas almas é preciso a realização de alguns rituais que envolvem sacrifício e dádivas feitas em suas intenções, como a peregrinação até o local de sepultamento, a queima de velas e, principalmente, reza, muitas rezas. A oração mais recorrente na religiosidade para as almas é o "terço das almas", que o devoto reza como se fosse a própria alma, tentando salvar-se do purgatório. No primeiro mistério é rezado um credo, um pai-nosso e três ave-marias e no outro mistério, ao invés do pai-nosso faz-se a seguinte profissão de fé (que é de domínio público): "Creio em vós, senhor, por que sois a verdade eterna; espero em vós, senhor, porque sois a fidelidade suprema, amo-vos, meu Deus, porque sois a bondade infinita". Já nas ave-marias, reza-se: "Doce coração de Maria, sede nossa salvação". Aqui também o devoto pede, especialmente, pelas almas, para que elas se salvem e gozem de mais privilégios, os quais serão importantes para eles também.

No caso dos reinos encantados, o desencantamento somente poderá ser realizado se alguém for escolhido pelo guardador do lugar. O sacrifício ao qual será submetido parece ser maior ou mais difícil de ser realizado do que aqueles destinados às almas penadas. Evidentemente, para entrar num reino encantado, o escolhido precisa ser um mortal corajoso, capaz de enfrentar os desígnios do mundo sobrenatural e desencantar os seres ali existentes. Quem for escolhido, será de tal forma recompensado, que poderá, inclusive, ficar rico. Mesmo assim, não existem fatos reais que comprovem sequer uma ocorrência dessa natureza. De concreto, sabe-se apenas que algumas pessoas já sonharam com o tal mistério, mas não

tiveram coragem de enfrentar todos os obstáculos, que se lhes foram impostos.

Um fenômeno curioso que pode reforçar a ideia de que essas narrativas estão relacionadas a uma realidade histórica, entre os séculos XVIII e XIX, é que muitos fazendeiros de Carnaúba dos Dantas não tinham acesso a bancos e/ou outros meios para guardar suas riquezas, vendo-se forçados a enterrar seus bens em locais protegidos e escondidos de seus contemporâneos, mas não impossíveis de ser desenterrados num momento de precisão. Os lugares preferidos para guardar esses "tesouros" eram aqueles que supunham ser temidos pelo homem, como os reinos encantados, sob a copa ou os troncos das árvores, e o subsolo de suas residências, especialmente os cômodos pouco visitados por estranhos, como os quartos. Mesmo esses lugares não sendo mais reconhecidos como "guardadores" de riquezas, os relatos sobre eles ainda fazem parte das histórias memoriais entre os carnaubenses.

Coincidência ou não, é freqüente nas narrativas míticas sobre esses lugares a presença dos homens que outrora construíram poder e riqueza na cidade, talvez porque nas terras dos grandes fazendeiros ou latifundiários é que estão situados esses reinos encantados. Considera-se a hipótese de que pessoas, ao reconhecerem esses lugares como especiais e sagrados, podem ter depositado suas riquezas em seus interiores, na certeza de que ninguém ousaria roubá-la, pois, certamente, acreditavam eles, ali estaria protegida pelos poderes do sobrenatural.

No discurso de Chico Murrinha sobre o mito do Cordeiro de Ouro evidencia-se a forte relação entre as terras que eram de seu tio, o Coronel Quincó, e os passeios do cordeiro, como se esse animal continuasse protegendo esse patrimônio. Em se tratando do nome do reino encantado, Pedra do Dinheiro, Murrinha revela: "Dizem que foi Caetano Dantas que deixou muito dinheiro lá e por isso botaram o nome de pedra do dinheiro... E o povo se pega com isso".

Outra coincidência é que tanto os cemitérios, as covas, as cruzes, como a morada/prisão dos encantados, os rochedos, as serras, os serrotes e os montes (sendo estes lugares terrestres e elevados) estão situados no campo, em espaços não ocupados pelos homens e, em sua maioria, afastados do convívio humano, tornando-os cada vez mais, paradoxalmente, temidos e desejados (CAVIGNAC, 1994).

As almas, os espíritos e/ou encantados são concebidos como semidivinos ou quase santos e representam os excluídos que estavam fora da sociedade e, ao passarem para o "outro mundo", assumiram uma posição limítrofe entre os mundos humano e sobrenatural, sendo, então, chamados a integrarem-se à ordem social. Observa Cavignac (2006; 1994; 1997) que pelo fato de puderem restabelecer a justiça e a ordem, esses seres tornam-se extremamente úteis aos humanos e passam a funcionar como intermediadores nas relações desses com o mundo divino e assustador. E como os seres deste último também necessitam dos humanos para sua existência, são travadas relações de dependência entre ambos, pautadas na dádiva, ou seja, no dar, receber e restituir. Entretanto, nessa relação os que pertencem ao mundo sobrenatural têm mais poder e gozam de mais regalia, obrigando os homens a implorarem aos seus pés, quando necessitam de algo. A promessa é uma forma de o homem implorar e pedir àquele ser que outrora pertenceu à sociedade (tendo sido muitas vezes dela excluído) para ajudá-lo, servindo de "negociador" entre ele e Deus, já que, segundo os cânones da Igreja Católica, ninguém chega ao Pai sem antes passar pelo aval dos santos, santas ou outros espíritos.

Nessa religiosidade, percebe-se também uma forte devoção por Maria Santíssima, a qual tem um grande significado na vida dos atores em questão, simbolizada por diversas titulações, sendo as mais recorrentes, no momento, Nossa Senhora das Vitórias, Santa Rita e Santa Luzia, com as quais os devotos têm fortes laços de intimidade.

Em outros santuários e locais de culto religioso espalhados pelo Brasil, é possível que encontremos práticas e crenças muito semelhantes às realizadas em Carnaúba dos Dantas. São essas práticas que denunciam como são travadas as relações de poder entre os homens e os seres do mundo divino. Os objetos sagrados deixados pelos devotos nos locais de culto revelam com muita clareza a relação íntima e respeitosa entre esses e seus santos, almas e espíritos protetores e servem como indícios de que a religião parece ainda ocupar um espaço privilegiado no centro da vida social e individual de muitos homens.

As festas de santo simbolizam com mais afinco esse sistema de trocas simbólicas, pois que já existe um mínimo de laços de intimidade e de credibilidade entre os santos e seus devotos. Apesar de em Carnaúba dos Dantas existirem muitas festas de santos, como veremos, apenas nos santuários de Santa Rita de Cássia e Nossa Senhora das Vitórias são realizados festejos. A criação das festas religiosas na cidade expressa a disposição desses homens para o sagrado. Esse estado quase permanente de festa e alegria presente na população carnaubense e no seu ciclo de festas espalhadas durante o ano não se separa do contexto mais amplo da sociedade. Como ressalta Mauss (1974), são festas de *prestações totais*, em que as relações entre os homens, ou entre estes e os santos se intensificam como uma espécie de *potlatch*.

#### A "adulação" dos carnaubenses a seus santos padroeiros

Conforme pesquisas em livros de toambo, na Secretaria da Paróquia de Acari (à qual até a década de noventa pertencia a Igreja de Carnaúba dos Dantas), e as narrativas orais e escritas, já foram criadas neste município oito festas socioreligiosas, permanecendo atualmente sete delas. Com exceção das festas de São José, padroeiro da cidade, e de São Bento e de Santa Luzia, que já existia quando a Santa Vitória chegou a seu

santuário, as outras surgiram após a de Nossa Senhora das Vitórias.

Dentre os festejos característicos do município, apenas o de São José, o de Nossa Senhora das Vitórias (em parte) e as festividades natalinas e de final de ano são celebrados na sede municipal. Os de Santo Antônio e São Francisco reservam-se à zona rural, enquanto os da Sexta-Feira da Paixão, de Santa Luzia, e uma parte do espetáculo à Santa Vitória, realizam-se no bairro Dom José Adelino Dantas – Monte do Galo, conforme o quadro 1.

O festejo a São José, celebrado desde o início do século XX, quando foi erguida a capela, atualmente Igreja Matriz, é hoje realizado no período de 10 a 19 de março. Cavignac (1997; 1999) enfatiza que os cultos aos membros da Santa Família (Sant'ana e São José) por serem realizados durante o período de estiagem, representam o processo de procriação. O culto a São José tanto representa a fecundidade humana como também a fertilidade terrestre determinada pela natureza. Enquanto isso, o culto a Maria está também associado a outra forma de fertilidade que implica uma multiplicidade de titulações dadas a Virgem, expressada em várias santas que possuem as características precisas de mãe poderosa e onipresente, mas também santa padroeira civilizadora.

No imaginário do sertanejo, o período dos festejos a esse Santo está associado à chegada das chuvas benfazejas na região, que sempre acontecem entre os meses de fevereiro a maio (CAVIGNAC, 1994). A associação entre a chegada da chuva e a mediação do divino, especialmente por intercessão de São José, foi apropriada pela Igreja Católica e vem sendo reatualizada a cada festejo.

Pela importância simbólica que representa a devoção a São José e a realização de seu festejo para o homem sertanejo, essa festa envolve um contingente muito grande de moradores, especialmente os agricultores que vêm de todos os povoados que formam o território carnaubense e de outras cidades circunvizinhas. Segundo narram os moradores, um ano é "bom

de inverno" quando chove no dia de São José ou pelo menos no período de seu festejo.

Seguindo seu calendário cíclico e festivo, entre a quinta e sexta-feira santas, momento em que os católicos comemoram no mundo inteiro o sofrimento, a morte e a ressurreição de Jesus Cristo, Carnaúba dos Dantas acolhe em torno de quinze a vinte mil visitantes, entre romeiros, carnaubenses ausentes, comerciantes, pedintes e turistas que querem saudar a Santa, comercializar seus produtos, passear e prestigiar o espetáculo da Paixão de Cristo.

Como parte das comemorações cristãs, os moradores católicos encenaram pelas principais ruas do povoado, até o ano de 1975, o percurso feito por Jesus até o calvário. Permanecem, entretanto, as romarias ao Monte do Galo, por apresentar um cenário decorado com as catorze estações da Via crúcis, marcas simbólicas da última caminhada do percurso de Jesus Cristo no mundo terreno. A partir de 1976, o espetáculo Paixão de Cristo passou a ser representado, subindo-se o santuário. Cria-se, assim, um verdadeiro espetáculo teatral. Segundo os idealizadores, e seus primeiros organizadores, Auta Rodrigues de Carvalho, Antônio Felinto Dantas e José Toscano Neto, o objetivo continuava sendo o de fortalecimento da crença em Jesus Cristo, presente no imaginário cristão por meio do exemplo de seu padecimento na cruz. Os perigos iminentes (em virtude do grande número de fiéis-espectadores presentes ao espetáculo) sensibilizaram a administração municipal e a do santuário a construir com os recursos advindos, principalmente das esmolas dos devotos, a Praça dos Romeiros, situada no Sopé do Monte do Galo, local em que passou a ser representado o espetáculo a partir de 1978.

O espetáculo é encenado por cento e vinte atores amadores, todos eles da cidade. São agricultores, ceramistas, estudantes, donas de casa e crianças que representam o sofrimento e a morte de Jesus Cristo num cenário construído na praça. Os rudimentares conhecimentos teatrais desses atores são suficientes para emocionar os inúmeros espectadores que,

atentamente, de dentro ou de fora da praça, vivenciam simbolicamente a paixão de Cristo. Enquanto na festa de Nossa Senhora das Vitórias, a grande maioria dos atores é proveniente da zona rural, nesse evento a incidência maior é deromeiros vindos da cidade, especialmente das capitais e ou de cidades grandes, como Natal, João Pessoa, Campina Grande e Mossoró.

Seguindo o calendário festivo, durante o período de 19 a 22 de maio, a comunidade carnaubense festeja Santa Rita de Cássia. Nos três primeiros dias, são rezadas novenas em seu santuário, contando com um pequeno número de devotos, que cresce no dia 22, dia da Santa. Nesse dia, a imagem é transportada num andor por uma grande quantidade de fiéis, da igreja matriz de São José até o santuário, onde é realizada uma missa, momento em que os devotos pagam suas promessas. Da mesma forma que acontece com a festa de Nossa Senhora das Vitórias, Santa Rita ainda não tem o prazer de ver todo o seu festejo ser celebrado em sua morada.

Dando prosseguimento ao calendário cíclico/religioso da comunidade, celebra-se, no Sítio Rajada, entre os dias 08 a 17 de junho, desde 1989, a festa de Santo Antônio. Nesse evento, conta-se com a participação não apenas dos moradores dessa localidade mas também dos cidadãos. O festejo é realizado na capela do referido santo, construída em 1986, nas antigas terras do coronel Quincó, hoje pertencentes à família Adones (Parelhas), concretizando um sonho de José Cirino de Medeiros.

A festa segue praticamente o mesmo ritual das outras, com nove novenas e uma missa no seu dia principal, terminando no domingo e não dia 12 de junho, oficialmente dia desse santo, no calendário religioso. A justificativa prende-se ao fato de que a maioria dos participantes trabalha durante a semana. O patrocínio desse evento fica a cargo das famílias residentes no povoado, na sede, e de alguns ceramistas instalados na localidade.

Desde 1936-37, institui-se a festa de São Francisco. É comemorada no Sítio Ermo, no período de 25 de setembro a 04



de outubro. Atualmente, é celebrada na última semana do mês de setembro e conta com a participação dos moradores do povoado, de outros sítios e de parte dos habitantes da cidade. A construção da capela é consequência do cumprimento de uma promessa feita por Francisco Adelino Dantas, para sustar uma epidemia que atacou seu gado. Sendo São Francisco o protetor dos animais, foi o santo escolhido por esse devoto para ser homenageado.

O Monte do Galo, o bairro Dom José Adelino Dantas e a capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, desde 1980 (durante o período de 04 a 13 de dezembro), servem de palco para a festa de Santa Luzia, revitalizada após várias décadas de esquecimento por parte da população. No ano 2001, passou oficialmente a ser destinada também a São Bento. Vimos anteriormente que Santa Luzia e São Bento eram festejados no município, quando Nossa Senhora das Vitórias chegou ao santuário, e após ser instituído, no calendário litúrgico da Igreja o espetáculo a esta Santa, as festas celebradas a esses seres divinos ainda sobreviveram por um bom tempo. Mas, diante da amplitude que ganhou esta última, os dois deixaram de ser festejados durante um longo período. A introdução do nome de São Bento e de Santa Luzia veio atender a uma reivindicação de alguns moradores, e pôs fim à insistência do padre em se opor à conjugação desses dois eventos religiosos, sob o argumento de que as histórias vividas por essas duas santidades não apresentam pontos comuns, inviabilizando uma conjugação de tais festejos.

Algumas tentativas de reinvenção da festa de Santa Luzia existiram, mas foi a iniciativa do então administrador do Monte do Galo, Antônio Felinto Dantas, trazendo esta celebração para o bairro Dom José Adelino Dantas, que nos pareceu ter sido a mais acertada. Isso porque, tal como a festa da Santa Vitória, as comemorações de Santa Luzia e da Sexta-Feira da Paixão são períodos de maior concentração de devotos no santuário, e é isso que sustenta a economia informal instalada no bairro. A festa de Santa Luzia tem sido apontada como o momento que

traz mais romeiros, principalmente nos dias 12 e 13 de dezembro. Esses dias representam, respectivamente, a véspera e o dia da festa, sendo então seu ponto culminante, já que é nesses dias que os devotos, tanto da Santa Vitória como de Santa Luzia e de São Bento, vindos especialmente do Estado da Paraíba, pernoitam no povoado, retornando apenas às suas localidades, no dia seguinte, após o encerramento do evento. Além dos romeiros, também participam dessa festa alguns moradores da rua e do bairro.

A partir das análises de discursos dos comerciantes locais e do administrador, concluímos que a recuperação desse festejo esteve fortemente vinculada à visita de milhares de romeiros ao santuário, durante os outros períodos de festa, e à própria fé de muitos paraibanos em Santa Luzia. São estes últimos que compõem a maior população de romeiros que visita o santuário. Esse acontecimento reafirma nossa hipótese de que a festa de Nossa Senhora das Vitórias é um paradigma que vem sendo seguido na criação de outras festas. O próprio administrador do Monte do Galo entende a motivação desse lugar sagrado, como algo propício à grande concentração de devotos, sendo capaz de mobilizar uma rede de relações que originou a festa de Santa Luzia, a Paixão de Cristo e a reatualização da festa de Santa Vitória.

O ciclo festivo termina com as celebrações do nascimento de Jesus Cristo, na "Noite de Natal", e com as comemorações do "Ano Novo", quando grande parte da população participa da última missa do ano e, em seguida, festeja a entrada de mais um ano de muitas festividades, ao som da Filarmônica "11 de Dezembro", e embevecidos pelo brilho do show pirotécnico e queima de girândolas. Além dessas, a cidade comemora outras festas profanas, entre elas o São Pedro e o carnaval.

Quadro 1 – Festas celebradas em Carnaúba dos Dantas

<b>FESTAS</b>	<b>PERÍODO</b>	<b>LOCAIS</b>	<b>ATORES</b>	<b>PADROEIRO</b>
São José	10 a 19 de março	Sede municipal	Moradores carnaubenses ausentes e alguns visitantes	Carnaúba dos Dantas
Sexta-Feira Santa Espetáculo da Paixão de Cristo	março ou abril	Bairro Dom José Adelino Dantas – Monte do Galo	Romeiros moradores pedintes carnaubenses ausentes comerciantes locais e externos visitantes	
Santa Rita de Cássia	19 a 22 de maio	Santuário de Santa Rita – Sítio Marimbondo	Moradores da rua e dos sítios	Santuário de Santa Rita de Cássia
Santo Antônio	08 a 17 de junho	Povoado Rajada	Moradores do povoado e da rua	Povoado Rajada
São Francisco	última semana de setembro	Povoado Ermo	Moradores do povoado e alguns da rua	Povoado Ermo
Nossa Senhora das Vitórias	15 a 25 de outubro	Sede municipal e bairro Dom José Adelino Dantas – Monte do Galo	Moradores romeiros pedintes comerciantes locais e externos clero carnaubenses ausentes e visitantes	Monte do Galo
Santa Luzia e São Bento	04 a 13 de dezembro	Bairro Dom José Adelino Dantas – Monte do Galo	Romeiros moradores da rua e dos sítios comerciantes locais e externos clero e pedintes	
Natal e Fim de ano	24 de dezembro a 01 de janeiro	Sede municipal	Moradores e carnaubenses ausentes	

O quadro acima mostra-nos que o município possui um ciclo de festas sagrado-profanas que preenchem todo o ano, sem contar com as festas de cunho apenas profano, entre elas, o carnaval, o São Pedro e outras festas esporádicas (de clube e/ou comícios políticos) que não constam nessas categorias religiosas. As festas realizadas no bairro Dom José Adelino Dantas (Monte do Galo) apresentam um maior número de atores, mesmo incluindo-se a festa de Nossa Senhora das Vitórias, não realizada totalmente nesse local.

Nessas festas, podemos perceber como a sociedade está estruturada, já que funcionam como "janelas" por meio das quais podemos perceber os conflitos e as contradições em que os diversos atores estão imersos. É nesses momentos festivos que os atores acreditam resolver uma parte de seus problemas espirituais e materiais.

Dessa forma, as análises da etnografia das festas e das representações simbólicas presentes nas narrativas orais e escritas sobre os reinos encantados, os santuários e as festas revelam que o mundo sobrenatural, o apelo aos espíritos encantados, às almas e aos santos (as) assumem um lugar de destaque na construção de sua realidade social e cultural.

A reinterpretação e, conseqüentemente, a transformação dos reinos encantados em santuários católicos representam o desejo de construir uma possível identidade, talvez escondida ou perdida nas artimanhas do processo de colonização. A invenção de novas práticas sintonizadas com as tradições do passado parece-nos fruto de uma sociedade que sente necessidade de cultuar seus santos, seus mortos e outros espíritos, para sentir-se fortalecida e, assim, poder ordenar seu mundo humano e social.

Quanto à localização e à realização dos rituais, tanto dos reinos encantados como dos santuários, cemitérios e covas, observamos que uma grande parte, está localizada fora da comunidade, à margem do convívio social. Os rituais, na sua grande maioria, acontecem nos próprios locais e não apenas nos

momentos festivos como nos santuários oficializados pela igreja, mas no momento em que o devoto está disposto e motivado para tal fim, podendo ser realizados também em dias "santos" e de "finados".

Quanto à sua natureza, os rituais realizados assemelham-se por serem invocativos e propiciatórios, ocasião em que tanto as santas como as "almas" dos mortos são chamadas pelos atores/devotos do rito a interferirem nos assuntos terrenos. No caso das invocações e/ou pedidos feitos à Santa Vitória e Santa Rita de Cássia, entendemos que estão relacionados, mais precisamente, com o auxílio e a proteção, sendo também propiciatórios e laudatórios<sup>16</sup>. Esses rituais são realizados tanto no sentido de transformar o ser santificado num ente protetor como para agradecer milagres e graças alcançadas. Isso se evidencia no pagamento de promessas que se convertem particularmente numa demonstração de gratidão, como muitas cenas representadas nos lugares sagrados. Nessas circunstâncias, os fiéis pretendem enaltecer e glorificar os poderes dessas santidades. Já os rituais destinados às almas dos mortos estão voltados, principalmente, para a sua salvação.

É provável que alguns lugares sagrados, outrora cultuados pelos antepassados indígenas, como por exemplo os santuários Monte do Galo e o de Santa Rita de Cássia tenham sido incorporados pelos povos que passaram a habitar o território carnaubense, a partir do processo de colonização portuguesa, configurando-se como exemplos marcantes de uma possível reinterpretação e re-significação da história.

O Monte do Galo e o festejo a Nossa Senhora das Vitórias, por serem considerados, respectivamente, o espetáculo e o santuário mais importante do município, tanto pelo número de atores que dele participam como por seu significado histórico e simbólico, podem ser percebidos como paradigmas na criação de outros fenômenos religiosos, como outras festas, santuários e cemitérios existentes no município.

## NOTAS

- 
- <sup>1</sup> Para saber mais sobre invenções de tradições, ver Hobsbawm; Ranger (1997).
- <sup>2</sup> Durante nossa pesquisa registramos participantes das seguintes cidades: Equador, Natal, Coronel Ezequiel, Santa Cruz, Currais Novos, Acari, Parelhas, Jardim do Seridó, Cruzeta, São José do Seridó, Florânia, Jaçaná, Serrinha, Santana do Seridó, Caicó, Pedra Preta, Lagoa Salgada, Cerro Corá, Japi, Macaíba, Angicos, Lajes do Cabugi, Lagoa, Nova, Sítio Novo, Serra Caiada, Tangará, Mossoró, Lajes Pintadas, Campo Grande, Ouro Branco e São Vicente – Rio Grande do Norte. Solônia, Juazeirinho, Cacimba de Dentro, Picuí, Santa Luzia, Juazeiro, Arara, Nova Palmeira, Frei Martinho, Nova Floresta, Barra de Santa Rosa, Patos, Campo, João Pessoa, Campina Grande, Capivara III, Guarabira, Queimadas, Sapé, Maranguape, Alagoa Grande, Alagoinha, Lagoa de Pedra, Alagoa Nova, São Sebastião, Serrania, Olho D'água, Tapuis, Sapueiro, Matinhas, Araçaji, Mariz, Borborema, Belém, Cuiteji, Serra do Bem Bocadinho, Pedra Lavrada, Baraúna, Campo de Santana, Cuité, Riachão, Araruna, Dona Inês, Casserengue, Lagoa de Dentro, Pilões, Itapororoca, Jacaraú, Sapé, Itatuba, Santa Cecília, Desterro, Cacimbas, Cuitegi, Serra da Raiz, Ingá, Sertãozinho, Curral de Cima, Capim, Pilar, Gurjão, Teotônio, Salgadinho, Mãe D'água, Olho D'água, Cajazeiras, Curral Velho, Santa Helena, Sousa, Paulista, São Bentinho, Junco do Seridó, Capim, Sossego, Soledade, Caiçara, Santo André, Remigio, Mari, Bananeiras, Pilõezinho, Sumé, Damião, Areia e Texeira-Paraíba. Juazeiro do Norte e São Francisco do Canindé-Ceará.
- <sup>3</sup> Nesse templo, a Santa permanece alguns momentos durante a realização de sua Festa e é onde recebe duas decorações, isso porque a imagem que peregrina nas procissões e participa dos outros rituais do espetáculo permanece quase todo o ano guardada num depósito. Além dessa, existem na cidade mais quatro imagens da Santa que podem ser vistas pelos seus devotos. Uma no altar-mor da capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, outra na

---

igreja matriz de São José, uma outra no Museu de Nossa Senhora das Vitórias (primeira imagem que foi doada ao Monte do Galo, por Pedro Alberto Dantas, em 1928) e uma outra que permanece de fato em sua capela, situada no topo do santuário.

- 4 Devido ao número de patrocinadores ter crescido nos últimos anos, o clero resolveu excluir essa noite da programação oficial de 2001, tendo em vista que poucos acarienses participavam dessa novena.
- 5 Esses termos são próprios da linguagem dramática e estão sendo utilizados apenas para enfatizar o caráter da festa como espetáculo.
- 6 Antônio Felinto Dantas confirmou-nos que o espaço territorial ocupado pelo Monte do Galo e por uma parte do bairro Dom José Adelino Dantas, pertencente a Nossa Senhora das Vitórias, foi doado pelos proprietários de terra Amaro Dantas, Francisco Calixto Dantas, Bartolomeu Justino Dantas e por sua pessoa que doou a maior parte. Essas doações foram feitas, mediante escrituras públicas, à Santa.
- 7 Além dos 90% de rendimentos dos leilões (10% é para o leiloeiro), são destinados à Igreja, o aluguel das barracas, cada uma R\$ 5,00 (cinco reais), o saldo de bingos e a venda de um jantar, aberto à população, patrocinado pelas ofertas dos moradores à Santa.
- 8 Esse sistema de trocas foi observado por Marcel Mauss, em algumas sociedades ditas "primitivas" e/ou "arcaicas", cuja lógica também é essencial para a análise do funcionamento da sociedade moderna e contemporânea. Para saber mais sobre a "redescoberta" da dádiva não apenas como característica das sociedades arcaicas, ver Lana (1995) e Godbout (1999). Diz Godbout que "Mauss parece ter tido dificuldade em reconhecer que a dádiva existe ainda hoje sem ser sob a forma de uma espécie de sobrevivência".

- 
- <sup>9</sup> Percebemos que as visitas ou os passeios do monte à rua e da rua ao monte fazem parte de uma prática turística recorrente durante o período de festas na cidade, sendo esse percursos, muitas vezes, estendidos até o topo do serrote. Desse vai e vem participam os moradores, os carnaubenses ausentes, os visitantes e alguns romeiros, sendo uma excelente oportunidade para os comerciantes venderem suas mercadorias, principalmente bebidas e souvenirs.
- <sup>10</sup> Suas vestes são compostas de um manto de cor rosa, coberto com écharpe azul e um lenço branco. Por isso, essas são as cores preferidas pelos devotos para confeccionarem suas mortalhas, predominando os tons azul e branco, cores símbolo do manto de Maria.
- <sup>11</sup> Alguns romeiros fazem promessas para subir o santuário em traje (vestidos) de São Francisco de Assis e ou de São Severino dos Ramos, alguns deles já visitaram os santuários dessas entidades.
- <sup>12</sup> A palavra mortalha, para Ferreira (2000), significa uma vestidura que envolve o cadáver que vai ser sepultado, mas no contexto da religiosidade católica é também utilizado como ex-voto no cumprimento de promessas. Geralmente, o promesseiro confecciona uma "mortalha" semelhante às vestes de seu santo protetor ou do que está recebendo a dádiva, e deve usá-la de sua residência até a morada do orago. Após o pagamento das promessas, essas vestes são simbolicamente "entregues" à Santa na "Casa dos Milagres", situada ao lado da capela onde se encontra a imagem de Nossa Senhora das Vitórias. Regularmente, a administração do santuário separa essas vestes, destinando as melhores para serem reaproveitadas no figurino do espetáculo teatral Paixão de Cristo, e as restantes são doadas às pessoas mais carentes da cidade, como também podem servir de mortalhas para os "mortos" mais necessitados da localidade.
- <sup>13</sup> A imagem que os romeiros têm sobre esse homem é de que ele é um velhinho que um dia, há muitos e muitos anos,



---

trouxe para aquele serrote a Santa Vitória e por isso é concebido como um ser que também possui poderes sobrenaturais.

- <sup>14</sup> Denominação atribuída pela população para as crianças que sucumbem ainda pequeninas e por ainda não terem contraído pecados vão direto para o céu, onde permanecem junto à Virgem Maria. Essa crença é reatualizada nas comemorações do mês de maio, quando essa santidade é coroada pelos anjos. Em algumas imagens de santas, ela é decorada com anjinhos, como a de Nossa Senhora das Vitórias.
- <sup>15</sup> Para saber mais sobre as práticas e crenças da religiosidade, sobre almas penadas ou errantes, no Nordeste brasileiro, ver Cavnac (2006; 1994; 1997).
- <sup>16</sup> Maués (1995, p 202 - 203), analisando a homologia entre os santos e os encantados, na microrregião do Salgado paraense, coloca que os rituais realizados em função dos primeiros tanto são invocativos como propiciatórios e laudatórios. São propiciatórios, porque têm "como fim transformar a entidade num ente protetor" e laudatórios, porque muitas vezes o ritual que se organiza para louvar os santos é "destinado a enaltecê-los ou glorificá-los, visando também fazer com que se tornem predispostos a proporcionar suas graças".



**TERCEIRO ATO:  
OS ATORES EM FESTA**





### TERCEIRO ATO: OS ATORES EM FESTA

Apresentaremos, inicialmente, uma tipologia dos atores que participam da festa de Nossa Senhora das Vitórias. Em seguida, apontaremos seus interesses e suas expectativas quando participam dessa festa. Tentaremos mostrar, por meio da análise dos discursos narrativos e dos rituais, que o papel e os significados atribuídos por esses atores ao espetáculo estão intrinsecamente relacionados com as representações que eles têm do mundo social, natural e sobrenatural.

A partir das análises, explicitamos porque a festa, ao invés de ser um grande momento de solidariedade e comunhão entre os atores, é, antes de tudo, um espaço de conflitos explícitos. Nela, podemos analisar as relações de poder que reforçam a dicotomia entre os de "fora" e os de "dentro", ou seja, entre os *estabelecidos* e *outsiders*<sup>1</sup>, como sugerem Elias; Scotson (2000). Mesmo estando expressos nessa festa os valores que integram e unificam algumas categorias de atores, os conflitos e as contradições estão presentes e, às vezes, permanecem camuflados. Ainda assim, são abertos interstícios, nos quais surgem perspectivas e possibilidades para mudanças de alguns comportamentos estabelecidos, diferentes daqueles que apenas se concretizam ou tão-somente são amenizados no plano simbólico, como acontece com muitos dos problemas que são trazidos pelos devotos para serem resolvidos pela Santa e que, infelizmente, continuam perpetuados em sua realidade.

Como o espetáculo a Nossa Senhora das Vitórias combina um número razoável de grandes e pequenas cenas que se sucedem umas às outras e, às vezes, acontecem concomitantemente, os interesses e expectativas podem variar. Nem sempre os significados religiosos atribuídos pelos atores à festa obedecem aos objetivos e à própria lógica da Igreja católica, idealizadora e organizadora do festejo. Tampouco os significados profanos atendem os interesses dos organizadores da dimensão social do espetáculo, mas sim às concepções de mundo desses participantes. Tais concepções foram levadas em

consideração em nossa análise, haja vista orientarem a escolha dos indivíduos no tipo de prática socioreligiosa, a qual é inseparável de um sistema de valores ou de uma visão total de suas existências.

Como a religiosidade assume uma importância central na vida de muitos desses atores co-participes, observamos que a crença na eficácia das cenas (rituais) representadas durante a festa volta-se para uma possível ordenação do mundo humano e social. Aí estão presentes valores e representações que denunciam as condutas individuais e sociais.

Na medida do possível, utilizamos as observações sobre relações de poder constituídas entre as categorias dos *estabelecidos* e dos *outsiders* propostas por Elias; Scotson (2000), por entender que uma grande parte das tensões e dos conflitos travados entre aqueles atores dentro do espetáculo associa-se ao fato de uns já estarem estabelecidos na cidade há um longo tempo enquanto os outros apenas permanecem ali durante o período da festa, sendo vistos como estranhos e, até um certo ponto, como invasores e atrapalhadores das possíveis oportunidades que ela oferece para os atores da terra.

Apresentamos a seguir um breve perfil de cada uma das tipologias, elaborado a partir das observações e das conversas que tivemos com alguns romeiros, moradores, comerciantes, patrocinadores, organizadores, pedintes, carnaubenses ausentes e visitantes. Algumas das tipologias já são utilizadas pelos atores, como a dos romeiros, dos patrocinadores, organizadores e dos carnaubenses ausentes e, por isso, foram apenas deslocadas; as outras foram aplicadas ao estudo do contexto da festa.

Uma possível tipologia dos atores: os *estabelecidos* e os *outsiders*

Classificamos de romeiros os devotos que residem em outras localidades e que, antes de participarem de outros rituais do festejo, visitam o Monte do Galo. A grande maioria dos

entrevistados vem do Estado da Paraíba, e mora na zona rural e/ou em cidades de pequeno porte. Enquanto isso, uma grande quantidade de romeiros vindos de cidades da região do Seridó reside na zona urbana, embora muitos já tenham residido na zona rural<sup>2</sup>.

Na festa de Nossa Senhora das Vitórias, os romeiros chegam, num fluxo contínuo, ao Monte do Galo, a partir da tarde do dia 24 de outubro (véspera da festa) até o dia 25 (dia de Nossa Senhora das Vitórias). Os que chegam na véspera (grande maioria) permanecem no bairro Dom José Adelino Dantas até o dia seguinte, retornando aos seus destinos após a missa solene que os homenageia, realizada desde 2000, às 7 horas da manhã, na capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro e celebrada pelo bispo da Diocese de Caicó, na época, Dom Jaime Vieira Rocha.

Denominamos de moradores, os carnaubenses que residem nas zonas urbana e rural, entre eles os que residem no bairro Dom José Adelino Dantas. Muitos moradores da zona rural geralmente participam da festa nos seus dias principais (véspera e dia), devido terem dificuldades de vir até a cidade todas às noites, quando acontecem as novenas e festas de rua. Como a maioria não tem residências no centro da cidade, hospeda-se nas casas dos parentes e/ou amigos. Muitos desses, atualmente, estão envolvidos no trabalho da indústria cerâmica, principalmente os mais jovens, uma vez que os mais velhos ainda persistem nas atividades agrícolas, como pequenos proprietários de terra ou moradores de grandes proprietários. As mulheres, além das atividades de casa, ainda ajudam os maridos ou pais nas atividades agrícolas.

Os moradores da zona urbana ou da "rua", como normalmente são chamados os que residem na cidade pelos moradores dos sítios, formam a grande platéia que participa das novenas solenes e das atividades profanas durante todo o festejo. Os moradores do bairro Dom José Adelino Dantas estão sendo classificados também como moradores urbanos.

A categoria dos comerciantes foi dividida em comerciantes locais e de "fora"; os primeiros possuem pontos fixos no território carnaubense. Os comerciantes locais estão assim distribuídos: os que se instalam no centro da cidade (compreendendo os donos de mercados, bodegas, bares, restaurantes, lojas, farmácias, lojas de roupas, sapatarias, lojas de eletrodomésticos, perfumaria, distribuidores de água, padarias, açougue, dentre outros) e os que se instalam no bairro Dom José Adelino Dantas (são os donos de bares, restaurantes, pequenas mercearias, lojas de artigos religiosos – a grande maioria –, de vendas de fogos, de brinquedos, barracas ambulantes e os que alugam suas residências, para os romeiros guardarem seus pertences, usarem as dependências sanitárias e tomarem banhos).

Os comerciantes de fora, geralmente, chegam à cidade, na semana da festa, na perspectiva de encontrarem um lugar mais adequado para comercializarem seus produtos e puderem permanecer um tempo mais longo no festejo. Os que chegam de última hora geralmente não encontram um local interessante e estratégico. Estes vêm das cidades circunvizinhas como, por exemplo, Currais Novos, Acari, Parelhas, Jardim do Seridó, Caicó, Picuí, Santa Cruz, ou de cidades de outros Estados como Juazeiro do Norte e São Francisco de Canindé, no Ceará; Patos, Campina Grande e João Pessoa, na Paraíba. Costumam acompanhar as festas de padroeiros em muitas cidades nordestinas e, segundo informações que colhemos junto a eles, muitos passaram a vendedores ambulantes após serem desempregados pelo mercado formal de empregos.

Os patrocinadores são as pessoas que financiam cada dia da festa, desde a alvorada, a novena solene, a apresentação da banda de música, até o show pirotécnico, podendo ser pessoas jurídicas ou físicas. Além das instituições municipais (sindicatos, escolas, postos de saúde, câmara municipal, prefeitura, abrigo, irmandades e outras associações religiosas, clubes, associações, comunidades rurais, dentre outros), patrocinam os noitários<sup>3</sup> os empresários das cerâmicas, os



comerciantes, os funcionários públicos, os carnaubenses ausentes, a Cidade de Acari, a Família Alberto, a Família Adones (uma das famílias tradicionais do município de Parelhas) e algumas famílias de destaque socioeconômico na cidade.

A categoria dos organizadores é composta por aqueles que assumem a responsabilidade pelas cenas religiosas, cenas de romarias e algumas cenas de rua, como o padre da paróquia e outros de cidades circunvizinhas, convidados a participar do festejo, além do bispo da Diocese de Caicó (à qual a matriz de São José é subordinada) e o administrador do Monte do Galo. Há, também, os empregados e auxiliares da paróquia, como as freiras, os procuradores, o tesoureiro, os leiloeiros, os (as) ministros (as) da Igreja, as donas de casa, o vice-prefeito, os empresários, alguns ajudantes do administrador do santuário e outros voluntários. Fazem parte, ainda, dessa categoria aqueles que constroem os grandes cenários do espetáculo e a infraestrutura física para atender todos os atores, como o Prefeito do município e alguns funcionários públicos ligados aos setores de turismo, saúde, segurança pública e obras, assim como outros que prestam serviços à Igreja no período da festa.

Os pedintes são peregrinos residentes nas cidades circunvizinhas, principalmente no município de Picuí na Paraíba, sendo a grande maioria composta de desempregados, aposentados, donas-de-casa e crianças, os quais normalmente costumam participar das festas sociorreligiosas nas cidades próximas a suas localidades. São moradores de zona urbana e, como não dispõem de recursos financeiros para pagarem as passagens, chegam ao festejo de carona, geralmente em cima de caminhões que transportam telha e tijolo das indústrias cerâmicas. Normalmente, a permanência desses "devotos" no festejo é maior do que a dos romeiros; por isso necessitam alojar-se embaixo das marquises e árvores situadas no bairro Dom José Adelino Dantas, e/ou próximas ao santuário, durante a noite. No restante do dia, espalham-se pela subida do Monte do Galo, pedindo esmolas.

A categoria dos visitantes é composta por aqueles atores que residem em algumas cidades próximas a Carnaúba dos Dantas e que costumam participar, em especial, das cenas de rua, mais precisamente no período da noite, quando acontecem as festas nas barracas, sobre as quais voltaremos a falar no primeiro capítulo. Ainda incluímos nessa categoria aqueles que vêm ao município durante o período mais animado da festa, ou nos finais de semana, em companhia de amigos e/ou outros convidados, os ditos "turistas". Os carnaubenses ausentes são os "filhos da terra" que residem em outras cidades e que retornam para Carnaúba dos Dantas no período da festa.

No caso em estudo, observamos que os *estabelecidos* (moradores, comerciantes, organizadores e patrocinadores), por pertencem à realidade carnaubense há muito mais tempo, são percebidos (e eles próprios assim se vêem) como sendo os "donos" da festa. Por isso, sentem-se no direito de atribuir aos que chegam, especialmente aos romeiros, aos comerciantes de fora e aos pedintes, as características "ruins" de sua porção "pior", enquanto eles são percebidos como melhores ou superiores a esses estranhos.

Os *outsiders* são vistos pelos *estabelecidos* como "invasores" ou pessoas indesejáveis que não foram convidadas para a festa. Não há, pois, grandes possibilidades de coesão entre uns e outros, principalmente por parte dos estabelecidos que preferem dar mais importância aos seus "convidados". Essa atitude de menosprezo é percebida apenas em relação aos romeiros, aos comerciantes de fora e aos pedintes, pois com os carnaubenses ausentes e com outros visitantes que não se incluem nessas categorias, a recepção é extremamente diferente. Basta que lembremos as pompas com que se recebem os carnaubenses ausentes, quando da sua chegada triunfal à cidade. Aliás, estes parecem ser concebidos pelos carnaubenses como estabelecidos.

Apesar disso, a festa de Nossa Senhora das Vitórias não deixa de ser um momento de participação que congrega atores de diversas partes da região Nordeste, especialmente dos

Estados do Rio Grande do Norte, da Paraíba e do Ceará. Todos eles procuram esse espetáculo com diferentes interesses; por isso mesmo, torna-se um campo fértil à instalação de conflitos. Ainda assim, a grande maioria dos valores estabelecidos é mantida – tendo em vista o uso político, religioso, social e econômico do espetáculo –, sendo apenas uma pequena parcela deles modificada.

Essas mudanças de comportamento acontecem, principalmente, nos espaços de rua. São frutos do clima de liberdade e ousadia dos moradores e de alguns atores externos, como comerciantes, alguns romeiros e outros visitantes, os quais terminam ultrapassando os tênues limites entre os espaços e as cenas sagradas/profanas. Um exemplo disso é a invasão de uma parte do espaço do bairro Dom José Adelino Dantas por bares, comércio ambulante e shows musicais. Essa ruptura espacial e temporal parece-nos ser fruto da transformação da festa: de um acontecimento local (já que antigamente ela envolvia apenas os moradores e alguns visitantes de cidades circunvizinhas) num espetáculo de atração regional, uma vez que hoje ela atrai um contingente muito grande de pessoas, as quais vêm com interesses bem diversificados.

É interessante notar a existência de uma convivência entre sagrado e profano, pelo menos no Monte do Galo, visto que essas mudanças não parecem incomodar nem os moradores nem os organizadores do evento, principalmente aqueles que são responsáveis pelas atividades desse bairro, à exceção de algumas religiosas. A postura do clero tem sido de não coibir esses "excessos", apesar de orientar uma reorganização da distribuição do espaço para as barracas dos vendedores e de vir orientando os romeiros a não se envolverem com as atividades profanas, durante a realização do espetáculo.

### **Solidariedade entre os *outsiders***

Apesar da diversidade de interesses implicados e dos conflitos existentes entre os *outsiders*, do ponto de vista de sua

inserção no espetáculo, é possível alguma aproximação entre os atores desconhecidos ou os *outsiders*. Os comerciantes, por exemplo, acomodam-se muito próximos uns dos outros e, às vezes, fazem as mesmas festas, juntos, como no caso daqueles que costumam se encontrar durante essas cerimônias sociorreligiosas. A repetição desses encontros excepcionais tem aguçado a afetividade e gerado entre eles laços de amizade essenciais na superação dos problemas enfrentados durante o espetáculo, conforme relatam muitos comerciantes<sup>4</sup>.

Essa situação também é comum entre os romeiros que, pelo fato de viajarem muitas vezes com parentes, vizinhos e conhecidos, aproveitam esses momentos para reafirmar os laços de parentesco, de amizade e de solidariedade. Geralmente, são pessoas que compartilham problemas bastante parecidos. Algumas delas residem em sítios e/ou pequenas cidades e, quando não dependem da terra para sobreviver, desenvolvem outras atividades que possam permitir a sua sobrevivência.

Conforme dados colhidos, observamos que entre aqueles romeiros que costumam viajar com parentes e amigos existe a prática da partilha dos alimentos que trazem para a viagem, fazendo, assim, a extensão de um hábito preexistente em suas comunidades. O costume de repartir alguns produtos da terra é recorrente no meio rural e não se limita apenas à realidade dos romeiros, para quem esse gesto tem um significado que ultrapassa as fronteiras de seus territórios e viaja com eles também nos momentos de festas e romarias, como ressaltam Adelina Francisca, Tereza Maria da Conceição e Maria do Carmo. Apesar de sabermos que essa atitude não é comum a todas as pessoas que moram no campo, o discurso desta última informante mostra que essa ainda é a prática em determinadas comunidades rurais: "A gente planta macaxeira, batata, inhame, milho, só para comer e dar a uma vizinha que não tem". Para essas romeiras, ninguém passa fome durante o passeio, pois aqueles que têm mais, dividem com aqueles que nada puderam trazer; no final, todos ficam satisfeitos.

Devido ao tempo livre que passam no bairro Dom José Adelino Dantas, ou mesmo no Centro, os romeiros se relacionam com outros que não os conhecem, passando a estabelecer novos vínculos de amizade. São relações de trabalho, de negócio ou de divertimento, que podem ou não ser altamente especializadas e organizadas, como as que nascem entre os comerciantes externos e entre estes e os romeiros.

Segundo alguns comerciantes de cidades como Currais Novos, no Rio Grande do Norte, Juazeiro do Norte, no Ceará e Patos, na Paraíba, durante o período da festa são consolidados laços de amizade que surgem quase sempre devido à proximidade dos locais em que são montadas as barracas. É nesse espaço que eles, juntos, enfrentam os problemas durante os dias que permanecem na localidade, como falta de hospedagem, alimentação e um local apropriado para comercializar seus produtos. Além disso, muitas relações são efetivadas durante a viagem: muitos comerciantes viajam juntos, como é o caso daqueles que vêm de Juazeiro do Norte. Embora motivados por interesses comerciais, esforçam-se para demonstrar um mínimo de solidariedade e companheirismo, necessários a uma boa convivência, ainda que temporária. O comerciante Francisco Anóbio da Silva, 40 anos, acredita que esse espírito de comunhão entre eles se torna mais forte, porque a maioria dos vendedores ambulantes que vêm à festa, já foi trabalhador do mercado formal e hoje está fora dele; por isso, sabe das necessidades por que passam os colegas de trabalho: "Nós somos comerciantes e costumamos viajar juntos para as festas. A gente se ajuda e ao mesmo tempo garantimos um momento de solidariedade, pois somos todos desempregados de empresas".

Desses momentos de comunhão pouco participam os moradores e os comerciantes locais, incluindo aqui aqueles moradores que se transformam em comerciantes apenas no período das festas. Eles estão mais envolvidos com os carnaubenses ausentes, com os visitantes ou convidados, e com os lucros advindos da venda de mercadorias. Entre os

*estabelecidos* e os *outsiders* existem bem mais conflitos do que momentos de solidariedade, mesmo que alguns deles não se dêem conta disso, como acontece com muitos romeiros que, devido o curto tempo de permanência no espetáculo e pelos poucos contatos que estabelecem com os atores locais, não sabem que os moradores não os vêem com "bons olhos".

Entretanto, observamos que os conflitos estão presentes não apenas nas relações existentes entre os moradores e os romeiros, mas entre os moradores da rua e os comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas, entre os comerciantes locais e os de fora e entre os comerciantes da rua e os do bairro. Isso sem falar dos conflitos que existem entre os moradores e a Igreja, entre os moradores da rua e os dos sítios, entre os jovens da cidade e os das cidades circunvizinhas e entre o clero e os devotos, dentre outros que não vamos explicitar neste trabalho. Sobre os conflitos entre esses atores trataremos ainda neste capítulo.

### **Um sistema de trocas**

Não bastam os esforços da Igreja em querer separar a festa religiosa das demais atividades, porque para a maioria dos atores o sentido e os significados desse evento não é outra coisa senão a sucessão espetacular de todas as cenas. Como vimos no capítulo anterior, a estrutura desse espetáculo associa situações mais peculiares do que muitos autores costumam usar para classificar cerimônias festivas, como as festas de santos padroeiros. Os atores dão diversos sentidos e significados a essa festa. Como define Brandão (2001, p. 38), "do ponto de vista laico, toda festa realiza uma sucessão de diferentes momentos cerimoniais, às vezes aparentemente próximos e, no entanto, opostos". Importa ainda a participação do *devoto festejador* em um número máximo de situações, como acontece na festa em estudo, na qual os atores podem participar da dinâmica festiva entre o "monte e a rua", ou da "rua ao monte".

Propósitos diversos dos fiéis, que variam desde a obtenção de dádivas divinas, rendimentos financeiros, prestígio político e social, renovação de uma tradição, sucesso na vida individual, mudanças de alguns valores estabelecidos e até como meio eficaz de transmissão de uma moral religiosa, movem os atores na festa. O que se percebe é uma rede de relações sociais que existem na estrutura de relacionamento na sociedade, uma vez que os participantes da organização do espetáculo (voluntários) são os mesmos da Igreja. Os que patrocinam as novenas e os atores principais de sua organização (padre, prefeito e administrador do santuário) são os mesmos que estão em posições de destaque socioeconômico na comunidade; os outros atores assumem as mesmas posições de sua realidade social. Os trabalhadores da limpeza, da iluminação, os artistas, os comerciantes, os fogueteiros, os moradores, os romeiros, os pedintes, todos continuam desempenhando os mesmos papéis sociais.

Observamos durante nossa investigação que os serviços que são prestados nesse *mercado de bens simbólicos* não são ofertados à toa, mas pertencem a um sistema de trocas – estudado em outras realidades por Mauss (1974) e Lanna (1995) –, em que prevalecem as obrigações de dar, receber e retribuir. Sendo assim, o "investidor" ao decidir gastar ou se sacrificar, no caso das promessas, geralmente está pagando alguma dívida e ao mesmo tempo garantindo uma nova recompensa ou retribuição por aquilo que está oferecendo. Isso tanto acontece com aqueles devotos que investem recursos financeiros e "corporais" no pagamento de suas promessas, como com aqueles que optam ou são "escolhidos" para patrocinar os noitários. A maioria destes, em virtude de um maior envolvimento na organização dos rituais e ainda em função do investimento de bens materiais nos festejos, acredita numa retribuição especial da parte da Santa e também de outros atores, os espectadores. Ao produzirem homenagens, desejam recebê-la, uma relação de reciprocidade que também existe entre os outros atores e a Santa e entre eles mesmos.

Com a finalidade de obterem sucessos e benefícios individuais e sociais, os atores investem fortemente nesses diferentes momentos cerimoniais, de forma que na festa, se configura um verdadeiro sistema de trocas simbólicas, no qual as relações de poder estão presentes e reafirmam uma ordem social estabelecida. Os que oferecem mais são aqueles que assumem posições de destaque; e são também os mesmos que organizam e controlam a festa.

Nessa dinâmica, os atores dividem-se entre as cenas religiosas, as das romarias e as de rua, que compreendem, conjuntamente, os momentos de adoração à Santa e de contato com os símbolos sagrados; a subida ao Monte do Galo e a visita à Santa; a participações nas procissões com a "Santa" da capela Nossa Senhora do Perpétuo Socorro até a igreja matriz de São José e vice-versa, nas novenas, missas e confissões comunitárias e/ou individuais e nos momentos de "festar", onde estão desobrigados das tarefas sagradas. Este último é o domínio do profano e da "liberdade" e, essencialmente, o espaço da promoção social, da revitalização do tecido social e, ao mesmo tempo, de possíveis mudanças.

Por constituir-se num grande espetáculo em que diversas categorias de atores atuam, observam-se vários subuniversos simbólicos que expressam a cultura dos diversos atores agrupados por nós em oito categorias, a saber: moradores, comerciantes, romeiros, pedintes, organizadores, patrocinadores, visitantes e carnaubenses ausentes. Existem os que vêm para pagar promessas, os que procuram a festa para visitar a Santa e os seus parentes e amigos, e aqueles que vêm apenas para se divertir, ou comercializar seus produtos. Há ainda os que pedem esmolas e aqueles que desejam aproveitar o momento para se promover nos campos social, religioso, econômico e político.

Cada ator ou categoria apresenta interesses e expectativas que contêm uma significação própria, isso porque não há apenas uma única interpretação de um mesmo símbolo, ainda que em determinado momento os interesses estejam



voltados para os mesmos fins: melhorar sua vida individual e social. E como observa Maia (1999, p. 197), "uma boa festa é aquela em que muitos 'eus', extremamente ex-postos, compartilham com 'outros' (igualmente ex-postos) da mera intenção de festar, tornando-se 'próximos' daqueles que, cotidianamente, são 'estranhos'" [grifos do autor]. Apesar disso, percebemos que nessa festa muitos desses estranhos que visitam a cidade são vistos com desdém pelos moradores e comerciantes locais, chegando a se transformar em invasores de uma certa territorialidade, no caso, o Monte do Galo e suas adjacências.

### Os organizadores do espetáculo

Podemos dividir a categoria dos organizadores da festa em duas comissões, uma que trata da programação oficial ligada à Igreja e outra que cuida da infraestrutura e da maioria das atividades profanas. Entretanto, a primeira é a grande responsável pela dimensão sociorreligiosa e, talvez, a que exerça mais poder perante a sociedade, à exceção da figura do Prefeito, associada à grande dimensão da festa, sobretudo à parte social realizada no Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias. Mesmo assim, diversos atores compõem as comissões organizadoras ligadas tanto à Igreja como à Prefeitura.

A comissão organizadora ligada à Igreja é composta por vários atores, entre estes, o Vice-Prefeito, o administrador do Monte do Galo, um empresário da indústria cerâmica, algumas donas de casa, os empregados da paróquia e o Padre Henock da Silva, na época, sendo este o responsável oficial pela festa. A essa equipe cabe a organização e realização do espetáculo, o recolhimento de donativos, a venda de bingos e rifas, a execução de atividades beneficentes, e preparação dos cenários. São esses atores que executam o "trabalho religioso" que é necessário para o brilho do espetáculo, principalmente daquelas cenas que se realizam no Centro, uma vez que as que são representadas no bairro Dom José Adelino Dantas e no Monte do

Galo ficam a cargo apenas de Antônio Felinto Dantas e seus empregados e de algumas freiras ali residentes.

Como atores principais, essas figuras exponenciais na organização da festa estão investidas não apenas de interesses econômicos e políticos, mas de outros de ordem religiosa e moral. Entretanto, mesmo contendo na programação oficial da festa o nome do administrador do santuário e de outros atores ela é praticamente idealizada e preparada pelo padre que segue orientações do bispo da diocese de Caicó.

Os interesses econômicos fazem parte não apenas das preocupações do clero; estão também no âmbito da competência do administrador do santuário, uma vez que são esses benefícios que dão suporte financeiro de que a Igreja necessita para manter suas atividades de caráter religioso e material, e ainda o próprio santuário. Incluem-se também nesse orçamento os lucros dos comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas, já que muitos deles são parentes e/ou amigos do administrador. Subjacente à questão do interesse econômico tem o interesse político; afinal, um padre (ou uma paróquia) que reatualiza uma festa dessa natureza, envolvendo um contingente expressivo de atores, tem seu prestígio e poder reafirmados perante a sociedade a cada celebração.

Situação semelhante é vivenciada pelo administrador do santuário. Além de ser considerado pelos moradores, e por alguns romeiros, como uma espécie de "dono do santuário", ainda assume posição de destaque junto à cúpula da Igreja que, muitas vezes, chega a consultá-lo quando pretende interferir nas questões relacionadas ao Monte do Galo. Esse prestígio e reconhecimento estão presentes no discurso de Dom Jaime Vieira Rocha, quando ressalta: "Eu faço toda a reverência a seu Antônio Felinto que foi o pai dessa devoção toda. Ele com a família dele, ali. Ele se dedica, faz. É uma pessoa honesta, corretíssima".

Além de ser responsável por quase tudo que acontece nesse bairro, ainda é oficialmente o tesoureiro do espetáculo, pelo menos é o que consta no folder da festa, porque ao ser

consultado sobre o exercício dessa atividade, Antônio Felinto Dantas disse-nos que controlava apenas os recursos adquiridos no santuário e não aqueles oriundos das atividades realizadas na rua e na Igreja de São José, os quais ficavam a cargo do Padre que assumia a parte do controle financeiro da festa, sendo o próprio tesoureiro da Paróquia de São José. Quanto às receitas do espetáculo, é importante ressaltar que os recursos adquiridos no santuário não são somados àqueles conseguidos pela Igreja Matriz.

Enquanto é tarefa do padre, do administrador e de seus auxiliares organizar a dimensão espiritual e uma parte das atividades sociais, cabe ao Prefeito, como o representante máximo do poder público local, a montagem da infraestrutura geral do espetáculo, a qual comportará os inúmeros atores visitantes. Apenas alguns cenários ficam sob a responsabilidade dos organizadores ligados à Igreja. Essas "obrigações" estão investidas de interesses políticos; e para que tudo esteja a contento, fazem-se necessários os recursos financeiros do município, os quais nos últimos anos não têm sido suficientes para atender as demandas, sendo necessária a interferência do governo e do poder legislativo estadual, sobretudo daqueles deputados que comandam o cenário político da região. Esses parlamentares têm financiado uma grande parcela dos recursos econômicos para a contratação das bandas musicais que se apresentam gratuitamente durante a festa, no Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias. Numa atitude de reconhecimento e do poder dessas autoridades políticas, o Prefeito convida-os para prestigiarem e fazerem parte do grande "show", conforme vimos no capítulo anterior.

Afora o interesse político, o Prefeito também investe na festa pensando em chamar a atenção e trazer muitos visitantes, não apenas das cidades circunvizinhas que tradicionalmente já participam, mas de outras que ainda não conhecem o município. Sua preocupação em transformar esse espetáculo num grande acontecimento na região do Seridó parece justificar tanto empenho na contratação de grupos musicais de renome na

região Nordeste, e na realização de algumas melhorias na aparência estética da cidade. Tudo isso é pensado não apenas com o objetivo de propiciar uma festa bonita e animada para os moradores, mas de transformá-la num grande empreendimento turístico para Carnaúba dos Dantas.

Os auxiliares do Padre, do Prefeito e do administrador cumprem as determinações de seus superiores, sejam estas concernentes às atividades religiosas, sociais e/ou administrativas. Enquanto os funcionários da Prefeitura exercem as tarefas de empregados, os auxiliares do clero cumprem as obrigações religiosas, pois acreditam estar "doando seu trabalho" em prol da Igreja e da própria Santa, da qual esperam recompensa. Excetuam-se, nesse caso, os empregados da Paróquia, cujas tarefas fazem parte de seus deveres de trabalhadores. Apesar de serem esses que montam os cenários do espetáculo, não observamos o reconhecimento por parte dos outros atores, de seus papéis dentro do espetáculo; ao contrário, eles são concebidos como alguém que assume posição inferior na hierarquia da festa, e como seus nomes não constam na programação oficial e nem são referendados pelos "apresentadores", eles permanecem no anonimato.

Entretanto, é possível que algum ator que atualmente assume uma posição "menor" na hierarquia da festa venha a ascender a um cargo mais importante, sendo necessário para isso destacar-se no cenário político, social ou econômico dessa realidade, ou já vir investindo economicamente nas outras festas. Assim, o fogueteiro Cícero Cardoso de França, depois de se transformar em um dos patrocinadores da festa de Santa Luzia, foi convidado, nos anos 2000 e 2001, pelos organizadores do espetáculo de Santa Vitória, a patrocinar sua abertura. Isso também tem acontecido com alguns auxiliares, principalmente com aqueles que assumem posição de destaque nessa realidade social e que, de voluntários, passam a ocupar postos de patrocinadores.

A atuação do Prefeito, do Padre e do administrador do santuário, como atores principais e líderes na organização e

direção do espetáculo, tanto resulta no reconhecimento de sua legitimidade, isso quando suas ações agradam aos participantes, como pode colocá-los em xeque, no caso de ser essa legitimidade conflitante em relação aos interesses e às expectativas dos participantes. Isso se torna ainda mais expressivo devido ao clima de tensão, que a população vivencia, principalmente após o último pleito eleitoral realizado em 2000, quando o grupo oligárquico que dirigia o município desde sua emancipação, em 1953, foi derrotado.

As posições de destaque e poder que tanto assumem o prefeito como esses outros políticos permitem-lhes o controle e, às vezes, o uso político do espetáculo, isso porque são eles, mesmo em instâncias distintas e distantes, que detêm o controle dessa realidade social. Ademais, seus cargos são investidos de poder e garantem reconhecimento e prestígio. Os participantes ficam devendo as dádivas ofertadas durante a festa, as quais certamente serão cobradas e pagas nos próximos pleitos eleitorais. Dessa relação, não excluimos o papel do clero como intermediador entre as coisas do mundo humano e do sobrenatural, cujos interesses na festa não se limitam às liturgias, e nem ao âmbito local, mas estão sintonizados com as orientações universais da Igreja católica.

### Um espetáculo sagrado

As relações de poder e de prestígio tão peculiares àqueles que exercem funções políticas nessa realidade social estão também presentes nos tipos de serviços que os *empresários da salvação*<sup>5</sup> prestam ou alugam aos devotos em troca de remuneração material e simbólica, transações estas feitas no *mercado de bens simbólicos*<sup>6</sup>. Eles são responsáveis pelas relações recíprocas entre o clero e os devotos e pela garantia da permanência desse poder. O poder da Igreja católica, que tem como representantes na localidade o bispo e o padre, somente é exercido porque os devotos reconhecem neles a qualidade de seres extraordinários e superiores. Pelo fato de

assumirem funções de distribuição de *bens de salvação*, suas ações são legitimadas quando procuram modificar a visão de mundo dos devotos ao impor-lhes e inculcar-lhes um *habitus* religioso, ou seja, uma visão política e moral do mundo social (Bourdieu, 1992). Além de terem o controle da religião, ainda ocupam lugares de destaque nos cenários do espetáculo, pois estão efetivamente sempre acima dos outros atores em seus palanques e altares, palco de suas aparições e apresentações espetaculares.

O papel do clero dentro da festa não se resume à sua idealização e organização, mas à propagação da fé, dos cânones e das doutrinas da Igreja católica. São os conteúdos universais propostos por esta aos fiéis em fascículos (jornais) que predominam nos discursos proferidos durante as missas, novenas e confissões. Além do mais, uma das funções do clero é redimensionar as práticas da religiosidade, entre estas as romarias, que são incorporadas aos preceitos da religião oficial, conforme percebemos no trabalho evangélico desenvolvido pelo bispo Dom Jaime Rocha junto aos romeiros.

Para o clero, todos os devotos são concebidos como integrados numa única comunidade, ou seja, são vistos como o povo de Deus, o qual está sempre motivado para a vivência da fé em Deus. Por isso o corpo eclesiástico não ignora a representação dramática dos romeiros; ao contrário, encoraja-os a continuarem realizando as peregrinações. Certamente isso está acontecendo em virtude de a Igreja oficial reconhecer a forte disposição para o sagrado, presente nesses homens, um comportamento que ao invés de ser condenado ou criticado – como tem sido a postura mais comum em relação a esse tipo de experiências religiosas – pode ser aproveitado e até controlado. Sobre a postura totalizante da Igreja diante dos leigos, observa Maués (1995, p. 91) que "embora a ação controladora se exerça com êxito, a capacidade popular de inventar, interpretar, reinventar, reinterpretar, selecionar o que deve ou não adotar dos ditames da Igreja oficial, é um constante desafio".

A incorporação da prática da romaria pela Igreja aparece nos discursos do bispo Dom Jaime Vieira Rocha e do padre Henock da Silva e sinaliza que essa instituição religiosa, apesar de aceitar as práticas pertencentes à religiosidade, via processo de racionalização, tenta regulamentar a conduta dos devotos para conseguir deles mais força e mais rendimentos. Diante disso, ela é obrigada a "fazer concessões em suas teorias e ações, ao estilo de vida e à visão de mundo da fração dos leigos da qual extrai, primordialmente, rendimento e poder" (Bourdieu, 1992, p. 96).

Ainda sobre essa questão observamos que a postura da Igreja católica de "respeitar" as atitudes dos romeiros, expressa nos discursos do padre e do bispo, mostra como parece ser difícil para essa instituição destruir essas "marcas" religiosas, tendo que articular visões e valores tão antagônicos. Para Steil (1996, p. 86), a situação vivenciada pelo clero diante do caráter mítico das romarias é bastante delicada, considerando-se a impossibilidade de contradizê-lo, sob pena de arrefecer o próprio culto. Essa atitude "acaba contribuindo para reforçar a diversidade dos discursos e práticas que compõem a pluralidade polifônica e multifacetada do catolicismo que se constitui justamente através do diálogo entre conteúdo mítico da religião e sua expressão racional".

Não podemos pensar as cenas das romarias no Monte do Galo como resquícios de sobrevivência da religiosidade, mas como um palco aberto a trocas simbólicas, culturais e materiais. Como observou Steil (1996, p. 86) no santuário de Bom Jesus da Lapa, a romaria é "uma espécie de 'vácuo religioso' [grifo do autor] capaz de acomodar a multiplicidade e a pluralidade das experiências da vida trazidas para o santuário por romeiros, moradores e dirigentes clericais".

A participação especial do bispo na missa solene do dia da Santa faz parte das mudanças propostas na estrutura da festa, introduzidas por este, e tem o objetivo de contemplar a festa dos romeiros e dar-lhes mais atenção, como ressalta o Padre Henock da Silva. Essa concepção reforça a nossa

hipótese de que os romeiros não são bem vistos na festa e parecem não fazer parte do evento, mas de um outro acontecimento paralelo ao grande espetáculo celebrado pela comunidade, a romaria. A ausência freqüente do clero e de seus auxiliares nesta cena aponta-nos para possíveis sinais de conflitos entre religião oficial e religiosidade popular. A forma que a Igreja escolheu para "protestar" foi não interferir e nem participar diretamente desses rituais, mas apenas de alguns de seus momentos, como as missas e as procissões que, por sinal, não se realizam exatamente no santuário, conforme observamos anteriormente.

O bispo e o padre tentam amenizar a existência desses conflitos quando deixam transparecer em seus discursos o respeito às práticas rituais nas romarias e, em especial, às promessas mais sacrificantes, como sendo fruto das visões religiosas desses atores. Para o padre Henock da Silva, "a romaria é um ato de peregrinar e faz parte da devoção e da fé do povo de Deus em busca do divino. A promessa é algo importante para os devotos, como fé, como vivência de fé e a busca de uma realização na vida". Apesar disso, o preconceito em relação a essas práticas evidencia-se quando ele explica o porquê de não interferir nessas cenas dramáticas cumpridas por aqueles, as quais são associadas à "incapacidade" deles de não compreenderem os princípios da religião oficial, ao anunciar: "Vou estar faltando com respeito à própria mentalidade daquela pessoa diante de um Deus que ela buscou para a vida dela. Se ela sofreu um problema e a solução foi a busca de Deus, busca de Deus numa vida simbólica, as promessas...".

Contudo, essa postura de "aceitação" de tal religiosidade por parte dessas autoridades é apenas parcial, uma vez que os romeiros são alertados quanto aos cuidados que devem ter antes de fazerem as promessas, as quais precisam ser motivadas pela experiência da fé e pela devoção a Nossa Senhora das Vitórias, conforme recomenda o bispo diocesano Dom Jaime de Vieira Rocha aos romeiros durante a celebração da santa missa, inclusive colocando-se, ao mesmo tempo, como



peregrino e pastor: "Nunca deixemos de colocar em primeiro lugar, mais importante, como motivação, para nossa vinda aqui, a cada ano, no mês de outubro, para celebrar Nossa Senhora das Vitórias, que não haja outra motivação a não ser a vivência da fé. Voltar-se para Deus".

Continua seu discurso, orientando os romeiros sobre como eles devem se comportar desde a preparação da viagem até sua estada na cidade. Sugere que eles pensem da seguinte forma antes de partirem: "Nós vamos a um lugar de romaria, um lugar para o reavivamento de nossa fé". Chegando ao santuário, continua o bispo: "Viemos aqui como filhos de Deus, e para rezar; e trazemos no coração as dificuldades, os sofrimentos, os problemas, as situações difíceis, mas também as esperanças. Nós somos o povo de Deus, peregrino pelas estradas da vida em busca de se manter fiel ao batismo e dar testemunho de sua fé".

No final da celebração, ele pede aos romeiros que levem consigo as congratulações, a solidariedade e as lembranças dos carnaubenses que, segundo ele, acolheram-nos com carinho, com amor e com dedicação. "Levem para suas casas, para suas igrejas de origem a nossa solidariedade, os nossos sentimentos de paz, de esperança e de fraternidade. Nós somos privilegiados porque quem veio fazer essa peregrinação a Nossa Senhora das Vitórias, agradece a Deus".

Apesar de a Igreja vir trabalhando no sentido de respeitar e, ao mesmo tempo, racionalizar as práticas da religiosidade com as romarias, os conflitos entre ela e os devotos continuam, sobretudo porque os interesses desses dois domínios são bastante antagônicos. Enquanto os romeiros reconhecem as práticas rituais como meios para a obtenção de objetivos concretos e específicos, parciais e imediatos, a Igreja apesar de estar voltada para interesses reais, também trabalha com objetivos mais abstratos, genéricos e mais distantes da realidade dos homens. Como define Bourdieu (1992, p. 45), as práticas dos leigos estão inspiradas "pela intenção de coerção ou de manipulação dos poderes sobrenaturais (em oposição às disposições propiciatórias e contemplativas da *oração*, por

exemplo); e por último, encontram-se no formalismo e no ritualismo de *toma lá da cá* [grifos do autor].

A tentativa do clero de "controlar" o tempo de permanência dos romeiros apenas para atividades religiosas reforça a ideia defendida por Bourdieu (1992) de que a base da dicotomia entre sagrado e profano reside na oposição entre os detentores do monopólio da gestão do sagrado, os construtores da religião e os *leigos* que pertencem ao domínio profano e são seus consumidores. Os primeiros motivam as disposições preexistentes nos segundo para o sagrado e são percebidos como os organizadores da festa e das próprias práticas religiosas. Pelo poder que exercem dentro do mercado de bens simbólicos, esses construtores da religião são concebidos pela maioria dos devotos como alguém a quem se deve respeito e atenção, exatamente pela posição que assumem de intermediadores entre o mundo humano e divino. Ainda mais porque tanto a religião oficial como a religiosidade são excelentes meios simbólicos para legitimar as diferenças de poder e riqueza entre as categorias sociais e, como enfatiza Weber apud Zaluar (1983), elas fornecem explicações e justificativas divinas tanto para a condição dos ricos como para a dos pobres.

Talvez a aceitação pela Igreja oficial das práticas religiosas tanto dos romeiros como dos moradores tenha sua justificativa no fato de ela reconhecer que essas práticas e as representações consagradas reproduzem e perpetuam, de forma "teatral", a estrutura das relações econômicas, políticas e sociais e, ao mesmo tempo, as legitimam. Essa é uma preocupação também incorporada pelo "trabalho religioso" realizado por essa instituição. Isso acontece em virtude da posição e da função social que a religião assume na sociedade. "Os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada (BOURDIEU, 1974, p. 48)".

Ao legitimar a ordem estabelecida, a religião inculca no indivíduo uma visão política do mundo, sendo as disposições e motivações que dotam esses devotos/consumidores de um mínimo de competência religiosa (*habitus* religioso) importante para que eles sintam a necessidade específica de consumirem os "produtos/bens" vendidos por ela.

Conforme vimos, nessa realidade social, os devotos, os romeiros e os moradores, principalmente, na sua grande maioria, estão dispostos e motivados, quase o ano inteiro, para as coisas do sagrado, uma vez que comemoram diversas festas sócio-religiosas, além de freqüentarem os "lugares santos", onde também é exercida a religiosidade. Mesmo assim, o "cuidado" do clero parece ser redobrado, no que diz respeito à proliferação de espaços de peregrinação, haja vista que o movimento dos moradores aos santuários, por ser muito intenso, pode esvaziar o templo mais importante da cidade - a igreja matriz de São José. Isso se evidencia no discurso do próprio Padre Henock Demétrio da Silva, que resiste a algumas das mudanças, as quais vêm sendo propostas pelo Bispo da Diocese de Caicó, no sentido de transferir a realização da festa de Nossa Senhora das Vitórias para o Monte do Galo. Para o Padre Demétrio, interferir no formato tradicional da festa é uma questão de romper com a tradição, postura muito delicada para ser assumida por ele, certamente porque trará muitos problemas para a comunidade, com a qual tem tido alguns conflitos nos últimos anos. Apesar de ser contrário à transferência total da festa para o bairro Dom José Adelino Dantas, proposta pelo bispo, tem sido, de uma certa forma, "obrigado" a seguir algumas orientações deste a partir do ano 2001.

Enquanto isso, podemos verificar que a comunidade, exceto alguns moradores, não tem conhecimento de que essas mudanças estão sendo sugeridas por Dom Jaime Vieira Rocha e não pelo padre, o qual, diante dessa situação delicada e conflituosa, apenas ressalta que sua preocupação é atender às duas categorias principais do espetáculo: os romeiros e os

moradores. Por isso, concordou com as modificações sugeridas pelo bispo na programação do espetáculo.

Apesar de essas atitudes do clero não agradarem à grande maioria dos moradores, comerciantes locais (da rua) e patrocinadores, o padre e o bispo, como instrumentos indispensáveis na salvação e na intermediação entre o mundo humano e o sobrenatural, são requeridos por estes e pelos outros atores na hora de pedirem bênçãos para a remissão dos pecados e para os objetos adquiridos no santuário, a fim de que se tornem sagrados, e ainda para outros apelos. Vimos que durante a preparação dos principais dias da festa torna-se quase uma obrigação para os devotos a confissão de seus pecados, podendo isso acontecer tanto em momentos individuais como em situações comunitárias. Esse tipo de atendimento é feito da mesma forma junto aos romeiros no dia da Santa, antes da missa solene, e constitui-se uma exigência que deve anteceder a inserção do devoto na dimensão sagrada do espetáculo (Ver figura abaixo).



Figura 9 – Bênção das relíquias adquiridas pelos romeiros durante a festa  
Foto: Isabel Dantas

A ideia da Igreja como "empresa da salvação" está presente no discurso do padre Henock Demétrio da Silva, quando implora à comunidade maior "empenho" durante as festas, haja vista que são, principalmente, os recursos oriundos desses eventos que mantêm a Igreja. Para ele, o envolvimento atual da população em preservar essa instituição religiosa não é mais o mesmo do passado, quando todos se uniam em torno da organização da festa. Mesmo sabendo que esta é composta de duas dimensões, uma espiritual e outra econômica e, que ambas erguem a instituição e a tornam capaz de atender a seus "consumidores", reconhece que é mais fácil "organizar" e manter a parte espiritual, uma vez que a grande dimensão social – a qual gera a maior parte dos recursos financeiros para a paróquia –, infelizmente, não tem recebido o apoio econômico da comunidade<sup>7</sup>.

Como vimos, o ciclo de festas sociorreligiosas de Carnaúba dos Dantas garante à religião oficial a produção e a oferta, a seus seguidores, de bens e serviços de salvação, capazes de satisfazer seus interesses e expectativas. Por meio desse *mercado de bens simbólicos*, a igreja passa a ter um grande poder nessa realidade. Mas, não é apenas a Igreja a única beneficiada; também o Prefeito e o administrador do Monte do Galo e ainda a maioria dos atores tentam "lucrar" durante a festa. Os atores podem então se representar com mais ênfase do que nos momentos ordinários, uma vez que esta é uma grande oportunidade para se "aparecer" diante dos outros. Sendo uma atividade especialmente do domínio do sagrado, essa festa é concebida como algo extraordinário, que pode ser aproveitada para as necessidades cotidianas. Os romeiros e moradores apelam mais diretamente à Santa, os patrocinadores, a esta e aos moradores e visitantes, o padre, aos fiéis, o prefeito, aos eleitores e adversários políticos (carnaubenses), os comerciantes, a seus clientes, os atores.

## Os patrocinadores: carnaubenses presentes e ausentes

A busca por esse tipo de reconhecimento leva muitas famílias a aceitarem o convite da Igreja para patrocinar as novenas, individualmente ou coletivamente, não representando os custos advindos dessa escolha grandes prejuízos em seus orçamentos; afinal, estão apenas colaborando com a festa (com a Santa), e ao mesmo tempo com a Igreja, da qual são parte integrante. Investir para que sua noite transforme-se num grande espetáculo é o que almejam todos os patrocinadores, mesmo porque um dos critérios para a escolha da "melhor noite" é o caráter espetacular propiciado pela queima dos fogos e pelo número de participantes, sendo estes responsáveis pela animação do noitário.

Nos discursos de alguns patrocinadores, transparece a crença no reconhecimento, pela Santa, de seus investimentos, uma vez que entendem ser ela uma das responsáveis pelo sucesso dos negócios, que lhes garantem posições de destaque na realidade social. Contudo, na análise dessas narrativas, e na observação das cenas religiosas, como as novenas, podemos verificar que existe uma preocupação "camuflada" por parte deles em se glorificarem perante a população. Um desses beneméritos contou-nos que todos os recursos destinados para sua noite fazem parte de sua devoção à Santa e são dádivas pelo que ela já lhe propiciou. Outros sinais de que os patrocinadores ocupam lugar de destaque no município, e no espetáculo, surgem após o show pirotécnico, quando aparece nos painéis de alguns noitários seus nomes e o de suas empresas. Esse enaltecimento também é visível durante a alvorada e a celebração das missas e das novenas, quando o locutor ou o oficiante refere-se aos homenageados da noite nominalmente.

Quando a noite é patrocinada por um único ator ou por uma só família essa referência é bem enfatizada, apesar de a Igreja lucrar bem menos nessas noites do que naquelas em que o patrocínio é coletivo, como ressaltamos anteriormente. Talvez a ênfase no nome do patrocinador individual seja justificada pelo

fato de ele poder oferecer ao público um grande espetáculo, o que normalmente não acontece nas noites que ficam sob a responsabilidade de mais de uma família<sup>8</sup>. Esse mesmo desejo é concernente aos carnaubenses ausentes, que procuram fazer de sua noite um verdadeiro "show" dos ausentes para os presentes. Não fazer conta do que vai gastar durante seu espetáculo é um dos aspectos que reforça a crença popular de que geralmente quando algum grupo ou pessoa está no auge de seu poderio dá-se a "manias de grandeza".

A condição de não mais pertencimento à realidade da cidade ou a uma comunidade imaginada leva os carnaubenses ausentes a investirem fortemente no seu retorno ao convívio de outrora, na perspectiva de novamente encontrarem um sentido geral e comum com o qual possam identificar-se, haja vista ser inerente ao homem a identificação com a sua coletividade. É preciso chegar triunfalmente e espetacularmente na cidade, para poder ser recebido com festa e carinho, abrindo, assim, um processo relacional, dialógico que produza o reconhecimento pelos presentes. A ideia de pertencimento e/ou de antiguidade é assinalada em muitas sociedades como um grande trunfo social, sendo motivo de orgulho e satisfação (Elias; Scotson, 2000).

O desejo dos carnaubenses ausentes de retornarem à sua terra e reencontrarem os seus entes queridos aumenta no período preparatório da festa da Santa Vitória (e serve de motivo para a viagem) de que muitos não participam, principalmente, por falta de condições financeiras. Esses atores são vistos como aqueles patrocinadores mais importantes, ou os que esbanjam mais dinheiro no espetáculo, condição essencial para essa volta triunfal.

De acordo com Bourdieu (1998), a identidade social é mobilizada (e mobiliza) por um poder simbólico. Como o deslocamento de sentido nunca pode ser total, o símbolo necessita sempre de algum referente concreto e material para se realizar. Uma das bases que pode dar mais consistência e eficácia a esse poder são os referentes concretos com os quais essa identidade estabelece relação para ser construída como,

por exemplo, os aspectos espacial e temporal a serem considerados nas cerimônias festivas.

Haesbaert (1999, p. 178), discutindo a construção da identidade socioterritorial, coloca que devemos ressaltar a base material, no caso territorial, que serve de referências para a construção de muitas identidades; dessa forma, "a identidade social é também uma identidade territorial quando o referente simbólico central para construção desta *identidade parte do ou transpassa* [grifo do autor] o território". Essa compreensão conjuga-se com a de DaMatta (1997), quando este destaca as condições pelas quais o objeto é transmutado em símbolo, ao afirmar que as sociedades não classificam o nada, mas, ao contrário, coisas, pessoas, relações, objetos e idéias.

No caso dos carnaubenses ausentes, trata-se de uma identidade social em que um dos aspectos fundamentais para sua estruturação está na alusão ou referência a um território, tanto no sentido simbólico como concreto, ou seja, um espaço simbólico, social e historicamente produzido, não sendo eminentemente simbólico nem se restringindo ao campo das representações, como pensam alguns autores, entre estes, Lévi-Strauss apud Rosendahl (1999). A festa de Nossa Senhora das Vitórias é um espaço de referência identitária para os carnaubenses ausentes e condensa a memória de um grupo, mesmo não sendo mais um cenário homogêneo; ao contrário, é híbrido, mesclado, apesar de não ter perdido de todo antigas propriedades. Nesse espetáculo, vigoram o confronto e o diálogo plural, uma relativa fluidez e a interseção, e nele são elaboradas novas formas de identificação social.

A necessidade de identificação com o grupo dos presentes é tão forte que os carnaubenses ausentes, em gratidão pelo acolhimento que recebem, ofertam brilho, poder e riqueza, que se conjugam numa noite espetacular. Faz-se necessário lembrar que no imaginário do homem citadino seus contemporâneos que um dia partiram em busca de uma vida melhor na cidade grande parecem viver muito melhor do que os que ali permaneceram. Residir numa capital ou numa cidade



grande representa, ainda, para muitas pessoas, ter um status mais elevado em relação àqueles que ficaram na pequena cidade. Essas representações reforçam e, certamente, dão sustentação à volta triunfal e espetacular dos carnaubenses ausentes e à recepção destes pelos presentes. Ainda mais, porque ser um carnaubense e um membro da grande família "Dantas" são aspectos da identidade coletiva que consolidam a identidade pessoal. Elias; Scotson (2000, p. 40) afirmam que "a auto-imagem e a auto-estima de um indivíduo estão ligadas ao que os outros membros do grupo pensam dele".

Os moradores reconhecem o caráter de confraternização e de reencontro que propicia a festa e, principalmente, o restabelecimento de laços identitários que se haviam quase perdidos e encontram essa oportunidade para se revigorarem. Maria Francisca Dantas, moradora, assim se posiciona: "Existe a confraternização, porque são muitas as pessoas que voltam, as pessoas daqui que moram fora. Mesmo as pessoas de outras cidades que gostam. Eu acho um momento importante e participativo".

De uma forma ou de outra, o que observamos nos discursos desses patrocinadores, especialmente dos locais, é uma forte relação pactual efetuada entre eles e a Santa, cuja entidade é concebida como alguém que mantém suas condições financeiras, sendo por isso indispensável retribuir tal dádiva. Como alguns dos patrocinadores são empresários da indústria cerâmica, é recorrente a associação do sucesso na produção e no acúmulo desse capital aos poderes de Santa Vitória. Não obstante, ninguém assume que se utiliza politicamente da festa para se promover socialmente no município, apesar da maioria deles ter algum parente que assume cargo eletivo na Câmara Municipal de Carnaúba dos Dantas.

Ao perguntarmos a alguns patrocinadores se os valores destinados para a queima de fogos e para outras despesas concernentes a cada noite não seriam um exagero diante da grande maioria da população que vive em situação difícil, eles responderam que o que desejavam era transformar

"sua noite" num momento agradável e bonito, tanto para os moradores como para os romeiros e outros visitantes. A justificativa é que estão seguindo uma tradição e que para ela ser reatualizada são necessários certos excessos, além dos compromissos assumidos com a Santa. Aliás, tal situação não parece incomodar muito os outros moradores, uma vez que encontramos pouquíssimas pessoas que fizeram observações, pouco sérias, a respeito dos custos altos dispensados para a queima dos fogos.

Aqui se estabelece um sistema de reciprocidade entre os patrocinadores e os moradores que se reatualiza a cada espetáculo, fazendo das noites dos Albertos, dos carnaubenses ausentes, de Genilson Medeiros, da Prefeitura Municipal, dos Azevêdo, as noites mais esperadas e *glamourosas*. É nessas que os atores mais investem, considerando-se que, se a novena é excelente, significa que a festa nas barracas também será produtiva, e que esse sucesso precisa ser renovado no próximo ano, quando novamente será selado um novo pacto entre esses atores. São os interesses e as expectativas dos atores e dos patrocinadores os ingredientes que determinam os investimentos destes dentro da festa de Nossa Senhora das Vitórias.

Na nossa percepção, esses "patrocínios" estão intrinsecamente relacionados com as questões políticas e econômicas que fazem parte da existência cotidiana dessa realidade social e têm servido, ao longo dos anos, como um excelente negócio tanto para manter uma ordem estabelecida como uma oportunidade, talvez limitada, para a ruptura de alguns padrões sociais, e a renovação de uma tradição.

### Os moradores e a reatualização de uma tradição

Enquanto os interesses e as expectativas dos moradores mais velhos estão mais voltados para as atividades representadas nas cenas religiosas, os dos jovens, incluindo aqui também os romeiros e outros visitantes, estão mais ligados às cenas de rua, sobretudo aquelas relativas ao lazer e ao

divertimento. Não se pretende com essa observação dizer que os mais velhos apenas participam das atividades sagradas e os jovens das profanas. Ao contrário, com algumas exceções, todos os atores que constroem esse espetáculo permanecem na dinâmica entre esses dois domínios. Na fala da professora Maria Francisca Dantas fica evidente como os jovens sonham com esse momento; de tal modo, que todas as suas ações dirigem-se a esse fim, conforme sublinha:

Particularmente, as moças e os rapazes se produzem demais. Eu acho que eles esperam arrumar namorados (as). Eles sonham com isso. Já para os mais velhos, esse período é uma questão de espiritualidade. Eles vão em busca disso e o encontram. Porque realmente é um período para quem gosta dessa questão espiritual e a pessoa passa realmente mais resignado.

Essa necessidade de arrumar-se está presente no discurso da jovem moradora do bairro Dom José Adelino Dantas, Isabela Cristina Dantas, quando ela ressalta: "Na festa de outubro a gente tem que está arrumada, né? Como muita gente. Acho que todo mundo aqui, nessa festa, tem que está bem vestido para ir à igreja, para passear na rua, conversar com os amigos. Acho isso fundamental".

Os jovens são motivados para as atividades profanas pelas atrações ofertadas na Praça Caetano Dantas ou no Pavilhão de Nossa Senhora das Vitórias, como as bandas musicais, as festas nas barracas, nos bares e o próprio aglomerado de pessoas que gera um grande "espaço" propício ao passeio, à dança e ao namoro. Mesmo assim, como forma de

"ficar" em dia com a Santa, uma grande parcela desses atores participam, antes de ir à praça, das cenas religiosas, em especial das novenas. "Primeiro as novenas, depois é que a gente pensa no lazer. Após as novenas é outra coisa, é o momento da festa e das farras", opina Maria José Medeiros, moradora. Para ela, nesses momentos especiais o figurino deve ser caprichado, uma vez que ele ajuda e muito na hora de o ator se apresentar tanto para seus conterrâneos como para os visitantes e convidados. Durante a festa, "a moda predomina, pois todos desejam estar iguais", arremata Maria José.

A "obrigação" de participar das novenas e das missas é uma tradição "imposta" pelos pais a seus filhos e, principalmente, pela Igreja a todos os fiéis; e faz parte integrante da cultura religiosa. Participando dos ritos de iniciação, como a festa da Santa Vitória, aqueles que desde criança foram iniciados nesse espetáculo reatualizam-no todos os anos. O ritual de iniciação é repetido quando as mães arrumam seus filhos menores e levam-nos até a Igreja, mesmo que durante a celebração a maioria deles brinque fora do templo, muitas vezes impedindo que os adultos assistam às novenas. Aos poucos, essa tradição vai sendo incorporada aos mais jovens, os quais passam a respeitá-la, como ressalta Renata Cristina Dantas, 12 anos: "A festa é muito boa, porque é organizada. Tem a missa, depois a Banda de Música. A missa é um momento muito especial para todo mundo. Todos têm de respeitá-la. O povo de fora vem para Carnaúba e deseja ver esta tradição. Você tem de estar de roupa nova, porque todos estão arrumados".

Percebemos não só no discurso dessa pré-adolescente mas também na fala de outros moradores o respeito e a preocupação tanto com relação à participação como com a reatualização dessas atividades religiosas, haja vista que elas são indispensáveis para a permanência da festa, que é motivo de grande satisfação e orgulho para os carnaubenses. Para esses momentos, eles precisam estar bem vestidos, ou seja, muito bem arrumados para apresentar-se diante dos outros atores, vez que se vêem como os grandes atores desse espetáculo. O cuidado

com a roupa nova também estende-se às casas, que são muito bem arrumadas para receber os convidados. Para Maria Francisca Dantas, o investimento pessoal faz parte tanto da tradição como do sonho de estar "bem vestido" durante o período da festa, considerando-se que essa é uma das condições indispensáveis para o ator ter sucesso nesse espetáculo.

Os moradores reatualizam a fé e a crença na Santa Vitória não apenas ao realizarem suas promessas ou votos, mas especialmente quando a festejam, sendo as procissões, as missas e as novenas, que são também concebidas por alguns deles como missas, os momentos mais propícios ao fortalecimento dessa relação simbólica. Mas é principalmente nestas últimas que esses atores têm a oportunidade de se encontrar para orar e renovar seus laços junto à Santa. O grau de importância que as novenas têm para os moradores pode ser comparado ao valor que a cena de subida ao Monte do Galo tem para os romeiros. Ouvimos constantemente alguns deles "desculpando-se" por ter perdido alguma novena, ou porque ainda não puderam assistir nenhuma, coisa que parece deixá-los em situação difícil, sobretudo junto à Santa. Isabela Cristina Dantas diz que a dimensão religiosa da festa é uma obrigação que os carnaubenses têm com Deus e com Nossa Senhora, que é a sua padroeira, e faz parte da religiosidade dessa população:

Como Carnaúba é uma cidade religiosa, acho que é dever de todos os cidadãos freqüentar a Igreja, rezar, agradecer pelos turistas que vêm aqui ao Monte. Pois muitas pessoas aqui sobrevivem pelo turismo. Então, a gente pode, assim, dar tipo uma retribuição pelo que ela nos dá. Porque por ela os turistas vêm, visitam o Monte. Aí, eu acho que a gente ir à missa, rezar por ela, é como se tivéssemos agradecendo o que ela nos dá. Primeiro, a gente reza e agradece a Deus. Depois (risos), se diverte, que todo mundo é filho de Deus, tem de se divertir um pouquinho.

O poder simbólico da festa, como uma tradição que vem sendo reatualizada há dezenas de anos, é um orgulho para os carnaubenses e por isso eles não desejam realizá-la apenas entre si, mas com seus vizinhos, amigos e parentes ausentes. Apesar de a tradição ser consagrada e sacralizada, os sentidos atribuídos por esses atores a essa festa não são voltados apenas à questão da identidade individual e social, mas extrapolam essa dimensão e caminham em busca de interesses políticos, econômicos e religiosos.

A festa de Nossa Senhora das Vitórias, talvez, nunca tenha sido apenas um acontecimento local, como muitas festas de santo, principalmente a partir do momento em que foram iniciadas as romarias no Monte do Galo. Aliás, uma grande parcela dos visitantes sempre foram convidados e muito bem-vindos a esse espetáculo, excetuando-se os romeiros, os comerciantes de fora e os pedintes, apesar da diversidade de significados e de culturas serem responsáveis pela articulação de diferentes sentidos, usos e fruições dentro dele. Esses *outsiders* vieram de uma certa forma invadir o terreno alheio e é com eles que são travados os conflitos maiores.

Enquanto isso, entre os moradores e os visitantes das cidades circunvizinhas, que geralmente participam apenas das cenas de rua (festas nas barracas e nos clubes), são travadas relações de cunho afetivo e/ou amoroso. Relações desse tipo também se estabelecem entre os moradores da rua e os dos sítios e entre estes e os visitantes. Mesmo assim, não são laços fáceis de serem atados, tendo em vista que para um morador da rua não é interessante "namorar" pessoas do campo, o que obriga estas a investirem muito mais para poderem aproximar-se dos "donos" da festa e dos visitantes e, assim, poderem competir. Para algumas jovens as festas, em particular, a de Nossa Senhora das Vitórias, são uma ocasião especial para namorarem rapazes de fora e, de uma certa forma, provocar ciúmes nos rapazes de sua cidade que, às vezes, colocam "banca" ou empecilho aos namoros fora desses momentos especiais. Isso reforça as preocupações que têm os moradores

dos sítios e os próprios romeiros de se aproximar dessas garotas, sendo necessários fortes investimentos por parte desses, como vimos. Quando o desejo é realizado, é motivo de comemoração para o feliz, dizem eles, pois acreditam ter conseguido romper com valores estabelecidos há muito tempo.

A preocupação quanto à possibilidade de namorar na festa é tão intensa que parte dos jovens chegam a afirmar (como fez Josenilson Medeiros Dantas, 22 anos, morador do Povoado Ermo) que "a festa é um divertimento e, quando está próximo, dá ansiedade. O bom da festa é namorar, e se isso não acontecer é sinal que você perdeu a festa". Para que isso se concretize, "vale a pena investir na festa, comprando roupa nova e calçados, pois é um momento de renovação", diz Joelson José Azevêdo, 20 anos, morador do Povoado Ermo.

A visão desse espetáculo como um momento especial e uma oportunidade para a criação de novos laços de afetividade é reforçada por Adriana Dantas, 25 anos, moradora da rua, quando afirma que adora a festa porque dança muito e sempre conhece gente nova. "É um período que a gente vê gente diferente. Por exemplo, aqui mesmo não tem, a gente conhece gente nova, tantos rapazes...".

Ao analisarmos a maioria das cenas do espetáculo, já que é uma tarefa exaustiva dar conta de seu todo, percebemos que ele não é apenas um festejo celebrado à Santa Vitória; tampouco é uma ocasião própria ao namoro e à criação de novos laços de amizade. É mais uma excelente oportunidade, principalmente para os carnaubenses, de se promoverem ou crescerem sócio-economicamente nessa realidade social, assumindo funções de patrocinador, organizador, comerciante, dentre outras. Isso porque os que assumem esses "cargos" passam a ser reconhecidos pela população como pessoas importantes tanto dentro da organização da festa como na própria estrutura social, sem contar o status que acreditam adquirir perante a Santa e o mundo sobrenatural. Reforçam-se assim a idéia defendida por alguns estudiosos, entre estes, Weber (1989), de que a religião como um veículo de poder e de

política promove os interesses econômicos, políticos e sociais, justificando-os e legitimando-os. A legitimação e a justificação da ordem social realizada pelo exercício das práticas religiosas concretizam-se, quando se estabelece entre os homens e o mundo divino um sistema de trocas simbólicas.

Os devotos e os laços de intimidade com a Santa Vitória

Podemos afirmar que a religiosidade não é apenas exercida pelos romeiros mas também pelos moradores, patrocinadores e comerciantes. Vimos muitos moradores percorrendo as procissões de pés descalços ou trajando vestes brancas ou azuis, posturas e gestos muito parecidos com aqueles realizados no Monte do Galo. Muitos falaram de suas promessas junto à Santa, como sinais do reconhecimento de seu poder e, conseqüentemente, de sua ajuda.

O sistema de reciprocidade entre esses devotos e a Santa Vitória dá-se porque eles acreditam que para conseguirem algum benefício é necessário um sacrifício, que depende do grau de credibilidade que o devoto atribui a essa santidade, em virtude de sua fama de milagreira e de suas próprias "precisões". Nos discursos desses promesseiros é muito recorrente o fato de a Santa já ter operado muitos milagres e por isso ter uma "força milagrosa" reconhecida em muitos lugares e reatualizada cada vez que essas histórias são contadas e quando outros milagres são realizados. O número de atores presentes em sua festa e as dádivas recebidas, em virtude de sua interseção, contabilizam o "capital" por ela já acumulado.

Os devotos compreendem o milagre como um feito dos santos e uma dádiva superior à graça, uma vez que ele significa a realização de algo que seria quase impossível de acontecer na realidade ou que estava fora de suas expectativas, como um surdo falar, um paraplégico voltar a andar, um deficiente visual enxergar, um moribundo se recuperar. Ademais, a realização do milagre depende do merecimento do fiel, tornando-se mais difícil de ser alcançado. Enquanto isso, no



imaginário desses homens, a graça parece ser mais fácil de ser alcançada, apesar de também exigir que o favorecido tenha esse merecimento e acima de tudo demonstre seu comprometimento diante da Santa de que, caso seu pedido seja aceito ela receberá em troca alguma coisa, desde o sacrifício corporal até bens materiais, entre os quais a esmola e os ex-votos. Eles ainda acreditam que pelo fato de estarem na condição de seus devotos é possível que ela os proteja, mesmo nos momentos em que não for convocada para agir. Por isso se dizem seus fiéis seguidores, e para ela oram, realizam romarias, fazem doações e, principalmente, reatualizam sua festa, na certeza de que merecerão sua piedade (Ver figura abaixo).



Figura 10 – O pedido de bênção à Santa  
Foto: Isabel Dantas

Enquanto o interesse da maioria dos moradores é despertado pelo propósito de consagrar uma tradição, o dos romeiros está mais voltado para a questão religiosa. Para a maioria destes a viagem ao Monte do Galo é um "sacrifício" feito para atualizar a devoção e para o pagamento de suas promessas junto à "Santa Vitória", cujo mito católico e as histórias dos milagres e graças alcançadas por seu intermédio motivam tais ações. A visita a esse santuário implica também a participação

na festa como um acontecimento sagrado-profano e, por isso, o romeiro envolve-se nos "passeios" que, para DaMatta (1997), não fazem parte das atividades de quem vai ao sagrado em romaria. Ao contrário do que pensa este autor, observamos que a diversão sucede quase inevitavelmente a devoção já que após a romaria e a novena eles adentram o universo profano, assim como, coloca Brandão (2001, p. 55), "na romaria católica, depois que se *cumpre*, se *festa*" [grifos do autor].

A promessa: um pacto travado entre o devoto e a Santa

As promessas são feitas individualmente e, às vezes, coletivamente. São formas de comunicação entre os devotos e o mundo de Deus e nelas são expressas representações simbólicas que denunciam como esses indivíduos interpretam, reproduzem e controlam os acontecimentos ordinários e extraordinários do mundo sobrenatural, humano e social, os quais são percebidos como frutos da vontade divina e são mais fortes do que um simples pedido verbal. Por meio delas é instituído um processo de reciprocidade, em que os dois lados ficam obrigados a alguma ação que venha a solucionar o problema apresentado.

Esse pacto assemelha-se às relações que são estabelecidas na realidade social, pois a promessa compreende, simultaneamente, um pedido feito à Santa, o débito a ser saldado e a efetivação do que lhe foi prometido, incluindo a presença do devoto, a entrega ou não de ex-votos e/ou de outros bens simbólicos e, ao mesmo tempo, a solução do problema apresentado. Pelo caráter denso, forte e dramático que possuem a maioria das promessas, uma vez que envolvem sacrifícios corporais ou materiais, muitas vezes irresistíveis aos personagens do mundo sobrenatural, essas súplicas passam a ter mais eficácia para os devotos, quando são realizadas com uma certa solenidade e respeito e pagas, especialmente, nos momentos particulares das cerimônias sócio-religiosas, nas quais os homens estão mais dispostos e motivados para as coisas do

mundo de Deus. Ademais, como afirma DaMatta (2000, p. 111), os devotos creem que "as rezas e os pedidos, assim, 'sobem' [grifo do autor] melhor quando há um sinal visível de comunicação com o alto; algo que cristalice essa ligação, como a fumaça do incenso ou as luzes das velas queimando...".

O cumprimento de promessas durante o período da festa não se limita apenas aos romeiros, mas é realizado por quase todas as categorias de atores, uma vez que desse ritual se valem, inclusive, alguns comerciantes que desejam ter sucesso em seus empreendimentos nesse espetáculo. Na grande maioria das promessas, fica explícito o sacrifício pessoal do devoto ou daquele para quem ela foi feita, diretamente junto à Santa, sendo muito freqüente o apelo à romaria e à penitência tanto no santuário como nas procissões e novenas, nas quais é o próprio devoto que se oferece a esse ser divino, como aqueles que precisam subir os seiscentos metros de estrada até chegar ao topo do Serrote do Galo.

Apesar de os conteúdos das promessas variarem com mais freqüência do que suas formas, no geral esses rituais simbólicos estão ligados mais precisamente a problemas da vida cotidiana, como as doenças, as dificuldades financeiras, o desemprego, a escassez de chuva, o amor conjugal ou extraconjugal, o sucesso na vida profissional ou estudantil. São recorrentes os pedidos junto à Santa Vitória, para a cura de doenças leves, moderadas e graves; a recuperação da visão perdida e da capacidade de andar, para aqueles com deficiência física; o afastamento de vícios (bebidas, cigarro e outras drogas); empregos, chuva, fartura, saúde; sucesso no casamento; pedido de casamento; aprovação nos estudos normais e, principalmente, em concursos; sucesso em eleições (prefeito, vereador, deputado e governador), almas penadas ou abandonadas; para acabar com a miséria e a pobreza, dentre outras.

Alguns devotos, ao invés de ofertarem rezas ou terços à Santa, em agradecimento pelo que foi recebido, preferem reverter essas ofertas em prol das almas abandonadas, as quais acreditam necessitarem muito mais desses recursos do que

aquela, conforme entende a carnaubense ausente, Maria Ilária Dantas:

Ao invés de botar milagres, eu acho melhor a pessoa fazer um voto pra rezar um terço ou oferecer a graça que alcançou às almas que estão sofrendo no purgatório. Eu sou assim, acho que as almas é que estão precisando, então é melhor a gente rezar pra elas. Santo não precisa de reza já é santo, né? Eu acho que quem está precisando é quem já morreu.

As obrigações junto à Santa não se limitam apenas às promessas e votos<sup>9</sup>, mas ampliam-se a outros compromissos que são assumidos, principalmente pelos comerciantes locais, patrocinadores, moradores e até pelos organizadores com suas doações, as quais têm quase o mesmo estatuto daqueles. Essas obrigações compreendem a ajuda para a festa em objetos para os leilões, terços, bingos, a compra de senhas para o jantar e de mesas na barraca, e o próprio patrocínio das novenas, cuja despesa precisa ser suficiente para propiciar noites animadas e bonitas, contendo fogos, muita gente e muita música.

Muitas vezes, os ex-votos representam a própria promessa, como é o caso de muitos devotos que vêm de suas residências já vestidos com o manto da Santa e/ou de outros seres divinos até o Monte do Galo, sendo este o compromisso assumido no momento de realização da promessa, como podemos observar na figura 11. Nestes casos, os romeiros fazem o percurso, concentrados, como se estivessem representando a própria Santa. Outros cumprem suas promessas com a entrega de objetos iconográficos, simbolizando órgãos ou partes de seus corpos, que foram afetadas pela doença, agora curada, esculpidas em madeira, gesso ou parafina, encomendadas ou compradas em alguma loja especializada.

A fotografia é uma das imagens mais utilizadas nessas cenas e simboliza o próprio devoto, que é oferecido à Santa,

sendo essa uma prática muito freqüente, quando se trata de o favorecido não poder estar presente no santuário. Assim também é a carta ou o bilhete, em que ele pode falar mais abertamente e suplicar favores junto à Santa. Muitos desses escritos são enviados para serem entregues à Virgem. O modelo é sempre o mesmo: “Nossa Senhora das Vitórias te suplico com muita fé para que a senhora olhe por mim, para que eu possa passar no concurso, pois se conseguir, quando eu começar a trabalhar, irei fazer uma visita ao Monte do Galo e levarei uma oferta para ti. Esperarei com muita fé no coração, agradece sua devota”.



Figura 11 – Romeira pagando promessa

Foto: Isabel Dantas

Esse tipo de favor é comum nas práticas do santuário, pois encontramos muitos romeiros pagando promessas ou votos por parentes, amigos e, principalmente, por aqueles que não puderam vir, em conseqüência de doenças ou por falta de recursos financeiros para arcar com a viagem. Os agradecimentos aos favores recebidos restringem-se mais freqüentemente à entrega de ex-votos e de esmolos em dinheiro. Os pedidos feitos por meio de bilhetes (confidenciais) à Santa

envolvem sempre uma promessa que somente será cumprida após o recebimento da graça solicitada. Entretanto, para que o devoto tenha a garantia de que seu pedido pode ser atendido, às vezes, adianta algumas ofertas, como faz a romeira D.S.J. de Sítio Encanto-PB, ao efetuar seu "contrato" com a Santa.

Minha milagrosa Santa das Vitórias. Moro no alto sertão da Paraíba e sou uma solteirona na terceira idade, nunca senti vontade de namorar e casar. Minha vida é lutar no roçado e com a criação, assim tem sido os meus dias, às vezes sofridos, pois já perdi os meus pais. Moro com uma sobrinha. Acontece que comecei a assistir programas de televisão, e não é que buliu no meu coração, passei a sentir coisas diferentes e parece que estou apaixonada pelas cenas de amor. Será, minha Santa das Vitórias, que dá certo eu casar? Vou fazer uma promessa e, quero muito difícil, pois se o meu pedido for atendido, vou ao Monte do Galo, pois as minhas amigas falam no quarto dos milagres: vestidos de noivas e muitas outras coisas, que a senhora vem dando aos seus devotos. Também vou ser sua devota. Espero ser atendida, quando aí desejo conhecer o Monte do Galo em Carnaúba dos Dantas e fazer muitas e muitas orações. Agora, mando um maço de velas, um metro de fita azul e uma rosa para vos ornar e, me mostre um namorado, que até agora eu não tive ninguém.

Entre os romeiros que no momento da festa depositavam suas dádivas aos pés da Santa estava Francisco Luiz da Silva que, ao ser indagado sobre sua súplica, esclarece: "Não é minha, mas foi meu genro que me pediu para eu trazer umas costelas. Ele levou uma pancada nas costelas, aí ele mandou fazer essas duas costelas pra trazer e botar nos pés de Nossa Senhora das Vitórias, aí ele ficou bom, quando foi agora ele fez e mandou por nós".

As promessas mais recorrentes entre os moradores, incluindo entre estes os patrocinadores e os comerciantes locais, estão voltadas às cenas religiosas, como as procissões, as novenas, as missas e a ajuda financeira para a festa. A subida ao santuário praticamente não faz parte das promessas desses atores, no período da festa, mas de outros momentos, já que têm oportunidade de pagar suas promessas em casa. Isso porque a Santa sai de seu nicho sagrado, desce o Monte do Galo e, em seguida, vai ao encontro de seus filhos mais próximos no centro da cidade. Enquanto isso, os romeiros precisam peregrinar de suas casas com seus *companheiros de fé* (termo empregado por DaMatta, 1997) até esse santuário em busca das bênçãos, das curas, das graças, dos milagres e de outras recompensas que podem vir dessa Santa, o que representa também os mesmos desejos dos moradores.

É muito freqüente o cumprimento de promessas nas três procissões realizadas durante a festa por esses atores, fato este possível de ser por nós observado, em virtude de reconhecermos a grande parcela dos moradores em meio a grande multidão. De pés descalços, rezando e/ou cantando, trajando roupas brancas, azuis ou rosas, símbolos das vestes da Santa Vitória, os moradores peregrinam pelas ruas da cidade, nas quais costumam cotidianamente andar. Nesse momento, porém, pisam simbolicamente no solo sacralizado pela presença da Santa.

Essa "representação teatral" diante da Santa tem o objetivo de agradecer por graças alcançadas e a intenção de conseguir outros benefícios materiais e espirituais, capazes de manter tanto a ordem social como a ordem do cosmo. São favores que podem ser diretamente concedidos por ela ou por seu filho Jesus Cristo, os quais podem interceder por eles junto a Deus, de quem esperam a concessão de graças que somente serão alcançadas por meio de seu filho ou de sua mãe, Maria. Pelo menos é assim que eles costumam expressar sua crença: "Abaixo de Deus, foi a Santa Vitória quem me curou".

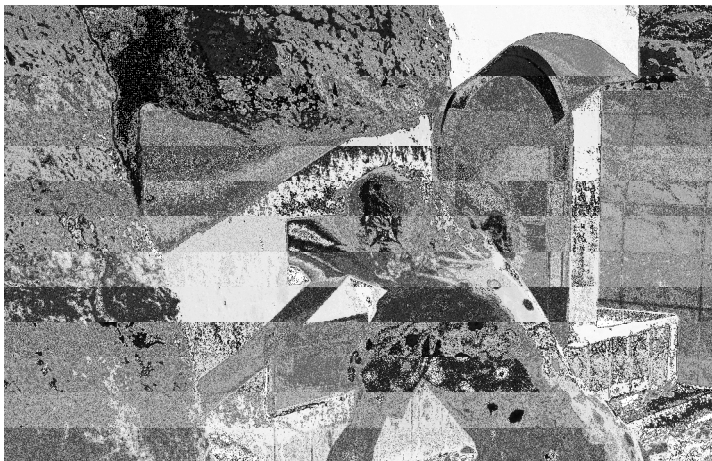


Figura 12 – Romeira depositando esmola num cofre no Monte do Galo

Foto: Isabel Dantas

Os deveres com os oragos fazem parte de uma ideia recorrente na religiosidade de que, caso um devoto faça uma promessa ou voto e não chegue a cumpri-la, ainda em vida, após a morte pode vir afugentar os vivos, em especial, os parentes, os quais se sentem coagidos a pagar os débitos alheios. Essa prática não é apenas concernente aos atores que participam da festa de Nossa Senhora das Vitórias, mas parece ser exercida em outras realidades socioreligiosas, já constatadas por outros estudiosos. Ela está relacionada a uma crença de que o morto somente terá o reino dos céus depois de cumpridas todas as obrigações contraídas junto aos seres do mundo divino. Observou Zaluar (1983, p. 85), em seu estudo sobre as promessas e os milagres dos santos, que esses deveres continuavam prevalecendo, mesmo depois da morte do promesseiro, pois o "descanso de sua alma dependia do cumprimento de suas promessas não-pagas pelos que lhe estavam próximos neste mundo". Ademais, acreditam os devotos que, após o compromisso cumprido, eles podem ter a garantia de que o infortúnio não vai mais aparecer, como diz o pedinte Francisco Dias, após realizar sua promessa:



Eu sofria de uma tontice muito grande, eu tava assim, dá fé dava aquelas agonia eu caía sequinho no chão como se fosse epilepsia. Aí eu me peguei com ela, fiz uma promessa com ela, se ela conseguisse eu ficar bom daquele problema, eu ía soltar meia dúzia de fogos e rezar um terço pra ela, aí eu rezei um terço, acendi as velas, e soltei os fogos, graças a Deus até hoje, não senti mais nada.

As cenas das romarias e a própria festa, além de serem um grande "show" de adulamento à Santa Vitória, em que se entrecruzam rezas, sacrifícios, oferendas e cantos, é também um momento especial ao lazer e ao divertimento, ou seja, ao "festar". Para os que vêm pela primeira vez, a viagem, além dos compromissos religiosos, é uma oportunidade de conhecer um lugar diferente que, em uns casos, pode ter relações com a história de seus ancestrais, como revela Avelina Francisca Loreano, residente no Sítio Pedra Furada no município de Curral de Dentro, na Paraíba:

Eu gosto da Santa. Eu vim aqui para olhar para ela, pois eu nunca tinha visto um morro desses. Eu nunca tinha andado no sertão. Agora, meu pai foi daqui do sertão. Mas eu nunca tinha visto o sertão e fiquei admirada. Admirada eu vou ficar amanhã, quando eu subir o morro. Eu aqui tô me sentindo tão feliz da minha vida, sabe? Parece que eu já tô em casa e não quero mais sair do lugar de Nossa Senhora.

O desejo de "festar" está presente no discurso de Teresa Maria da Conceição, residente no distrito Capivara III, município de Solônia, na Paraíba, que já veio outras vezes pagar promessas, mas em 2000 seu interesse era visitar e participar da festa em homenagem à Santa Vitória, mesmo percebendo-se suas intenções em realizar penitências. "A gente quer participar

da festa. Vim só pra ver, fazer visita, assistir à missa e pra ver essa beleza toda. Acompanhei a procissão todinha, de pés. Só saí de lá da igreja quando terminou a novena, aí voltei de pés pra trás novamente". Depois da novena, encontramos essa senhora e seu esposo num forró estilo pé-de-serra, no bairro Dom José Adelino Dantas.

A sensação de felicidade e alegria por estar próximo da Santa e poder falar juntinho dela é uma das maneiras encontradas por essas pessoas para expressarem sua confiança e fé nesse ser que, acreditam, lhes protege. A presença é tão importante que às vezes dispensa esmolas e outras dádivas. Ao perguntarmos a Adelina Loreano se a promessa que ela fez para conseguir sua aposentadoria incluía algum ex-votos, ela logo retrucou: "Não é pra deixar nada, mas pra vim visitar a Santa". Sensação parecida percebe-se no discurso emocionado de Laércio Costa que mistura música e devoção para saudar a Santa e com isso ganhar uns trocados junto aos romeiros. "Parece que eu tava sobre os espaços dela, envolvente...".

Os devotos acreditam que a Santa está no Monte do Galo e que ela tem o poder divino dado por Deus e Jesus Cristo para protegê-los, como diz Maria do Carmo: "O povo diz que ela está lá no morro. Ela tem o poder que foi dado a ela, aí protege a gente. E eu fiquei boa". Alonso Ferreira Dantas, diante da falta de condições físicas para subir o santuário, e lembrando o tempo da festa, quando costumava ir ao encontro dela, momento em que também tomava conhecimento de seus benefícios aos fiéis, assim se pronuncia:

Ela ainda vive lá, tenho certeza, então era na festa que o povo ficava sabendo dos milagres que ela operava e das comemorações que eram feitas. Porque o povo gostava de ir à festa, pois ali era um meio de comunicação, dali saía as histórias, os causos de Nossa Senhora, de onde ela veio e os milagres que ela obrava. Pedro Alberto era muito meu amigo, ele contava muito essas histórias, contava

essas histórias. Ele contava a história dele, de como tinha encontrado a Santa.

Essa crença, e a certeza de que existe uma relação recíproca entre ambos, leva o devoto a realizar as promessas mais inusitadas possíveis, como explica José Cardoso, que reside no sopé do santuário há mais de trinta anos, e já presenciou diversas cenas impressionantes: "Se a senhora conhece Nossa Senhora das Vitórias como eu e tem uma boa intenção pra ela, e faz um voto, é atendido. Eu digo, a senhora tem fé nela e ela atende seu pedido, mas depende da fé".

Tanto para esse morador como para outros devotos é a fé e a devoção na Santa que justificam tantos sacrifícios e oferendas materiais e simbólicas no cumprimento das promessas. Como vimos, estas dependem do tipo de pacto efetuado entre o promesseiro e a Santa e pode demandar a aquisição de diversas oferendas que lhe custam caro. Ainda fazem parte das despesas para o cumprimento das promessas, ou apenas para a visita à Santa, dinheiro para a compra de lembranças do lugar, que incluem presentes para os parentes e amigos que ficaram e, principalmente, imagens da Santa e de outros seres divinos (em gesso, em quadro), e outros amuletos, que recebem a bênção do bispo no final da santa missa. Essas lembranças do mundo religioso representam e sinalizam a presença do sagrado que os romeiros levam para seus lares, pois, em casa, eles costumam, diante das tristezas e das alegrias de suas vidas, rezar em frente ao simulacro que, esteticamente, enfeita as paredes e móveis de suas residências.

A crença dos romeiros em Santa Vitória e a própria disposição deles para o sagrado, têm contribuído imensamente para a construção e reatualização da festa dessa Santa. Esse envolvimento, apesar de receber o reconhecimento de poucos moradores, é visível no discurso de Pedro Arbués Dantas, quando ele lembra do período em que o Monte do Galo foi eletrificado, tendo sido exatamente as esmolas dos romeiros os recursos mais significativos na concretização de tamanho empreendimento, dádiva esta que nos pareceu não ser do

conhecimento dos "estabelecidos". Por isso, e especialmente pela importância que a presença e a crença desses desempenham na reatualização do mito da Santa e no próprio turismo religioso no município, esse carnaubense ausente reivindica um tratamento mais justo para os romeiros, por parte dos carnaubenses, haja vista que são eles que mantêm o santuário:

A Paraíba em peso é quem ajuda aqui. Justiça seja feita. É o povo da Paraíba que mantém isso aqui. Quando foi para colocar eletrificação no santuário, o bispo de Caicó disse a Antônio Felinto Dantas: "Mas vocês de Carnaúba são muito teimosos. Não estão vendo que um lugar pobre como esse não pode iluminar aquele monte? Isso é muito dinheiro". Foi aí que tiveram a idéia de fazer uma barraca do Rio Grande do Norte e outra da Paraíba. E a Paraíba botou duas vezes acima do RN. Ganhou rainha, ganhou tudo... Foi daí de onde vieram os recursos. Porque aquilo ali não teve ajuda de ninguém, a não ser dos devotos. Foi Cortez Pereira quem inaugurou, mas não foi ajuda de ninguém. Foi o povo, a esmola, o pequeno tostão.

Percebemos, ainda, uma certa indagação ou mesmo ciúme por parte de alguns moradores, no que diz respeito ao número elevado de milagres e graças alcançadas pelos romeiros, em relação aos carnaubenses, como podemos observar no discurso de Alonso Ferreira Dantas, fazendo referência ao início das peregrinações ao Monte do Galo, quando o poder dessa Santa foi sendo disseminado por entre os devotos de fora, os quais passaram a conviver mais diretamente com ela: "Foi a partir daí que Nossa Senhora das Vitórias pegou o pessoal de fora, por que ela obra muito mais milagre para o pessoal de fora do que para o pessoal da cidade, não sei por quê".

É provável que essa falta de reconhecimento da importância que têm os romeiros para o desenvolvimento do

santuário e da própria divulgação do nome de Carnaúba dos Dantas, fora do âmbito da região do Seridó, seja fruto da relação de poder e antipatia existente no seio dos moradores com relação a esses *outsiders*, conforme já comentamos. Essa postura também está presente no tratamento dispensado aos pedintes que se instalam no santuário; especialmente, por parte dos comerciantes e moradores do bairro Dom José Adelino Dantas, com os quais aqueles interagem mais diretamente ou, na perspectiva dos estabelecidos, mais atrapalham.

### O pedinte e sua inserção na devoção e nas promessas

Os pedintes denunciam "teatralmente" suas posições de inferioridade social, principalmente diante dos romeiros, em função de seus corpos sujos, doentes, maltrapilhos, deficientes, miseráveis e famintos que, estrategicamente, se expõem no chão, sendo apenas protegidos por suas roupas ou pedaços de tecido ou papelão. Esses gestos cênicos são, muitas vezes, ensinados e ensaiados para a ocasião da festa, pois acreditam que, nesse momento, os devotos estão mais dispostos a fazer caridades, pensando no perdão do plano divino e nas ofertas deste mundo (Ver figura 13). Instalam-se às margens da estrada que leva à morada da Santa, num trecho demarcado pela administração do santuário para essa finalidade. No espaço exíguo, aglomeram-se, aproximadamente, uma média de cento e cinquenta pedintes, incluindo bebês, crianças, adultos, doentes, deficientes físicos e velhos.

Como vimos anteriormente, a grande maioria reside no município de Picuí, na Paraíba, e o restante vem de outros municípios, mas todos acompanham o fluxo dos romeiros e até dos comerciantes, como é o caso daqueles que vêm de Juazeiro do Norte, no Ceará. Viajam em cima de caminhões, camionetes, ou de carona em ônibus, e se arranjam pelas calçadas e nas encostas de proteção do caminho do santuário, de onde não podem sair, pois arriscam perder seus lugares. Segundo algumas crianças, seus pais ou responsáveis, obrigam-nas a permanecer,

durante todo o período em que dura as romarias, sentadas nesses "assentos", onde exercitam os ensinamentos recebidos deles de como devem dirigir-se ao romeiro ao lhe pedir uma esmola e como agradecer-lhe. São narrativas prontas, como as que seguem, o que mais ouvimos no santuário: "Me dê um trocadinho, filho de Deus, pra nós, faça uma caridade, pelo amor de Deus, um trocadinho, tem Deus pra lhe dar muito mais, ei, romeiro da Santa Vitória, pela sua saúde, me dê uma esmola! Deus lhe dê saúde e lhe acompanhe". Essas palavras de ordem sensibilizam os devotos e os motivam a dividirem um pouco das esmolas que trouxeram para a Santa. Como disse uma romeira para uma pedinte que acabara de lhe implorar uma esmola: "Me mandaram dar uma esmola para Nossa Senhora das Vitórias, mas eu vou dividir com a senhora".



Figura 13 – Pedintes no Monte do Galo  
Foto: Isabel Dantas

A condição de pobreza a que estão submetidos os pedintes leva-os a pensar que os devotos, ao realizarem as

promessas, incluem a distribuição de esmolas para eles; os devotos por sua vez, também acreditam na eficácia desse benefício perante o mundo de Deus. Ainda mais porque a esmola, tradicionalmente, tem-se inserido nas práticas das romarias e de outras cenas do espetáculo, como missas e novenas. Muitos devotos, ao subirem o santuário, já carregam dinheiro trocado em moedas para depositarem nas mãos estendidas dos pedintes e aos pés (ou nos cofres) da Santa e de outras santas que estão ali espalhadas. Observa Steil (1996, p. 72) que "como ato religioso a esmola tem um sentido em si mesmo enquanto estabelece um elo entre o doador e seu destinatário que remete sempre ao próprio Jesus, na medida em que este, no evangelho, se identifica com os pobres".

Mesmo que romeiros não estejam interessados na forma de aplicação das esmolas que dão aos pedintes, perguntamos a estes últimos como empregavam o dinheiro. Eles nos disseram que o convertem na aquisição de alimentos, inclusive as esmolas que são recebidas pelas crianças, as quais se queixam do controle dos pais sobre a "coleta". Eles não permitem que elas comprem brinquedos e roupas; apenas comida. A participação desses atores no espetáculo resume-se às cenas de romarias e/ou a passeios pelo bairro e, às vezes, pelo centro da cidade; sempre em busca de esmolas.

A prática de "pedir esmolas" durante uma festa de santo ou de padroeiro faz parte de uma tradição existente em muitas cidades nordestinas e, no caso em estudo, observamos que os pedintes estão presentes em todas as atividades de romarias realizadas no santuário durante o ano, e não apenas na de Nossa Senhora das Vitórias. A presença deles, remonta às origens da festa e do próprio Monte do Galo e tem incomodado tanto os comerciantes do bairro como os seus moradores. Conforme Mauss (1974, p. 66), a esmola parece pertencer a costumes de povos de origem muçulmana, negra e européia e está centrada na idéia de que os deuses consentem "que as partes que lhes seriam destinadas e que seriam destruídas em sacrifícios inúteis sejam repartidas com os pobres e as crianças".

Para os comerciantes, os pedintes terminam absorvendo, em esmolas, uma parcela dos recursos que os romeiros deveriam usar em suas compras, apesar de não deixarem isso explícito em seus discursos. Ao contrário, eles se utilizam de um argumento de que a "imagem" do município perante os romeiros e outros visitantes é denegrada com o excesso de pedintes, atitude semelhante à dos moradores da rua e do bairro, que se vangloriam do fato de em Carnaúba dos Dantas não existirem pedintes. Esse mal-estar tem contribuído para a delimitação do espaço designado para eles, o qual tem sido disputado fortemente pelos pedintes. Como a presença desses atores incomoda não apenas os comerciantes do Sopé do Monte mas também os moradores, gera-se hoje um problema que preocupa tanto a administração do santuário como o prefeito e o próprio clero.

Ao perguntarmos a alguns pedintes por que eles preferem o santuário a outros cenários do espetáculo, eles nos responderam que é mais fácil alguém dar esmola para um mendigo, quando ele está num lugar abençoado, como o Monte do Galo, do que no meio da rua. A ida crescente a este local por parte desses atores parece está diretamente relacionada com o aumento do fluxo de romeiros e com as péssimas condições sociais em que vive grande parcela da população brasileira. Certamente, enquanto essa situação não for amenizada, nesse "mercado de bens simbólicos" as disputas e os limites entre esse tipo de comércio e a devoção jamais chegarão ao fim.

### **Os comerciantes e os tênues limites entre comércio e devoção**

A busca por um lugar em um espetáculo que os coloque mais próximo do mundo de Deus congrega devotos de diversas cidades, sítios e povoados, conforme já observamos, mas também chama a atenção de inúmeros comerciantes ou camelôs, como aqueles que peregrinam na expectativa de melhorarem suas condições financeiras e, com isso, sua



existência humana e social. Nesse espaço múltiplo, aglomeram-se vendedores das mais diversas cidades, trazendo em suas bagagens produtos os mais inusitados possíveis: artigos religiosos (imagens de santos, terços, quadros, velas), produtos alimentícios, confecções, calçados, bijouterias, artesanato, brinquedos, jogos, souvenirs, fogos, frutas, bebidas, dentre outros. É aí que começam as disputas pelas pequenas ruas e ruelas tanto do bairro Dom José Adelino Dantas como do Centro.

Grande parte dessas mercadorias é adquirida nos Estados do Ceará (Fortaleza, Juazeiro do Norte e São Francisco de Canindé), da Paraíba (Patos, Campina Grande) e em cidades próximas a Carnaúba dos Dantas. Alguns souvenirs, especialmente os religiosos, já são fabricados nesse bairro, por artesãos locais. Como a procedência de muitos produtos é a mesma, aumenta a concorrência e, conseqüentemente, diminuem as oportunidades de venda para muitos vendedores, principalmente para os que vêm de fora, uma vez que, além do aluguel das barracas, ainda gastam com a viagem e com alimentação; alguns até com hospedagem.

Entretanto, muitos vendedores locais, tanto os instalados no bairro Dom José Adelino Dantas como os do bairro Centro, reclamam que os vendedores de fora tomam as suas freguesias e lhes roubam as oportunidades de lucrar durante a festa. Isso acontece principalmente com aqueles que comercializam produtos mais acessíveis, e por essa razão tornam-se concorrentes dos vendedores ambulantes de fora. A comerciante ambulante, Sebastiana da Silva, moradora de Parelhas – RN, ao ser indagada sobre esse assunto, explica o porquê de a população preferir as mercadorias dos barraqueiros: "Nossas mercadorias são mais em conta do que as das lojas e por isso vendemos somente à vista. Damos de vestir à pobreza, porque nossa mercadoria é mais barata".

Apesar de ser crescente o fluxo de vendedores ambulantes durante o período da festa, e de alguns vendedores locais reclamarem de suas presenças, os lojistas, os donos de mercadinhos e de bares, por exemplo, revelam que nesse

momento suas vendas aumentam em torno de 50% (cinquenta por cento). No caso dos comerciantes de confecções, esse percentual é ainda maior, como afirmam Paulo Sérgio e Ana Clotilde dos Santos, lojistas que trabalham com algumas marcas conhecidas em várias regiões do Brasil, sendo estas importadas de Fortaleza, Goiânia, São Paulo, Santa Catarina, Natal, Belo Horizonte e de outros lugares. Esse percentual precisa ser associado às vendas a prazo, à qualidade e à exclusividade das mercadorias, exigências desse público consumidor.

Apesar da importância desse setor para o sucesso e o brilho da festa, e das contribuições em brindes, em dinheiro e outros patrocínios, os nomes dos comerciantes locais não constam na programação oficial; tampouco são eles convidados atualmente para patrocinar uma noite, como acontecia no passado. Atualmente, quando eles "aparecem" é porque estão, como família, patrocinando uma noite. Com relação a essa questão, alguns concordam em continuar contribuindo em menores proporções e outros defendem a ideia de que o comércio volte a patrocinar um noitário, como acontecia antigamente.

Em se tratando das relações de conflito entre os comerciantes externos e os internos, observamos existirem disputas acirradas entre essas duas categorias, principalmente no que diz respeito à instalação de barracas, trailers e parques. Essas tensões passam pelas relações de poder entre eles e a administração do espaço, composta por representantes da Prefeitura Municipal, levando-se em conta que são estes que se encarregam de delimitar e distribuir os locais, onde poderão ser instalados os parques, os trailers, as bancas ou barracas, recolher o aluguel dos espaços ao final da festa, e até fiscalizar o uso irregular dos espaços.

Entretanto, apesar de os organizadores afirmarem que a distribuição do espaço, tanto no bairro Dom José Adelino Dantas como no Centro da cidade, obedece à ordem de chegada ao município, alguns comerciantes de fora e até da localidade acusam-nos de não cumprirem essas determinações, quando

dão prioridades a uns e a outros não. Os que se sentem prejudicados reclamam por serem obrigados a montar suas barracas longe da grande movimentação de pessoas, onde suas oportunidades de venda diminuem expressivamente. Aqueles que desejam permanecer no Centro da cidade, e não encontram um lugar estratégico, deslocam-se para o bairro Dom José Adelino Dantas, onde a freqüência deromeiros diminui durante a noite, sendo este espaço muito limitado para o excesso de barracas.

Na perspectiva de propiciar um espaço mais amplo para os visitantes, a administração municipal, seguindo orientação da diocese de Caicó, vem modificando a distribuição do espaço para a comercialização de produtos no Sopé do Monte, transformação que não vem agradando nem mesmo alguns comerciantes da localidade que costumavam montar bancas em frente às suas residências. Para José Cardoso, essa nova disposição não agradou "porque festa se faz com gente e com dinheiro. Uma festa sem gente e sem dinheiro é como uma gaiola sem canário".

Alguns vendedores de fora denunciam os organizadores dos espaços das barracas, dizendo que eles protegem alguns ambulantes ao garantir-lhes uma boa localização dentro do cenário da festa. Conforme um desses fiscais, a instalação das barracas obedece à ordem de chegada do ambulante na cidade, posição esta que não condiz com o que nos contou Roniele Dantas da Silva, vendedor de sorvete, que monta sua banca sempre no mesmo local, que está previamente reservado. Segundo ele, isso acontece porque, há doze anos seu pai comercializa o produto nessa festa. Indiferente do local de instalação no espaço da festa, no Centro da cidade, o barraqueiro paga à Prefeitura a quantia de R\$ 10,00 (dez reais); os donos de trailers pagam R\$ 20,00 (vinte reais). Os que permanecem no bairro Dom José Adelino Dantas, pagam R\$ 5,00 (cinco reais).

Quase da mesma forma como acontece com as inter-relações entre os comerciantes e os organizadores – as quais

levam estes a exercerem mais poder do que os primeiros, uma vez que são eles que dispõem dos meios (espaços) necessários à montagem das bancas – dão-se as relações constituídas entre os comerciantes (incluindo os que estão instalados também no bairro Dom José Adelino Dantas) e os romeiros. Esses contatos são muito mais comerciais do que de solidariedade, isso porque, entre eles, prevalecem mais as atitudes e os sentimentos de desconfiança e exploração; apesar de já existirem laços de intimidade constituídos por alguns grupos de romeiros e aqueles comerciantes que alugam suas residências, para eles se arrancharem durante o período da festa. Maria Salete, uma das proprietárias de lojas no santuário, costuma alugar sua residência a grupos de romeiros e diz que eles são maravilhosos – e de confiança – e sempre trazem presentes, para ela, de farinha, frutas e outros. Todavia, devido aos problemas estruturais por que passa essa realidade social, não é esse o tratamento que todos os romeiros encontram na localidade, onde prevalece o interesse comercial, voltado apenas para o lucro, e as precárias condições para acolhê-los. Não queremos afirmar com isso que os moradores desse bairro devam abrir suas portas para a grande multidão dos romeiros, até porque entendemos que as questões relacionadas à falta de infraestrutura para atendê-los é de responsabilidade do poder público municipal e da Igreja, não desses moradores.

Essas e outras observações pesam, quando se trata de aceitar as mudanças propostas pelo bispo Dom Jaime de Vieira Rocha sobre a transferência da festa para o bairro Dom José Adelino Dantas. Diz Maria Francisca Dantas que os moradores do "Pé do Monte" não se preparam para receber os romeiros e outros visitantes, pois "eles só pensam em ganhar dinheiro. Eu acho, que lá existe uma exploração muito grande". Com relação à mudança da festa para o referido bairro, coloca que não concorda "porque o pessoal do Monte não participa de quase nada da festa religiosa. Eles não gostam. Até a procissão eles não vão, ficam nas calçadas olhando a procissão passar".

Enquanto isso, os moradores do bairro Dom José Adelino Dantas insistem em dizer que tratam os romeiros diferentemente do que pensam e comentam os moradores da rua a esse respeito. Isabela Cristina Dantas diz que, na sua percepção, estes não recebem tão bem os romeiros quanto eles:

Como eu já disse, a maioria das pessoas aqui vivem disso, do turismo. Esperam sempre a festa pra ganhar mais um pouquinho para ajudar na renda familiar. Gente que chega aqui, por mais que o morador esteja passando por necessidade, dificuldade, ele ajuda. Muitas pessoas que eu conheço aqui são desse jeito. Sempre tentam ajudar os turistas que vêm. Acho o pessoal daqui, principalmente daqui do Monte do Galo, muito hospitaleiro.

A imagem que os moradores da rua fazem dos moradores do "Pé do Monte", de que apenas uma pequena parcela deles vem participando das atividades religiosas da festa, e de que estão mais interessados no comércio e nos lucros, também é a mesma que têm as freiras responsáveis pelo trabalho de evangelização nessa localidade. Tudo isso preocupa a comunidade eclesial, e algumas medidas que vêm sendo tomadas nesse sentido fazem parte de uma política mais ampla de incorporação, pela Igreja, das romarias realizadas no Monte do Galo e de um atendimento mais justo, humano e sistemático junto aos romeiros, como ressalta o bispo Dom Jaime Rocha, ao reconhecer que o Monte do Galo e suas festas cresceram, mas o atendimento dispensado aos romeiros ainda fica a desejar: "A história desse santuário é uma tradição bonita que precisa agora se atualizar, se modernizar em termos de estrutura e atendimento aos fiéis. Como também a diocese precisa zelar e desenvolver ao máximo o sistema, o trabalho de evangelização. O povo vem aqui para se evangelizar".

As mudanças polêmicas realizadas, a partir do ano 2000, na programação tradicional do espetáculo, sob o comando

desse dispo, representam esse novo olhar para essas práticas religiosas. Mesmo assim, os esforços da comunidade eclesial junto aos moradores não têm propiciado o resultado esperado, sobretudo porque uma grande parcela desses indivíduos está mais envolvida com as atividades econômicas, das quais muitos retiram seu sustento.

Os tênues limites entre a devoção e o comércio na festa de Santa Vitória, e no próprio santuário, denunciam as mudanças de comportamentos que vêm sendo introduzidas nos espaços sagrados, nas últimas décadas, talvez conseqüência do processo de transformação desses rituais (antes fenômenos locais ou restritos a uma pequena região) em grandes "espetáculos" propícios não apenas ao exercício da fé, da confraternização e da solidariedade mas também à troca de bens materiais. Para esses lugares de oração, passaram a convergir não apenas devotos, mas turistas e muitos vendedores ambulantes, na sua grande maioria desempregados do sistema formal de trabalho, que encontram nesses momentos pessoas predispostas e motivadas também a essas trocas, além dos ali já instalados. Nessa perspectiva, enquadram-se também as expectativas dos moradores, que aproveitam a visita desses para pechinchar preços melhores do que os que são oferecidos pelos comerciantes locais; as do administrador do santuário, que vê o aquecimento do comércio local e da própria romaria, apesar de perceber o aumento da concorrência entre os internos e os externos; a dos organizadores, em especial, o clero e o Prefeito, que percebem o crescimento da "sua" festa e, conseqüentemente, de seus poderes no cenário religioso, social e político.

As dependências e inter-relações entre as diferentes categorias de atores dentro da festa da Santa Vitória tornam frágeis e pouco definidas as fronteiras entre os interesses sagrados e profanos, incluindo os comerciais. A fragilidade desses limites dentro das romarias foi observada por Steil (1996) no santuário de Bom Jesus da Lapa, na Bahia, ao verificar que todas as categorias participam do intenso comércio dos bens

simbólicos e materiais, tendo em vista que é possível conseguir benefícios tanto por meio de penitências e orações, como de esmolas. Ainda segundo Steil (1996, p. 81), "devido a seu *status intersticial*, dentro e fora do tempo, *universal* e *local*, a romaria pode conciliar uma dupla ética transacional, onde o santo e o mercado se sobrepõem como mediadores de bens espirituais e materiais" [grifos do autor].

Além do razoável número de estabelecimentos comerciais fixos no bairro e no próprio santuário, muitos moradores fazem bicos durante a festa, e até alugam suas casas para os romeiros guardarem seus pertences, tomarem banhos, usarem o sanitário ou hospedarem-se. Ainda existem aqueles que trabalham de empregados para os comerciantes locais, ajudam aos parentes e/ou comercializam em bancas ambulantes ou no meio da rua. Os que já estão instalados no bairro Dom José Adelino Dantas montam um esquema de vendas que inclui a aquisição de produtos apropriados para essas ocasiões, repassados para outros vendedores ambulantes.

Embora a maioria desses comerciantes e de outros de fora desejem colocar suas bancas ou barracas no santuário, a administração deste, com o apoio dos comerciantes ali instalados, contrata guardas para interditar a subida daqueles, assim como dos pedintes que, como vimos, têm um espaço delimitado para se instalar. Todavia, alguns comerciantes locais reclamam da preferência ou direito que têm os parentes e amigos mais próximos do administrador, os quais têm livre acesso ao Monte do Galo, às "vistas" dos fiscais, mesmo que seja para comercializar apenas produtos religiosos ou bugigangas, já que a venda de alimentos é exclusividade de um comerciante que tem uma banca/lanchonete no topo do serrote; a venda de bebidas é permitida somente até as primeiras escadas do santuário ou, literalmente, do "pé do monte".

Encontramos pontos contraditórios na prática e no discurso do administrador, quando ele explica que, se abrir precedência para os comerciantes se instalarem lá em cima, o santuário vai se transformar num grande centro comercial,

atrapalhando o sentido sagrado das romarias e impedindo a circulação dos devotos. Uma vez que permite a permanência de bares e restaurantes no Sopé do Monte, onde são realizadas verdadeiras farras (como mostramos no capítulo anterior), no ano 2001, aceitou passivamente a realização de um show musical e dançante nesse mesmo local, na festa de Santa Luzia e São Bento. Aliás, as farras e esses espetáculos musicais não incomodam a maioria dos moradores; servem de estímulo para o crescimento das festas celebradas no bairro, pois aquecem o comércio e trazem mais pessoas para o local.

Como vimos, é a complementaridade entre o profano e o sagrado, ou melhor dizendo, a profanização deste, que incomoda alguns moradores da rua, especialmente aqueles mais arraigados aos valores estabelecidos socialmente, e contribui para o estabelecimento desses conflitos entre o monte e a rua.

### **Moradores e romeiros: os *estabelecidos* e os *outsiders***

As relações entre moradores e romeiros são bastante amistosas e o caráter de antiguidade e de pertencimento ao cenário da festa dá aos primeiros a liberdade de discriminarem e não receberem calorosamente os segundos. Não obstante, mesmo as relações entre os próprios moradores não são tão amistosas como se imagina, pois nelas existem conflitos que, dependendo das circunstâncias, podem ser brandos ou bastantes acirrados, como as competições político-partidárias que têm gerado disputas profundas entre eles, têm levado alguns a antipatarem outros, mesmo após o processo eleitoral. Mas quando a questão é os romeiros, esses conflitos parecem não existir. A grande maioria dos moradores entrevistados percebem-nos numa condição de inferioridade, pobreza e estranheza em relação a eles, e identificam-nos por diversos estereótipos, os quais geralmente são associados a questões sociais e à tradição, e implicam uma posição de discriminação social. Quando não os identificam como "brejeiros", percebem-nos como "coitadinhos",



"pobrezinhos", "matutos", "abestalhados" ou "gente de muita fé", dentre outros.

Essas formas de antipatias, além de terem outras implicações, são produzidas pela falta de intimidade e familiaridade entre essas pessoas, algo existente entre os moradores, devido a uma longa sucessão de experiências coletivas comuns. Essas relações de intimidades e coesão acontecem entre os moradores e os carnaubenses ausentes entre os quais se criam sentimentos comuns a uma coletividade, frutos de uma identidade social em que estão presentes antigos laços grupais de intimidade, decorrentes de um processo de convivência coletiva. Isso não acontece entre os romeiros e os moradores, excetuando-se algumas experiências entre eles e os comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas, cujas relações são mais comerciais do que familiares.

O fato de a maioria dos carnaubenses ausentes pertencer a uma história comum, cujas lembranças se mantêm presentes e se renovam a cada chegada à cidade, faz da coesão um dos elementos de peso na configuração de possibilidades dos primeiros se manterem e se afirmarem a cada festa, com poder e status superior aos romeiros, tendo em vista que foram eles que criaram e continuam produzindo o espetáculo, para o qual os romeiros vêm sem ser convidados.

Perguntamos a muitos romeiros como eles ouviram falar dessa festa; a maioria respondeu que foi por meio de parentes e/ou amigos que já participaram das festas dos anos anteriores. Nenhum deles disse ter recebido convite de algum morador, ou via os meios de comunicação de massa, como rádios, à exceção de alguns romeiros, que organizam as romarias, os quais, às vezes, recebem convite dos comerciantes que alugam suas casas durante as festas.

É importante ressaltar que as estigmatizações do tipo, matuto, brejeiro, romeiro, pobre, coitadinho, abestalhado, brega, dentre outras, atribuídas pelos moradores aos romeiros não foram criadas simplesmente por aqueles, como uma forma maldosa e perversa de os perceberem; e nem se tratam, de

nossa parte, da assunção de uma postura de defesa dos romeiros e de censura ou acusação dos moradores de preconceituosos e superiores.

Essas estigmatizações, apesar de produzirem conflitos em pequena dimensão e pertencerem a outros contextos sociais, entre estes os espaços de romaria, parecem fazer parte de uma idéia mais ampla, presente no imaginário de alguns norterio-grandense, de que alguns habitantes do Estado da Paraíba, especialmente os da região do Brejo Paraibano (sobretudo, os que residem no campo), são matutos, bregas, falam errado e se vestem fora da moda. Certamente, essas representações contribuíram para a produção de um certo mal-estar nos moradores, que viram a festa de Nossa Senhora das Vitórias e seu santuário serem invadidos pelos romeiros, que passaram a ser tratados com desprezo e até uma certa distância, como se possuíssem padrões, crenças, sensibilidade e costumes tão diferentes. Ao contrário dessa concepção, observa-se, por suas características, que são pessoas que vivem na mesma região geográfica e que têm culturas muito semelhantes.

Nossa observação participante junto a essa festa reforçou a hipótese de que a religiosidade assume um lugar de destaque na vida individual e social da maioria dos atores co-partícipes com os quais tivemos contato. A igreja, numa tentativa de racionalização dessa religiosidade, e conhecedora da forte disposição desses atores para o sagrado, motiva-os, e até comete excessos, quando reforça alguns estereótipos, muitas vezes afixados nos indivíduos envolvidos com práticas religiosas que demandam sacrifício corporal, como as peregrinações.

No discurso do bispo diocesano, Dom Jaime de Vieira Rocha, o romeiro é também visto como uma pessoa pobre e simples e por isso mais disposta ao sagrado e à peregrinação, talvez uma das únicas maneiras de conseguir melhorar sua vida. Para nós, esses estigmas, ao invés de elevarem a auto-estima dos romeiros, reforçam sua condição de inferioridade e de alienação. Observemos a narrativa do bispo que, novamente, se coloca na posição dos romeiros:

Mesmo diante das dificuldades e dos sofrimentos, o senhor fez maravilhas e eu pude ver o ano 2000, mesmo com todas as dificuldades, eu estou vivendo com minha família. Eu tenho sustento, sou pobre, sou uma pessoa simples, sou uma pessoa de bem, sou um trabalhador. Como uma família digna, eu estou aqui para agradecer todos esses dons, todas essas graças.

Esse discurso reforça nossa hipótese de que é por meio das cenas representadas nesse espetáculo e dos discursos narrativos que os atores procuram resolver seus problemas, mas, lamentavelmente, eles parecem ser solucionados apenas no plano simbólico, contribuindo, assim, para uma conformação com a ordem social estabelecida, já que voltam satisfeitos e com a esperança de que suas vidas vão melhorar. Nessa perspectiva, a festa tem uma finalidade de conserto e reparação da ordem vigente.

O que se observa, além das representações simbólicas já comentadas, é que se trata de relações de poder entre eles, já que os romeiros são em número muito grande, comparando-se à população do município, e podem ameaçar a própria festa, que é uma realização da comunidade, para a qual os romeiros não são convidados diretamente. Eles foram chegando e assumindo o espaço que antes era ocupado apenas pelos moradores e alguns visitantes de cidades circunvizinhas. Sem terem consciência, ou mesmo inocentemente, nem perceberam que passaram a incomodar os moradores, quando naturalmente começaram a participar da festa e visitar o santuário.

Segundo Elias; Scotson (2000, p. 200 - 201), Marx foi o primeiro a entender que os conflitos de grupos e os processos ligados a eles, apesar das diferenças de seus contextos e de suas manifestações, podem possuir uma estrutura fundamental semelhante. Constataram também esses autores que "tais conflitos não surgem da má vontade ou da fraqueza de caráter

de um lado ou do outro, mas de particularidades estruturais da sociedade em questão". Ainda, conforme os autores mencionados, Marx esboçou um modelo reducionista ao, implicitamente, afirmar que todos os conflitos de grupos são essencialmente conflitos de classe; e uma dessas classes monopolizava o poder econômico, em que os diferenciais do poder vão ser explicados a partir desse poder.

Mesmo assim, ao perguntarmos a alguns romeiros o que eles achavam que estava faltando na localidade para melhor atendê-los, eles logo respondiam que uma melhor infraestrutura, principalmente com relação à hospedagem e aos serviços de higiene. Não entendiam por que tinham que pagar para tomar um banho ou simplesmente usar um sanitário. Desconhecendo o problema da falta de água por que o município passa desde 1998, uma grande maioria dos romeiros julga a atitude dos moradores de vender esses serviços como falta de receptividade para com os visitantes:

Aqui está faltando mesmo é uma casa para todos ficarem e terem um repouso melhor. Porque a gente chega aqui quer tomar um banho, quer usar um banheiro. A gente vem de fora. Aí a gente passa precisão. Porque aqui é para ter bastante, com esse povão todinho. Você sabe que o homem em todo canto ele se serve, mas a mulher... (Teresa Maria da Conceição).

Observa-se no discurso dessa romeira a percepção do sentimento de desprezo e falta de acolhimento pelos moradores e organizadores do espetáculo aos visitantes, o que bem se disfarça na fala do bispo. O maior desejo desses devotos é que melhore a infraestrutura da festa para que eles continuem participando, como diz a romeira: "Estou gostando muito da festa, da missa, dos fogos, do padre fazendo aquele sermão bonito, os músicos tocando. Chorei bastante, sou besta para chorar, imaginando que para o ano eu não tô viva pra vim novamente". Segundo Francisca Xavier de Moura essa postura é

muito diferente daquela assumida no passado, quando os moradores acolhiam em suas residências grupos e grupos de romeiros, e em troca recebiam frutas e cereais produzidos por eles em suas roças. Essa moradora lembra com saudades do tempo em que hospedava muitos romeiros em sua residência. Não faz mais, segundo ela, por questão de dificuldades físicas para receber pessoas. Nessa época, ainda não existia nenhuma infraestrutura no bairro Dom José Adelino Dantas e por isso os romeiros procuravam as residências para se arrancharem durante a noite e o dia da festa.

A questão da desigualdade social é muito forte no contexto da festa, não apenas entre os moradores e os patrocinadores, que também são moradores, mas entre os comerciantes de fora e os locais, entre os moradores da rua e dos sítios, entre os romeiros e os pedintes, entre a igreja e os próprios devotos, e entre os moradores da rua e os romeiros. Infelizmente, relações dessa natureza parecem constituir uma realidade universal, mesmo que o grau de estigmatização varie de um caso para outro, e as ações de um grupo superior diante de um inferior tenham tonalidades de graves a amenas. Observam Elias; Scotson (2000, p. 199) que as relações entre *estabelecidos* e *outsiders* têm sempre algo em comum. "Ao que parece, quase todos os grupos humanos tendem a perceber determinados outros grupos como pessoas de menor valor do que elas mesmas".

Como vimos, a estigmatização dos carnaubenses em relação aos romeiros acontece no plano coletivo, e não apenas no individual, por eles pertencerem a um grupo coletivamente diferente e imaginado como inferior a essa própria categoria. As idéias, mesmo sendo expressas individualmente, são parte integrante das representações e atitudes comuns à grande maioria dos moradores, apesar de alguns terem opiniões individuais divergentes das ideias e crenças típicas da maioria. Além do mais, os carnaubenses sentem-se superiores aos romeiros por já estarem instalados no lugar, enquanto esses vêm apenas no período de festa, a qual é organizada por eles, os

"verdadeiros filhos da terra", sendo então identificados como seus produtores. Dessa produção, os romeiros não participam, já que, quando chegam à cidade, apenas participam dos rituais que já foram planejados. Ressalta Elias; Scotson (2000, p. 23 - 24) que

um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia, quando está bem instalado em posições de poder, das quais o grupo estigmatizado é excluído.... Afixar o rótulo de 'valor humano inferior' [grifo do autor] a outro grupo é uma das armas usadas pelos grupos superiores nas disputas do poder, como meio de manter sua superioridade social.

Os romeiros são tratados coletivamente, com certo desprezo, como pessoas menos educadas e mal vestidas; portanto, de valor humano inferior se comparados com eles, os carnaubenses. O rótulo de inferioridade humana legado aos romeiros representa simbolicamente uma forma de dizer que eles não estão integrados à realidade local. Ainda mais porque, além de serem estranhos aos moradores, são estranhos também entre si.

Interessante observar que alguns comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas também identificam alguns romeiros, pejorativamente, como brejeiros, especialmente os mais velhos. José Cardoso, morador e comerciante no bairro, há trinta anos, alega que muitos deles gastam uma parte de seu dinheiro em farras, ou com fumo, e pouco dão lucro aos comerciantes; além disso, contribuem para denegrir a imagem do santuário:

Dinheiro de romeiros é o seguinte, o brejeiro que vem dos brejos, ele traz dinheiro pra beber cachaça, fumar cigarro, que eles chamam pé de burro. A alegria deles é essa: beber cachaça, fumar e palestrar o dia todinho. Quando chega a

hora de ir embora, volta dentro do ônibus, brejeiro assim, cheio de pacotes e bêbados. Bebo de não poder andar.

Essa mesma postura discriminadora é mantida, quando se refere aos jovens que visitam o santuário: "A maior parte da mocidade vem por meio da cachaça e de namoro".

Eles são vistos em qualquer lugar coletiva ou individualmente como anônimos, diferentes, por exemplo, dos carnaubenses ausentes que, apesar de não residirem na localidade, fazem parte dela e estão ligados à sua história. O contato mais íntimo com eles, portanto, é sentido como desagradável e, para muitos carnaubenses, especialmente as moças, não é interessante namorar um romeiro, não apenas porque ele pode estar mal vestido, mas porque é um "brejeiro" ou um "matuto". Esses estereótipos são apenas sinais de reforço que tornam mais fácil de reconhecer a condição de *outsiders*. São também sintomáticos de um ato ideológico de evitação, como a aversão e o desprezo que alguns moradores sentem pelos romeiros.

Algumas moças residentes na cidade, que não desejam ser identificadas, contaram-nos que elas e suas amigas não querem namorar os brejeiros, porque eles são matutos e abestalhados e fica feio para elas, no outro dia, quando tiverem que dizer que namoraram um romeiro. Perguntamos como elas os identificam. Sem hesitar, logo responderam que é pelas roupas e pelo jeito de se comportarem. Essa postura excludente, relativamente acentuada, pode ser justificada pelo fato de os romeiros serem de fora e parecerem pobres, serem do campo, e ligados particularmente a questões religiosas, fortes barreiras à comunicação social entre essas duas categorias.

Como vimos, no passado, os moradores recebiam os romeiros em suas casas; hoje, eles os evitam constantemente. Encontramos poucas famílias que ainda recebem esses visitantes e alguns que dão água para aqueles que lhes pedem. É o exemplo do casal que oferece um pirão aos romeiros, lá pelas quatro ou cinco horas da manhã, distribuição que no início

era realizada na sede municipal, na residência desse casal, e depois passou a ser feita em frente à capela de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro. Para Zélia Maria Dantas, o fato de fazer o pirão justifica-se pela falta de assistência oferecida aos romeiros e em virtude das péssimas condições socioeconômicas deles, como se evidencia em suas palavras:

Quando termina a novena e a queima dos fogos, eles voltam para o monte. Uma grande parte daqueles que têm uma situação financeira melhorzinha ficam aqui pela rua, tomam uma cerveja. Virgem Maria! É um dia de festa para eles. Mas a maioria dos romeiros passa por dificuldades financeiras. Aí, ficam lá, eles voltam todos para lá, ficam naquelas calçadas. Eu sei porque eles dizem. Olhe, por exemplo, na hora do pirão eles dizem: "olhe, senhora, a gente não sabia o que ia comer, se não fosse esse pirão, a gente ia comer só de duas da tarde".

Não "abrir" as casas para os romeiros tem, para os moradores, uma função social de preservar a superioridade de poder da categoria. Eles parecem evitar qualquer contato social mais estreito com os romeiros, significando, emocionalmente, medo de se misturar com pessoas pobres e anônimas. Por outro lado, os romeiros, talvez pelo curto espaço de tempo de permanência na localidade, quase não percebem essa discriminação. Com sugere Elias; Scotson (2000, p. 27), o poder de ferir depende da consciência que tenham o usuário e o destinatário da humilhação. Afirmam os autores, que "nada é mais característico do equilíbrio de poder extremamente desigual, nesses casos, do que a impossibilidade de os grupos outsiders retaliarem com termos estigmatizantes para se referirem ao grupo estabelecido". Acreditamos que muitos romeiros não têm consciência de que são estigmatizados pelos moradores, não existindo geralmente um confronto direto entre



essas categorias. Os romeiros parecem incomodar muito mais os moradores do que estes a eles.

No obstante, também registramos reclamações dos romeiros, que revelam não estarem eles totalmente satisfeitos com as condições de infraestrutura oferecidas pela cidade, principalmente em relação à hospedagem e aos serviços de higienização. Ouvimos alguns romeiros reclamarem, durante a procissão da véspera da festa, da ausência do Padre, da banda de música Filarmônica "11 de Dezembro" e do carro de som. Os dois últimos somente entraram no cortejo, quando este já tinha cumprido a metade de seu percurso. Já o Padre, este não participou do ritual.

Como não têm quase poder na festa, suas reclamações não passam de vozes perdidas na multidão. As poucas vezes em que aparece a categoria dos romeiros na programação oficial do espetáculo, como na novena principal e nas duas missas, não são eles que estão patrocinando, mas empresários do município. O nome "romeiros" apenas ilustra essa programação.

Nem mesmo com moradores e comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas, os quais em sua grande maioria dependem dos recursos econômicos dos romeiros, estabelecem-se relações tão pacíficas. Para esses moradores/comerciantes, os romeiros têm uma função econômica, pois precisam deles para sua sobrevivência. Todavia, os primeiros detêm o poder, porque possuem as casas/hospedagens, que são poucas para atender tantos romeiros; e estes também não dispõem de tantos recursos financeiros. Ainda, assim, mesmo que os romeiros não sejam tão mais pobres do que muitos moradores, o estigma não desaparece.

Um estigma social ao ser atribuído a um grupo transforma-se, na imaginação dos *estabelecidos*, num estigma material que é coisificado e passa a ser uma coisa objetiva (Elias; Scotson, 2000). Conforme observações dentro do espetáculo, verificamos que as vestes dos romeiros "imaginadas" ou descritas pelos moradores não condiz totalmente com a

realidade; isso porque eles usam vestimentas, à exceção de algumas, muito parecidas com as roupas usadas pelos moradores e outros visitantes durante o espetáculo. Talvez os romeiros não usem as "marcas" nacionais consumidas por alguns moradores e não podemos ter certeza disso, já que não fazia parte de nossos objetivos investigar essas "intimidades".

### **A eficácia do espetáculo para os atores**

Os critérios utilizados pelos participantes para avaliar o sucesso da festa em seus diversos rituais variam, conforme os interesses deles no espetáculo, mas sempre estão associados ao número de pessoas na igreja e na praça, ao show pirotécnico, às vendas e à própria animação da noite, da qual depende o encaminhamento para a resolução de alguns problemas como, por exemplo, a necessidade de diversão por parte dos jovens. Sabendo desses critérios, e do caráter espetacular da festa, os patrocinadores investem fortemente na queima dos fogos, na sua performance na barraca e no leilão, na perspectiva de agradarem os moradores e, assim, fortalecer suas posições sociais.

Nas narrativas dos moradores e visitantes, a festa é sempre concebida como um momento especial, ou um momento extraordinário. Sendo assim, é também uma ocasião para as autoridades, grupos e indivíduos exibirem posses, riquezas e prestígios, expressos não apenas nas novenas, mas em outras cenas da festa. Esse poder evidencia-se, quando patrocinam o evento, na forma das vestimentas, na decoração de suas casas, nos almoços, jantares e nos gastos na parte profana do evento como, por exemplo, nas barracas, nos leilões e no tratamento diferencial diante dos visitantes. Percebe-se que os indivíduos vestem-se conforme suas posições sociais, e ocupam lugares hierarquizados no festejo. Essa postura também serve para a representação diante dos visitantes tanto das cidades circunvizinhas, como de outros lugares.

Analisando os discursos e as práticas dos romeiros, dos moradores e dos patrocinadores, observamos uma grande

disposição para o sagrado, a qual é fortemente motivada pela festa de Nossa Senhora das Vitórias, como um momento propício a uma comunicação mais íntima entre eles e Santa Vitória. É na busca de um possível conserto para suas vidas individuais e sociais que eles interagem com o mundo de Deus. Vejamos o discurso emblemático de Teresa Maria da Conceição, que reforça essa idéia:

Tenho devoção por outros santos, além de Nossa Senhora das Vitórias, porque as vezes a gente se vale de um. Quando estou muito aperreada aí eu peço: Ah! Minha Santa Vitória! Dê-me uma graça! Dê-me uma vitória! Aí, eu tenho um menino que ele gosta de tomar uma "chamada". Aí eu digo: Ah! Minha Santa Vitória! Ajude-me! Afaste essa cachaça que esse menino toma! A gente pede também para a agricultura. Esse ano estou feliz, porque ele [seu marido] ainda apanhou seis mil quilos de algodão e batemos quatro sacos de fava.

A relação entre esse evento festivo e o mundo social evidencia-se no discurso e na prática de muitos devotos. Terezinha Cabral, por exemplo, declarou ser sua vida "muito mais dura e difícil do que a subida de joelhos no Monte do Galo". Ao realizar esse ritual tão sofrido para eles, essa romeira parece ter a certeza de que seus problemas familiares serão suavizados, mesmo sabendo que são difíceis de se resolverem definitivamente. Entretanto, crendo na eficácia do ritual, não perde a esperança e continua acreditando que a Santa irá ajudá-la, como tem acontecido em outras vezes, quando realizou esse mesmo sacrifício e foi socorrida. No discurso e no ritual realizado por essa devota, simbologia de tantos outros exemplos, podemos pensar que muitos dos problemas da vida cotidiana desses atores, reafirmando-se nesse santuário, parecem estar sendo resolvidos apenas simbolicamente, conforme afirmam Godelier

(1981), Berger; Luckmann (1985) e Berger (1985), quando se referem a ações rituais dessa natureza.

Percebemos também que a religiosidade desses fiéis é marcada e expressa por forte emoção, manifestada numa relação íntima e respeitosa deles com seu orago. Alguns discursos revelam a viva fé e o “sistema econômico” das trocas espirituais estabelecidas entre eles e a Santa, mediante um contrato de promessas e dívida. Nessa relação, tudo vale para agradar, desde esmolas, fitas, terços, velas, fogos, flores, colares, rezas, ex-votos, pedras e, sobretudo, o sacrifício físico de chegar até sua morada.

Apesar de a festa fazer parte de um sistema de reciprocidade entre os homens e os seres do cosmo, socialmente construído pelos homens, no qual estão integradas as diferentes visões de mundo dos atores e o modo como eles interpretam e percebem os acontecimentos de sua existência, os múltiplos interesses nela implicados fazem-na ser percebida como um grande espetáculo, celebrado não apenas em nome e em homenagem à Santa Vitória mas também à glória e à permanência de uma ordem social, mesmo existindo em sua dimensão alguns focos de mudança de comportamentos estabelecidos.

Como vimos, os apelos junto à Santa feitos por meio de promessas, de votos e de outras obrigações, estão sempre associados ao controle ou resolução de problemas individuais e sociais, os quais dependem da vontade divina e não das próprias atitudes tomadas pelos indivíduos em suas relações sociais. São dádivas que variam, conforme vimos, desde a cura de doenças até o sucesso escolar e político-partidário.

A festa como um grande espetáculo sagrado-profano interfere na atividade humana na sociedade, porque é o espaço onde os atores imaginam que os problemas humanos e sociais serão superados, senão amenizados, pois parecem voltar para casa, ou retornarem ao mundo ordinário, mais “aliviados”. Isso acontece, porque nessa festa uma grande parcela dos atores não concebem a sociedade como um produto humano, mas sim

como uma construção do divino, em que prevalece a vontade de Deus, ser de bondade e de poderes ilimitados, visto como aquele que comanda não apenas o céu mas também a terra.

As experiências religiosas, por legitimarem a ordem social, são tanto sociais como subjetivamente convincentes. Mesmo assim, não significa que o indivíduo após a experiência esteja feliz ou satisfeito. Como diz Berger (1985, p. 70), “não é a felicidade que a teodicéia proporciona antes de tudo, mas significado. E é provável (mesmo deixando de lado a repetida aparição do motivo masoquista) que, nas situações de intenso sofrimento, a necessidade de significado é (sic) tão forte quanto a necessidade de felicidade, ou talvez maior”.

Ainda segundo esse autor, é natural que qualquer indivíduo que padece de uma moléstia que o atormente, deseje alívio de tais infortúnios, mas, acima de tudo, almeja saber porque está passando por tais sofrimentos.

São os problemas naturais (seca), a doença e a morte, as dificuldades sociais de interação que passam a receber um lugar no esquema das coisas e são protegidos das ameaças e da desintegração caótica, pelos devotos. A força do mundo divino serve de legitimação não apenas aos *outsiders* mas também aos estabelecidos; entre estes, os de maior destaque socioeconômico, no município de Carnaúba dos Dantas. Encerrando esse "ato", lembramos como Berger (ibid., p. 71) que as teodiceias específicas legitimam não só a ordem institucional e particular mas também a ordem do mundo e

podem servir de legitimações *tanto* para os poderosos *como* para os fracos, para os privilegiados *como* para os desfavorecidos. Para estes últimos, elas podem, evidentemente, servir de 'ópio' para tornar menos miserável a sua situação, e justamente por isso impedi-los de se revoltarem contra ela. Para os primeiros, porém, elas podem servir de justificações subjetivas muito importantes para o

desfrute do poder e privilégio de sua situação social [grifos do autor].

Antes de fecharmos as cortinas desse grande espetáculo, pedimos aos espectadores/leitores um pouco mais de paciência para seu desfecho. Esperamos que vocês tenham experimentado um pouco do que é a realização dessa festa e da atuação dos diversos atores co-partícipes, uma vez que festa é algo pertinente aos homens. Após escrever sobre essa festa, temos a certeza de que ela não é "ato sem finalidade", como alerta Duvignaud (1983), no início do primeiro ato, mas uma manifestação que tem um sentido voltado para o seu contexto histórico-cultural.

## NOTAS

---

<sup>1</sup> Esses termos foram criados por esses autores para classificar categorias sociais "antagônicas", em que as relações de poder sobrepõem os que residem ou estão já estabelecidos numa localidade aos que chegam, muitas vezes, sem serem convidados. As relações de poder que dão sustentação à identificação dos indivíduos e/ou das categorias como *estabelecidos* e *outsiders* "se definem na relação que as nega e que as constitui como identidades sociais". As relações que são estabelecidas entre os indivíduos dessas duas categorias são marcadas e convivem em sua vida social com elementos do tipo superioridade social e moral, reconhecimento, pertencimento, autopercepção e exclusão (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 8).

<sup>2</sup> Tem-se observado que, durante a realização dos festejos no Monte do Galo, a procedência dos romeiros varia conforme cada evento. Na Sexta-Feira da Paixão o grande contingente de devotos tem procedência de capitais e grandes cidades como: Natal, João Pessoa, Mossoró, Campina Grande e de pequenas cidades circunvizinhas. Já nos festejos a Santa Luzia, a maioria dos fiéis que

---

comparecem residem no campo ou em pequenas cidades da região do Brejo Paraibano.

- 3 Um dos termos utilizados pelos organizadores do evento para designar cada "noite" da festa. Além desse existem também os termos novenas ou novenários. Geralmente nas festas de santo são realizados nove noitários.
- 4 Uma grande parcela dos comerciantes de fora reclama das péssimas condições de acomodação a que se submetem durante sua permanência na festa, tendo que dormir no chão dentro das barracas, pois além de não terem condições de pagarem uma hospedagem ou alugarem uma casa, como fazem alguns, não podem deixar suas mercadorias sozinhas.
- 5 Termo utilizado por Bourdieu (1974) para designar os atores que comandam o "comércio" dos bens religiosos, em qualquer religião, entre os devotos e o mundo sobrenatural. No caso da religião católica, podemos citar: o papa, cardeais, arcebispos, bispos, padres e outros.
- 6 Esse termo é usado por Bourdieu (1974, p. 62). Refere-se às transações ou trocas simbólicas efetuadas entre os especialistas religiosos e os leigos. Nesse mercado, o capital é o *habitus* religioso ou uma visão política do mundo social que esses tentam inculcar no leigo. Nesse mercado, quem detém o controle são os especialistas, isso porque "a Igreja organizada segundo uma hierarquia complexa, utiliza uma linguagem quase desconhecida do povo e detém o monopólio do acesso aos instrumentos de culto, aos textos sagrados e, sobretudo, aos sacramentos".
- 7 Com relação ao empenho econômico dos moradores nas atividades da festa, podemos afirmar que isso tem incomodado imensamente o padre e tem sido motivo de reclamações durante a celebração de algumas missas e novenas. Em uma desta, foi permitido o depoimento de um membro de uma paróquia vizinha que relatou o lucro da festa de padroeiro em sua cidade, o qual tinha sido muito

---

maior do que as últimas receitas da festa de Nossa Senhora das Vitórias.

- <sup>8</sup> A maioria das famílias que aceita o patrocínio coletivo é composta pelos novos emergentes no cenário sócio-econômico local que deseja ver seu nome agraciado pelos seus contemporâneos ou está seguindo uma tradição familiar. Entre estas, há aquelas que não possuem mais condições de patrocinar uma noite sozinha e, para não perderem seu espaço, se juntam com os parentes. Mas, devido a seu status na realidade social está em decadência, às vezes, isso não é mais possível e terminam tendo seus nomes engolidos pelas demais.
- <sup>9</sup> Apesar de significarem para muitos devotos quase a mesma coisa, observamos que existem peculiaridades entre as promessas e os votos. Enquanto a promessa é percebida como um compromisso mais curto, que deve ser pago logo que o devoto tenha recebido o solicitado, o voto pode ser encarado como um compromisso mais duradouro e, às vezes, requer várias visitas ao local sagrado ou a participação em todas as novenas.



## FECHAM-SE AS CORTINAS





## FECHAM-SE AS CORTINAS

Costumo voltar a Carnaúba dos Dantas, durante o período de festa, diversas vezes por ano, para rever meus familiares e amigos e, evidentemente, participar desses grandes acontecimentos festivos que ainda "passeiam" vivamente em minha memória. Sou mais uma "Dantas", espalhada por esse Brasil a fora, que um dia, diante das circunstâncias que a vida apronta, tive que deixar o aconchego familiar e partir em busca de outras aventuras na capital potiguar. Mas, cumprindo o ditado popular – "uma boa filha ao seio materno retornará" –, sempre retorno sobre meus passos, quando me vejo invadida pelas boas lembranças de festas idas, pela saudade do abraço fraterno, da mesa farta dos "quitutes da mãe", pelo desejo, enfim, de rever a terra amada.

Como dá para perceber, faço parte da vida da comunidade carnaubense, mesmo que a distância, pois com ela tenho fortíssimos laços identitários. E, certamente, nessas alturas, não surpreenderei o leitor se disser que fui educada no seio dessa religiosidade, que pulsa no coração dessa gente, e que tentei por meio deste escrito registrar a título de divulgação e partilhamento. Como disse, ao abrir as cortinas do espetáculo à Santa Vitória, sou também um ator desse drama; talvez com menos envolvimento do que no passado, quando era despertada pelas alvoradas musicais, lá do sítio Carnaúba de Baixo (onde residia), não apenas durante essa festa mas também na festa de São José. Ao lembrar da alegria que sentia quando ouvia essa melodia festiva, fico comovida e até choro. Lá se vão minhas lembranças!

Diante disso, talvez se torne até redundante dizer que o grande desafio nesta pesquisa, certamente não foi desenvolvê-la – apesar de ter sido uma tarefa árdua –, mas separar minha condição de participante da postura como observador/pesquisadora. Muitas foram as observações de minha orientadora de que precisava me esforçar para separar um

pouco essas duas posições, uma vez que um olhar de distanciamento era por demais essencial para a consecução da proposta de trabalho. Enfim, tentei seguir as orientações. Eram elas sábias, como todas as demais recebidas.

Ao fecharmos as cortinas do nosso "olhar" para esse espetáculo, já que outros poderão ser realizados, esperamos ter apresentado ao leitor, um texto agradável. Apesar de considerarmos relevante o não pertencimento do pesquisador ao seu objeto de estudo, modelo recorrente no meio científico, fazemos parte de uma parcela de "novos" pesquisadores que desejam discutir os acontecimentos de sua realidade social, no sentido de poderem oferecer mais uma leitura dos fenômenos que são responsáveis por sua existência.

Foi a partir das leituras que realizamos sobre a relação entre religião e sociedade e dos "novos" contatos – agora na condição de pesquisadora – com as diversas cenas do espetáculo a Nossa Senhora das Vitórias e com os atores co-participes que pudemos vislumbrar que ele não se configurava como um capítulo ou um acontecimento à parte da vida social desse município, mas estava totalmente integrado e envolvido nela.

Nossa relação profissional com a linguagem teatral levou-nos a "olhar" essa festa como se olha um grande espetáculo, mas também colocou-nos um grande desafio, pois não podíamos pensá-lo nem concebê-lo como uma encenação teatral, apesar de encontrarmos muitas semelhanças entre ambos. Apesar de tudo, foi surpreendente verificar que a festa da Santa Vitória é de fato um grande espetáculo social, no qual os atores tentam encontrar energias e espaços para dar sentido às suas vidas.

Nossa problemática de estudo estava centrada na relação dinâmica entre a festa e sua realidade social, o que nos fez indagar até que ponto ela reafirma uma ordem social e oportuniza momentos propícios à mudança de alguns valores estabelecidos. Apresentamos neste momento nossas conclusões e opiniões sobre o espetáculo, assim como possíveis pistas ou

novas hipóteses, que se evidenciaram durante a investigação. Retomaremos as opiniões sobre o universo da pesquisa, as quais foram evidenciadas no seu decurso e deram, na medida do possível, suporte às análises. Um dos pontos de chegada indica que os rituais/cenas e os discursos narrativos expressos pelos atores durante o espetáculo são formas encontradas por eles para explicitarem e tentarem resolver os problemas, os conflitos e as contradições de sua existência social.

A análise que nos propusemos desenvolver sobre o espetáculo de Nossa Senhora das Vitórias não tinha a pretensão de dar conta de toda a sua totalidade, mesmo porque, sabendo de sua complexidade, seria difícil uma apreensão nos mínimos detalhes. A preocupação maior era analisar a dinâmica entre ela e seu contexto sociocultural. Não obstante, chegando ao final desse percurso investigativo, podemos afirmar que a festa tanto reafirma a ordem social como abre alguns espaços ou oportunidades para a ruptura de alguns valores estabelecidos, como observam DaMatta (1997), Duvignaud (1983), Amaral (1998) e outros autores.

É a "totalidade" desse fenômeno de sociabilidade realizado em Carnaúba dos Dantas que é posto em evidência, nas suas múltiplas articulações e em suas formas de inter-relações, assim como nos mecanismos de rivalidade e de conflitos, que se re-desenharam ante meu olhar. A partir disso, pudemos perceber porque muitos autores, com os quais dialogamos ao longo da pesquisa, dizem, tal como DaMatta (2001, p. 68), que "tanto a festa quanto a rotina são modos que a sociedade tem de exprimir-se, atualizar-se concretamente, deixando ver sua alma ou o seu coração". Com certeza, muitas discussões que colocamos em evidência, no decorrer deste trabalho, mesmo sendo específicas da festa de Nossa Senhora das Vitórias, portanto particulares ao contexto etnográfico carnaubense, dizem respeito a outros fenômenos dessa natureza.

A interpretação dos significados atribuídos pelos atores à festa de Nossa Senhora das Vitórias mostrou-nos a pluralidade

de discursos que ela congrega. Vimos, além disso, que mesmo consistindo em um momento especial de convivência social, marcado "pela alegria e por valores altamente positivos", como sugere DaMatta (1997, p. 40), e num estado de efervescência que propicia a aproximação dos indivíduos e o revigoramento do "ser" dessa coletividade, conforme Durkheim (1989) e Callois (1988), ela não é um acontecimento alheio ao mundo cotidiano das diferentes categorias de atores que dela participam. Ao invés de ser apenas um movimento de unificação coletiva, como sugerem os atores citados, e um momento de transgressão idealista ou de atitudes eminentemente subversivas, como pensa Duvignaud (1983), ela encontra-se relacionada à organização produtiva dos grupos que dela participam e expressa a sua cotidianidade. Em seu desenvolvimento, percebemos as contradições, os conflitos e as tensões da existência cotidiana reproduzindo-se e as diferenças sociais e econômicas repetindo-se. Esse espetáculo enquadra-se na concepção de festa defendida por Canclini (1983, p. 55), principalmente quando ele afirma que ela "sintetiza a totalidade da vida de cada comunidade, a sua organização econômica e suas estruturas culturais, as suas relações políticas e as propostas de mudança".

### **A festa como espaço de conflitos e de reafirmação da hierarquização social**

Devido a esse caráter de ambigüidade que paira entre ordenação e mudança, essa festa abre para um espaço e um tempo propícios à expressão de sentimentos de hostilidade e rivalidade, conforme podemos perceber nas relações conflituosas entre os comerciantes de Carnaúba dos Dantas e os que vêm de fora, entre estes e os comerciantes do bairro Dom José Adelino Dantas, entre os moradores da rua e os deste bairro, entre os pedintes e os moradores e entre estes e os romeiros. A maioria desses conflitos acentua e reafirma a dicotomia entre os *estabelecidos* e os *outsiders*, e a própria hierarquia da sociedade,

uma vez que reproduz as mesmas relações que se dão na realidade.

As relações sociais e individuais nela existentes mostraram-nos os elos com os acontecimentos do mundo cotidiano. Isso tem sido recorrentemente sublinhado no decurso deste estudo, o que nos fez perceber que essa festa se liga à idéia de reiteração ou ordenação das relações sociais, como também às mudanças de algumas delas. Tanto encontramos interesses e expectativas voltadas para a integração dos laços familiares, do parentesco e de amizade, como os que estão mais ligados à religiosidade ou aqueles intrinsecamente preocupados com as vantagens políticas e econômicas.

Como as relações entre os *estabelecidos* e os *outsiders* não são nada amistosas, entre os carnaubenses presentes e ausentes vão existir esforços no sentido de recompor e fortalecer os laços sociais que os une, por meio de um processo de restauração de alguns traços da existência social, de identidade grupal e da renovação de uma tradição. Entretanto, esses esforços não aparecem quando se trata de relações entre os mais favorecidos e os menos favorecidos socioeconomicamente nessa realidade. Embora concordemos que essa é uma festa pública, da qual todos podem participar, observamos que as oportunidades, os benefícios econômicos e políticos, o acesso ao espaço das barracas, a escolha dos patrocinadores e dos organizadores, não são dádivas iguais para todos os carnaubenses; são "concessões" para aqueles hierarquicamente superiores ou para os que têm mais posses.

Da forma como estão constituídas as relações sociais entre as diversas categorias de atores, podemos afirmar que essa festa enfatiza a restauração da componente diferenciadora e hierarquizante da vida social, uma vez que a participação de atores que assumem posição de destaque na hierarquia social – seja como patrocinadores ou organizadores da festa – contribui para a formação do conjunto de distinções sociais existentes nessa realidade social, vez que repõe uma ordem social, a qual

está baseada na diferenciação e na afirmação de precedências hierárquicas.

Isso acontece devido às trocas de bens símbolos, como promessas, votos, esmolas, patrocínios e outras ofertas que se fazem durante a festa, as quais se tornam imprescindíveis para que um ator possa ter poder perante os outros. As dídivas que entram nesse "jogo" podem ser exemplificadas pelos gastos excessivos com as "noites", os fogos, as ofertas monetárias, a "oferta" de conjuntos musicais, o uso de roupas caras e bonitas. Além disso, a própria ênfase na pessoa ou na personificação do poder, pois que os "objetos" dessas trocas/doações funcionam como uma forma de reivindicação de prestígio individual, como observa Mauss (1974) em outros sistemas de dídivas trocadas como, por exemplo, no *potlach* realizado com tribos no Noroeste Americano, Melanésia e na Polinésia. As ofertas dos patrocinadores e dos organizadores, em especial as do Prefeito, não são apenas retribuições de dívidas contraídas com o mundo divino, em particular junto à Santa Vitória, mas são pagamentos por graças recebidas pelos moradores e comerciantes e/ou que ainda serão cumpridas.

Tudo isso funda um sistema de reciprocidade (tanto entre os devotos e a Santa como entre eles mesmos), em que os hierarquicamente inferiores, como sugere Lanna (1995), assumem o dever de retribuição. Reservando as particularidades sobre os sacrifícios dos devotos diante das dídivas da Santa Vitória, esse sistema de relações simbólicas, ao mesmo tempo religioso e político, reproduz as mesmas relações de poder existentes nessa realidade social, cuja eficácia simbólica dá-se quando aqueles que detêm melhores condições socioeconômicas recebem dos outros atores o reconhecimento e o prestígio individual e social pelo que foi "sacrificado".

### **Um sistema de trocas simbólicas**

Esse sistema de trocas simbólicas, baseado na "dídiva" e cujas obrigações de dar, receber e retribuir são



essenciais, só é possível devido à grande disposição, ou impulso religioso, que nos pareceu ser inerente a muitos atores que participam dessa festa. Parece fundamental para eles adorarem e adularem essa Santa, usando para isso as mais variadas formas de sacrifícios e ofertas em troca dos benefícios desta. Essas dádivas são oferecidas tanto para ela como para outros personagens do mundo divino, e também para os próprios atores. Significam o pagamento de favores já realizados e/ou que ainda se concretizarão, sendo distribuídos antes das cenas religiosas, das romarias e das cenas de rua, ou durante a realização dessas. Por isso, essa festa pode ser considerada como um grande espetáculo e não apenas um ritual sagrado-profano com dimensões locais. Ele se apresenta como uma atração regional e um "palanque" propício ao uso político, religioso e econômico por indivíduos e grupos sociais.

Podemos afirmar que, em se tratando de sua inserção nessa festa, as romarias constituem um capítulo à parte em relação às outras cenas, ainda que os romeiros também se integrem nas demais cenas do espetáculo. Apesar de envolverem-se com uma pequena parte das cenas religiosas e das cenas de rua, muitos romeiros sequer sabem o nome da cidade em que estão "hospedados" e do bairro Dom José Adelino Dantas. Sabem apenas sobre o Monte do Galo. Para os romeiros, a festa é aquilo que acontece durante o "momento" da romaria, ou seja, ela é percebida como uma temporalidade diferente; por isso, tem uma configuração particular.

Para muitos deles, o percurso do monte à rua somente tem sentido porque podem caminhar junto com sua santa protetora e receber ao mesmo tempo suas bênçãos; importa pouco o que acontece no restante da festa. Essa parcela dos romeiros está mais disposta e motivada ao exercício da religiosidade; por isso, faz tantos sacrifícios para chegar ao santuário. A romaria não expressa genericamente um tipo de peregrinação que visa apenas à prática intensiva da oração e da penitência; diz respeito também ao passeio e ao conhecimento de um lugar diferente, bonito e sagrado, onde o romeiro pode

fazer seu pedido ou entrar em sintonia com o mundo de Deus. A romaria ao Monte do Galo, reservando as proporções desta afirmação, é "uma grande festa". Ela é concebida pelos romeiros como um momento sagrado e profano, mesmo que, em muitos momentos, este último fique para depois dos compromissos religiosos.

As motivações principais que conduzem à participação na romaria encontram-se na própria festa. A peregrinação é para muitos romeiros um meio de pagamento de promessas e votos individuais e coletivos, geralmente relacionados com circunstâncias graves da vida: doença, acidentes, falta de chuva, desemprego, uso de drogas, vícios, descontrole no casamento, dentre outras. É um momento especial de visita à Santa e uma oportunidade de reafirmarem os laços de confiança, respeito e fé para com ela; uma forma de lazer e divertimento, uma vez que eles aproveitam a viagem para "festar", conhecer esse lugar sagrado, reiterarem os laços familiares, de parentesco e de amizade, e estabelecerem novos contatos sociais. Apesar disso, nesses rituais não encontramos em grande escala a relação entre peregrinação e *communitas*, observada por Turner; Turner (1978) em alguns contextos sócio-religiosos, mesmo tendo verificado comportamentos que expressavam valores de camaradagem, de igualitarismo, de indiferenciação, de homogeneidades sociais, de submissão e de renúncia ao individualismo, os quais são muito diferentes da diversidade dos valores que estruturam a vida social corrente.

Nas cenas das romarias, são expressos discursos religiosos e seculares, cuja pluralidade encontramos nas narrativas dos membros da Igreja oficial, quando tentam apoiar essas práticas dos devotos no exercício de sua religiosidade, bem como a dos comerciantes, pedintes e organizadores que buscam sucesso econômico durante a festa. A multiplicidade de interesses é tamanha durante a festa que até encontramos evangélicos realizando pregações. Segundo Antônio Felinto Dantas confirmou-nos, muitos deles costumam visitar o santuário, geralmente em períodos de festas, o que nos leva a

supor que esse santuário pode estar integrando tendências religiosas diversificadas. Essa diversidade discursiva e os diferentes significados atribuídos pelos atores a esse espetáculo são responsáveis tanto pelo consenso e *communitas*, como também pelos conflitos travados pelas diversas categorias de atores, os quais geram contra-movimentos, no sentido da separação e da divisão/exclusão social.

Contudo, esses fatos não invalidam a crença de que, do ponto de vista dos peregrinos, essa romaria não corresponda em grande medida a uma experiência similar àquela que Turner; Turner (1978) procuraram descrever por meio do conceito de *communitas*. Isso também acontece porque quando o romeiro ou outro ator deixa sua realidade social e suspende momentaneamente os problemas vivenciados em seu dia-a-dia, os conflitos, a diferenciação social, o individualismo termina substituindo-os por valores exatamente opostos como os de fraternidade, indiferenciação e homogeneidade social.

Mesmo assim, é importante ressaltarmos que devido ao curto espaço de tempo que os romeiros permanecem no santuário, e na própria festa, os conflitos e os problemas enfrentados no dia-a-dia não desaparecem totalmente, não sendo esse "estado especial" suficiente para que aqueles valores possam ser exercidos com mais plenitude, como acontece em outros lugares de romarias, em que o tempo de convivência é muito maior entre os peregrinos, conforme observa, por exemplo, Steil (1996), no santuário de Bom Jesus da Lapa-BA.

Embora seja a Igreja oficial quem organiza e administra uma grande parte dessa festa - pelos menos as cenas religiosas e algumas cenas de rua -, e diante de suas tentativas de incorporação e de reorientação das práticas da religiosidade por meio da introdução de seus dogmas e cânones, percebemos que as romarias e algumas de suas práticas, como as promessas, têm uma certa autonomia, uma vez que suprimem a figura eclesiástica como mediador institucional entre o devoto e o mundo de Deus; afinal, esses "pactos" são estabelecidos diretamente com a Santa. As cobranças constantes do clero aos

carnaubenses, para que eles se empenhem e se envolvam mais diretamente e financeiramente com a festa, e as orientações dirigidas aos romeiros, para que eles se abstenham dos divertimentos profanos e se aproximem e experimentem o contato direto com o divino, permanecendo em "romaria", em preces e em reflexão, denunciavam claramente o receio da Igreja de ficar à margem da busca da salvação por esses atores, perdendo assim seu poder de intermediação entre as coisas terrenas e as do céu e, conseqüentemente, sua posição de destaque dentro da hierarquia social.

Apesar dessas conclusões, estamos cientes de que nossa investigação não conseguiu dar conta das romarias no Monte do Galo, mesmo tendo sido essa uma de nossas preocupações. Como não se resumem apenas ao momento dessa festa, mas se realizam durante as comemorações da Semana Santa (em especial, entre a Quinta e Sexta-Feira da Paixão), na festa de Santa Luzia e São Bento e em outras oportunidades, concluímos que se faz necessário um estudo mais específico a respeito dessas práticas. Entretanto, pudemos verificar que a maioria dos romeiros vem do Estado da Paraíba, reside no campo e apresenta forte disposição para o sagrado, em especial, para a peregrinação e para a veneração de seus santos protetores. Parece-nos que essas evidências foram levadas em consideração pelos organizadores na criação das outras festas que são realizadas no santuário. É importante lembrar que uma grande parcela dos homens que residem no campo, nessa região, tem forte devoção com Santa Luzia e, durante sua festa, cobrem-na de dádivas, que variam desde produtos da terra a animais domésticos. Essa devoção, provavelmente, está relacionada ao fato de ela ser protetora dos olhos, não apenas dos seres humanos mas também dos animais, o que justifica a quantidade de ofertas.

Quanto aos estabelecidos, em especial os organizadores e os patrocinadores da festa, observamos que eles estão conscientes do papel/importância e da eficácia dessa festa como um espetáculo ou uma oportunidade de integração e

coesão social, de grande mobilidade política e de ordenação social, ou de ruptura dessa ordem. Com o objetivo de usufruírem de todo potencial simbólico dessa grande "encenação", e sabendo que Santa Vitória é uma "santa forte", os patrocinadores investem o necessário para que seu "espetáculo" seja o mais bonito e animado possível, pois com isso esperam prestígio e reconhecimento de seu poder no cenário carnaubense. Dessa forma, a festa torna-se um espaço de manipulação simbólica, uma vez que eles procuram realizá-la de modo espetacular e grandiloqüente, levando os atores a participarem tanto atuando como assistindo passivamente ao espetáculo. O receio de mudança do atual quadro social, político e econômico é observado tanto pelos organizadores como pelos principais patrocinadores, os quais cuidam para que a festa seja realizada dentro dos limites toleráveis, o que significa não ameaçar a ordem estabelecida.

Por isso, podemos afirmar que essa festa constitui-se num verdadeiro sistema de relações simbólicas, em que estão presentes imagens que mostram como esses homens concebem o mundo humano/social e o divino. As relações nele travadas reproduzem as mesmas relações de poder que estruturam a vida social, uma vez que aqueles que assumem posição de destaque (Santa, patrocinadores, organizadores) dentro do espetáculo são os mesmos que controlam essa realidade social. Os personagens do mundo de Deus são concebidos como os "donos" ou responsáveis pelos acontecimentos do mundo humano e social; são vistos como superiores aos seres do mundo terreno e imprescindíveis à vida social, pois lhe dão sustentação.

### **Espaços de mudanças**

Parece incontestável o fato de que não há uma congregação entre as diversas categorias de atores em torno da Santa e da própria festa. Essa é uma observação recorrente em muitas teorias sobre fenômenos culturais dessa natureza. O que

se constata efetivamente é uma multiplicidade de interesses, os quais são responsáveis pelos conflitos e tensões nela existentes. Nossa investigação aponta para o fato de que a maioria dos atores investe o suficiente para se dar bem durante esse momento especial, mas que na prática muitos dos problemas continuam existindo, sendo apenas amenizados durante a festa. Isso porque os atores retornam ao seu mundo cotidiano mais aliviados e com mais energia para continuarem lutando.

Vale salientar que muitos atores conseguem romper com alguns princípios estabelecidos socialmente e usam a festa para exercitarem um pouco de sua "liberdade"; em alguns casos, exercem a sua cidadania. Atitudes dessa natureza, observamos entre alguns comerciantes, embora saibamos dos problemas que eles enfrentam, por serem de fora, quando insistem em requerer melhores condições para instalarem suas barracas em lugares mais próximos da grande movimentação de pessoas. Nesse modo de agir está a certeza de que os organizadores também precisam deles para fazer crescer sua festa. Essa reivindicação, quando atendida, contribui para o aumento da dicotomia entre as atividades sagradas e profanas, uma vez que eles passam a ocupar alguns espaços, outrora pertencentes às cenas religiosas, como o sopé do Monte do Galo e os trechos por onde passam as procissões. Essas ocupações "forçadas" terminam invadindo o território que era apenas dos comerciantes estabelecidos, um procedimento que desagrade profundamente.

Foi exatamente durante a realização das cenas de rua, que constatamos algumas mudanças de comportamentos, o que certamente está atrelado ao caráter de "liberdade" e soltura que elas oferecem aos atores, os quais se sentem menos obrigados a seguir as normas sociais e mais livres das obrigações sagradas. Vimos muitos jovens menores de dezoito anos bebendo e fumando em bares, barracas e mesmo no meio da rua, sem que isso incomodasse as autoridades policiais ali presentes. O resultado de muitos desses "excessos" percebemos nos discursos de alguns jovens e observamos com mais clareza

durante os shows musicais e no início das manhãs que sucederam os dias principais do espetáculo, quando muitos adolescentes e adultos amanheceram estendidos em frente aos bares, nas calçadas, nos bancos da praça Caetano Dantas, nas paradas de ônibus e no bairro Dom José Adelino Dantas.

Outro exemplo que reforça a complementaridade e fragilidade entre as relações do mundo sagrado e do profano, e que simboliza o poder de transgressão inerente também a muitas festas sócio-religiosas (em particular, à festa da Santa Vitória) são as atitudes "ousadas" de alguns carnaubenses e romeiros ao realizarem verdadeiras "farras" nos bares situados no sopé do Monte do Galo. Essas cenas misturam-se às das romarias e, ao tráfego de inúmeros compenetrados devotos que iniciam, nesse local, seus rituais de sacrifícios e devoção à Santa.

Diante disso, concluímos que a festa da Santa Vitória, embora seja um espaço de reafirmação da ordem estabelecida, é também um momento em que os atores encontram energia e abertura para romper com alguns padrões sociais. Embora esses momentos sejam efêmeros, analisando os discursos de alguns moradores, podemos observar que eles associam o uso excessivo de bebidas (e o exercício da sexualidade) aos períodos de festas na cidade. Isso vem reforçar a idéia defendida por certos autores, entre estes Duvignaud (1983, p. 101-102), de que nas grandes festas os atores entram numa espécie de *alucinação simbólica*, a qual tanto pode ser propiciada pelo estado de festa como pelo excesso de bebidas. Sob essa condição faz as "pessoas manejam símbolos e transgridem regras que, ordinariamente, são aceitas sem discussão...". Por isso, para o autor, "a festa oculta a morte e, ao mesmo tempo, desvenda a sua ação dissolvente e aterradora. Fazendo nascer um universo artificial e fantasticamente formal, o homem destrói e conserva simultaneamente".

## **A modelização: um caminho a ser percorrido**

Como vimos, no decorrer deste trabalho, o mito da Santa Vitória, seu espetáculo e o Monte do Galo, como símbolos sagrados pertencentes à religiosidade, além de motivarem e induzirem os devotos para suas reatualizações (cuja eficácia depende de compromissos, promessas e votos), configuram-se como modelos para criação de outros mitos, como o de Santa Rita de Cássia e outras festas. Registramos, por outro lado, diversos lugares de culto, no território carnaubense, como santuários, cemitérios, covas e cruzes. Embora nossos contatos com esses espaços sagrados tenham sido muito breves, podemos adiantar que eles são marcas da forte disposição dessa população para o sagrado e, por isso, têm relações muito estreitas com essa festa e com esse santuário. Além disso, a demarcação do santuário, a criação e a reatualização do culto a Santa Rita de Cássia pode ser uma resposta dos moradores à chegada dos romeiros ao Monte do Galo. Esses são aspectos que poderão ser investigados em uma outra pesquisa.

O contexto festivo de Carnaúba dos Dantas é tão rico que não foi possível darmos conta totalmente da hipótese da festa como modelo para criação de outras manifestações dessa natureza, o que certamente demandará uma outra investigação, em que muitos caminhos deverão ser percorridos. Mesmo assim, podemos adiantar que estamos tratando de uma realidade social, cuja religiosidade assume um lugar central na vida de muitos atores e cuja incorporação desses lugares ao convívio humano é uma forma de demarcação simbólica da paisagem local. A freqüência a esses espaços e a realização de determinadas práticas religiosas é uma mostra de que o "conserto" de suas existências terrenas está subordinado aos desígnios e aos seres do mundo sobrenatural. Esses homens estão motivados pelas representações de sofrimento e de sacrifício, nas quais se praticam e se experimentam certos tipos de atos e sentimentos sem reclamações.



Enfim, em se tratando das crenças e dos rituais desenvolvidos nas três cenas desse espetáculo assim como das narrativas sobre ele, podemos afirmar que por meio dessas formas simbólicas os fiéis tentam resolver seus problemas humanos e sociais, uma vez que por meio do sistema de trocas/doações eles acreditam ter a garantia de que seus pedidos serão atendidos. Mas nossas análises demonstram - apesar de muitos atores afirmarem ter sido socorridos pela Santa e por outros seres divinos - que muitos dos problemas trazidos para essa festa continuam existindo na realidade, sendo solucionados apenas na vontade e no desejo dos atores. Isso não significa que estejamos negando as afirmações dos atores, mas diante da compreensão de que a religião legitima muito mais a ordem social do que a transforma, registramos essas observações.

Nossa investigação comprova que os atores buscam o auxílio do mundo sagrado. Para o espaço da festa, levam suas expectativas e interesses de encontrarem soluções para seus problemas individuais, existenciais e sociais e dizem sentirem-se mais aliviados após a realização e o retorno da festa; isso no caso dos moradores, dos romeiros, patrocinadores e dos organizadores, uma vez que os comerciantes e pedintes dependem diretamente do sucesso e dos recursos financeiros adquiridos durante o espetáculo.

Podemos concluir que o mesmo sistema de trocas que se dá nessa festa entre os atores, e entre estes e os seres do "outro mundo", parece ser pertinente a outras festas de santos no Brasil. Mesmo assim, parece não ser muito comum em outras realidades o "estado" quase permanente de festa que vive essa localidade. Parece-nos que a forte disposição dessa população e dos visitantes em criar e reatualizar suas festas e lugares de culto está ligada à forte relação que essas pessoas têm com o mundo sagrado e com a própria religiosidade, sendo esta uma nova hipótese que, certamente, consideraremos em outras pesquisas, uma vez que pretendemos aprofundarmo-nos nessa temática.

Assim, a festa de Nossa Senhora das Vitórias apresenta um complexo sócio-religioso que está integrado ao restante da realidade social da cidade de Carnaúba dos Dantas. Expressa um conjunto de práticas entre as diferentes categorias de formas simbólicas (mito, rito, espetáculo) e de atores. Nela estão presentes os conflitos e contradições, os momentos de comunhão e de solidariedade, inerentes à maneira de organização dos indivíduos em sua própria realidade social. Ela serve muito mais para legitimar a ordem social do que para rompê-la ou transformá-la.

Como dizíamos inicialmente, existe uma grande diferença entre essa festa e uma encenação teatral propriamente dita. Apesar disso, após o desenlace ou o desfecho, percebemos entre essas duas representações muitos pontos semelhantes. Assim como no teatro de verdade as soluções ou conclusões nunca são dadas, mas se faz necessário que as busquemos para que o mundo possa ser modificado, transformado, ao fecharmos as cortinas, não significa que os conflitos, as contradições e as expectativas presentes no espetáculo da Santa Vitória tenham terminado. Da mesma forma que não podemos fechar o mundo, os "espetáculos" da vida continuam. Outros virão e certamente eles se apresentarão ainda mais fortalecidos e alimentados.

Para a consecução deste trabalho, percorremos uma longa caminhada, nos intermináveis passeios, do monte à rua, de Natal a Carnaúba dos Dantas e vice-versa. Nossa tarefa consistiu em organizar a festa de uma forma que pudesse ser mais agradável para o espectador/leitor apreciá-la. Por isso, escolhemos um modelo de encenação teatral. Na condição de apresentadora, esperamos haver conseguido convencer plenamente o público/leitor, pois foi para ele que contamos o que vimos e ouvimos durante os ensaios preparatórios e a grande realização. Não é nosso desejo que esse "espetáculo" saia de seu contexto e passe a habitar, silenciosamente, mais uma estante de uma biblioteca. Ele e a Santa Vitória imploram por "atores" que a cada mês de outubro tornem a revivê-lo.

Vê-se, portanto, por meio deste estudo, a necessidade de debruçar-se com mais atenção no estudo da relação das festas de santos com a sua realidade social, em particular no Rio Grande do Norte onde existem ainda poucos estudos etnográficos. Longe de ser um simples atrativo regional, a festa de Nossa Senhora das Vitórias revela o funcionamento da sociedade na sua totalidade, com suas contradições e conflitos. Ao mesmo tempo, reforçando as diferenças sociais e a solidariedade desta "grande família", a festa não somente abre espaços de liberdade e de ilusões como impõe uma ordem a seus integrantes que sabem "ficar no seu lugar". Também informa sobre a existência de laços familiares – baseados na visão de uma família extensa – resistindo a distância – laços que, todo mês de outubro, são reforçados com a "volta dos carnaubenses ausentes". Finalmente, a criação de novos santuários – o que parece bastante original – inspira-se no Monte do Galo, servindo este de modelo e de referência. Da mesma forma, as explicações sobre o surgimento da devoção seguem a mesma lógica: mortes trágicas (provocadas por fome, sede, acidentes...) e doenças contagiosas. Para tornar-se lugar de culto, precisa-se de devotos zelando as sepulturas e materializando suas preces com a oferenda de pedras. A demarcação da paisagem natural revela-nos tanto a coexistência de práticas e narrativas míticas como as atenções dos moradores com seus mortos –almas penadas candidatos a tornarem-se santos.

Em 1977, o historiador, mestre e bispo Dom José Adelino Dantas, após ter descrito a narrativa de Mamede de Azevêdo Dantas sobre o "cantar do galo", em seu livro *O Coronel de Milícias Caetano Dantas Correia*, ressaltava que a história do Monte do Galo ainda estava para ser escrita e, por não dispor de fontes na época, deixava para outros esta tarefa. Neste trabalho, além de subir o serrote, como fazem regularmente os romeiros e carnaubenses, parei para escutar sua história contada pelos devotos de sua moradora mais ilustre, Nossa Senhora das Vitórias.



# REFERÊNCIAS





## REFERÊNCIAS

ADUCCI, Edésia. **Maria e seus títulos gloriosos**. São Paulo: Loyola, 1998.

AGOSTINHO, Pedro. **Imagem e peregrinação na cultura cristã**: um esboço introdutório. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1986.

ALVES, Celestino. **Matutos e tropeiros**. Brasília, DF: Senado Federal, 1989.

ALVES, Márcia. **Entre a folia e a sacristia**: as (re) significações e intervenções da elite clerical e civil na Festa do Divino em Florianópolis (1896-1925). 1999. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

ALVES, Isidoro M. da Silva. **O carnaval devoto**: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

AMARAL, Rita. **Festa à brasileira**: sentidos do festejar no país que "não é sério". Disponível em: <[www.URL:http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html](http://www.aguaforte.com/antropologia/festaabrasileira/festa.html).> Acesso em: 10 mar. 2001.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. **Festas**: máscaras do tempo: entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1996.

ASSIS, Pedro Henrique. **História de Carnaúba dos Dantas**. Currais Novos: Supergráfica Indústria e Comércio, 1996.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O reino dos encantados, caminhos**: tradição e religiosidade no sertão nordestino. 1999. Tese (Doutorado) - Pontífice Universidade Católica, São Paulo, 1999.

AUGE, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papyrus, 1994.

\_\_\_\_\_. **A construção do mundo**: religião, representações, ideologia. São Paulo. Martins Fontes, 1978.

BALANDIER, Georges. **Antropologia política**. Tradução de Octavio Mendes Cajado. São Paulo: EDUSP, 1969.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BERGER, Peter. **Dossel Sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. Tradução de José Carlos Barcellos. 2 ed. São Paulo. Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Tradução de Sergio Miceli. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

\_\_\_\_\_. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. 2. ed. Campinas, SP: Papyrus Editora, 2001.

\_\_\_\_\_. **O divino, o santo e a senhora**. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do folclore Brasileiro, (FUNARTE), 1973.

\_\_\_\_\_. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1980.

\_\_\_\_\_. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1985.



BRANDÃO, Thadeu de Sousa. **Fisionomias de uma festa de padroeira**: Santa'ana de Caicó. 1999. Monografia (Bacharelado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Departamento de Ciências Sociais, Natal. 1999.

CALLOIS, Roger. **O homem e o sagrado**. Tradução de Germiniano Cascais Franco. Lisboa: Ed. 70, 1988.

CANCLINI, Nestor Garcia. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo. Brasiliense, 1983.

CARVALHO, Auta Rodrigues de. **Histórico do Monte do Galo**. Carnaúba dos Dantas, RN: [s.n.], 1990.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro – Ministério da Educação e Cultura, 1962.

\_\_\_\_\_. **Nomes da terra**: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal. Fundação José agosto, 1968.

\_\_\_\_\_. **Locuções tradicionais do Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do folclore Brasileiro, 1977.

CAVIGNAC, Julie. Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em antropologia. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano.1, n. 1, 1995. p. 245-265

\_\_\_\_\_. Festas e penitências no sertão. **Vivência**. Natal, v. 13, n. 1, jan../jun. 1999. p. 39-54.

\_\_\_\_\_. **La littérature de colportage au nord-est du Brésil**. Du récit oral à l' histoire écrite. Paris: CNRS Editions, 1997.

\_\_\_\_\_. **Mémoires au quotidien**: histoire et récits du sertão du Rio Grande do Norte (Brésil). Nanterre. Université de Paris X, 1994.

\_\_\_\_\_. **A literatura de cordel no Nordeste do Brasil**: da história escrita ao relato oral. Tradução de Nelson Patriota. Natal: EDUFRN, 2006.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**: campanha de canudos. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1997.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1987.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

\_\_\_\_\_. **O que faz o Brasil, Brasil?**. 12. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

DANTAS, D. José Adelino Dantas. **O Coronel de milícias Caetano Dantas Correia**. Natal: [s.n.], 1977.

DANTAS, Donatilla. **Carnaúba dos Dantas**: terra da música. Brasília: Papelaria H.P. Mendes, 1987.

DANTAS, Francisco Rafael. **O sofrimento de Joana Turuba**. Natal: Projeto Chico Traíra - Fundação José Augusto – Centro de Estudos e Pesquisas Juvenal Lamartine, 2000.

DANTAS, Pedro Abués; MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Das primeiras notícias do cantar do galo**. Carnaúba dos Dantas, RN, 1995. Mimeografado.

DANTAS, Pedro Arbués. **O galo cantou no serrote grande: uma santa fez milagre em Belém do Pará e Carnaúba**. Natal, 1997. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **Montanha misteriosa, onde o galo cantou e a história continua**. Natal, 1991. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **Cinquentenário do Monte do Galo em Carnaúba dos Dantas – 1928-1978**. Carnaúba dos Dantas. Natal: Gráfica Real, 1978.

DANTAS, Marcos Antônio. **Monte do Galo e sua influência na religiosidade popular**. Monografia (Bacharelado) - Universidade do Rio Grande do Norte - Caicó, 1990.

DANTAS, Maria da Paz Medeiros. **Lendas da Pedra do Dinheiro e da Serra da Rajada**. Carnaúba dos Dantas, RN, 1995. Mimeografado.

DANTAS, Severino José. **Minhas trovas sertanejas**. Carnaúba dos Dantas/Parelhas, RN: Gráfica Vilar, 2002.

DEL PRIORE, Mary. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo: Ática, 1994.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: sistema totêmico na Austrália**. Tradução de Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

\_\_\_\_\_. **As regras do método sociológico**. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2001.

DURKHEIM, Émile. Representações individuais e representações coletivas. In: - **Sociologia, pragmatismo e filosofia**. Porto: Ed. Rés, [19- -?].

DUVIGNAUD, Jean. **Festas e civilizações**. Tradução de L. F. Raposo Fontenelle. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. Lisboa: Livros do Brasil, 1986.

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade**. Tradução de Póla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1998.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EADE, John; SALLNOW, Michel. Contesting the sacred. In: **The anthropology of christian pilgrimage**. London; New York: Routledge, 1991.

FELIPE, José Lacerda Alves; CARVALHO, Edilson Alves de. **Atlas Escolar do Rio Grande do Norte**. João Pessoa: GRAFSET, 1999.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio Século XXI Escolar**: o minidicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996. Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970.

FRAGELLI, Ribeiro Nelson. Nossa Senhora das Vitórias: misteriosa atuação sobre as almas dos fiéis. **Catolicismo**. São Paulo, ano 1, n. 589, 2000.

GALVÃO, Cláudio. **A desfolhar saudades**: uma biografia de Tonheca Dantas. Natal, RN: Gráfica Santa Maria, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

\_\_\_\_\_. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GIRARD, René. **A violência e o sagrado**. Tradução de Martha Conceição Gambini. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

GODELIER, Maurice. **Antropologia**: textos selecionados. São Paulo: Ática, 1981.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GODBOUT, Jacques T. com Alain Caillé. **O espírito da dádiva**. Tradução Patrice Charles F. X. Willaume. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GRUNZINSKI, Serge. **La pensée métisse**. Paris: Fayard, 1999.

GUANAIS, Danilo. **O plantador de sons**: vida e obra de Felinto Lúcio Dantas. Natal, RN: Fundação José Augusto, 2001.

HAESBAERT, Rogério. In: Identidades territoriais. ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

HEERS, Jacques. **Festas de loucos e carnavais**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1987.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Tradução de Celina Cardim Cavalcante. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2000**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/censo/divulgacao.shtm>>. Acesso em: 26 de jan. 2002.

JOVCHELOVITCH, Sandra e GUARESCHI, Pedrinho (Org). **Textos em representações sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

JÚNIOR, Orivaldo Pimentel Lopes. Festa e religiosidade. **Vivência**. Natal, v. 13, n.1, jan./jun. 1999.

LANNA, Marcos P. D. **A dádiva divina**: troca e patronagem no nordeste brasileiro. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1995.

\_\_\_\_\_. Festa e política. **Vivência**. Natal, v. 13, n. 1, jan./jun. 1999.

LANGDON, Ester Jean. A fixação da Narrativa: do mito a poética de literatura oral. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, a. 1, n. 1. 1999.

LEAL, João. **As festas do Espírito Santo nos Açores**: um estudo de antropologia social. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. 4. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

\_\_\_\_\_. **O imaginário medieval**. Tradução de Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento selvagem**. Tradução de Tânia Pellegrini. São Paulo: Papyrus, 1997.

\_\_\_\_\_. **Antropologia estrutural**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1985.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **O Monte do Galo e seus primórdios**. Carnaúba dos Dantas, RN, 1998. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **Monte do Galo**: notas sobre suas origens. Carnaúba dos Dantas. 2000. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/cmcd/carnauba/turismo.htm>>. Acesso em 23 de set. 2001.

\_\_\_\_\_. **Em busca da memória perdida**: algumas reflexões sobre a história indígena do Seridó. Caicó, 2001. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/rnaweb>>. Acesso em 25 de jun. 2001.

\_\_\_\_\_. **Transformando um índio que está cristalizado no imaginário social do seridoense ou a utopia de um novo 19 de abril**: quando os tapuias passam a ser índios do Seridó. Caicó, 2000. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/rnaweb>>. Acesso em 25 de jun. 2001.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Carnaúba dos Dantas**: dados históricos. Caicó, 2000. Disponível em: <<http://www.seol.com.br/cmcd/historia.htm>>. Acesso em 23 de set. 2001.

\_\_\_\_\_. **Chuvas, secas, epidemias e fé:** o processo histórico de construção da capela, hoje, matriz, de São José, em Carnaúba dos Dantas-RN. Carnaúba dos Dantas, RN, 1999. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **Pedro Alberto Dantas.** Carnaúba dos Dantas, [s.l.:s.n., 19- -?]. Mimeografado.

\_\_\_\_\_. **O turismo religioso em Carnaúba dos Dantas.** Carnaúba dos Dantas, 1999. Mimeografado.

MACÊDO, Muirakytan Kennedy de. **A penúltima versão do seridó:** espaço e história no regionalismo seridoense. 1998. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 1998.

MAGNANI, José G. C. **Festa no pedaço:** cultura popular e lazer na cidade. 2. ed. São Paulo: HUCITEC:UNESP, 1986.

MAIA, Carlos Eduardo S. Ensaio interpretativo da dimensão espacial das festas populares: proposições sobre festas brasileiras. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato.(Org). **Manifestações da cultura no espaço.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

MALLINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas dos pacífico ocidental:** um relato do empreendimento e da aventura nos arquipélagos da Nova Quiné melanésia. Tradução de Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

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.



MAUSS, Marcel. **Antropologia e Sociologia**: com uma introdução a obra de Lévi-Strauss. Tradução de Lamberti Puccinelli e Mauro W. B. de Almeida. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974. 2 v.

MENGET, Patrick. Temp's de maître, temp's de'être; la couvade. In: IZARD, Michel; SMITH, Pierre. **Fonction symbolique**: ensaios d'anthropologie. (Org.). Paris: Gallimard, 1979.

MORAIS, Marcus César Cavalcanti de. **Terras potiguares**. Natal, RN: Dinâmica, 1998.

MÉRIOT, Cristian. Festas, máscaras e sociedades. **Vivência**. Natal, v. 13, n. 1, jan./jun. 1999.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello. **História da vida privada no Brasil**: cotidiano e vida privada na América portuguesa. (Org.). São Paulo: Companhia das Letras. 1997.

OLIVEIRA, Fr. Hermínio B. de. **Formação histórica da religiosidade popular no Nordeste**. São Paulo: Paulinas, 1985.

OLIVEIRA, Luiz Antônio. **Na trilhas dos romeiros**: narrativas míticas nos caminhos do Juazeiro do Norte (CE). 2000. Monografia (Bacharelado) – Universidade Federal do Rio grande do Norte. Natal, RN, 2000.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. **Religiosidade**: conceito para as ciências do social. Brasília, DF: CEPRELC, 1999.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 39, n. 1, 1996.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PARÓQUIA DE SÃO JOSÉ. **Cânticos para a festa de Nossa Senhora das Vitórias**. Carnaúba dos Dantas, RN: [s.n.], 2000.

PEIRANO, Mariza G.S. **A análise antropológica de rituais**. Brasília: [s.n.], 2000.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (Org.). **Festa na vida: significado e imagens**. Petrópolis, Vozes, 2002.

PRIORE, Marie Del. **Religião e religiosidade no Brasil colonial**. São Paulo: Ática, 1994.

POMPA, Cristina. A construção do fim do mundo: para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil "rústico". **Revista de Antropologia**. São Paulo, v.41-n.1, 1998.

PREFEITURA MUNICIPAL DE CARNAÚBA DOS DANTAS. **Diagnóstico Turístico do Município de Carnaúba dos Dantas**. Carnaúba dos Dantas, RN, 2000. Mimeografado.

PRITCHARD, E.E. Evans. **Antropologia Social**. Tradução de Ana Maria Bessa. São Paulo: Martins Fontes, 1972.

RIBEIRO, René. **Antropologia da religião e outros estudos**. Recife, PE: Fundação Joaquim Nabuco, 1982.

RODRIGUEZ, Janete Lins. **Atlas Escolar da Paraíba**. João Pessoa. GRAFSET, 1999.

ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Tradução de Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Zarár, 1999.

SILVA, Valdenildo Pedro. **Das trilhas do gado ao território da cerâmica vermelha**: (Des) territorialidade em Carnaúba dos Dantas. 1999. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1999.

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**: um estudo antropológico sobre o santuário de Bom Jesus da Lapa - BA. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

TURNER, Victor, TURNER, Edith. **Image and pilgrimage in cristian culture**. Oxford: Basil Blackwell, 1978.

TURNER, Victor. **O processo ritual**: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis: Vozes, 1974.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de M. Irene Szmecsányi e Tamás Imksszmecsányi. 6. ed. São Paulo: Pioneira, 1989.

\_\_\_\_\_. **Economía y sociedad**. Buenos Aires: Fondo del Cultura Económica, 1996.

\_\_\_\_\_. **Conceitos sociológicos fundamentais**. Tradução de Arthur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1997.

ZALUAR, Alba. **Os deuses do povo**: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

