

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
PROGRAMA INTERUNIDADES DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ESTÉTICA E HISTÓRIA DA ARTE

MARIA CRISTINA CAPONERO

**Festejando São Benedito:
a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro**

São Paulo
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

MARIA CRISTINA CAPONERO

**Festejando São Benedito:
a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro**

Dissertação apresentada ao Programa Interunidades de Pós-graduação em Estética e História da Arte da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Estética e História da Arte.

Área de Concentração: Produção e Circulação da Arte.

Orientador: Prof. Dr. Édson Leite.

São Paulo
2009

FOLHA DE APROVAÇÃO

Maria Cristina Caponero
Festejando São Benedito: a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro

Dissertação apresentada ao Programa Interunidades de Pós-graduação em Estética e História da Arte da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Estética e História da Arte.
Área de Concentração: Produção e Circulação da Arte.

Aprovada em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Édson Leite, que no pouco tempo de convivência, muito me ensinou, contribuindo para meu crescimento científico e intelectual. Agradeço pela sua atenção, dedicação e apoio durante todo o processo de orientação e, sobretudo, agradeço pela sua amizade.

À Profa. Dra. Beatriz Helena Gelas Laje, pelo voto de confiança que sempre depositou em mim, seu apoio, carinho e eterna amizade e por sempre me motivar nos momentos de dúvida.

Ao Prof. Dr. Renato Seixas pelas sugestões dadas na qualificação, que muito contribuíram para a conclusão do presente trabalho.

Ao Programa Interunidades de Pós-Graduação em Estética e História da Arte, pela oportunidade de realização do curso de mestrado.

Ao meu marido José Orlando Trevisani pelo seu amor, incentivo, cumplicidade nos momentos de “festa” e pela paciência em suportar minha ausência em tantas horas de pesquisa.

À minha mãe, Neuracy Christovam Caponero, pelo seu amor incondicional e pelo seu esforço e incentivo para que todos os filhos estudassem.

A meu irmão, irmãs e todos os sobrinhos pelo eterno amor, carinho e tantas alegrias.

Ao meu pai, Estanislau Caponero, e à minha avó, Zélia Coimbra, que onde estiverem, tenho certeza que estarão sempre torcendo por mim.

Ao padre Alessandro Henrique Coelho pela atenção e gentileza em dispor de seu tempo com explicações sobre a posição da Igreja frente a questões interculturais tão delicadas.

A todos os congueiros, em especial ao embaixador Dino, Alcedino José da Cruz, e ao professor Adriano Leite Bittencourt que com muito orgulho e honra contaram-me muitas histórias sobre a congada, a maioria delas entrelaçadas com suas próprias histórias de vida, na esperança de que a tradição se mantenha.

À Iracema França Lopes Corrêa, a Dona Dedê, atendendo a seu pedido para não deixar de ajudar na congada de Ilhabela. Infelizmente ela não pôde compartilhar o término desse trabalho, falecendo poucos meses antes da conclusão.

A todos, o meu muito obrigada!

RESUMO

CAPONERO, Maria Cristina. **Festejando São Benedito: a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro**. 2009. 314 f. Dissertação (Mestrado) – Programa Interunidades de Pós-Graduação em Estética e História da Arte, Universidade e São Paulo, São Paulo, 2009.

Herança basicamente portuguesa, as festas religiosas no Brasil ganharam contornos populares, sendo de grande importância para a formação da cultura popular e para a identidade nacional. Em Ilhabela, litoral norte do Estado de São Paulo, a Festa de São Benedito que tem com ponto máximo a apresentação da Congada de São Benedito vem sendo realizada há mais de cento e cinquenta anos, sem nunca ter sido interrompida. Esta festa recebeu grande influência africana e não se tornou mero entretenimento, mantendo sua tradição como uma manifestação de grande religiosidade popular, onde o sagrado e o profano estão interligados em uma demonstração de fé e solidariedade que atravessa gerações e se constitui em significativo patrimônio imaterial brasileiro. Deve-se compreender que não só o governo deve atuar como co-responsável no comprometimento pela preservação e salvaguarda desse bem cultural, mas também toda a comunidade local, verdadeira detentora do saber e da qual depende a efetiva prática da transmissão para as futuras gerações. Neste trabalho foi realizada uma pesquisa bibliográfica e exploratória, buscando-se um referencial teórico para a compreensão e elucidação dos fatos, sem desprezar o registro da memória coletiva obtido através de entrevistas abertas realizadas com os detentores da festa.

Palavras-chave: Recursos Culturais; Cultura Popular; Festas Populares; Patrimônio Cultural Imaterial.

ABSTRACT

CAPONERO, Maria Cristina. **Celebrating São Benedito: the congada in Ilhabela, brazilian cultural resource.** 2009. 314 f. Dissertation (Master Course) – Programa Interunidades de Pós-Graduação em Estética e História da Arte, Universidade e São Paulo, São Paulo, 2009.

Inheritance basically Portuguese, the religious parties in Brazil, earn popular profile, being very important to the popular culture development and national identity. In Ilhabela, north coast of São Paulo State, São Benedito's Party which has as a culminating point the São Benedito's Congada has being realized an hundred fifty years ago, without any interruption. This party received great African influence and didn't become a simple entertainment, keeping its tradition as a manifestation of great popular religiosity, where the sacred and the profane were connected in a faith and solidarity proof, which passes along generations and consists of a Brazilian immaterial patrimony. We must understand that not only the government must acts as the responsible under an engagement for the preservation and safeguard of this cultural resource, but also the whole local community, the truth owner of the knowledge and from whom depend the effective practice on the transmission for the future generations. This study realized a bibliographic and inquiry research, looking for a theoretic reference to the understanding and elucidation of the facts, without despising the collective memory register obtained through opened interviews made with the party owners.

Keywords: Cultural Resources; Popular Culture; Popular Parties; Immaterial Cultural Patrimony.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1: Localização geográfica de Ilhabela	126
Mapa 2: Localização do Município de Ilhabela	127
Mapa 3: Ruas centrais da vila com locais de apresentação da congada ...	150
Mapa 4: Percurso da procissão	197
Gráfico 1: Gráfico do posicionamento dos congueiros para início da apresentação	254
Quadro 1: Leis estaduais que instituem o registro dos bens do patrimônio imaterial	53
Quadro 2: Bens culturais de natureza imaterial registrados pelo IPHAN até novembro de 2009	57
Quadro 3: Programação da Festa de São Benedito em Ilhabela em 2009 .	153

Foto 1: Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso	130
Foto 2: Fórum e Cadeia	130
Foto 3: Casarão que abriga a Secretaria Municipal de Cultura	130
Foto 4: Canoa de voga	132
Foto 5: Andor de São Benedito enfeitado com flores de plástico	140
Foto 6: Andor de São Benedito enfeitado com flores naturais	140
Foto 7: Banner da festa de 2009	148
Foto 8: Saída da meia lua do Esporte Clube Ilhabela	151
Foto 9: Quermesse	156
Foto 10: Mastro de São Benedito em 2009	160
Foto 11: Detalhe da bandeira de São Benedito	160
Foto 12: Localização do mastro	161
Foto 13: Rei e rainha da congada mirim	164
Foto 14: Congada mirim	165
Foto 15: Bolo de São Benedito	167
Foto 16: Consertada	168
Foto 17: Saída do andor de São Benedito para a meia lua	173
Foto 18: Congos de baixo aguardando a saída do andor	173
Foto 19: Procissão da meia lua	174
Foto 20: Retorno da meia lua	175
Foto 21: Esporte Clube de Ilhabela	179
Foto 22: Tucuruba	180
Foto 23: Mulheres trabalhando na ucharia	180
Foto 24: Políticos e colaboradores da Ucharia	181
Foto 25: Mesas da Ucharia	182

Fotos 26 e 27: Decoração afro dos nichos laterais	186
Foto 28: Decoração afro da igreja	187
Foto 29: Mulheres afro-descendentes	187
Foto 30: Instrumentos musicais africanos que acompanham a missa	188
Foto 31: Limpeza do terreno	189
Foto 32: Entrada da Bíblia	189
Foto 33: Entrada das mulheres afro-descendentes	190
Foto 34: Ritual do ofertório	190
Foto 35: Saída do andor com a imagem de São Benedito	195
Foto 36: Andor de São Benedito	196
Foto 37: Procissão de São Benedito	196
Foto 38: Fanfarra	198
Foto 39: Imagem de São Benedito com o Menino Jesus	199
Foto 40: Envolvimento dos congueiros	219
Foto 41: Rei Dito com o rei da congada mirim	222
Foto 42: Rei Dito	224
Foto 43: Rainhas da congada	228
Foto 44: Embaixador Dino	230
Foto 45: Casamento embaixador Dino	232
Foto 46: Vestimentas do embaixador	232
Foto 47: Maximino Manoel dos Santos, congueiro mais velho	234
Foto 48: Congueiro mais novo	234
Foto 49: Gilmar Gomes Pinna Jr.	235

Foto 50: Detalhes da vestimenta dos fidalgos do rei	239
Foto 51: Vestimenta dos fidalgos do rei	239
Foto 52: Detalhes da capa dos fidalgos do rei.....	240
Foto 53 e 54: Detalhes dos bonés dos fidalgos do rei.....	241
Foto 55: Espada original em ferro fundido	242
Foto 56: Detalhes das vestimentas dos congos do embaixador.....	243
Foto 57: Detalhes dos chapéus dos congos do embaixador.....	244
Foto 58: Espada e chapéu de um congo de baixo	244
Foto 59: Marimba e atabaques	246
Foto 60: Marimba	246
Foto 61: Proximidade do público	251
Foto 62: Delimitação da área	251
Foto 63: Posicionamento dos fidalgos do rei	252
Foto 64: Posicionamento dos congos de baixo	253
Foto 65: Fidalgo “dando” uma embaixada	256
Foto 66: Congos do embaixador caminhando em direção ao rei	261
Foto 67: Final do <i>garranché</i>	262
Foto 68: Declaração de guerra	262
Foto 69: Tentativa de aproximação do embaixador	263
Foto 70: O embaixador é preso	264
Foto 71: Comemoração pela liberdade do embaixador	266
Foto 72: Alvorço	267
Foto 73: Guerra! Guerra!	268
Foto 74: O embaixador pede perdão ao rei	270

Foto 75: Terceiro baile dos congos	271
Foto 76: Congueiros de cócoras em reverência	273
Foto 77: Congueiros indo festejar	276
Foto 78: Soldado do embaixador	278

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APP – Área de Preservação Permanente

CNBB – Conferência Nacional de Bispos do Brasil

CNF – Comissão Nacional do Folclore

CNFPC - Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

CNRC – Centro Nacional de Referência Cultural

CONDEPHAAT – Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico

CRESPIAL – Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina (Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial da América Latina).

DPI – Departamento do Patrimônio Imaterial

FUNDACI – Fundação Cultural de Ilhabela

INRC - Inventário Nacional de Referências Culturais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

PEI – Parque Estadual de Ilhabela

PNPI - Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

PRONAC - Programa Nacional de Apoio à Cultura

SCC – Semana de Cultura Caiçara

SPHAN – Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

APRESENTAÇÃO DA PESQUISADORA

Bacharel em Letras, francês e italiano, pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, com especialização em tradução de francês na mesma faculdade, mestre em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. Trabalhou durante aproximadamente 20 anos na aviação, como comissária de bordo, quando teve a oportunidade de conhecer muitos países e, conseqüentemente, ter contato com outras culturas, o que despertou a pesquisadora para a existência de uma grande diversidade cultural, tema de seu trabalho de conclusão do curso de MBA em Economia do Turismo realizado na FIPE/FEA-USP intitulado *A influência do turismo na globalização da cultura*.

Na dissertação de mestrado intitulada *A Imagem do Brasil na Itália: Divulgação do Patrimônio Natural, Cultural e Antropológico* procurou elucidar qual a imagem do Brasil no exterior, especificamente na Itália, independente da imagem que fazemos de nós mesmos. Neste momento, teve a oportunidade de trabalhar, embora ainda de forma um pouco incipiente, com a questão do patrimônio e dos bens culturais brasileiros que eram divulgados no exterior.

Ao tratar de questões relativas às festas populares, constatou que a divulgação no exterior se concentrava apenas do Carnaval, na Festa do Boi-Bumbá em Parintins e nas Festas Juninas em Campina Grande, despertando sua curiosidade em conhecer o estado da arte das festas no Brasil.

Surgiu, assim, o desejo de aprofundar o estudo das festas populares como um recurso cultural imaterial brasileiro. A partir de então, a pesquisadora teve contato com diversas festas, de grande ou pequeno porte, que ocorriam nas mais diversas localidades do país, mas diante da imensa extensão territorial brasileira que leva a centenas de ocorrências, seria praticamente impossível fazer um estudo de todas elas, ou seria apenas um estudo panorâmico, sem aprofundamento. Desta forma, elegeu a Festa de São Benedito, em Ilhabela, pelo contato que tem com a localidade desde pequena, durante muitos anos apenas como turista em busca de lazer e, atualmente, como moradora de segunda residência, o que propiciou uma maior oportunidade de contato com o povo caiçara e com os dirigentes da Ilha. Dessa forma, surge o presente estudo, intitulado *Festejando São Benedito: a congada em Ilhabela, recurso cultural brasileiro.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
1. Tema	21
2. Objetivos	22
3. Problemas de pesquisa	23
4. Justificativa	24
5. Procedimentos metodológicos	28
6. Organização do trabalho	32
1. RECURSO CULTURAL E PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL	35
1.1. A noção de recursos culturais e de patrimônio cultural	36
1.2. O patrimônio cultural imaterial brasileiro e a legislação vigente ..	42
1.3. O registro e a salvaguarda do patrimônio imaterial	47
1.3.1. Sobre os Livros de Registros do IPHAN	55
1.4. As festas populares como patrimônio cultura imaterial	59
2. FESTAS POPULARES BRASILEIRAS	61
2.1. A historicidade e o estado da arte das festas populares no Brasil	64
2.2. O conceito de festa popular	68
2.2.1. As festas relacionadas à construção da identidade e da cultura nacional	70
2.2.2. As festas como fato social, elemento de sociabilidade ...	73
2.2.3. As festas como relaxamento da ordem social	77
2.2.4. As festas como ruptura do tempo cotidiano	81
2.2.5. As festas como registro da história e da memória coletiva	83

2.3.	Tradição e modernidade nas festas populares – a mediação do passado com o presente	86
2.4.	A diversidade das festas populares	89
2.5.	O espaço das festas populares	91
2.6.	As festas como espetáculo	93
2.7.	Festas populares religiosas	97
2.7.1.	Festas religiosas litúrgicas ou em homenagem aos santos da Igreja Católica	97
2.7.2.	As heranças portuguesas, africanas e indígenas nas festas populares religiosas	103
2.8.	A estética da adoração e a simbologia da festa	105
2.9.	O sagrado e o profano nas festas populares	109
3.	A FESTA DE SÃO BENEDITO EM ILHABELA	118
3.1.	Espacialização da festa	125
3.1.1.	Localização geográfica	125
3.1.2.	Breve histórico de Ilhabela	127
3.1.3.	A riqueza cultural caiçara	135
3.2.	Breve histórico da Festa de São Benedito em Ilhabela	139
3.2.1.	A Igreja de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso de Ilhabela	141
3.3.	A organização da Festa de São Benedito	145
3.3.1.	Os patrocinadores da Festa de São Benedito	147
3.4.	A programação da Festa de São Benedito	152
3.4.1.	A primeira missa do tríduo preparatório	154
3.4.2.	A quermesse	156

3.4.3.	Os <i>shows</i> musicais	157
3.4.4.	O levantamento do mastro de São Benedito	158
3.4.5.	Rojões, morteiros e queima de fogos	162
3.4.6.	A congada mirim	163
3.4.7.	O bolo de São Benedito e a consertada	166
3.4.8.	A segunda missa do tríduo preparatório	170
3.4.9.	A alvorada	171
3.4.10.	A meia lua	172
3.4.11.	A congada: primeiro baile dos congos	176
3.4.12.	A ucharia	177
3.4.13.	A terceira missa do tríduo preparatório	183
3.4.14.	A missa dos congos	184
3.4.15.	A procissão de São Benedito	193
3.4.16.	A missa solene	199
4.	A CONGADA DE SÃO BENEDITO EM ILHABELA	201
4.1.	O histórico da congada	207
4.2.	A temática da congada de Ilhabela	216
4.3.	O envolvimento dos congueiros	218
4.4.	Os participantes da congada	220
4.4.1.	O rei	222
4.4.2.	A rainha	226
4.4.3.	O embaixador	229
4.4.4.	Os congueiros	233
4.4.4.1.	Os congos de cima	238
4.4.4.2.	Os congos de baixo	243

4.4.5.	Os tocadores	245
4.5.	A dramatização da Congada de São Benedito: os bailes dos congos	248
4.5.1.	O primeiro baile dos congos: o Rodão	259
4.5.2.	O segundo baile dos congos: o Alvorço	266
4.5.3.	O terceiro baile dos congos: São Mateus	271
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	279
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	303
	ANEXOS	304

INTRODUÇÃO

*Soberano Rei de Congo
O Cacique lá de baixo
Uma nova veio dá
O Embaixador de Luanda
Contra nós vai guerreá
E diz que tem certeza
Vencê nosso império reá.¹*

1. Tema

A escolha do tema de pesquisa teve origem na busca de uma ideia mais pontual sobre a existência de centenas de festas populares religiosas no Estado de São Paulo e no Brasil, muitas delas de grande importância não apenas para a comunidade local, mas também para a cultura nacional à espera de um eventual registro como patrimônio cultural imaterial. Neste contexto, insere-se a Festa de São Benedito em Ilhabela, no litoral norte do Estado de São Paulo. Trata-se de uma festa tríduo², que tem como ponto máximo a Congada de São Benedito, única congada dramática existente no Brasil atualmente.

¹ Embaixada recitada por um dos congueiros no início da apresentação da Congada de São Benedito. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 71.

² Festa tríduo é uma festa que tem três dias de duração, com ocorrências religiosas ou profanas durante todo o decorrer dos dias.

2. Objetivos

O presente estudo teve como objetivo geral analisar a Festa de São Benedito em Ilhabela, a fim de compreender sua preparação, organização, execução e importância para os membros da comunidade, para aqueles que dela participam seja como organizadores, participantes, congueiros³, visitantes ou mesmo espectadores, mas também sua relevância para a cultura popular nacional.

O presente estudo teve como objetivos específicos: compreender e elucidar o fato de a festa existir há aproximadamente 154 anos, desde 1855, sem se transformar em mero entretenimento, revelando-se como uma tradição secular expressa em forma de manifestação de religiosidade popular; compreender como se apresentam e se inter-relacionam os contrastes sócio-culturais e econômicos dos congueiros e caiçaras⁴ – considerados “simples e humildes” – com o público frequentador de Ilhabela, normalmente pessoas de alto poder aquisitivo, turistas ou proprietários de uma segunda residência e compreender se a importância dessa festa para a comunidade local é significativa a ponto de se propor o reconhecimento da Festa de São Benedito em Ilhabela como patrimônio imaterial, seja a nível estadual pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico (CONDEPHAAT), seja a nível federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) valorizando, assim, não só a identidade do povo, mas também seu patrimônio cultural.

³ Congueiro é o nome dado aos que participam da encenação da Congada e utilizam toda a indumentária característica. Dependendo da localidade podem também ser chamados de congos ou congadeiros.

⁴ Caiçara é o nome que se dá às pessoas nascidas em Ilhabela.

3. Problemas de pesquisa

Os problemas de pesquisa levantados pelo presente estudo incluíram:

- Em que consiste a Festa de São Benedito para aqueles que nela estão inseridos? E para a população de Ilhabela?
- Apesar da longa duração da festa, ela ainda não se tornou mero espetáculo ou entretenimento, revelando-se ainda como uma manifestação de religiosidade popular. Como esta tradição vem sendo mantida?
- Existe alguma ação do poder público para a preservação da Festa de São Benedito em Ilhabela, assim como alguma ação governamental para eventual registro e salvaguarda da Festa de São Benedito em Ilhabela?
- Como a Festa de São Benedito pode contribuir para a valorização da identidade do povo brasileiro e seu patrimônio cultural?

4. Justificativa

A Festa de São Benedito em Ilhabela apresenta diversas peculiaridades: é uma celebração de religiosidade popular que vem ocorrendo ininterruptamente desde 1855, sem se transformar em entretenimento turístico; é a única no Estado de São Paulo que possui uma congada dramática⁵, cujo rei congo tem um “cargo” vitalício e hereditário; é a única em que os congueiros apresentam-se apenas em Ilhabela, apenas durante a Festa de São Benedito e o fazem por promessas próprias ou de outros membros da família de participar em qualquer uma das etapas da festa, seja na ucharia⁶, no feitio das roupas, espadas, chapéus ou outros.

A Festa de São Benedito é uma celebração de grande sincretismo, com influências portuguesas e africanas interseccionadas. Constitui-se por uma parte religiosa e outra profana, as quais estão tão inter-relacionadas que se torna quase impossível, separá-las, até mesmo porque, mesmo a congada considerada por muitos estudiosos como folclórica, para os congueiros, é religiosa, é uma demonstração de devoção. A Festa de São Benedito é, dessa forma, composta pela alvorada, meia lua, missa tradicional, missa dos congos ou afro festiva, procissão, queima de fogos, ucharia, congada, quermesse, *shows* musicais e outras atividades.

⁵ A Congada de Ilhabela é considerada uma congada dramática por ser uma encenação de teatro popular, composta por embaixadas, cantos e danças dramáticas que originalmente retratavam a luta dos negros contra os brancos que invadiram a África em busca de escravos.

⁶ Ucharia significa a “dispensa do rei”, é a grande cozinha da Festa de São Benedito.

Para refletir sobre a problemática apresentada e atingir os objetivos propostos, será fundamental passarmos por um quadro teórico de referência para esclarecer, analisar e elucidar os fatos. Desta forma, serão analisados conceitos relativos ao patrimônio cultural imaterial e às festas populares, sobretudo inter-relacionando-as com a cultura e a identidade cultural, buscando a melhor elucidação dos fatos, na tentativa de interpretá-los para melhor compreensão e maior abrangência destas realidades. Pretendeu-se dessa forma, contribuir para eventuais projetos ligados à importância das festas populares religiosas como um recurso cultural imaterial que deve ser preservado para as futuras gerações.

Antes mesmo de se pensar nas festas populares, deve-se pensar na ideia de patrimônio comum a um grupo social, definidor de sua identidade e enquanto tal merecedor de proteção. A palavra patrimônio costuma estar associada à noção do sagrado, de memória do indivíduo, portanto o bem decretado como representativo da cultura, como patrimônio cultural, torna-se superior e emblemático, uma vez que o homem contemporâneo procura elementos que possam trazer a sua existência um sentido de pertencimento e de identidade no contexto nacional.

Todos os países do mundo possuem tradições que se transmitem oralmente e são conservadas pelos costumes. Essas tradições seculares integram aos hábitos grupais ou nacionais da cultura popular, e podem ser expressas em qualquer manifestação de dança, música, festa, folclore, arte e etc. Desde que o povo produza e participe de forma ativa, essas manifestações podem ser consideradas bens pertencentes ao patrimônio

cultural, pois surgem das tradições e são transmitidas de geração para geração.

Mario de Andrade foi o primeiro dirigente ligado a uma entidade governamental a se preocupar em realizar ações a respeito da cultura popular. Em 1937, criou o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) que se transformou posteriormente no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), passando a se destacar, em tempos mais recentes, pelos trabalhos realizados sobre o patrimônio imaterial e sobre a diversidade cultural. O IPHAN tem como objetivo promover o inventário, o registro e a salvaguarda de bens culturais de natureza imaterial de maneira a contribuir na preservação da diversidade étnica e cultural do país, valorizando, preservando e ampliando os bens que compõem o patrimônio cultural imaterial do país. Há, também, o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) que viabiliza projetos de identificação do patrimônio cultural imaterial e eventual registro legal desses bens. No caso específico das festas populares, elas serão eventualmente registradas no Livro de Registro das Celebrações, uma vez que são entendidas como “ritos e festividades associadas à religiosidade, à civilidade e aos ciclos do calendário que participam fortemente da produção de sentidos específicos de lugar e de território”.⁷

A Constituição Brasileira de 1988, ao dispor sobre a cultura em seu artigo 216, define como “Patrimônio Cultural Brasileiro não só as criações artístico-culturais, mas também os bens de natureza material e imaterial

⁷ Decreto nº 3.551/2000 de 4 de agosto de 2000.

portadores de referência à identidade, incluindo dentre outras, as formas de expressão e os modos de fazer e viver”.⁸

Ainda, pensando no conceito de patrimônio cultural, temos que considerar a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, aprovada pela UNESCO que o considera o patrimônio cultural imaterial “como aquele que se manifesta por meio de expressões e tradições orais, pelas artes performáticas e práticas sociais, incluindo rituais e eventos festivos, por reconhecimentos e práticas relacionados à natureza e pelo artesanato tradicional”.⁹

Assim, considera-se que o patrimônio cultural imaterial é transmitido de uma geração à outra fortificando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural, podendo-se dizer que “O Patrimônio Cultural constitui um elemento essencial do patrimônio da Humanidade”.¹⁰

O povo brasileiro é festivo, até mesmo em função do grande encontro racial promovido pelo sincretismo com influências culturais indígenas, africanas e européias sofridas durante a colonização que acabaram contribuindo para a formação da variada cultura popular ricamente refletida nas festas populares religiosas ou profanas. As festas populares são recursos culturais importantes para a compreensão da diversidade cultural brasileira, pois enriquecem a vida social e são elementos significativos no processo de reconhecimento da identidade nacional. Na maioria das vezes, têm sido

⁸ BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, art. 216. 17ed. São Paulo: Atlas, 2001.

⁹ *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

¹⁰ SILVA, Fernando Fernandes da. *As cidades brasileiras e o patrimônio cultural da humanidade*. São Paulo: Petrópolis; Universidade de São Paulo, 2003, p. 43.

objeto de atenção especial dos poderes públicos, pois ao mesmo tempo em que são entendidas como um ritual nacional, onde a tônica é o sentimento de nacionalidade, são também tratadas como espetáculo, um divertimento em grande escala dirigido à consumidores e espectadores.

Deve-se destacar que para que sejam consideradas populares, as festas devem ser mantidas em função da cooperação de toda uma comunidade, senão de todos, de grande parte dos seus membros, que se envolvem em todas as etapas de sua realização: desde a organização, passando pela preparação durante a fase cerimonial e aproveitando, ao mesmo tempo, de fruição, atuação e até mesmo da reorganização e retorno à rotina.

5. Procedimentos metodológicos

O presente estudo privilegiou os procedimentos de caráter qualitativo, sem que houvesse desprezo por dados numéricos que pudessem vir a contribuir com o conhecimento da realidade. Para tanto, foi realizada uma pesquisa exploratória tendo em vista a pouca literatura disponível apresentando o estado da arte sobre o assunto, conduzindo à necessidade de concentração dessas informações. Segundo Sampieri, Collado e Lucio, os estudos exploratórios podem servir para a familiarização com fenômenos relativamente desconhecidos e devem ser realizados:

(...) quando 'o objetivo é examinar um tema ou problema de pesquisa, pouco estudado, do qual se tem muita dúvida ou não

foi abordado antes'. Em outras palavras, quando a revisão de literatura revela que há temas não pesquisados e idéias vagantes relacionadas com o problema de estudo; ou seja, se desejarmos pesquisar sobre alguns temas e objetos com base em novas perspectivas e ampliar os estudos já existentes.¹¹

Neste sentido, será feita uma revisão bibliográfica, visando uma investigação histórica baseada em documentos existentes desde os primeiros registros sobre a festa de Ilhabela, pois segundo Marconi e Lakatos:

A pesquisa bibliográfica, ou de fontes secundárias, abrange toda bibliografia já tornada pública em relação ao tema de estudo, desde publicações avulsas, boletins, jornais, revistas, livros, pesquisas, monografias, teses, material cartográfico, etc., até meios de comunicação orais: rádio, gravadores em fita magnética e audiovisuais: filmes e televisão. Sua finalidade é colocar o pesquisador em contato direto com tudo o que foi escrito, dito ou filmado sobre determinado assunto, inclusive conferências seguidas de debates que tenham sido transcritos por alguma forma, quer publicadas, quer gravadas.¹²

Com esta finalidade, foram realizadas consultas aos arquivos públicos, buscando-se referencial teórico para que fossem compreendidas a espacialização da festa e a elucidação dos fatos. Foi realizada uma busca junto à Secretaria de Cultura de Ilhabela, assim como à Biblioteca Pública Municipal Dr. Renato Lopes Corrêa e à Diocese de Caraguatatuba¹³.

Ainda quanto à metodologia, foram consultadas fontes secundárias: livros, teses e dissertações, documentos impressos, periódicos, fossem revistas, jornais ou outros discursos textuais divulgados pela mídia impressa

¹¹ SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Hernández; LUCIO, Pilar Baptista. *Metodologia da pesquisa*. 3. ed. São Paulo: McGraw-Hill, 2006, p. 99.

¹² MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6.ed. São Paulo: Atlas, 2007, p. 185.

¹³ Os livros de Tombo da Igreja de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso de Ilhabela encontram-se na Diocese de Caraguatatuba.

que contivessem notícias sobre a Festa de São Benedito, além de boletins informativos de institutos de pesquisa, publicações governamentais e cartas patrimoniais que legislam sobre essas questões e, ainda, foram consultados *sites* de busca pela Internet.

O registro da memória foi obtido também através da coleta de informações e dados tendo como base um roteiro de entrevistas elaborado a partir das diferentes inserções das pessoas na Festa de São Benedito. Segundo Martins e Theóphilo, a entrevista é:

Uma técnica de pesquisa para coleta de informações, dados e evidências cujo objetivo básico é entender e compreender o significado que entrevistados atribuem a questões e situações, em contextos que não foram estruturados anteriormente, com base nas suposições e conjecturas do pesquisador.¹⁴

Assim, tais roteiros incluíram questões para o rei congo¹⁵, o embaixador¹⁶, os congueiros, os organizadores da congada, os responsáveis pela ucharia, meia lua¹⁷, missas e outras atividades, ou seja tanto os responsáveis pela parte sagrada quanto pela parte profana da festa. Os contatos com os entrevistados foram estabelecidos “*in loco*”, durante as festas ocorridas no período analisado ou posteriormente a estas.

Mas, o estudo não se esgotou nas entrevistas, foi essencial fazer uma pesquisa de campo para a coleta de dados, pois segundo Marconi e Lakatos:

¹⁴ MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. *Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas*. São Paulo: Atlas, 2007, p. 86.

¹⁵ O Rei Congo é a figura de maior projeção na congada e a que tem maior responsabilidade. É um personagem respeitado e obedecido não só pelos congueiros, mas por toda a comunidade, servindo muitas vezes de conselheiro.

¹⁶ O embaixador representa um dos filhos do rei que tendo saído muito criança da casa do pai, foi educado entre os pagãos e por isso luta contra o pai. Ocupa um papel de destaque na Congada.

¹⁷ Por volta das 09 horas ocorre a meia lua, quando os fidalgos tendo à frente o rei e a rainha, dirigem-se à igreja para buscar o andor de São Benedito. Carregam-no pelas ruas do centro da cidade em procissão, fazendo o que chamam de “meia lua” e entoando “*Senhora Sant’Ana, Santa Luzia (2x). Daí-me o louvor a Virgem Maria. Hoje é nosso dia*” (2x).

A pesquisa de campo é aquela utilizada com o objetivo de conseguir informações e/ou conhecimentos acerca de um problema, para o qual se procura uma resposta, ou de uma hipótese que se queira comprovar, ou ainda, descobrir novos fenômenos ou as relações entre eles.¹⁸

Também foi realizada uma investigação de caráter observacional e descritivo, empregando-se técnicas observacionais, pois segundo Martins e Theóphilo:

A observação é uma técnica de coleta de informações, dados e evidências que utiliza os sentidos para obtenção de determinados aspectos da realidade. Toda observação deve ser precedida de alguma teoria que lhe dê fundamentos e embasamento suficiente para que a técnica seja adequadamente aplicada aos propósitos do estudo.¹⁹

O registro fotográfico das festas também foi abarcado, pois para o tema proposto, sensações, impressões e percepções próprias da pesquisadora deverão ser consideradas a partir da observação dos comportamentos²⁰, permitindo esboçar alguns traços da realidade em pauta e conseqüentemente contribuindo para os resultados finais desta pesquisa.

O tema em questão depois de elucidado, compreendido e esclarecido, juntamente com o material bibliográfico e entrevistas, demonstrou a realidade social na sua complexidade à luz da análise teórico-conceitual sendo possível fazer uma reconstituição histórica da Festa de São Benedito e compreender esta festa de religiosidade popular, considerando-se que

¹⁸ MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6.ed. São Paulo: Atlas, 2007, p. 188.

¹⁹ MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. *Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas*. São Paulo: Atlas, 2007, p. 84.

²⁰ KOSMINSKI, Ethel Volfzon (Org.). A utilização do dado qualitativo e a subjetividade do pesquisador. In: _____. *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira Queiroz*. Marília: Unesp; Marília Publicações. São Paulo: Fapesp, 1999, p. 77-88.

embora as festas populares frequentemente estabeleçam uma continuidade em relação ao passado, elas utilizam elementos e recursos do presente.

Para a realização do respectivo estudo foi delimitado o período compreendido entre as Festas de São Benedito de 2008 e 2009.

6. Organização do trabalho

O presente estudo foi dividido em quatro capítulos principais, incluindo-se a introdução e as considerações finais. Num primeiro momento, no **Capítulo 1: Recurso cultural e patrimônio cultural imaterial** partiu-se dos conceitos de recursos culturais e patrimônio cultural, procurando compreendê-los à luz da legislação vigente no país e como vêm sendo tratados e analisados atualmente tanto a nível municipal, quanto estadual e federal, dada a sua importância no mundo atual. Destacaram-se as Cartas Patrimoniais e também os tratados internacionais aos quais o Brasil subscreveu-se e ainda os procedimentos a serem tomados para o registro de um algum tipo de patrimônio imaterial que no caso das festas populares devem ser registradas no Livro das Celebrações do IPHAN, a nível federal. Buscou-se compreender estes conceitos teóricos para poder aproximá-los à prática.

No **Capítulo 2: Festas Populares Brasileiras** tratou-se do complexo conceito de festa popular, da sua historicidade e das contribuições portuguesas e africanas, verdadeiro sincretismo essencial na formação da identidade do povo brasileiro e de sua cultura influenciando nas nossas

festas populares religiosas ou profanas. Procurou-se mostrar como este sincretismo está tão intrinsecamente ligado, sendo por diversas vezes muito difícil separá-lo.

No **Capítulo 3: A Festa de São Benedito em Ilhabela** analisou-se a respectiva festa desde os primórdios até os dias atuais, tentando-se demonstrar quais são seus elementos constitutivos, sua preparação, organização, execução e eventuais transformações no decorrer de um processo histórico. Tentou-se compreender o porquê de a Festa de São Benedito ter se mantido durante aproximadamente 150 anos restrita à comunidade caiçara, sem se transformar em um “espetáculo para turistas” e sem perder seu cunho religioso, mantendo-se relevante para a cultura popular nacional. Buscou-se ainda neste capítulo compreender a relação da Igreja e do poder público com a Festa de São Benedito em Ilhabela na tentativa de, com base no referencial teórico e conceitual anteriormente exposto, se tentar verificar a possibilidade de uma possível ação governamental para registro da respectiva festa no livro das Celebrações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

No **Capítulo 4: A Congada de São Benedito em Ilhabela** buscou-se o conhecimento mais aprofundado da congada, sua história, a temática da dramatização da congada e a sua importância para os congueiros. Buscou-se, também, a compreensão da inter-relação entre congueiros, caiçaras, considerados “simples e humildes”, e moradores ou proprietários de uma segunda residência em um local conhecido como destino de pessoas geralmente de alto poder aquisitivo.

Nas **Considerações Finais** procurou-se demonstrar que com o estudo realizado algumas das suposições iniciais foram confirmadas, demonstrando a importância da festa para os membros da comunidade e outras foram rejeitadas, não se observando grande envolvimento dos órgãos públicos para a preservação da festa.

Nas **Referências Bibliográficas** incluiu-se todas as obras consultadas para a realização do presente estudo, assim como informações disponíveis *on-line*.

Nos **Anexos** foram reunidas a programação da Festa de São Benedito, inserida na Semana de Cultura Caiçara, a programação mensal da Igreja de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso, responsável pela parte católica da festa, a oração e o Hino de São Benedito e as embaixadas declamadas pelos congueiros no início dos três bailes dos congos, lembrando que o texto integral de todos os bailes não constam do presente trabalho, uma vez que já estão publicados no livro *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*, de autoria de Iracema França Lopes Corrêa, o qual foi de grande valia para a execução do presente estudo.

Espera-se que o presente trabalho possa vir a contribuir com a temática, assim como seja mais um instrumento de valorização da cultura local caiçara, surgida da simbiose da cultura indígena, africana e européia.

1. RECURSO CULTURAL E PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL

*Olhe pois os meus soldados
Que já vou encorrentado
Vou chorando as minhas culpas
E vou cantando os meus pecados
Porque não há papel nas lojas
E nem tintas pelos conventos
Nem pássaros que criem penas
Para escrever sentimento.²¹*

1.1. A noção de recursos culturais e de patrimônio cultural

Por serem relativamente recentes as discussões sobre o patrimônio, sobretudo sobre o patrimônio imaterial, cabe compreender o estado da arte deste tema no Brasil. Muitas conceituações sobre o patrimônio tiveram início a partir da I Guerra Mundial, quando começou a surgir uma preocupação em preservar e salvaguardar o patrimônio cultural interligando, na maioria das vezes, os conceitos de recurso e de patrimônio cultural. Mas, antes de se pensar em salvaguardar e preservar, é preciso compreender o que é recurso ou referência cultural e o que é patrimônio cultural.

O Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)²² define como referências culturais:

Os diversos domínios da vida social (festas, saberes, modo de fazer, lugares e formas de expressão) aos quais são atribuídos

²¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 104.

²² “O Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) é uma metodologia de pesquisa desenvolvida pelo IPHAN que tem como objetivo produzir conhecimento sobre os domínios da vida social aos quais são atribuídos sentidos e valores e que, portanto, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social.” IPHAN. *O inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)*. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=13493&retorno=paginaIphan>>. Acesso em: 30 jun 2009.

sentidos e valores de importância diferenciada e que, por isso, constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social.²³

Gonçalves, ao pensar na importância das diversas referências culturais ou recursos culturais enquanto “patrimônio” questiona:

Qual a vantagem enfim de entendê-los como ‘patrimônios’? Eu arriscaria dizer que, à luz dessa categoria, aquelas instituições, ritos e objetos podem ser percebidos simultaneamente em sua universalidade e em sua especificidade; reconhecidos ao mesmo tempo como necessários e contingentes; adquiridos (ou construídos e reproduzidos no tempo presente) e ao mesmo tempo herdados (recebidos dos antepassados, de divindades, etc.); simultaneamente materiais e imateriais; objetivos e subjetivos, reunindo corpo e alma; ligados ao passado, ao presente e ao futuro; próximos, ao mesmo tempo em que distantes; assumindo tanto formas sociais quanto formas textuais (por exemplo, nas etnografias e nos ensaios em que foram representados). O sentido fundamental dos ‘patrimônios’ consiste talvez em sua natureza total e em sua função eminentemente mediadora.²⁴

Ao falarmos em patrimônio estamos lidando com conceitos inter-relacionados, pois, em sentido geral, o patrimônio cultural não se restringe a igrejas ou palácios, estende-se a imóveis particulares, trechos urbanos e até ambientes naturais de importância paisagística, mobiliários, utensílios e outros bens móveis que tenham valor histórico, arqueológico, científico, etnológico ou antropológico, podendo-se considerar que o patrimônio cultural apresenta interfaces significativas com outros segmentos importantes, como história, memória e identidade, os quais são definidos e modificados ao longo do tempo. Portanto, pode-se dizer que os patrimônios, histórico, artístico e cultural, nas modernas sociedades ocidentais, estão

²³ FONSECA, Maria Cecília Londres. *Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

²⁴ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios*. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, v. 11, n. 23, jan-jun, 2005, p. 9.

associados aos sentimentos de pertencimento e devem ser representativos da cultura na qual estão inseridos, da identidade e da memória de uma nação, sendo influenciados por fatores sociais, políticos, históricos e até mesmo econômicos que interagem influenciando o sentimento de pertencimento, produzido a partir da idéia de propriedade sobre um bem, seja ele um monumento histórico, uma cidade história etc.

Segundo Babelon e Chastel, a ideia de um patrimônio comum a um grupo social, definidor de sua identidade, nasceu no final do século XVIII com a visão moderna de história e de cidade.²⁵

A noção de patrimônio confunde-se, dessa forma, com a propriedade herdada. Oliveira explica que “o valor desses objetos é determinado pelos mitos e pelas tradições. Suportes da memória coletiva e da história dos homens (...) encarnam a riqueza e/ou o poder”.²⁶ Desta forma, identidade e comunidade são conceitos essenciais quando se pensa em patrimônio e como afirma Fonseca: “a noção de patrimônio se inseriu no projeto mais amplo de construção de uma identidade nacional”.²⁷ Na mesma linha de raciocínio, Santos afirma que:

(...) O patrimônio cultural, considerado em toda a amplitude e complexidade, começa a se impor como um dos principais componentes no processo de planejamento e ordenação da dinâmica de crescimento das cidades e como um dos itens estratégicos na afirmação de identidades de grupos e comunidades, transcendendo a idéia fundadora da nacionalidade em um contexto de globalização.²⁸

²⁵ BABELON, Jean-Pierre; CHASTEL, André. *La notion de patrimoine*. Paris: Liana Levi, 1994.

²⁶ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Cultura é patrimônio: um guia*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p.114.

²⁷ FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 1997, p. 54.

²⁸ SANTOS, Cecília Rodrigues dos. *Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural*. São Paulo Perspectiva. São Paulo, v. 15, n. 2, 2001, p. 44.

No século XXI vivemos em um mundo globalizado, onde diversas culturas são postas frente a frente e, cada vez mais, temos a necessidade de traços identitários que nos liguem a uma determinada cultura, reforçando nossa identidade e conseqüente sentimento de pertencimento.

O conceito de patrimônio praticado pelo Estado brasileiro agregou o valor referencial dos bens culturais aos demais critérios que justificam a inclusão dessas realidades no rol do patrimônio nacional, passando a incluir realidades culturais imateriais ou intangíveis, ou seja, a Constituição Federal Brasileira de 1988, em seu artigo 216, incluiu de forma ampla, em um único rol, os bens de natureza cultural material e imaterial, passando a definir o patrimônio cultural brasileiro da seguinte forma:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória, dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.²⁹

No mesmo artigo 216, a Constituição define que o patrimônio cultural inclui:

(...) as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artísticas culturais; e os conjuntos urbanos e sítios de valores histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.³⁰

Para Sant'Anna, a ideia de patrimônio cultural traz em si tanto o conceito de patrimônio material quanto imaterial e ambos devem ser entendidos como complementares, uma vez que:

²⁹ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2001.

³⁰ *Ibidem*.

(...) um não faz sentido sem o outro, e um não pode ser completamente apreendido sem o outro. O patrimônio imaterial tem uma face material expressa em objetos concretos (artefatos, vestimentas, locais de produção e reprodução) da mesma forma que monumentos, edificações e sítios possuem uma face imaterial expressa em valores e representações sociais a eles atribuídos.³¹

Pode-se observar que o patrimônio imaterial ocorre em interação plena com expressões da cultural material. Gonçalves defende a ideia de que patrimônio é, e sempre foi, material. Tanto é assim que

(...) foi necessário nos discursos contemporâneos, criar a categoria do 'imaterial' ou do 'intangível' para designar aquelas modalidades de patrimônio que escapariam de uma definição convencional limitada a monumentos, prédios, espaços urbanos, objetos, etc. É curioso, no entanto, o uso dessa noção para classificar bens tão tangíveis e materiais quanto lugares, festas, espetáculos e alimentos.³²

Segundo Leite, “os bens culturais estão, portanto, impregnados de sentidos que vão além de sua materialidade (...) não há bem cultural de natureza imaterial que não se materialize de alguma forma, mesmo que frugalmente”.³³ O patrimônio imaterial ou intangível surge de uma delimitação e em complementação ao patrimônio material ou construído ou edificado, opondo-se a ele. A distinção entre eles surge em função da busca pela valorização e salvaguarda de bens culturais menos sólidos que podem ser significativos para uma comunidade.

³¹ SANT'ANNA, Márcia. Patrimônio Imaterial do Conceito ao Problema da Proteção. In: *Revista Tempo Brasileiro*, n. 147, p.151-161, out-dez, 2001, p. 160.

³² GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios*. Horizontes Antropológicos. Porto Alegre, v. 11, n. 23, jan-jun, 2005, p. 20.

³³ LEITE, Edson. *Turismo Cultural e Patrimônio Imaterial no Brasil*. 2008. 298p. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

Observa-se, portanto, que há uma interação entre a materialidade e a imaterialidade do patrimônio, uma não existindo sem a outra e sem uma espacialidade, embora se busque uma separação e delimitação. Tanto é assim que, em 2000, foi promulgado no Brasil o decreto nº 3.551, implementando um conjunto de políticas públicas tendo como principal instrumento o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)³⁴ que define o patrimônio cultural imaterial como:

(...) os saberes, os ofícios, as festas, os rituais, as expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que as praticam.³⁵

Segundo Bordieu, via de regra, “são os bens da cultura imaterial os mais significativos e menos valorizados, e que podem fornecer subsídios para um sentimento de pertencimento a uma comunidade, constituindo-se como capital simbólico”.³⁶

Em nível internacional, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) aprovou em 2003 a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, passando o patrimônio cultural imaterial a ser objeto de instrumento normativo, sendo definido no art. 2º deste documento como:

³⁴ “O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), instituído pelo Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, viabiliza projetos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do patrimônio cultural. É um programa de fomento que busca estabelecer parcerias com instituições dos governos federal, estadual e municipal, universidades, organizações não-governamentais, agências de desenvolvimento e organizações privadas ligadas à cultura, à pesquisa e ao financiamento.” Programa Nacional do Patrimônio Imaterial. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=12689&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional>>. Acesso em: 17 jun 2009.

³⁵ IPHAN. *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial* (PNPI). Disponível em: <<http://www.iphan.org.br>>. Acesso em: 17 jun 2009.

³⁶ BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural.³⁷

Ainda segundo a UNESCO, para ser considerado como patrimônio cultural imaterial, o recurso cultural deve ser transmitido de geração em geração e deve ser significativo de uma identidade.

O patrimônio imaterial é transmitido de geração em geração e é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.³⁸

Portanto, como se pôde observar, o patrimônio sempre é representativo da identidade de um povo, interagindo com sua história e fortalecendo um sentimento de continuidade.

1.2. O patrimônio cultural imaterial brasileiro e a legislação vigente

Embora muito recente, observa-se, cada vez mais, que o patrimônio imaterial vem sendo objeto de leis, projetos e ações implementadas no âmbito federal, estadual e municipal, em diálogo com as convenções internacionais que legislam sobre o assunto.

³⁷ UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>. Acesso em 17 jun 2009.

³⁸ *Ibidem*.

No governo de Getúlio Vargas³⁹, mediante a ação de Gustavo Capanema⁴⁰, institui-se o princípio do tombamento de bens históricos integrantes do patrimônio cultural nacional regulamentado pelo Decreto-Lei no. 25/37.

Os modernistas e, sobretudo, Mario de Andrade⁴¹, demonstravam um interesse etnográfico, preocupando-se com a diversidade cultural e salvaguarda de elementos intangíveis da cultura brasileira. Foi Mario de Andrade o autor do projeto de decreto que criou, em janeiro de 1937, o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)⁴², subordinado ao Ministério da Educação durante o Estado Novo e que se transformou posteriormente no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), autarquia do Ministério da Cultura que definiu a cultura para o moderno Estado brasileiro, tratando o patrimônio cultural como um tema complexo e abrangente, passível de ser apreendido em sua totalidade pelo viés antropológico e que hoje vem se ocupando tanto do patrimônio cultural material como do imaterial.

Mario de Andrade passou a se destacar internacionalmente como um dos protagonistas na elaboração de acordos sobre o patrimônio imaterial, sobre a diversidade cultural e sobre os direitos de propriedade intelectual

³⁹ Getúlio Vargas foi duas vezes presidente da República do Brasil. Na primeira vez, de 1930 a 1945, governou o Brasil em três fases distintas: de 1930 a 1943, no governo provisório; de 1934 a 1937, no governo constitucional e de 1937 a 1945, no Estado Novo. É a esse último período estamos nos referindo.

⁴⁰ Gustavo Capanema foi ministro da Educação e Saúde de 1934 a 1945.

⁴¹ Mario de Andrade era Bacharel em Letras e formado pelo Conservatório Musical de São Paulo, crítico de arte, estudioso do folclore, da música, foi um dos mais importantes modernistas. Foi o primeiro diretor do Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo, de 1934 a 1937. Foi o primeiro dirigente ligado a uma entidade governamental a se preocupar em realizar ações a respeito da cultura popular.

⁴² O Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) foi criado pela Lei no. 378 de janeiro de 1937 e pelo Decreto-lei no. 25 de 30 de novembro do mesmo ano.

associados aos conhecimentos e expressões culturais tradicionais, e para isso pode contar com a colaboração de Rodrigo Melo Franco de Andrade, Manuel Bandeira, Afonso Arinos, Lúcio Costa e Carlos Drummond de Andrade.

Desde o término da Segunda Guerra Mundial a UNESCO vem liderando um movimento para implementar mecanismos para documentação e preservação de tradições que estariam em vias de desaparecimento e vem se dedicando à defesa da diversidade cultural. Em 1946, instituiu que cada país deveria criar organismos destinados a coordenar esforços nacionais nesse sentido e associá-los àquela organização.

Assim, em 1958 foi criado no Brasil o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP)⁴³ que vem sendo, desde então, uma referência para as políticas de salvaguarda das culturas populares. Em agosto de 2003, este Centro foi transferido para o IPHAN e, desde então, vem atuando em âmbito nacional nas áreas de pesquisa, documentação, difusão e defesa do folclore, das culturas populares e do patrimônio imaterial. Pertence a este centro o Museu do Folclore Édison Carneiro e a Biblioteca Amadeu Amaral, com mais de 200 mil documentos, além de um enorme acervo bibliográfico, filmes, registros sonoros e fotografias e um riquíssimo acervo digital: hemeroteca, cordelteca⁴⁴ e xiloteca⁴⁵.

⁴³ “Em 1947, aqui no Brasil, foi criada a Comissão Nacional de Folclore. Desse processo resultou, em 1958, a instalação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, vinculada ao então Ministério da Educação e Cultura. Em 1976 a Campanha foi incorporada à Funarte como Instituto Nacional de Folclore. No ano de 1997, a denominação é novamente alterada, para Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular”. IPHAN. Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP). Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?pid=12826&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional>>. Acesso em: 30 ago 2009.

⁴⁴ Cordelteca é uma coleção que engloba folhetos de cordel.

⁴⁵ Xiloteca é uma coleção que engloba xilogravuras.

Outro grande marco para a salvaguarda do patrimônio imaterial no Brasil foi a criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) em 1975, que tinha como objetivo mapear, documentar e entender a diversidade cultural do Brasil, criando instrumentos de proteção do saber popular, como os consignados no Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial e no Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

Quanto à legislação, a Constituição Federal Brasileira de 1988, em seu art. 215, considera que “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes de cultura nacional e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”.⁴⁶ No parágrafo 1º determina que “o Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.⁴⁷

No artigo 216, parágrafo 1º, a Constituição Federal determina que “o Poder Público, com o apoio da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação”.⁴⁸

Em 1991, a lei no. 8.313 cria o Programa Nacional de Apoio à Cultura (PRONAC) com o objetivo de captar e canalizar recursos para facilitar e democratizar o acesso às fontes de cultura; estimular a regionalização da produção cultural e preservar os bens materiais e imateriais do patrimônio

⁴⁶ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Artigo 215. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2001.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Artigo 216. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2001.

cultural e histórico brasileiro. Esta lei define que os mecanismos de financiamento proverão do Fundo Nacional da Cultura: mecanismo de fomento a fundo perdido constituído de recursos do Tesouro Nacional; e do incentivo a projetos culturais ou mecenato: mecanismo de financiamento misto que opera com recursos oriundos de renúncia fiscal e contrapartida privada.

Em 2000, foi promulgado no Brasil o decreto nº 3.551, implementando um conjunto de políticas públicas tendo como principal instrumento o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)⁴⁹ que viabiliza projetos de identificação, reconhecimento, valorização, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do patrimônio cultural. O PNPI está organizado nas seguintes categorias: o Inventário Nacional de Referência Cultural (INRC), o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e os Planos de Salvaguarda.

Em 2004, o IPHAN criou o Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI) que vem atuando tanto do ponto de vista conceitual como metodológico através de parcerias com órgãos públicos e privados.

Essa preocupação com o patrimônio imaterial passou para uma esfera um pouco maior e, em 2006, foi criado em Cuzco, no Peru, o CRESPIAL, *Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina* (Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial

⁴⁹ “O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), instituído pelo Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, (...) é um programa de fomento que busca estabelecer parcerias com instituições dos governos federal, estadual e municipal, universidades, organizações não-governamentais, agências de desenvolvimento e organizações privadas ligadas à cultura, à pesquisa e ao financiamento”. IPHAN. O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do?id=12689&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional>>. Acesso em: 30 ago 2009.

da América Latina), integrado pela Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Equador e Peru.

1.3. O registro e a salvaguarda do patrimônio imaterial

Desde a I Guerra Mundial, quando houve a destruição de quase toda a Europa, deu-se início a uma consciência global sobre a preservação de bens culturais através de convenções internacionais, embora a princípio a preocupação maior fosse com relação ao patrimônio edificado. Nesse sentido, o processo de preservação, a nível mundial, deu origem a uma série de reuniões, convenções e seminários como, por exemplo, as Convenções de Haia de 1899 e 1907 que foram as primeiras a dispor que:

(...) todas as medidas necessárias deveriam ser tomadas para poupar, tanto quanto possível, os edifícios consagrados aos cultos, às artes, às ciências e à beneficência, os monumentos históricos, os hospitais, os locais de ajuntamento de enfermos e de feridos, salvo no caso de estarem empregados ao mesmo tempo para fins militares.⁵⁰

Seguiram-se a estas, as Cartas de Atenas, de 1931 e 1933, o Pacto Roerich⁵¹ e sobretudo o Tratado da Constituição da UNESCO de 1945 que, segundo Silva, tem como objetivo zelar:

(..) pela conservação e proteção do patrimônio universal de livros, obras de arte e monumentos de interesse histórico ou

⁵⁰ *Statut de la Conférence de la Haye de Droit International Privé*. Disponível em: <http://hcch.e-vision.nl/index_fr.php?act=conventions.text&cid=29>. Acesso em: 30 ago 2009.

⁵¹ O Pacto de Roerich proclamava o respeito e a proteção aos monumentos históricos, museus e instituições científicas, artísticas, educativas e culturais tanto em tempo de paz como de guerra.

científico e recomendar às nações interessadas as convenções internacionais que sejam necessárias para tal fim.⁵²

A Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural da UNESCO define como bens culturais pertencentes ao patrimônio cultural: os monumentos históricos, os conjuntos e os lugares notáveis. A partir de então diversas organizações internacionais e os Estados vêm se esforçando para conseguir uma regulamentação, preservação e conservação dos bens culturais de “excepcional valor”, mas se depara com a questão de como definir o que tem “excepcional valor” e “quem” define. Segundo Leite:

(...) os bens culturais e naturais de valor universal excepcional são aqueles inscritos pela UNESCO na *Lista do Patrimônio Mundial* e cabe ao *Comitê do Patrimônio Mundial* – segundo o artigo 11, parágrafo 4º, da Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, de 1972 – organizar, manter em dia e publicar a lista desses bens que representam o patrimônio cultural e natural da humanidade.⁵³

Ainda segundo Leite:

(...) em nossos dias, não se discute mais se as políticas culturais devem estar integradas às políticas sociais e econômicas, mas sim de que forma integrá-las como expressão do desenvolvimento social em seu papel na constituição da identidade coletiva.⁵⁴

Essas políticas, ainda muito recentes, buscam a preservação do patrimônio cultural, embora a ideia de preservação, no século XX esteja

⁵² SILVA, Fernando Fernandes da. *As cidades brasileiras e o patrimônio cultural da humanidade*. São Paulo: Peirópolis; EDUSP, 2003, p. 55-56.

⁵³ LEITE, Edson. Recursos culturais e patrimônio histórico: evolução da proteção internacional nas Cartas Patrimoniais. In: LAGE, Beatriz Helena Gelas (Org.) *Lazer e Turismo: Conceitos e reflexões*, v. 1. São Paulo: Plêiade, 2009, p.258.

⁵⁴ LEITE, Edson. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. 2008. 298f. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 87.

permeada de um espírito de romantismo e nostalgia, uma vez que as pessoas buscam um passado marcado pela estabilidade e prosperidade.

A Convenção de Genebra, assim como a Convenção de Haia não tinha como foco principal as questões relativas ao patrimônio cultural, mas nos protocolos adicionais I e II de 1977 faz menção aos “bens culturais”, referindo-se a monumentos históricos, obras de arte e templos religiosos que constituam a herança espiritual ou cultural dos povos, preocupando-se assim com sua preservação.

A Carta de Veneza, de 1964, no seu preâmbulo afirma a responsabilidade da humanidade em salvaguardar as obras monumentais que integram o patrimônio comum da humanidade para que possam alcançar as futuras gerações.

Outras cartas e convenções trataram do patrimônio imaterial, mas cabe ressaltar a importância da Carta Internacional para Salvaguarda das Cidades Históricas de 1986, conhecida como a Carta de Washington, pois foi a partir de então que o conceito de patrimônio cultural adquiriu um novo peso no mundo ocidental, entendendo o patrimônio como o “conjunto de bens culturais, referentes às identidades coletivas, manifestações ou testemunhos significativos da cultura humana”.⁵⁵

As resoluções internacionais sobre o patrimônio cultural vêm sendo importantes para se conhecer e salvaguardar os bens culturais das comunidades e muitas das recomendações da UNESCO têm servido de base para as políticas públicas de quase todos os países no mundo, inclusive o

⁵⁵ Carta de Washington apud LEITE, Edson. Recursos culturais e patrimônio histórico: evolução da proteção internacional nas Cartas Patrimoniais. In: LAGE, Beatriz Helena Gelas (Org.) *Lazer e Turismo: Conceitos e reflexões*, v. 1. São Paulo: Plêiade, 2009, p. 265.

Brasil que foi signatário das cartas patrimoniais internacionais e teve sua legislação diretamente influenciada por essas resoluções, embora esse processo de preservação do patrimônio imaterial constitua uma política recente a nível nacional.

Os pioneiros do SPHAN atendiam à demanda de preservação do patrimônio, criaram a consciência nacional que deu suporte a uma prática de proteção ao patrimônio baseada no tombamento e que, vale ressaltar, limitava o direito de propriedade em nome de valores culturais, valores de identidade nacional. Oliveira declara que:

(...) para o SPHAN era possível restaurar e preservar o passado – um passado autêntico –, e com essa releitura do passado se construir o futuro. (...) Conhecer o passado, a tradição ajudaria a iluminar a construção de uma nova consciência para o futuro.⁵⁶

O Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), buscando a criação de instrumentos de proteção ao saber popular realizou em Fortaleza, no Ceará, em 1997, o seminário Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção, em que deu origem aos trabalhos que culminaram na aprovação e promulgação do Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000, verdadeiro marco legal voltado para o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro” instituindo o registro como um instrumento legal para o reconhecimento e a valorização do patrimônio cultural imaterial no Brasil.

Em 2003, a UNESCO aprovou a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial e colocou em debate questões associadas à diversidade

⁵⁶ OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Cultura é patrimônio: um guia*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p. 122.

e à desigualdade social, trazendo de volta a problemática da hegemonia e a questão nacional através da inserção e valorização de marcos culturais étnicos e populares nas representações oficiais da nação não perdendo de vista o sentido nacional do imenso universo patrimonial. Esta Convenção já foi ratificada por uma centena de países que vêm colaborando para a implementação de políticas públicas de fomento ao diálogo intercultural com estratégias que podem intervir em prol da superação das desigualdades, de crítica aos revezes da globalização e da validação da diversidade cultural, no fortalecimento da paz e no combate à pobreza e à exclusão social, funcionando como um alicerce a mais para a sustentabilidade do desenvolvimento nos planos internacional, regional e local.

Leite afirma que “salvaguardar não implica colocar o bem cultural em uma camisa de força”. Segundo ele:

Salvaguardar um bem cultural de natureza imaterial é apoiar sua continuidade e atuar provocando melhoria nas condições sociais e materiais de transmissão e reprodução do que possibilitou sua existência. O conhecimento gerado durante o processo de inventário e registro permite identificar formas adequadas de proteção, desde o apoio financeiro até a organização comunitária para a ampliação de pesquisas, documentações e informações.⁵⁷

Embora exista uma sintonia entre a UNESCO e as políticas públicas brasileiras é um grande desafio a efetivação desse processo junto às esferas estadual e municipal, pois segundo Defourny⁵⁸:

A dimensão territorial, a complexidade das articulações burocrático-legais e o ainda incipiente investimento em

⁵⁷ LEITE, Edson. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. 2008. 298f. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 195.

⁵⁸ Vincenty Defourny é representante da UNESCO no Brasil.

capacitação na gestão pública configuram-se como obstáculos à normatização do direito de salvaguarda o conjunto de conhecimentos tradicionais, a oralidade, os saberes e as manifestações artísticas da população brasileira e para ela como um todo.⁵⁹

Segundo Oliveira, o plano de salvaguarda tem seguido quatro linhas de ações, dentre as quais se pode destacar: as ações de acompanhamento, avaliação e documentação – ou seja, a pesquisa da manifestação – e o diagnóstico de avaliação de impactos econômicos, sociais e culturais. A documentação produzida permite o registro e o acompanhamento de suas transformações.

Apenas alguns estados e municípios brasileiros vêm desenvolvendo políticas voltadas para o patrimônio imaterial, possuindo leis que instituem o registro dos bens do patrimônio imaterial, conforme mostra o quadro 1, a seguir, através da qual podemos perceber que o Piauí foi o primeiro estado a instituir uma lei para registro do patrimônio cultural imaterial, mas a maior concentração está em torno de 2003, 2004 e 2005 demonstrando um vínculo das legislações estaduais com a iniciativa federal.

⁵⁹ DEFOURNY, VINCENTY. A unesco e o Brasil: Alinhamento histórico nas proposições para o patrimônio imaterial. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro e FONSECA, Maria Cecília Londres. Patrimônio Imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais Brasília: UNESCO; Educarte, 2008.

Estado	Lei ou Decreto	Data
Acre	Lei no. 1.294	8 de setembro de 1999
Alagoas	Lei no. 6.513 ⁶⁰	22 de setembro de 2004
Bahia	Lei no. 8.895 ⁶¹	16 de dezembro de 2003
	Lei no. 8.899	18 de dezembro de 2003
	Decreto nº 9.101	19 de maio de 2004
Ceará	Lei nº 13.351	22 de agosto de 2003
	Decreto nº 27.229 e sancionado na Lei nº 13.427	28 de outubro de 2003 e 30 de dezembro de 2003 respectivamente
	Lei nº 13.842	30 de novembro de 2006
Distrito Federal	Decreto nº 24.290	11 de dezembro de 2003
Espírito Santo	Lei nº 6.237	12 de junho de 2000
Maranhão	Lei nº. 5.082	28 de dezembro de 1990
Minas Gerais	Decreto nº 42.505	15 de abril de 2002
Paraíba	Lei nº 7.694	22 de dezembro de 2004
	Decreto nº 26.065	11 de julho de 2005
	Resolução nº 001	15 de março de 2005
Pernambuco	Lei nº 12.196	02 de maio de 2002
	Decreto nº 27.503	27 de dezembro de 2004
	Decreto nº 27.733	11 de março de 2005
	Decreto nº 27.753	18 de março de 2005
Piauí	Lei nº 4.515	09 de novembro de 1992
Santa Catarina	Decreto nº 2.504	29 de setembro de 2004

Quadro 1: Leis estaduais que instituem o registro dos bens do patrimônio imaterial.

Fonte: CAPONERO, Maria Cristina a partir de informações de CAVALCANTI, M.L.V. de C; FONSECA, M.C.L. *Patrimônio Imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais*: Brasília: UNESCO; EDUCARTE, 2008.

Embora não constando do levantamento feito por Cavalcanti e Fonseca, São Paulo instituiu o Programa Permanente de Proteção e Conservação do Patrimônio Imaterial do Município, visando conservar o que pode ser entendido como uma espécie de “código genético da comunidade”.⁶²

A Lei nº 14.406, promulgada em 21 de maio de 2007, pelo prefeito de

⁶⁰ Esta lei foi denominada: Lei do Patrimônio Vivo de Alagoas (RPV-AL).

⁶¹ Esta lei foi denominada: Serviço Público Estadual - Nova Lei Estadual de Tombamento

⁶² REVISTA MUSEU. *São Paulo passará a registrar todo o patrimônio imaterial*. Disponível em:

<http://www.revistamuseu.com.br//noticias/not.asp?id=12918&MES=/5/2007&max_por=10&max_ing=5#not>. Acesso em: 25 ago 2008.

São Paulo, prevê que “a administração municipal deverá conhecer, identificar, inventariar e registrar expressões culturais da cidade, bem como fomentar os bens registrados, criando condições para a transição dos conhecimentos a ele relacionados”.⁶³ Segundo Leite:

A legislação paulistana segue o exemplo da legislação federal referente ao patrimônio imaterial, o que provavelmente ocorrerá com o tempo em todo o país, tal como aconteceu com a legislação referente ao tombamento de bens materiais que, a partir da legislação federal, foi reproduzida subsidiariamente em praticamente todos os Estados e Municípios da Federação.⁶⁴

Arantes Neto afirma que:

(...) nada me parece mais urgente em tempos de globalização e de desterritorialização do que valorizar às populações tradicionais e garantir às populações tradicionais o controle dos bens desenvolvidos por seus antepassados, garantindo a sua transmissão às novas gerações.⁶⁵

No dia 1º de março de 2006, através da Resolução nº 001/2006 que regulamenta o Decreto nº 3.551/2000, o governo brasileiro ratificou a Convenção para a Salvaguarda do patrimônio Imaterial aprovada pela UNESCO⁶⁶, que determina as diretrizes para salvaguardar o patrimônio imaterial e indica os requisitos que devem ser cumpridos para o processo de registro de um bem cultural de natureza imaterial, isto é, regulamenta o Processo Administrativo de Instrução Técnica do Registro que consiste na

⁶³ REVISTA MUSEU. *São Paulo passará a registrar todo o patrimônio imaterial*. Disponível em:

<http://www.revistamuseu.com.br//noticias/not.asp?id=12918&MES=/5/2007&max_por=10&max_ing=5#not>. Acesso em: 25 ago 2008.

⁶⁴ LEITE, Edson. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. 2008. 298f. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 194-195.

⁶⁵ ARANTES NETO, Antônio Augusto. Apresentação. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). *Patrimônio Imaterial e Biodiversidade*. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 32. Brasília: IPHAN; Ministério da Cultura, 2005, p. 10.

⁶⁶ Esta convenção foi aprovada pela UNESCO em Paris, em 17 de outubro de 2003.

produção e sistematização de conhecimentos e documentação sobre o bem cultural proposto para registro. Tal resolução destaca, dentre outros itens, a necessidade das informações históricas básicas sobre o bem, a participação dos grupos sociais envolvidos com o lugar onde ocorre ou se situa o bem, solicitando que se anexe aos documentos, fotos, vídeos, filmes, ou outras referências documentais e bibliográficas disponíveis.

1.3.1. Sobre os Livros de Registros do IPHAN

O decreto nº 3.551/2000 de 4 de agosto de 2000, voltado para o “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro”, viabiliza projetos de identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do patrimônio cultural e determina que os bens imateriais sejam registrados separadamente em um dos quatro livros assim especificados:

- Livro de Registro dos Saberes: onde são registrados os saberes, conhecidos ou modos de fazer tradicionais. Atividades desenvolvidas por atores sociais conhecedores de técnicas e de matérias-primas que identificam um grupo social ou uma localidade;
- Livro de Registro das Formas de Expressão: no qual são registradas formas não-linguísticas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região, traduzidas em manifestações musicais, cênicas, plásticas, lúdicas ou literárias;

- Livro de Registro dos Lugares: em que são registrados os lugares ou espaços em que ocorrem práticas culturais coletivas e atividades de naturezas variadas, tanto cotidianas quanto excepcionais, que constituem referência para a população;
- Livro de Registro das Celebrações: em que são registrados festividades e ritos associados à religiosidade, à civilidade e aos ciclos do calendário, que participam fortemente da produção de sentidos específicos do lugar e de território.

O respectivo decreto também estipula a criação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) que tem como princípios básicos o registro como forma de valorização e compromisso do Estado em documentar e produzir conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial; crítica à noção de autenticidade histórica; o caráter coletivo do pedido; o caráter descentralizado da instrução e o caráter provisório da inscrição, viabilizando assim projetos de identificação do patrimônio cultural imaterial e eventual registro legal desses bens.

O quadro 2, a seguir, apresenta os bens culturais imateriais já registrados pelo IPHAN, até 2009, a respectiva data e local onde é realizado, e o livro em que foram registrados.

Data de Registro	Bem Registrado	Local da Prática	Livro de Registro
20/12/2002	Ofício das Paneleiras de Goiabeiras	Goiabeiras Velha, Vitória, no Espírito Santo	Saberes
20/12/2001	Arte Kusiwa – Pintura e Arte Gráfica Wajãpi	Área de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa no Amapá	Formas de Expressão
05/10/2004	Círio de Nazaré	Belém do Pará	Celebrações
05/10/2004	Samba de Roda do Recôncavo Baiano	Recôncavo Baiano, na Bahia	Formas de Expressão
14/01/2005	Ofício das Baianas de Acarajé	Salvador, na Bahia	Saberes
14/01/2005	Modo de Fazer Viola-de-Cocho	Região Centro-Oeste, Pantanal do Mato Grosso	Saberes
15/12/2005	Jongo no Sudeste	Vale do Rio Paraíba do Sul, ao sul do Rio de Janeiro e ao Norte de São Paulo	Formas de Expressão
18/10/2006	Cachoeira de Iauaretê	Região do Alto Rio Negro, no munic. de S. Gabriel de Cachoeira, Amazonas	Lugares
07/12/2006	Feira de Caruaru	Caruaru, em Pernambuco	Lugares
09/02/2007	Frevo	Olinda e Recife, em Pernambuco	Formas de Expressão
18/06/2007	Tambor de Crioula do Maranhão	Maranhão	Formas de Expressão
09/10/2007	Matrizes do Samba do Rio de Janeiro	Rio de Janeiro	Formas de Expressão
13/06/2008	Modo Artesanal de fazer Queijo de Minas	Regiões do Serro e das Serras da Canastra e do Salite	Saberes
21/10/2008	Ofício dos Mestres de Capoeira	Brasil	Saberes
21/10/2008	Roda de Capoeira	Brasil	Formas de Expressão
28/01/2009	Modo de fazer renda irlandesa	Divina Pastora (SE)	Saberes

Quadro 2: Bens culturais de natureza imaterial registrados pelo IPHAN até novembro de 2009.

Fonte: CAPONERO, Maria Cristina a partir de informações divulgadas no *Relatório de Atividades 2008*: Departamento do Patrimônio Imaterial⁶⁷ e no *site* do IPHAN.⁶⁸

⁶⁷ IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional); Ministério da Cultura. *Relatório de Atividades 2008*: Departamento do Patrimônio Imaterial. Brasília: IPHAN; Minc, 2008.

⁶⁸ IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). *Bens culturais registrados*. Disponível em:

<<http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaSecao.do?id=12456&retorno=paginaIphan>>. Acesso em: 15 nov 2009.

Cabe ressaltar que o registro produzirá uma representação oficial e que este documento orientará a elaboração do plano de ação a ser implantado em decorrência de sua proclamação como Patrimônio Cultural do Brasil. O registro de um determinado bem tem como efeito sua legitimação pelo Estado, em nome do interesse público, conferindo ao bem registrado uma dimensão de proteção com implicações jurídicas cabíveis, como ocorre com o tombamento de um bem material.

Segundo o antropólogo Lima, “é preciso anotar que o registro não é um certificado de origem, é certificado de consagração, é titulação, é selo de qualidade, que permite que o bem registrado passe a receber apoio da prefeitura ou de outro poder”.⁶⁹ Reforçando esta ideia, Santos (2001) explica que a inscrição na lista de bens considerados patrimônio da humanidade:

(...) passou a ser considerada uma espécie de “reconhecimento” e, portanto, um “direito” a ser reivindicado, ou então um “selo de qualidade”, conferindo-lhe importância para alavancar inclusive operações econômicas, como a exploração turística.⁷⁰

O presente estudo não discute o possível conteúdo de todos esses livros, limita-se ao Livro das Celebrações que visa assegurar o registro, como forma de preservação dos rituais e festejos que promovem a vivência coletiva da religiosidade, do entretenimento e de outras manifestações coletivas existentes na vida social de grande importância para as sociedades tradicionais, pois boa parte de suas práticas, ainda são coletivas pela forte interação de quase todos os membros da sociedade nestes eventos. Nesse

⁶⁹ LIMA, Ricardo Gomes apud OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Cultura é patrimônio: um guia*. Rio de Janeiro: FGV, 2008, p. 134.

⁷⁰ SANTOS, Cecília Rodrigues dos. *Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural*. São Paulo Perspectiva. São Paulo, v. 15, n. 2, 2001.

contexto insere-se a Festa de São Benedito em Ilhabela, objeto do presente estudo.

1.4. As festas populares como patrimônio cultural imaterial

Uma vez compreendido o tema do patrimônio cultural, podemos agora pensar nas festas populares brasileiras, objeto do presente estudo, como um recurso cultural passível de ser convertido em patrimônio cultural imaterial.

O decreto nº 3.551/2000, ao implementar o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), definiu o patrimônio cultural imaterial como “os saberes, os ofícios, as festas, os rituais, as expressões artísticas e lúdicas, que, integrados à vida dos diferentes grupos sociais, configuram-se como referências identitárias na visão dos próprios grupos que as praticam”.⁷¹ Uma das categorias do PNPI, o Inventário Nacional de Referência Cultural (INRC), definiu as celebrações, como sendo um objeto de inventário e as classificou como:

(...) ocasiões diferenciadas de sociabilidade – atividades que participam fortemente da produção de sentidos específicos de lugar e de território, nas quais incluem-se os principais ritos e festividades associadas à religiosidade, à civilidade e aos ciclos do calendário.⁷²

⁷¹ IPHAN. *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)*. Disponível em: <<http://www.iphan.org.br>>. Acesso em: 17 de jun de 2009.

⁷² FONSECA, Maria Cecília Londres. *Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

Embora as festas possam ser consideradas patrimônio cultural imaterial, até o presente momento, o único bem cultural registrado no Livro das Celebrações do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial do Ministério da Cultura como patrimônio imaterial do país é o Círio de Nossa Senhora de Nazaré⁷³, em Belém. Tal fato reflete a complexidade desses recursos culturais e demonstra as dificuldades na nomeação e registro das festas populares como bens culturais com *status* de patrimônio oficializado, principalmente por suas peculiaridades. Segundo a metodologia do IPHAN, um bem imaterial para ser registrado deve ser precedido de uma investigação com a descrição do surgimento da manifestação, sua história e sua trajetória, devendo acompanhar o dossiê as fontes documentais e bibliográficas, documentos visuais, fonográficos e audiovisuais sobre a manifestação cultural, a fim de avaliar se o bem pode ser registrado, recebendo assim a atribuição de valor patrimonial.

Para que se possa refletir sobre esta temática tão ampla é preciso, primeiramente, compreender o conceito de festa popular, sua historicidade e o estado da arte em que o tema se encontra no Brasil, o que será objeto do próximo capítulo deste trabalho.

⁷³ O Círio de Nossa Senhora de Nazaré é uma festividade religiosa paraense, celebrada em Belém desde 1793. Reúne mais de um milhão e meio de pessoas nas ruas da capital paraense para pagar promessas e agradecer pedidos atendidos, numa fervorosa demonstração de devoção religiosa, embora envolta por práticas profanas. É talvez a maior festa cristã do planeta. O IPHAN publicou o Dossiê Iphan I – sobre o Círio de Nazaré e Mandioca: saberes e sabores da terra.

2. FESTAS POPULARES BRASILEIRAS

*Soberano Rei de Congo
Era um belíssimo dia
De estação da primavera
Apareceu São Benedito
Que vinha do céu à terra
E numa formosíssima cesta
Trazia flores preciosas
Cravos, lírios e açucena
E outras flores mimosas
Vindo do céu novamente
Ao som de tão linda orquestra
Eu vos guardei aquelas flores
Para o dia de sua festa.⁷⁴*

Na historiografia brasileira sobre festas, a obra de Jancsó e Kantor⁷⁵ é de grande importância por identificar um primeiro grupo de trabalhos produzidos a partir do final do século XIX, com os relatos dos viajantes estrangeiros, fundamentais para o reconhecimento e a apresentação dos diversos territórios sociais aos próprios brasileiros e por produzirem relatos, mapas e iconografia que descortinam aspectos da cultura das diversas regiões brasileiras. Nesse primeiro grupo insere-se a Missão Artística Francesa (1816) que trouxe entre seus membros o pintor Jean Baptiste Debret, que, no terceiro tomo de sua obra *Voyage Pittoresque et Historique au Brésil* (Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil), tratou de cenas do cotidiano, das manifestações culturais, das festas e das tradições populares.

Também muito importante para a historiografia da época foi a chamada Missão Austríaca (1817) foi uma expedição científica integrada pelo

⁷⁴ Embaixada recitada por um dos congueiros no início da apresentação da Congada de São Benedito apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 71.

⁷⁵ JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001.

botânico Carl Friedrich P. Von Martius, os zoólogos Baptiste Von Spix e Johann Natterer e o desenhista Thomas Ender, que documentaram minuciosamente os locais visitados. Assim também o fez Johann Rugendas, membro da *Langsdorff Expedition*, que viveu no Brasil de 1822 a 1825. A formação do Brasil deveria ser explicada pela ação humana e assim, em 1840, Von Martius escreveu o artigo *Como se deve escrever a história do Brasil* onde estariam definidas as linhas mestras que deveriam ser seguidas para se escrever a história do país, inaugurando uma série de trabalhos sobre o Brasil, escritos por membros do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838.

Embora estes tenham sido os primeiros registros, sabe-se que as festas populares brasileiras se consolidaram no período colonial, que vai dos séculos XVI ao XVIII, quando foi necessário estabelecer um “contrato social brasileiro”, procurando alcançar uma definição sobre quem constitui o povo brasileiro, o que este povo pensa e como age, pois uma vez que as festas foram transplantadas da sociedade portuguesa para o Brasil, acabarem sendo marcadas pela cultura e religiosidades medievais e constituindo-se como importantes mediações entre os homens e a natureza, entre os homens e suas divindades, entre o povo e a Igreja com seus representantes, mas não definiam exatamente o povo brasileiro.

2.1. A historicidade e o estado da arte das festas populares no Brasil

Cabe lembrar que no período colonial, a Igreja Católica imperava politicamente sendo frequentes as procissões e festas de santos, com participação obrigatória dos portugueses cristãos e também dos índios e posteriormente dos escravos. Apesar de as elites terem se apropriado das festividades, como nos relata Tinhorão:

As festividades barrocas do século XVIII foram apropriadas quase totalmente pela elite, por conta de uma vaidade personalista que se instaurava, o que provocava uma ostentação muito grande nas procissões e desfiles civicos, que implicava em muito dispêndio de dinheiro. Nem todas as festas teriam aqui, a participação popular, por exemplo, de negros cativos, que ocorria nos bastidores, em segundo plano (para fazer volume), no carregamento de algum andor, nos preparativos das passeatas e também no papel de expectadores. Afinal, a quem deveria a elite mostrar a sua autoridade e o seu poder? Além disso, ocorriam também as festas mais de caráter popular, como as da coroação dos reis negros, nas irmandades, que eram permitidas pelos senhores de escravos.⁷⁶

No século XVIII, Minas Gerais vivia da exploração do ouro e as procissões que ocorriam tinham um caráter de ostentação simbólica, criando uma “falsa” ilusão de sociedade rica e igualitária, neutralizando os conflitos e as diferenças, pois a opulência mascarava a pobreza. Del Priore explica que:

Espelho das formas modernas de governo, a festa era um meio de instituição política e manifestação do poder crescente do Estado português. A festa era também um hábil meio de

⁷⁶ TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000 apud MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 50.

diminuir tensões inerentes à diversidade étnica e às distinções sociais da Colônia.⁷⁷

Na Brasil colonial, após a expulsão dos jesuítas, no século XVII, as irmandades e confrarias formadas e administradas por leigos tiveram um papel de destaque nas comunidades, na participação e na organização das festas religiosas e nas inúmeras procissões. Essas festividades eram consideradas o momento máximo das atividades das irmandades, uma vez que serviam não apenas para reafirmar a devoção dos seus fiéis, mas também para angariar fundos para a prática da caridade. Macedo nos explica que:

As Irmandades (...) tiveram sua origem na Baixa Idade Média, no século XIII. O auge das irmandades deu-se no Brasil no período da mineração, sendo construídas várias igrejas e promovidas festas e procissões em homenagem a seus oragos. Diante da missão catequética, era permitida às irmandades a incorporação de negros cativos em suas organizações, porém, jamais com cargos de diretoria.⁷⁸

Havia diversas irmandades, com seus respectivos estatutos, que estabeleciam as funções de seus membros e suas obrigações, como por exemplo, o Estatuto das Irmandades do Santíssimo Sacramento, datado de 1763, que determinava:

Serão todos os Irmãos desta irmandade obrigados a assistir a todas as Festas do Senhor como fica dito, e muito principalmente a Semana Santa em Quinta-feira maior, pela manhã, para a solenidade daquele dia e semana, para a qual e para as mais da Quaresma.⁷⁹

⁷⁷ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 15.

⁷⁸ MACEDO, Valéria Mendonça de. *O império das festas*. O império do Divino e outras festividades católicas no Rio de Janeiro oitocentista. 2002. 191 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

⁷⁹ Extrato do Estatuto das Irmandades do Santíssimo Sacramento. Apud DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 24.

No Brasil imperial do século XIX, as práticas religiosas católicas entraram em declínio e as irmandades perderam o poder. A nova visão de mundo da burguesia começava a ver no catolicismo um atraso para o desenvolvimento da sociedade. O novo clero, formado por padres advindos do norte europeu, seguia as normas dos ritos católicos romanos, desclassificando as práticas populares, pois via nas festas populares um foco de vagabundagem, estimulado pelas barracas com jogos e apresentações teatrais. Esses padres achavam que o clero deveria ser moralizado, o poder da igreja deveria ser reforçado e respeitado e, conseqüentemente, diminuíram o poder dos leigos que atuavam nas irmandades determinando a diminuição do caráter ostentatório nas procissões, reduzindo algumas festividades a simples reuniões paroquiais, muito centradas na religião.

Coube então às ordens terceiras, formadas por leigos, assegurarem a continuidade das festas populares e, por serem irmandades laicas, passaram a ter características sacras e profanas, chegando a tal grau de entrelaçamento que não mais se distinguia umas das outras. O advento de novas alternativas do lúdico, como práticas coletivas, começou a aparecer e com isso a participação das elites ganhou força nas diversões públicas de ordem burguesa, mas somente de caráter profano, como os bailes, os espetáculos, as festas carnavalescas. As atividades festivas da esfera religiosa iam cada vez mais sendo enfraquecidas.

Com a República iniciou-se um maior cerceamento das manifestações religiosas, que se enfraqueceram principalmente nas grandes cidades. Essas manifestações passaram a ser realizadas em locais cada vez mais distantes e com contornos cada vez mais populares, alimentando-se de um catolicismo

“rústico”, sem nenhuma ostentação, mas mantendo a força como manifestações da cultura popular.

No início do século XX, segundo Tirapeli, “as crenças e práticas retornam sem o prestígio social dos tempos coloniais. As comunidades reúnem-se nas festas dos santos, mas as procissões nas grandes cidades são substituídas por manifestações de civismo”.⁸⁰ A urbanização e a industrialização não foram capazes de sufocar as festas religiosas: as festas que celebram a fé do povo permanecem, mas continuam distantes das cidades e apenas entre as classes mais simples da população que se relacionam de maneira festiva com a ancestralidade e com as divindades.

A partir dos anos setenta, como relatam Jancsó e Kantor, os novos estudos sobre os fenômenos festivos:

(...) passaram a configurar um campo específico de interesse da *nouvelle histoire* que, apesar de abrigar diferentes vertentes teóricas, pautou o retorno à história ‘acontecimental’ ao preconizar uma abordagem antropológica dos fenômenos coletivos e da politização da vida cotidiana.⁸¹

A partir dos anos oitenta, esses estudos passaram a ter grande impacto também no campo historiográfico, inspirando, a “nova história cultural brasileira”, como se pode observar na coleção *História da vida privada*.⁸² Poucos foram os estudiosos que despertaram a atenção para o tema, um dos pioneiros foi Roberto da Matta⁸³ e, posteriormente, José

⁸⁰ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 23.

⁸¹ JANCSÓ, István e KANTOR, Íris. Falando de Festas. In: _____. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 7.

⁸² ARIËS, P.; CHARTIER, Roger. *História da Vida Privada*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, vol. 3.

⁸³ DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

Guilherme Magnani⁸⁴, que através das formas da festa e do circo teatro, aborda o lazer da população nas periferias de São Paulo, como dimensão capaz de dar conta da apreensão do modo de vida popular e seus valores. E, assim, as festas populares no Brasil chegaram no século XXI, ganhando independência, em novas mãos e com novos modos de ação, sendo frequentes as disputas por seu controle político e econômico que atualmente crescem não só em números, mas também em grandeza, embora quando comparadas às festas realizadas nos séculos passados, possa ser notado que sofreram um processo de empobrecimento em vários aspectos. Segue-se à exceção o Carnaval no Rio de Janeiro, a festa do Boi-bumbá em Parintins, as Festas Juninas em Campina Grande e a Festa do Peão Boiadeiro em Barretos, todas consideradas “espetáculos” e divulgadas internacionalmente, além de contarem com fortes patrocinadores, como a Brahma, a Coca-Cola e o Bradesco.

2.2. O conceito de festa popular

Embora seja difícil definir o que é uma festa popular, é imprescindível conceituá-la para se compreender o tema proposto. Guarinello explica que “não existe, na verdade, uma conceituação minimamente adequada do que seja uma festa. Festa é um termo vago, derivado do senso comum, que pode

⁸⁴ MAGNANI, José Guilherme. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec; UNESP, 1984.

ser aplicado a uma ampla gama de situações sociais concretas”.⁸⁵ Ao questionar sobre essa dificuldade conceitual explica que:

(...) isso tem efeitos sérios: impede as teorias correntes sobre a festa de escapar das aporias impostas pelo senso comum e torna impossível o diálogo entre os próprios cientistas, já que não há acordo prévio sobre o que se está falando.⁸⁶

Embora as festas possam ser explicadas pelo senso comum, como um momento em que as pessoas se reúnem para comemorar algo, com muita alegria, liberdade, sonhos e desejos, acompanhadas de muita comida e bebida, academicamente deve-se superar este senso comum, sem o desprezar, mas procurando compreender as festas enquanto fatos sociais, antropológicos, complexos, advindos de tradições arraigadas na cultura brasileira, embora não exclusivo da nossa cultura, pois, como salienta Lanternari, não existe sociedade humana sem festa, pois a festa é “um espelho no qual o ser humano se reflete, buscando respostas para sua condição de precariedade frente à vida”.⁸⁷

Passos explica que a festa é “um ato coletivo extra-ordinário, extra-temporal e extra-lógico”,⁸⁸ justificando a complexidade do tema e sua difícil conceituação, por envolver diversos elementos.

⁸⁵ GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 969.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 970.

⁸⁷ LANTERNARI, Vittorio. Festa, carisma, apocalisse. Palermo: Sellerio, 1987, p. 27 apud FERREIRA, Maria Nazareth. *As Festas Populares na Expansão do Turismo*. São Paulo: Arte & Ciência, 2001, p. 15.

⁸⁸ PASSOS, Mauro (Org.). *A Festa na Vida: significado e imagens*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 17.

2.2.1. As festas relacionadas à construção da identidade e da cultura nacional

Retomando Lanternari que afirma não existir sociedade humana sem festas, sejam elas seculares, tradicionais ou modernas, pode-se constatar que as festas contribuem para a construção da identidade e da cultura nacionais. Desde a primeira metade do século XX, intelectuais, literatos e historiadores passaram a se interessar pela cultura popular brasileira, na busca de uma compreensão da vida cotidiana, a fim de construir uma identidade nacional e inseriram nesse contexto as festas populares. A partir da década de trinta, sob o impacto do movimento modernista surgiram as primeiras gerações de cientistas sociais como Antonio Candido, Maria Isaura Pereira de Queiroz e Florestan Fernandes entre outros que se preocuparam com os impactos dos processos de urbanização acelerada sobre as culturas tradicionais.

Artur Ramos e Gilberto Freyre, a fim de afirmar a importância do folclore para a cultura, levaram o tema para dentro das universidades e em paralelo com a produção acadêmica seguiam os estudos etnográficos e folclóricos, liderados por Mario de Andrade, Luís da Câmara Cascudo, Artur Ramos e Édison Carneiro que discutiam o “ser” brasileiro, a nação, a identidade nacional e estabeleciam novos paradigmas para o estudo das manifestações populares brasileiras. Em 1935, Mario de Andrade dirigia o Departamento Municipal de Cultura de São Paulo e, juntamente com Paulo

Duarte, Sérgio Milliet e Rubens Borba de Moraes, fez várias viagens etnográficas pelo país para compreender a cultura popular.

Nesse contexto inserem-se as festas populares, como um elemento marcante e constitutivo da vida, além de serem expressões vivas e dinâmicas da cultura popular brasileira. Por meio das festas se expressa o modo de vida dos brasileiros e suas tradições, abrangendo todas as classes sociais, pois onde há uma vida popular articulada, há sempre uma cultura tradicional, material e simbólica com uma consciência de sua identidade.

Antes da invenção dos modernos meios de comunicação, as festas eram a mais importante atividade pública, eram momentos de afirmação da identidade coletiva, através dos quais o indivíduo tomava consciência de seu pertencimento a determinado grupo. Ferreira relata que:

A festa era também um “lugar simbólico” através do qual eram veiculados os valores e as crenças do grupo, transformando-se, portanto, no principal lugar onde afloravam os conflitos de significado na disputa pelo monopólio da informação e, até mesmo, do controle social.⁸⁹

A festa é o momento em que as pessoas colocavam-se diante do espelho, procurando sua identidade, pois segundo Ferreira, fazer festa é:

(...) buscar reencontrar as garantias histórico-culturais, reafirmando-as na força da representação, no ato comunicativo e comunitário. (...) Essa necessidade de reencontrar e reconfirmar periodicamente a própria identidade é o correspondente psicológico da condição de precariedade que acompanha as fases mais comuns da vida e da qual o homem assume consciência através do acúmulo de experiências e das atividades cotidianas.⁹⁰

⁸⁹ FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 15.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 16.

As festas constituem-se, portanto, em eventos de grande poder aglutinador, marcando as comunidades e seus praticantes, sendo um elo identitário de pessoas e de grupos, pois permitem criar culturas, símbolos e identidades, já que permitem viver novos valores, novas formas de sociabilidade e novas relações com o mundo, sendo necessários esforços coletivos de preservação.

Considerando-se que o Brasil é um importante centro de cultura popular, conhecido por sua diversidade, miscigenação e pluralidade, Amaral diz que “festa e religiosidade teriam contribuído na mediação entre as diferenças culturais que se instalaram historicamente no Brasil, o que teria dado origem a uma cultura nacional diversificada”.

Esse sincretismo contribuiu para a formação de um verdadeiro emaranhado genético que compõem as diversas etnias brasileiras, onde convivem mais de 70 nacionalidades, sem contar as dezenas de grupos ou de comunidades que se reúnem em torno dos mesmos ideais ou costumes, entrelaçando-se e celebrando suas tradições, determinando a formação da nossa variada cultura popular. Esse caldeirão cultural dá origem às várias festas populares que acontecem todos os dias nas diversas cidades brasileiras, atraindo milhares de pessoas e agregando uma grande riqueza cultural.

2.2.2. As festas como fato social, elemento de sociabilidade

É preciso, compreender as festas populares como um fato social complexo, ou “um fato social total”,⁹¹ como pensava Mauss, pois envolvem não só a presença, mas também a participação concreta de um determinado coletivo, em toda sua organização social, uma vez que seus participantes estruturam-se em grupos, respeitando a divisão de trabalho e hierarquia interna. O tempo da festa é definido durante toda a festa, tornando-a um fato social total e a distinguindo de uma simples cerimônia. Pode-se dizer que as festas populares cadenciam o ritmo de vida das comunidades.

A sociologia da religião caracterizou os rituais como um momento de efervescência de um coletivo da solidariedade social e da mesma forma, as festas seriam uma recriação da solidariedade social, uma reconstrução e reforço dos valores sociais, uma dramatização da vida coletiva, “uma expressão teatral de uma organização social”,⁹² como diz Groppo. Nesse sentido, segundo Durkheim, as festas são uma forma de divertimento em grupo, momento em que o indivíduo “desaparece” no grupo e passa a ser dominado pelo coletivo e o “grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade”.⁹³

⁹¹ MAUSS, Marcel apud GROppo, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa! Turismo e festa popular*. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 28.

⁹² GROppo, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa! Turismo e festa popular*. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 24.

⁹³ DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968, p.536.

Burke considera as festas populares como "festas que o povo se dá",⁹⁴ pois nelas, é quase impossível permanecer na condição de mero espectador, todos participam, todos brincam, não são meros observadores, mas sim, os sujeitos das ações, seus atores sociais.

As festas populares necessitam de ensaios periódicos, o que faz com que seu funcionamento ultrapasse o momento da representação, exigindo das pessoas certa permanência nos grupos. Assim, pode-se afirmar que as festas implicam em uma determinada estrutura social de produção, pois dependem da cooperação senão de todos, de grande parte dos membros de uma comunidade, que se envolvem em todas as suas etapas, uma vez que as festas devem ser planejadas, custeadas, preparadas, organizadas, montadas e fruídas segundo regras peculiares de cada grupo social. Maria Cristina Rosa constata que nas festas estão embutidos fenômenos diversos, "como organização, política, decoração, mercadorias, falas, encontros, desencontros, movimentos, roupas, etc..., ou tintas, cores e movimentos do quadro".⁹⁵

As festas estão relacionadas à construção da sociabilidade no país, pois nelas estão inseridos elementos como dança, música e brincadeiras. Del Priore relata que:

Os jogos, as danças e a música que a recheiam não só significam descanso, prazeres e alegrias durante sua realização; eles têm também importante função social, permitem às crianças, aos jovens, aos espectadores e atores da festa introjetar valores, partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários. Na roda de festa, como na roda da vida, tudo volta inelutavelmente ao mesmo lugar, os jovens

⁹⁴ BURKE, Peter. *A cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁹⁵ ROSA, Maria Cristina. Festa na cultura. In: _____. (Org.) *Festa, lazer e cultura*. Campinas: Papirus, 2002, p. 12.

aprendendo com os velhos a perpetuar uma cultura legada pelos últimos.⁹⁶

Durante a festa os jovens aprendem com os velhos a perpetuar a cultura da comunidade, recriando os valores comunitários que regem a vida cotidiana e depois da festa tudo volta ao mesmo lugar. Dessa forma, os membros da comunidade participam ao mesmo tempo, de fruição e de atuação e até mesmo da re-organização e retorno à rotina, ou seja, aproveitam da preparação, que muitas vezes antecede em muito o momento da festa.

Ferreira define os diversos momentos da festa, iniciando com um “quadro de referência ideológico”, anteposto à festa. Um segundo momento é a execução, que é a fase de organização comunitária da festa e preparação das atividades cerimoniais, ritualísticas e formalizadas – é a “institucionalização da festa”, como diz a autora. Outro momento é a ideologia presente na festa, ou seja, o conjunto de símbolos, valores e crenças que explícita ou implicitamente são repetidos durante a festa, é o momento denominado pela autora como o “sentimento da festa”, “que é o que faz com que a festa exprima uma atmosfera intensamente participativa, densa de conotação simbólica e mítica, desenvolvendo uma função imediata e coletivamente catártica”.⁹⁷ Segundo a autora, a festa é catártica, pois

(...) se refere a um mito de origem ritual ou simbolicamente reatualizado, à lenda de fundamentação de um culto; à imagem de um santo cristão, a um momento crítico de existência ou a um evento histórico, social ou político, que deve ser

⁹⁶ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 10.

⁹⁷ FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 14.

comemorado e re-evocado, para renovar o impulso de vencer os percalços da cotidianidade através do fenômeno festivo.⁹⁸

Del Priore afirma que “a elaboração da festa brasileira está relacionada à construção da sociabilidade no país”, sendo assim, a festa pode ser entendida como um elemento constitutivo do modo de vida brasileiro, especificamente popular; um conjunto de cerimônias, de rituais coletivos, pois na festa há sempre um motivo de agregação dos participantes, que reafirmam laços sociais e aproximam os homens traduzindo a cultura popular, a linguagem do povo e sua própria identidade.

Bakhtin idealizou a festa popular, seu caráter contestador, criando um potencial revolucionário, pois segundo ele, ao mesmo tempo em que a festa possui um lado “autêntico” ela serve como renovação em seu caráter popular. Para Bakhtin a festa ideal é a popular, cômica, utópica, sem hierarquia, pois declara a igualdade e a mistura em todos, estimula o contato livre; seria, segundo ele, “uma espécie de segunda vida, em que os indivíduos inventam relações novas e plenamente humanas com seus semelhantes,”⁹⁹ além de expressar o caráter original e radical da humanidade auto-consciente, justamente quando supervaloriza as fontes do prazer material, da abundância, da transformação e da renovação.

Cabe abordar um outro aspecto muito significativo: o fato de os usos e costumes cotidianos entranhados no inconsciente aflorarem mostrando a

⁹⁸ FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 14.

⁹⁹ BAKHTIN, Mikhail. *A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais*. 5 ed., São Paulo: Hucitec: Annablume, 2002. Apud GROppo, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa!* Turismo e festa popular. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 16.

verdadeira face de um povo, moldada através da cultura. Ferreira afirma que:

No fenômeno “festa” é possível extrair os elementos de identidade mais significativos de uma determinada cultura, bem como entender esses elementos como um sistema de comunicação que permite ao observador avaliar como o passado e o presente se articulam no interior dessa cultura e as várias formas de identidades que são ao mesmo tempo ressignificativas, assumindo novos aspectos.¹⁰⁰

2.2.3. As festas como relaxamento da ordem social

As festas fazem com que os indivíduos fujam do cotidiano para mergulharem nos momentos mágico das festas, que são também momentos sagrados, numa evasão provocada pelas formas espontâneas de divertimento, expressões de contentamento, demonstradas pelos seus elementos constituidores – pelo riso, pela alegria, pelo jogo, pela dança, pela música, pelos instrumentos musicais e pelas fantasias, uma vez que a “vivência dos diversos elementos festivos representaria uma configuração não real da vida social, tudo seria sonho, uma fantasia”,¹⁰¹ segundo Freire e Martins.

Del Priore também caminha nesse sentido, afirma que o tempo da festa ao longo da história é celebrado também como tempo de utopias, como tempo de fantasias e liberdade, cultivado em território lúdico. As festas evocam a criatividade da comunidade.

¹⁰⁰ FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 15.

¹⁰¹ MARTINS. José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 2.

Gropo baseando-se em Huizinga reforça esta ideia da festa em relação ao lúdico e ao ritual, explicando que festa e jogo, ambos eliminam a vida cotidiana. “Neles predomina a alegria, apesar de também poderem ser sérios. Eles combinam regras estritas e liberdade autêntica. Há inclusive um elemento que é capaz de unir plenamente o jogo e a festa: a dança”.¹⁰²

Mas, ao mesmo tempo em que as festas são consideradas momentos de diversão, são também “válvulas de escape”, como explica Amaral, momentos de liberação das tensões provocadas pelo poder ou pela ordenação das relações sociais acumuladas no cotidiano, são “transgressões simbólicas da ordem”,¹⁰³ como afirmam Freire e Martins, devido ao seu “caráter contestador, com potencial revolucionário”,¹⁰⁴ como cita Bakhtin. As festas tornam-se, assim, locais de expressão de frustrações, de revanches, de reivindicações. Freire e Martins afirmam que:

Festejar significa conjugar várias ações lúdicas que refletem a essência humana na experiência da existência. Assim, pode-se encontrar no sentido da festa divertimento, liberação, relaxamento das tensões sociais, transgressão simbólica da ordem, etc.¹⁰⁵

¹⁰² GROppo, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa!* Turismo e festa popular. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 18.

¹⁰³ MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. ...*E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 1.

¹⁰⁴ BAKHTIN, Mikhail. A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais. 5 ed., São Paulo: Hucitec: Annablume, 2002 apud GROppo, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa!* Turismo e festa popular. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 16.

¹⁰⁵ MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. ...*E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 1.

Amaral, seguindo esta mesma linha de pensamento e apoiada em Durkheim, diz que “as principais características de todo tipo de festa são: a superação das distâncias entre os indivíduos, a produção de um estado de ‘efervescência coletiva’ e a transgressão de normas coletivas”.¹⁰⁶

Durante a festa há um relaxamento das regras sociais, o que pode acarretar brigas, violência, descontrole social, é um momento “de subversão dos papéis tradicionais de controle das forças da natureza”,¹⁰⁷ como explica Canevacci.

Rosa afirma que “na festa, renasce o poder do sistema, mas também se pode forjar a esperança de ver o mundo de cabeça para baixo”.¹⁰⁸ A festa seria, assim, uma inversão e transgressão de regras sociais, por ser o momento em que são promovidos os encontros impossíveis de mundos antagônicos: “o céu encontra a terra; a ilusão a realidade; o religioso o profano; o permitido o proibido; o incluído o excluído”,¹⁰⁹ como dizem Martins e Freire. Mas, ao mesmo tempo em que a festa ocorre em um momento de transgressão, ocorre em um clima festivo, muito importante para o ser humano, pois abre uma possibilidade psicológica, fornecendo ao indivíduo energia psíquica que lhe permitirá enfrentar com vigor as batalhas do cotidiano. Ou seja, é no momento da festa que o indivíduo recupera suas

¹⁰⁶ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 25-26.

¹⁰⁷ CANEVACCI, Massimo. Prefácio. In: FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 9.

¹⁰⁸ ROSA, Maria Cristina. Festa na cultura. In: _____. (Org.) *Festa, lazer e cultura*. Campinas: Papirus, 2002, p. 26.

¹⁰⁹ MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 13.

energias para tornar mais suportável o peso do cotidiano. Ikeda e Pellegrini afirmam que:

As festas representam momentos da maior importância social. São instantes especiais, cíclicos, da vida coletiva, em que as atividades comuns do dia-a-dia dão lugar às práticas diferenciadas que as transcendem, com múltiplas funções e significados sempre atualizados. As diversas espécies de práticas culturais populares podem ser a ocasião da afirmação ou da crítica de valores e normas sociais; o espaço da diversão coletiva; do repasto integrador; do exercício da religiosidade; da criação e expressão de realizações artísticas; assim como o momento da confirmação ou da conformação dos laços de identidade e solidariedade grupal.¹¹⁰

Segundo Durkheim, as religiões e as festas refazem e fortificam o “espírito fatigado por aquilo que há de muito constrangedor no trabalho cotidiano. Nas festas, por alguns momentos, os indivíduos têm acesso a uma vida ‘menos tensa, mais livre’ ”¹¹¹, a um mundo onde “sua imaginação está mais à vontade”¹¹². As festas estariam assim inseridas ao tempo de lazer, pois teriam uma “função”, uma “utilidade”, uma vez que depois da festa, as pessoas voltam à vida séria com mais disposição. Amaral diz que “a festa (como o ritual) reabasteceria a sociedade de ‘energia’, de disposição para continuar”.¹¹³

¹¹⁰ IKEDA, Alberto T; PELLEGRINI FILHO, Américo. Celebrações populares: do sagrado ao profano. In: CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS EM EDUCAÇÃO E AÇÃO COMUNITÁRIA. Terra Paulista. Histórias, artes, costumes. *Manifestações artísticas e celebrações populares no Estado de São Paulo*. São Paulo: Imprensa Oficial; CENPEC, 2008, p.207.

¹¹¹ DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968, p. 543.

¹¹² *Ibidem*, p. 547.

¹¹³ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 28.

2.2.4. As festas como ruptura do tempo cotidiano

A festa pode ser compreendida como um conjunto de atos coletivos, em um tempo determinado, sendo analisada como uma contradição – é o tempo do lazer versus o tempo do trabalho, diferente do tempo cotidiano, entre os valores da festa e os valores da vida cotidiana, ou seja, em qualquer tipo de festa, o grupo entra em um tempo carregado de implicação cultural, diferente do cotidiano, vivenciam uma experiência cultural de outra ordem. Assim, ao mesmo tempo em que se pode dizer que a festa causa uma ruptura desse tempo, pois interrompe temporariamente as atividades cotidianas, deixando-as suspensas, pode-se dizer também que a festa é um produto desse cotidiano, fazendo parte do mesmo e das relações sociais nele acumuladas.

Durante o período festivo, o cotidiano fica subdividido entre o tempo ritual da festa, que é o momento em que as comunidades purgam-se de suas contradições sociais, e o momento da ruptura da rotina, que é o momento de fuga das pressões impostas pelo cotidiano do trabalho produtivo, representando “uma ocasião na qual a sociedade penetra no mais profundo de si mesma, naquele que habitualmente lhes escapa, para compreender-se e restaurar-se”,¹¹⁴ como explica Canclini.

Mariano remonta à Grécia clássica para explicar que o acontecimento festivo é

¹¹⁴ CANCLINI, Nestor Garcia. *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983, p. 54.

(...) o momento em que as regras são abolidas, e tudo é permitido no ambiente permeado de fartura de alimentos, que tanto poderiam ser consumidos quanto desperdiçados de forma desmedida. E ainda que a festa tenha sentido de ruptura com o cotidiano, dele faz parte, pois engrandece seus elementos constitutivos: a alimentação, a relação do homem com a natureza, o trabalho, o encontro.¹¹⁵

Del Priore vai bem mais adiante na história, e, reforçando essa mesma ideia, explica que no período colonial, a “festa barroca como prática de poder não só deixava o cotidiano em suspenso como tornava mais suportável o trabalho e as penalidades impostas aos que se submetiam ao Estado metropolitano”.¹¹⁶

As festas populares nas sociedades pré-modernas misturavam o tempo do trabalho, do descanso e do sagrado, sendo tanto uma possibilidade de diversão e de prazer, quanto uma obrigação de reverência ao sagrado, como visto anteriormente.

Nas sociedades contemporâneas, a Revolução Industrial separou nitidamente o tempo de trabalho e o tempo de lazer, acabando com a hegemonia do tempo regido pelos ciclos naturais. Em um mundo pós-Revolução Industrial, o tempo da festa passou a ser o tempo disponível depois de terem sido cumpridas as obrigações para com o trabalho, embora a característica de obrigação para com a religião continue sendo preservada, mas cada vez mais está se imbricando de característica de lazer, portanto de inovação e de ruptura.

¹¹⁵ MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 34.

¹¹⁶ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 15.

Durkeim afirma que as festas são capazes de colocar em cena as exigências da vida séria, estabelecendo diversas relações com seu contexto: como inversão – na medida em que o tempo mítico inverte a realidade cotidiana; como reprodução do mundo cotidiano – permitindo um acréscimo de sentido e como aumento da percepção das relações sociais – pela importância em pertencer à determinada comunidade, cujas raízes são comuns e capazes de atrair a atenção de pessoas estranhas à festa, sejam turistas, cientistas, repórteres etc. Amaral explica que:

Toda festa ultrapassa o tempo cotidiano, ainda que seja para desenrolar-se numa pura sucessão de instantes, de que o “happening” constitui o caso limite. Toda festa acontece de modo extra-cotidiano, mas precisa selecionar elementos característicos da vida cotidiana.¹¹⁷

2.2.5. As festas como registro da história e da memória coletiva

Guarinello afirma que “a festa é, num sentido amplo, produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e nos espaços sociais”.¹¹⁸ Assim, as festas estariam dentro de um quadro coletivo da memória, pois produzem e reproduzem a história e a memória, uma vez que todos os povos têm uma história, marcada por eventos distintos e refletida nas festas populares, demonstrando que a agregação dos participantes não só pode

¹¹⁷ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 39.

¹¹⁸ GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 972.

gerar sentimento de identidade entre eles, como também pode ser influenciada e registrada tanto na memória individual quanto na coletiva, as quais são diferenciadas por Halbwachs da seguinte maneira:

A primeira é aquela que o indivíduo retém de um acontecimento, cultura, mitos, etc. que ele experimentou com um grupo no qual não vive mais. A última, por outro lado, é aquela constituída por um conjunto de vários pontos de vista sobre um acontecimento, cultura, etc., que foram retidos pelos membros de um grupo que tinham compartilhado seus acontecimentos.¹¹⁹

Dessa forma, enquanto a memória individual depende da capacidade do indivíduo de reconstruir sozinho aquilo que ele compartilhou com um dado grupo, embora nossa impressão possa se basear não apenas na nossa lembrança, mas na de outros; a memória coletiva, nas palavras de Halbwachs, “espalha-se até onde pode, isto é, para alcançar a memória dos grupos que a compõem”.

A memória coletiva é então composta pelas semelhanças, as quais Halbwachs chama de “denominadores culturais comuns”, que encontram sua base não em suas respectivas origens e natureza de sua estrutura individual de memória, mas nas condições partilhadas conjuntamente por um novo grupo. Nas palavras de Halbwachs, essas semelhanças constituem os “quadros coletivos da memória” derivados dos “quadros sociais da memória”,¹²⁰ sendo que “os quadros coletivos da memória” podem ser definidos como “os instrumentos dos quais a memória coletiva se serve

¹¹⁹ HABSCHACHS, Maurice apud MUKUNA, Kazadi wa. Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 59.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 61.

para recompor uma imagem do passado que se combina em cada época com os pensamentos dominantes da sociedade”.¹²¹

Para Halbswachs, esses instrumentos são a combinação de três elementos extraídos da sociedade em geral, ou de diversos grupos componentes da mesma, sendo a língua – usada para distinguir objetos, pessoas, lugares; o tempo e o espaço – constitutivos da experiência coletiva; e um mundo e uma lógica de experiência – instituídos e elaborados pelo grupo. Em outras palavras e seguindo Mukuna, “qualquer que seja a relação da memória individual com a memória coletiva, é no âmago da primeira que se realiza de fato, a segunda”.¹²²

Pensando dessa forma, as festas sempre apresentam um caráter ideológico fundamental, pois por trás de toda festa sempre há uma longa história repleta de interesses espirituais que são alterados no decorrer do tempo, movimentam e resgatam lembranças e emoções e recriam algo que ficou na memória coletiva, sendo instrumentos valiosos de guarda dessa memória, pois não basta reconstruir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado, é preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados e noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros.

¹²¹ HABSWACHS, Maurice apud MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 61.

¹²² MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 59.

2.3. Tradição e modernidade nas festas populares – a mediação do passado com o presente

Canevacci faz uma ligação entre as festas populares, no sentido antropológico e a história, entrelaçando-as com a tradição popular, a religiosidade e os processos de modernização, concluindo que todos esses elementos sedimentam-se chegando a “complexos resultados contemporâneos sincrético-culturais”.¹²³

Não cabe mais questionar a inserção da festa no cotidiano, tema já tratado anteriormente, mas discutir como as festas populares se relacionam com a vida contemporânea, onde o cotidiano é transformado pela modernização, pelo capitalismo e pela indústria cultural que conseqüentemente alteram também o significado das festas populares. Assim, as festas devem ser entendidas não como permanentes e constantes, pois seus componentes estruturais podem ir se extinguindo, dando lugar a outros, indicando mudanças ao longo dos anos.

As festas são sempre as mesmas, sem nunca serem iguais, pois são resultantes do aprendizado que se dá pela interação social. Possuem dinâmica própria, transformando-se, atualizando-se, de forma lenta, fora do ritmo acelerado das expressões massivas, embora apresentem uma relação entre tradição e inovação, o que constitui um forte dinamismo, um elemento de vitalidade da festa. Sob este ponto de vista, pode-se dizer que as festas não são uma reprodução intacta de rituais passados, mas em seu

¹²³ CANEVACCI, Massimo. Prefácio. In: FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 9.

entrelaçamento com a história contemporânea e com a tradição que surge da história ou do mito, delineando caracteres individuais e coletivos, interagindo com as comunicações de massa e resultando em um processo intercultural.

As festas mantêm-se pela tradicionalidade e não pela sobrevivência do passado, embora, segundo Eliade, toda comemoração seja um retorno às origens, ou seja, as festas trazem para a atualidade as experiências culturais vivenciadas por determinada população no passado. No mesmo sentido, Amaral afirma que “a festa se apresenta como mediação entre o passado e o futuro, realizada no presente e através da qual a humanidade poderia caminhar no tempo, tanto para frente quanto para trás”.¹²⁴

As festas não conseguem ser autênticas, no sentido de serem intocadas, pois vêm de um passado. Não são sempre iguais, pois são resultados das contribuições de diversas gerações, o que não significa uma falsidade, exceto nos casos em que as festas passaram a ser manipuladas por políticos, muitas vezes inescrupulosos, e que por questões diversas fazem uma “invenção da tradição”,¹²⁵ como diz Canevacci.

Houve um tempo em que a Igreja muito se esforçou no sentido de cristianizar os antigos ritos pagãos, mas não obteve sucesso, pois muitos desses ritos atravessaram os séculos e chegaram até os dias atuais nas práticas culturais populares. Todos os elementos que compõem essas práticas culturais, textos, oralidade, imagens, danças, músicas, crenças,

¹²⁴ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 59.

¹²⁵ CANEVACCI, Massimo. Prefácio. In: FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 9.

costumes etc. e que reafirmam a cultura, estão presentes nas festas populares brasileiras e cada vez mais vêm se tornando um atrativo, representativo da comunidade, passível de conversão em patrimônio cultural imaterial, pois nem mesmo a globalização, a industrialização, a urbanização, a indústria cultural e as redes de comunicação foram capazes de acabar com as festas populares. Hobsbawn comprova essa continuidade com o passado ao dizer que as festas populares podem ser entendidas como:

(...) um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas, tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente uma continuidade em relação ao passado.¹²⁶

Embora nas sociedades que privilegiam o sistema capitalista e pregam a racionalização do tempo, a economia dos bens, tenha ocorrido um certo abandono de certas tradições, mesmo assim, em geral, elas continuam, permeando o dia a dia dos brasileiros, fazendo parte de uma cultura popular tradicional. De um modo geral, essas tradições adaptam-se a novas situações, mas nunca desaparecem, continuam, compondo um universo de milhares de festas que se mantêm inter-relacionando cultura e tradição. Estão sempre presentes em todas as sociedades brasileiras, mostrando-se como uma resistência à globalização e à modernidade, apesar da opressão imposta pelo cotidiano e refletem o modo de pensar e agir de uma sociedade, sendo ainda tributárias do passado e enraizadas nos hábitos e costumes do povo. Amaral afirma que:

¹²⁶ HOBSEBORN, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 9.

Na sociedade brasileira, contudo, não se percebe essa “decadência” da festa. (...) Muito pelo contrário. Cada vez surgem mais e mais motivos para festejar todo tipo de coisas e modos de fazê-lo. Sendo um país em pleno desenvolvimento capitalista deveria, segundo os pressupostos de Duvignaud, estar vivendo a decadência da festa. Mas acontece exatamente o contrário.¹²⁷

2.4. A diversidade das festas populares

O Brasil é internacionalmente conhecido por suas festas populares, especialmente pelo Carnaval no Rio de Janeiro, a Festa de Boi-Bumbá em Parintins e as Festas Juninas em Campina Grande, na Paraíba, mas, além dessas festas, existem diversas outras com grande difusão nacional, que demarcam culturalmente o nosso país, enriquecendo o cotidiano festivo do povo brasileiro. São festas de grande ou pequeno porte, públicas ou privadas, nacionais ou regionais, verdadeiras encenações de rua, que têm como cenários as ruas e praças públicas, nas mais diversas localidades e quando essas festas homenageiam fatos históricos do país, são incentivadas pelo governo e até mesmo oficializadas.

A diversidade das festas populares demonstra a diversidade da cultura popular brasileira, com inquestionáveis significados: podem estar associadas à civilidade, como festas de datas comemorativas que revivem lutas, batalhas e conquistas, homenageiam-se heróis, personalidades, mitos. Podem também ser profanas, estando ligadas aos ciclos do calendário agrícola, como as festas de colheitas; podem ser festas do peão, festas

¹²⁷ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 33.

folclóricas, festas étnicas ou festas das comunidades de imigrantes. Mas, devido à grande religiosidade e devoção ao sagrado, a maioria das festas está associada às datas litúrgicas ou festas de devoção principalmente em louvor aos santos, normalmente santos padroeiros das localidades.

As festas populares religiosas podem ao mesmo tempo ser religiosas e profanas e as festas profanas podem ser simultaneamente profanas e religiosas. Del Priore classifica as festas como promovidas pelo Estado e pela Igreja de um lado e, de outro, a festa do povo, a festa reinterpretada, sendo que a parceria entre Igreja e Estado tornava as festas simultaneamente sagradas e profanas, porque uma estava dentro da outra.¹²⁸

São inúmeras as festas que compõem o universo das festas populares brasileiras, que ocorrem durante todo o ano, nas diversas cidades do país, e, independentemente da festa, todas acabam chamando a atenção não só do próprio povo, mas também de turistas e estudiosos da riqueza religiosa, cultural e histórica do país, pois compõem um universo dinâmico que resiste aos tempos e se renova, o que faz com que as festas populares não sejam estruturas fixas, mas um contínuo de mudanças: as celebrações pouco se transformam e ao mesmo tempo escapam ao desgaste do tempo.

São inúmeras as festas que compõem o universo das festas populares brasileiras, que ocorrem durante todo o ano, nas diversas cidades do país, e, independentemente da festa, todas acabam chamando a atenção não só do próprio povo, mas também de turistas e estudiosos da riqueza religiosa, cultural e histórica do país, pois compõem um universo dinâmico que resiste aos tempos e se renova, o que faz com que as festas populares não sejam

¹²⁸ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

estruturas fixas, mas um contínuo de mudanças: as celebrações pouco se transformam e ao mesmo tempo escapam ao desgaste do tempo.

Dentre as principais festas religiosas que ocorrem em diversas cidades do nosso país, destacam-se, no Estado de São Paulo, as Festas do Divino Espírito Santo, sendo as mais famosas em São Luiz do Paraitinga e em Mogi das Cruzes e as Festas de Corpus Christi, em Santana do Parnaíba, em Mogi das Cruzes e em São Luiz do Paraitinga. No Pará, destaca-se o Círio de Nossa Senhora de Nazaré, única festa registrada pelo IPHAN como patrimônio imaterial brasileiro.

2.5. O espaço das festas populares

Martins e Freire, baseando-se em Baztán, dizem que a festa é uma “conspiração contra o trabalho produtivo e sua ordem social e contra a casa e o seu domínio. Por isso as festas aconteciam e acontecem nas ruas, nos ‘espaços públicos’, constituindo-se uma ruptura ao ‘tempo do trabalho’ ”¹²⁹ e em um processo de apropriação popular do espaço no contexto de exaltação e alegria do povo reunido. O espaço da festa passa a ser território comum onde todos os cidadãos circulam e convivem para além de suas diferenças e onde a Igreja e a rua integram-se. O conceito “lugar espaço” foi utilizado por Certeau ao relatar que:

¹²⁹ MARTINS. José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 2.

O lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência (...) uma configuração instantânea de posições, implica em uma indicação de esta agilidade”. O espaço é “o efeito produzido pelas operações que o orientam, circunstanciam-no, temporalizam-no e o levam a funcionar em unidades polivalentes de programas conflituais ou de proximidades contratuais.¹³⁰

As festas que crescem tendem a ocupar grandes espaços nos centros urbanos e ter um espaço indica a importância da festa e seu lugar na vida das cidades e do país, além da preocupação em receber bem os que vão ao seu encontro. Isso acontece, em geral, nos lugares em que estas se tornaram festas de massa, o que pode ser explicado pela urbanização em larga escala que permite o acesso e a recepção de pessoas de toda parte. Tudo indica que o povo vem reinventando suas festas nas novas condições de vida resultantes de novos contextos sociais e urbanísticos, conforme observam Moraes Filho (1979), Câmara Cascudo (1969) e Freyre (1995). Amaral esclarece que:

Pode-se observar que as antigas festas populares, compartilhadas por grande número de pessoas (principalmente as festas religiosas) fragmentaram-se em formas diferentes de festejar conforme foram se formando grupos em decorrência do crescente processo de desenvolvimento capitalista, e a consequente divisão social do trabalho, dos espaços, das classes sociais e, principalmente, do crescimento de diferentes denominações religiosas com maneiras variadas de festejar. No entanto, surgiram ou mantiveram-se grandes festas em centros de atração regionais.¹³¹

¹³⁰ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*, 5. ed. Petrópolis: Vozes, p. 201.

¹³¹ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 34-35.

2.6. As festas como espetáculo

Cabe primeiramente diferenciar a festa do espetáculo, pois há uma divergência conceitual estabelecida e muito pouco pensada. Num primeiro significado, como visto anteriormente, a festa é considerada como celebração de alegria, exaltação coletiva, pois em uma festa há sempre a participação de um determinado coletivo, todos são sujeitos e atores da festa, de um modo espetacular, mas sem que haja “espectadores”. Por outro lado, em um espetáculo o povo permanece como mero espectador.

Diferentemente desse ponto de vista, Rosa, explica que as festas possuem como fundamental a sua dimensão de espetáculo, mas diferencia esse conceito, alegando que o termo “espetáculo” pode apresentar dois sentidos diferentes, que podem, às vezes, estar misturados em uma mesma festa.¹³² Ela explica que a festa se torna um espetáculo institucionalizado, com ordem, disciplina e controle.

Nesse sentido, a população torna-se espectadora numa festa organizada e controlada pelos órgãos públicos ou privados, sendo que quanto maior for este poder, menos significado a festa tem para a comunidade, pois a preocupação dos organizadores passa a ser com os visitantes externos, sejam eles turistas ou excursionistas e não mais com os moradores da localidade. A preocupação passa a ser com os valores mercadológicos da festa, com a busca do lucro. A festa torna-se um

¹³² ROSA, Maria Cristina. Festa na cultura. In: _____. (Org.) *Festa, lazer e cultura*. Campinas: Papirus, 2002.

espetáculo, um evento, um produto a ser comercializado em busca de lucro pelos poderes econômicos e políticos da sociedade contemporânea.

Nesse contexto as festas estariam perdendo sua autenticidade original e natural, estariam se degradando, uma vez que a festa transformada em espetáculo torna-se artificial, descolada de seu sentido e de seu fundamento, o que importa é a aparência e não mais a alegria espontânea que a festa popular possui. Tal fato é muito importante, mas causa polêmica, pois, como observa Canclini, “é preciso se preocupar menos com o que se extingue na cultura popular do que com o que se transforma, porque se torna mercadoria (...) atraindo turistas e consumidores urbanos”.¹³³

Amaral também vê nas festas populares um lado econômico. Ela entende que as festas ocupam um espaço privilegiado na cultura brasileira, adquirem significados particulares e revelam-se como uma poderosa mediação entre estruturas econômicas, simbólicas e outras aparentemente inconciliáveis, adquirindo importância pela sua dimensão cultural e como espetáculo, produto turístico capaz de revigorar a economia de muitas cidades.¹³⁴

Mesmo que a festa se torne produto ou espetáculo, comporta ainda a presença de resíduos dos tempos pretéritos, de sociabilidade proporcionadora do encontro, de contestação, pois, antes de ser ruptura, a festa é explosão de forças acumuladas no cotidiano. Ferreira afirma que:

Numa festa de significado religioso, podem ocorrer processos modernizadores, transformando-a em espetáculo com

¹³³ CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006, p. 22.

¹³⁴ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380 f. Tese (Doutorado em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

conotações mundanas e lúdicas, com estruturas grandiosas e suntuosas que, muitas vezes fogem ao contexto do meramente religioso.¹³⁵

Algumas festas já ganharam tanta notoriedade que não se pode mais classificá-las como festa popular, pois adquiriram mais um *status* de “evento”, de “espetáculo”, nos quais interesses políticos, artísticos e, sobretudo, mercadológicos estão cada vez mais presentes. Mas, nesse processo, há uma contradição, pois se pensarmos nas festas populares contemporâneas, grande número delas teve origem no Brasil colonial, e, segundo Tinhorão, as festas que mais abundavam naquela época não eram as

(...) festas dedicadas à fruição do impulso individual para o lúdico, mas momentos de sociabilidade festiva, propiciados ora por efemérides ligadas ao poder do Estado, ora pelo calendário religiosa estabelecido pelo poder espiritual da Igreja.¹³⁶

Ou seja, embora o Estado e a Igreja interferissem na realização das festas populares coloniais, elas persistiram, o que talvez se pudesse dizer das festas atuais, embora o contexto atual seja muito diferenciado, pois o objetivo principalmente da interferência dos órgãos públicos é o lucro. A manipulação das festas populares pelo poder público e pelas elites não é recente, sempre houve penetração e infiltração das classes dirigentes e do governo nas festas populares.

Grosso diz que as perspectivas dessa tendência de transformar as festas populares em *shows* para consumidores de fora da comunidade parecem apontar para a decadência da festa popular. Segundo ele:

¹³⁵ FERREIRA, Maria Nazareth. *As festas populares na expansão do turismo: a experiência italiana*. São Paulo: Arte & Ciência – Villipress, 2001, p. 15.

¹³⁶ TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000, p. 7.

(...) apesar das ações que desejam transformar as festas populares em shows para consumidores vindos de fora da comunidade, as festas populares na contemporaneidade recuperam sua força original através das ambiguidades dos eventos mercantilizados, através dos interstícios da espetacularização e, principalmente, através de diversas festas populares que sobrevivem ou se reconstituem pelo esforço de comunidades que desejam reconstruir uma identidade autêntica, reconquistar um espaço de liberdade e recriar um tempo de ludicidade.¹³⁷

Nos casos em que as festas se transformaram em grandes acontecimentos sociais, assistidos por milhares de pessoas, elas se tornaram espetáculos e seu real sentido pode ser descaracterizado. As festas-espetáculos tornam-se também excelentes negócios, capazes de mobilizar grandes quantidades de capitais, inserindo-se em um contexto capitalista, integrando a comunidade local e movimentando a economia dos locais onde são realizadas, pois passam a ser geradoras de um crescente mercado de empregos, produtos e serviços, além de movimentar grande número de turistas que usufruirão de uma infra-estrutura de hotéis, restaurantes, lojas etc., os quais crescem proporcionalmente ao crescimento da festa.

Debord afirma que o espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupou totalmente a vida social, quando o consumo alienado se torna para as massas um dever suplementar à produção alienada. Segundo ele, “(...) o espetáculo é o dinheiro que apenas se olha, porque nele a totalidade do uso de troca contra a totalidade de representação abstrata”.¹³⁸ Dessa forma, as

¹³⁷ GROPPPO, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa!* Turismo e festa popular. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005, p. 33.

¹³⁸ DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 34.

festas permanecem dentro de sua territorialidade, mas inserem-se em um outro contexto capitalista.

2.7. Festas populares religiosas

2.7.1. Festas religiosas litúrgicas ou em homenagem aos santos da Igreja Católica

As festas populares religiosas dão um sentido profundo à vida humana na busca pelo absoluto, são signos da felicidade eterna e possuem um profundo valor comunitário, uma vez que não se faz festa sozinho. Vignerón diz que “a festa sempre será portadora de valores essenciais: a alegria de estar juntos, de caminhar juntos (significado da Procissão) e de comungar a mesma fé”.¹³⁹ Essa fé normalmente se expressa pelos ritos e cultos aos santos, de origem portuguesa, mas muito reverenciados no Brasil, o que faz com que as maiores e as mais significativas festas estejam vinculadas à Igreja Católica como pode ser observado durante as festas religiosas populares católicas litúrgicas, que giram em torno da celebração da vida, morte e ressurreição de Cristo, da Virgem Maria e dos santos da igreja católica.

Freyre destaca que o período colonial impregnou na alma dos brasileiros certos aspectos medievais do catolicismo – procissões, festas,

¹³⁹ VIGNERON, Jacques apud PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA; SECRETARIA DA CULTURA. *A Congada*. Coleção Ilhabela nós te amamos, no. 6, maio 2004, p. 15-16.

danças etc. – o que implicaria falar em um tipo de religião de reminiscências fálicas e animistas, um “cristianismo lírico”, com os “santos” quase descendo dos altares para dançar com o povo nos dias de festas.¹⁴⁰

As festas religiosas podem tomar várias formas em função dos lugares, das épocas e das culturas, sendo diversas no Brasil, sendo as mais frequentes as festas em louvor aos santos de devoção de um grupo social ou padroeiros das cidades e vilas, pois todas as cidades, povoados e bairros têm o padroeiro ou santo milagroso festejado em datas fixas a eles consagradas, lembrando personagens bíblicos, mártires, apóstolos ou anjos. Podem exaltar uma parte da existência do homenageado, um acontecimento ou outro aspecto. Gonzalez afirma que:

(...) vale o contato concreto e direto, cheio de intimidade, com o santo de devoção; daí as novenas e promessas, os jogos de sorte, os cantos e as danças, daí, em suma, a festa. Nela se dança para agradecer favores ou pagar promessas; por ela, tarefas comuns do cotidiano (cozinhar, bordar, costurar, etc.) assumem caráter especial, quando investidas do sentido de compromisso, de obrigação para com o santo.¹⁴¹

Cabe lembrar que muitas das festas populares religiosas foram introduzidas pelos colonizadores como estratégia de catequese e de colonização e a Igreja insiste em lhes atribuir o rótulo de “catolicismo popular”, pois fogem aos padrões canônicos das ortodoxias clericais da Igreja, embora estejam interligadas e interdependentes do catolicismo dito

¹⁴⁰ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Global, 2006. Apud MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 4.

¹⁴¹ GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1987, p. 116.

“oficial”. O que se observa é uma subdivisão do catolicismo em oficial e popular, mesmo no início da colonização do Brasil. Queiroz afirma que:

O catolicismo já se cindia em oficial e popular, dicotomia trazida pelos portugueses que já a vivenciavam na Europa. Quando este catolicismo cindido entrou em contato com as religiões nativas e os cultos africanos, o resultado teria sido toda uma malha de sincretismos religiosos.¹⁴²

Gonzalez esclarece que “o catolicismo, aqui chegado por vias oficiais, sempre se caracterizou por um formalismo autoritário que levava à repetição mecânica de gestos e palavras, a exterioridades que se distanciavam da doutrina cristã”.¹⁴³ Quanto ao catolicismo popular, foi trazido por anônimos representantes do povo, com suas crenças e práticas religiosas, independentes de classe social, ou seja, não há qualquer referência à condição socioeconômica de seus agentes, podendo ser pobres ou ricos. Este foi o tipo de catolicismo que repercutiu e se difundiu em terras brasileiras, passando por reinterpretações das culturas indígenas e africanas e chegando ao nosso catolicismo popular, representado pelo culto aos santos e devoção.

Monteiro afirma que “seriam manifestações populares de catolicidade: o culto aos santos, as promessas, as peregrinações, a necessidade de expiação individual do pecado”.¹⁴⁴ Seria a forma que o povo encontra para

¹⁴² QUEIROZ, Maria Isaura P. de. *Os catolicismos brasileiros*. Cadernos do Centro de Estudos Rurais e Urbanos, n. 4, 1971, p. 163.

¹⁴³ GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1987, p. 116

¹⁴⁴ MONTEIRO, D. T.. Apud MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. ...*E viva o Paul!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*. Disponível em:

<http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009, p. 10.

cultivar os atos devocionais, relegados a planos secundários pela cúpula da Igreja.

Assim como Monteiro, Sanchis explica que as festas de devoção aos santos são uma das práticas religiosas marcadas pelas manifestações populares, porque nelas os devotos se sentem mais “livres” para fugir do controle clerical e para viver a religião como eles a imaginam. Segundo ele:

A religião ‘popular’ afinal só existe porque uma religião ‘oficial’ decide declará-la proscriita e não aceitável, mas essa decisão é também reveladora: as representações e os comportamentos assim estigmatizados tornam-se mais livres para manifestar então uma ‘afinidade electiva’ com atitudes profundas.¹⁴⁵

As festas religiosas geralmente incluem a parte ritualista, em que ocorrem atos devocionais, cerimônias como a novena, procissões solenes de fê – muitas vezes com fiéis levando velas acesas, o cortejo, o pagamento de promessas e a missa. Nestes dias, os fiéis têm costume de fazer doações, que depois são revertidas para as famílias necessitadas ou obras sociais mantidas pela Igreja.

Lembrando-se que as procissões e seus itinerários em dias de festa religiosa colocavam em evidência as lógicas sociais e a mentalidade da época por serem uma demonstração hierárquica. Amaral relata que:

Nesta caminhada que é física e social, as ruas se transformam e ficam diluídas as fronteiras entre elas e as casas, tornando-se a procissão uma mediação sagrada entre vida pública e particular. Entre mundo “interno” e mundo “externo”, entre o “aqui” E O “ALÉM”. Tanto é assim que à passagem da procissão portas e janelas permanecem abertas, para que o santo possa ver a casa, do mesmo modo que todos os que acompanham a procissão, estabelecendo assim, não apenas a unidade e igualdade social como ainda uma homogeneidade espacial, todo

¹⁴⁵ SANCHIS, P. *Arraial: festa de um povo, as festas católicas portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote, 1983, p. 82.

o mundo sacralizando-se a partir da passagem da procissão, porque o sagrado está acima dos homens e com ele.¹⁴⁶

Assim como ocorria no passado, ainda hoje as procissões e seus itinerários em dias de festa religiosa colocam em evidência as lógicas sociais e a mentalidade da época, por serem uma demonstração hierárquica e por exprimirem a solidariedade de grupos subordinados a uma paróquia, reforçando tanto os laços de obediência à Igreja quanto aqueles internos aos membros de uma comunidade. Devemos lembrar que, na Colônia, as irmandades e confrarias tinham um papel de destaque nas comunidades na participação e na organização das festas religiosas e que a religião na época era pautada no medo e na obrigatoriedade.

A festa religiosa possibilitava, como ainda hoje, estabelecer claramente as posições econômicas e sociais dos indivíduos na sociedade local, além de estabelecer confrontos de prestígio e rivalidades, de privilégios e poderes. A participação do indivíduo nas festas públicas afirmava seu lugar na cidade e na sociedade. Segundo Gauditano e Tirapeli:

No Brasil colônia, as irmandades religiosas, compostas por irmãos leigos, tinham obrigações sujeitas a multas que iam desde o custeamento de festas e cortejos até rígidas normas de conduta religiosa. O descumprimento de normas, também presentes nas confrarias – corporações de ofícios lembrando as guildas medievais -, levaria a pessoa à exclusão da sociedade e à conseqüente perda de prestígio, pois pertencer a uma irmandade, ou ordem terceira, conferia status social inequívoco ao cidadão.¹⁴⁷

¹⁴⁶ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 225.

¹⁴⁷ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 23.

Dessa forma, podemos constatar a importância das festas populares religiosas na sociedade brasileira, observando como, mesmo inconscientemente a religião tornou-se imprescindível ao mundo moderno, como constata Eliade ao dizer que:

(...) uma vez que, mesmo dentro do homem conscientemente não-religioso existiriam guardadas marcas inconscientes de um passado em que a religião ditou praticamente todo o viver humano. E essas marcas, de tão indelévels que são, explicariam certos comportamentos, mesmo daqueles rebeldes a qualquer tipo de religião. Assim, o homem mais francamente a-religioso partilha ainda, no mais profundo de seu ser, de um comportamento religiosamente orientado.¹⁴⁸

As festas da igreja católica em homenagem aos santos padroeiros são também chamadas de festas do orago, são conhecidas como “festa do largo” ou “festa de arraial”. Constituem-se um fator de grande importância para a compreensão do perfil psicológico e cultural do nosso povo, enquanto espaço de expressão e da articulação com o sagrado. Constituem-se também verdadeiros sustentáculos de expressão das mais variadas manifestações folclóricas por todo o Brasil e quase sempre englobam quermesses, barraquinhas, brincadeiras e etc.

No contexto das festividades populares de religiosidade negro-brasileira, normalmente inserem-se também os folguedos: congos ou congadas, moçambiques, folias ou representações que se dão por vezes em cortejo. Ainda no contexto afro, não há festa ou simples ritual que não termine em um *ageum*¹⁴⁹, isto é, com muita comida e muita bebida,

¹⁴⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 170-1.

¹⁴⁹ Ageum ou Ajeum é uma palavra de origem africana que significa o ato de comer, a refeição ou a própria comida dos deuses ou dos santos que é oferecida aos convidados.

acrescida de música, dança e fantasias, elementos fundamentais nas festas populares.

2.7.2. As heranças portuguesas, africanas e indígenas nas festas populares religiosas

Del Priore aponta que muitas festas populares brasileiras, religiosas ou profanas, não “nasceram” aqui¹⁵⁰, tiveram sua origem com a chegada dos portugueses, foram transplantadas pelos colonizadores portugueses no período colonial, período em que a Igreja dominava, como visto anteriormente. A vida era entendida através de fundamentos religiosos, com base na crença do poder de Deus sobre os homens. Assim, foram se instaurando os costumes lusitanos que se difundiram nas práticas religiosas demarcadas pelas estações do ano e com as festas dos santos, sendo que algumas delas traziam cantos, danças e instrumentos musicais do mundo ibérico.

Era claro o predomínio dos valores portugueses, embora tenha havido uma ruptura dos limites impostos pelo modelo dominante que aqui se aclimatou com a presença dos escravos africanos e de indígenas na sociedade colonial com seus modelos culturais e acabaram por assumir especificidades que implicaram não só na introdução de novas festas como na miscigenação das festas tradicionais portuguesas com ingredientes locais, tornando-as “brasileiras”.

¹⁵⁰ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

Certeau explica que o “encontro cultural” entre portugueses, africanos e indígenas resultou, aqui, em novas sínteses, que atualmente conferem riqueza peculiar ao nosso patrimônio imaterial e às nossas festas populares religiosas, demonstrando que a compreensão desse processo é crucial para a compreensão do universo de festas populares brasileiras. Constata que os negros e os índios tiveram uma grande importância na nacionalização das festas trazidas pelos colonizadores, pois se apresentam repletas de entrelaçamentos e influências, sobretudo africanas, uma vez que os negros, vindos como escravos da África foram os primeiros a recriar no país os valores religiosos que haviam deixado para trás. Tirapeli relata que “o modelo católico imposto pelos portugueses, apesar de dominador, acabou se transformando e se adaptando ao imaginário misto africano e indígena”.¹⁵¹

Tirapeli explica que:

Unidos pelas atividades da agricultura, índios e negros tiveram de se adaptar ao calendário religioso do colonizador, também cheio de credices populares. Sem abolir totalmente o ritmo africano e as melodias, danças indígenas, os padres aproveitaram essas manifestações corporais e apenas as ordenaram em forma de procissões, externando a fê das comunidades.¹⁵²

A missão dos jesuítas foi fundamental nesse processo, pois, no século XVI, eles estavam incumbidos de salvar almas indígenas do paganismo. Aos nativos eram ensinadas músicas cristãs e orações, para que esquecessem seus rituais e adorassem somente a um Deus, em uma estratégia de

¹⁵¹ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 19.

¹⁵² *Ibidem*, p. 19-20.

desvirtuar a cultura nativa com a introdução de costumes e tradições portuguesas, como explica Tinhorão.¹⁵³

Amaral afirma que “a presença de danças profanas nas festas religiosas surge como resquício da catequese jesuítica. A igreja permitia que os índios e negros dançassem, pois a dança era considerada uma maneira de agradar a Deus”.¹⁵⁴ Também neste sentido, Durkheim afirma que uma característica importante de toda religião é o “elemento recreativo e estético”.¹⁵⁵ Mas, não foi apenas através da religião que os portugueses quiseram impor seu domínio. Ribeiro nos conta que outra forma de domínio português foi o *cunhadismo*¹⁵⁶, quando o homem branco aproximava-se das aldeias indígenas e fazia amizade quando, então, lhe era oferecida uma moça para casamento, tornando-o pertencente ao grupo. Uma vez inserido na aldeia, o poder estava instaurado.

2.8. A estética da adoração e a simbologia da festa

Se pensarmos no vocábulo grego *aisthethiké*, temos um primeiro significado para estética, referindo-se a tudo aquilo que pode ser percebido pelos sentidos; significando experiência, conhecimento sensorial, sensibilidade. A estética estaria assim relacionada ao conhecimento sensível,

¹⁵³ TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.

¹⁵⁴ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 65.

¹⁵⁵ DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968, p. 542.

¹⁵⁶ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 81.

ligada às sensações, aos sentidos (visão, audição, paladar, tato, olfato), algo para o qual somos educados cotidianamente, que interfere em nossas escolhas, nossas opções. Pode-se dizer, portanto, que a estética é uma prática social importante e uma eficaz ferramenta no processo de educação das sensibilidades.

A estética pode ser considerada como algo pessoal que reflete a própria natureza de alguém, mas envolve um prazer universal e configurações harmoniosas que não podem ser negadas.

Vásquez lembra que a estética está na natureza, na nossa vida cotidiana, uma vez que todos nós estamos submetidos diariamente a situações estéticas, mesmo que não percebamos claramente. Segundo ele:

(...) em determinados momentos de nossas vidas todos vivemos em uma situação estética, por mais ingênua, simples ou espontânea que seja nossa atitude como sujeitos nela. Ante a flor que se dá de presente, o vestido que se escolhe, o rosto que cativa, ou a canção que nos agrada, vivemos essa relação peculiar com o objeto, que chamo de situação estética. E a vivemos guiados por certa consciência ou ideologia estéticas.¹⁵⁷

A estética nasce depois de o sujeito afirmar-se como dono de suas representações, fazendo a passagem da fé para a razão. Na verdade, trata-se de uma nova profissão de fé, a fé na razão.

Na maioria das festas populares religiosas a estética da adoração está sempre presente, seja no culto ao santo, a Deus, ou mesmo à própria religião católica. O que se observa atualmente é um acentuar da importância dos

¹⁵⁷ VASQUEZ, Adolfo Sánchez. *Convite à estética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999, p. 17.

elementos estéticos na composição do espetáculo e das festas, sobretudo quando envolvem a fé e a adoração.

A adoração é um ato de obediência do coração, nem sempre envolve a razão e vai além dos sentimentos ou das circunstâncias vividas. É uma resposta que exige a plenitude de tudo o que se é. A adoração é percebida pelos atos e não apenas pelas palavras que se profere, pela fala ou pela música. Não é um ritual, pois ninguém vai à igreja e segue fórmulas. Adorar é reverenciar, considerando-se que a adoração e o louvor colocam-nos em um nível alto, de triunfo.

Observando-se a evolução da espécie humana, pode-se constatar que a adoração surgiu espontaneamente na mente dos homens primitivos, muito antes de formular os conceitos mais complexos sobre a vida. Na história da evolução humana observa-se que o homem primitivo adorou a todos os fenômenos naturais que não pode compreender, como a chuva, as tempestades, os vulcões etc. Desenvolveu uma adoração à natureza, às plantas, às árvores, às montanhas etc., sendo que o primeiro objeto a ser adorado pelo homem foi uma pedra – todas as tribos antigas tinham suas pedras sagradas, seus totens. Posteriormente, outros objetos de adoração foram criados, sendo sempre sugestivos, consistindo de coisas da natureza que estavam à mão.

Os homens vêm adorando a terra, a água, o fogo e o ar, acreditando em seus poderes sobrenaturais, como no caso das velas, que produzem o fogo e ainda queimam como uma parte do ritual de muitos serviços religiosos. Há, ainda, a adoração da lua que precedeu à adoração do sol. Em

muitas culturas o sol é considerado o ancestral de seus soberanos havendo a deificação do sol, da lua e das estrelas.

Em muitas culturas os homens tinham, e ainda têm, uma adoração aos animais. Acreditando que as almas dos seus antepassados voltam à terra na forma de alguns animais e, portanto, os consideram sagrados, como é o caso do dragão para os chineses, da vaca e do rato para os indianos etc.

Tendo adorado tudo sobre a face da terra e no céu, o homem passou a se afastar da natureza e dos objetos naturais e não hesitou em honrar e adorar a seus semelhantes: sacerdotes, reis e profetas foram adorados.

Na evolução, o homem voltou-se para uma adoração de origem espiritual, uma adoração disciplinada e desenvolveu o fenômeno que agora chamamos de religião, que cria seus próprios deuses, à imagem e à semelhança do homem mortal. Na adoração cristã, adora-se a Deus, o Criador de todas as coisas da terra e adora-se aos santos da Igreja Católica.

A religião organiza o espaço e lhe dá qualidades culturais, diversas das simples qualidades naturais, criando a ideia de espaço sagrado. O espaço da vida comum é o espaço profano que se separa do espaço sagrado e no qual é suscitada a devoção e a adoração: nele são feitas as cerimônias de culto. Nasce, assim, o sentimento religioso, a adoração religiosa que pode ser feita individualmente ou em grupos, como parte de um culto organizado e que se refere a atos específicos de devoção, de reza ou de honra religiosa, levando as pessoas a prestar culto a um deus ou a uma divindade.

Os atos típicos de adoração religiosa incluem: reza, hinos (canções) ou salmos, peregrinações, procissões e festas, e todos esses elementos estão presentes na Festa de São Benedito em Ilhabela.

A Festa de São Benedito tem uma extrema riqueza de significados simbólicos, por se tratar de uma prática sincrética, manifesta pelo ritual. A festa, para os congueiros, tem um significado muito especial, pois os valores civilizatórios africanos estão sempre ligados ao sagrado, tendo um sentido ritual, uma função religiosa. Silva e Calaça nos relatam que “segundo a filosofia bantu, o mundo é uma hierarquia de forças, ordem, desordem, caos, energia e os homens são capazes de manipular todas essas forças, necessitando para tal de certos suportes materiais”.¹⁵⁸

A Festa de São Benedito é, sem dúvida, um ritual repleto de magia, sendo de grande riqueza, beleza e estética plástica. Mas, a estética da adoração também está fortemente presente, intrínseca em todas as festas populares religiosas, não apenas na de São Benedito, decifrada através de pequenos sinais, num movimento de dança, de música, de oração e de fé.

2.9. O sagrado e o profano nas festas populares

Como se pode perceber, as festas – ou seja: o ato de festejar em agradecimento ou em homenagem a alguém ou alguma coisa –, sempre estiverem presente no Ocidente. Quase todas as festas do antigo calendário pré-cristão surgiram sobre o ciclo agrário e solar, ambos carregados de conotação mítica, comprovando que a festa, na sua gênese, revela a relação do homem com a natureza através do ciclo regular das estações do ano.

¹⁵⁸ SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro-brasileira*. 2 ed. São Paulo: Terceira margem; CESA, 2007, p. 34.

Festejava-se em agradecimento à boa colheita, mas também para garantir a continuidade desta fartura.

Posteriormente, com o passar do tempo, as festividades foram ganhando características místicas, ocorrendo atitudes consideradas heréticas pela Igreja, que se apoderou dessas festas consideradas pagãs, transferindo o poder da natureza a um Deus supremo: não é mais a natureza que dá o alimento e sim Deus, e é a Ele que os homens devem agradecer. Assim, as festas passaram da natureza para os santos, unindo o calendário católico ao agrário e esse entrelaçamento do sagrado com o profano está refletido no calendário das festas religiosas populares, repetindo sempre as mesmas festas, os mesmos acontecimentos, embora, às vezes, algumas apareçam com caráter folclórico. Como nos explica Thompson:

Em geral, o clero que exerce suas funções pastorais com desvelo sempre encontra maneiras de coexistir com as superstições pagãs e heréticas de seu rebanho. Por mais deploráveis que essas soluções de compromisso pareçam aos teólogos, o padre aprende que muitas das crenças e práticas do “folclore” são inofensivas. Se anexados ao calendário religioso anual, podem ser assim cristianizadas, servindo para reforçar a autoridade da Igreja (...). O mais importante é que a igreja devia, nos seus rituais, controlar os ritos de passagem da vida pessoal e anexar os festivais populares a seu próprio calendário.¹⁵⁹

Amaral esclarece que já “em meados do século XVII, em Recife, era possível ver uma irmandade de mulatos e libertos organizando procissões em que se mesclavam aspectos religiosos e profanos com diferentes intenções e sentidos”.¹⁶⁰

¹⁵⁹ THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. Estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Cia. das Letras, 1998, p. 51.

¹⁶⁰ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 63.

A grande maioria das festas religiosas chega a criar conflitos com a Igreja, pois muitas vezes a participação popular ocorre pelo divertimento e não exatamente pelo aspecto religioso, isso acontece tanto nas festas do catolicismo popular, quanto nos cultos dos afros-descendentes. Ao questionar a presença do sagrado e do profano, Del Priore afirma que:

A mistura entre o sacro e o profano valia para diminuir e caricaturizar o pagão, o inculto, o diferente do europeu branco e civilizado. Os mitos pagãos eram esvaziados e recuperados para serem vivenciados exclusivamente como parte da festa.¹⁶¹

Toda festa profana tem um lado religioso em sua realização, da mesma forma que toda festa religiosa tem um lado profano, pois diversos elementos estão embutidos na festa, havendo uma interpenetração do profano no mundo do sagrado e vice-versa e as referências pagãs à natureza voltam-se a um Deus e aos santos. Nesse sentido Durkheim diz que:

Toda festa, mesmo quando puramente laica em suas origens, tem certas características de cerimônia religiosa, pois, em todos os casos ela tem por efeito aproximar os indivíduos, colocar em movimento as massas e suscitar assim um estado de efervescência, às vezes mesmo de delírio, que não é desprovido de parentesco com o estado religioso. (...) Pode-se observar, também, tanto num caso como no outro, as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, danças, procura de excitantes que elevem o nível vital etc. Enfatiza-se freqüentemente que as festas populares conduzem ao excesso, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito. Existem igualmente cerimônias religiosas que determinam como necessidade violar as regras ordinariamente mais respeitadas. Não é, certamente, que não seja possível diferenciar as duas formas de atividade pública. O simples divertimento (...) não tem um objeto sério, enquanto que, no seu conjunto, uma cerimônia ritual tem sempre uma finalidade grave. Mas é preciso observar que talvez não exista divertimento onde a vida séria não tenha qualquer eco. No fundo a diferença

¹⁶¹ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 49.

está mais na proporção desigual segundo a qual esses dois elementos estão combinados.¹⁶²

Segundo Eliade, o homem religioso conhece duas espécies de tempo: o sagrado e o profano. A participação no sagrado se dá durante as festas religiosas, ou seja, o significado das festas religiosas seria um desejo de aproximação do homem com os deuses, momento em que é permitido aos homens viverem na presença dos deuses, seria sua comunicação com o mundo divino, implicando na repetição indefinidamente dos gestos divinos, do ritual dos atos criadores dos deuses efetuados pelos seres divinos. Eliade esclarece que: “em toda parte, o calendário festivo constitui um retorno periódico das mesmas situações primordiais e, conseqüentemente, a reatualização do mesmo Tempo sagrado”.¹⁶³

A festa religiosa seria, então, uma “reatualização periódica dos gestos divinos”, de um acontecimento primordial, de uma “história sagrada” cujos atores são os deuses e os participantes tornam-se contemporâneos desses deuses. Volta-se a ensinar aos homens a sacralidade dos modelos, embora em forma de rituais, cuja intenção é religiosa. Ao imitar esses deuses, os homens passam a viver no tempo de origem, o tempo mítico, a eternidade.

Segundo Eliade:

Uma festa desenrola-se sempre no Tempo original. É justamente a reintegração desse Tempo original e sagrado que diferencia o comportamento humano durante a festa daquele de antes ou depois. Em muitos casos, realizam-se durante a festa os mesmos atos dos intervalos não-festivos, mas o homem religioso crê que vive então num *outro* tempo, que conseguiu encontrar o *illud tempus* mítico.¹⁶⁴

¹⁶² DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968, 547-548.

¹⁶³ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 94.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 76/77.

Durante a festa religiosa reencontra-se a dimensão sagrada da vida, enquanto que no resto do tempo – o tempo profano – há o risco de se esquecer o que é fundamental, de se esquecer que a própria vida é uma criação divina. E assim, as festas populares parecem oscilar entre a parte sacra e a profana, entre o popular e o erudito mostrando que os limites não estão claramente definidos, mas aos poucos foi acontecendo um sincretismo de práticas étnicas.

Nas festas, segundo Eliade, “reencontra-se a dimensão sagrada da existência, ao se aprender novamente como os deuses ou os antepassados míticos criaram o homem e lhe ensinaram os diversos comportamentos sociais e os trabalhos práticos”.¹⁶⁵ Ainda segundo o autor:

Seja qual for a complexidade de uma festa religiosa, trata-se sempre de um acontecimento sagrado que teve lugar *ad origine* e que é, ritualmente, tornado presente. Os participantes da festa tornam-se os contemporâneos do acontecimento mítico. Em outras palavras “saem” de se tempo histórico – quer dizer, do tempo constituído pela soma de eventos profanos, pessoais e interpessoais – e reúnem-se ao Tempo primordial, que é sempre mesmo, que pertence à Eternidade. O homem religioso desemboca periodicamente no Tempo mítico e sagrado e reencontra o *Tempo de origem*, aquele que “não decorre” – pois não participa da duração temporal profana e é constituído por um *eterno presente* indefinidamente recuperável.

O homem religioso tem necessidade de retornar ao tempo sagrado, pois é o tempo sagrado que torna possível o tempo profano em que se desenrola a existência humana. Eliade diz que “é o *eterno presente* do acontecimento mítico que torna possível a duração profana dos eventos históricos”.¹⁶⁶

¹⁶⁵ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 80.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 79.

Mas afinal, o que é o sagrado? Eliade diz que “a primeira definição que se pode dar ao sagrado é que ele se opõe ao profano”,¹⁶⁷ manifestando-se sempre como uma realidade totalmente diferente da realidade habitual, natural. A festa religiosa representaria então um espaço imaginário diferente, livre de hierarquias econômicas e sociais, uma igualdade mítica que contradiz a realidade cotidiana, diferentemente da imposta no sistema social em que está inserido.

Para os povos primitivos, assim como para os homens das sociedades pré-modernas, o sagrado equivalia ao poder, à eficácia, à fonte de vida e fecundidade, à realidade e eles queriam estar o mais próximo possível dessa realidade, opondo o sagrado ao profano como uma oposição entre o real e o irreal e assim o homem religioso esforçava-se para manter-se o máximo de tempo possível num universo sagrado. Constata-se, portanto que “o sagrado e o profano constituem-se duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história”.¹⁶⁸

Para o homem religioso moderno, existe uma verdade absoluta, o sagrado, que transcende este mundo, mas que aqui se manifesta, santificando-o e tornando-o real. Segundo Eliade, o homem moderno “crê que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana atualiza todas as potencialidades na medida em que é religiosa, ou seja, participa da realidade”.¹⁶⁹

O homem a-religioso nega a transcendência, duvida até mesmo do sentido da existência, reconhece-se como o único sujeito da história e o

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 17.

¹⁶⁸ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 20.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.164.

sagrado é o obstáculo à sua liberdade. Ele “não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal como ela se revela nas diversas situações históricas. (...) O homem moderno a-religioso assume uma existência trágica e que sua escolha existencial não é desprovida de grandeza”.¹⁷⁰ Eliade diz que a maioria dos homens sem religião ainda se comporta religiosamente, embora não tenha consciência deste fato e isto se constata por ocasião das festas religiosas. Segundo ele:

(...) o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos. Faça o que fizer, é um herdeiro. Não pode abolir definitivamente seu passado, porque ele próprio é produto desse passado.¹⁷¹

Para Bataille, o sagrado é o retorno da intimidade entre o homem e o mundo, entre o sujeito e o objeto, por isso está estritamente ligado à grande maioria das festas, em todas as sociedades. Ele diz: “A festa é a fusão da vida humana. Ela é para a coisa e o indivíduo o cadinho onde as distensões se fundem ao calor da vida íntima”.¹⁷² Mas, a modernidade, o dinheiro, a mercadoria, a industrialização e a urbanização passaram a mediar as relações sociais afastando o homem da natureza e de sua religiosidade. Além disso, disputas pelo controle político e econômico da festa passam a ser frequentes, comprovando que a presença das festas religiosas nas comunidades brasileiras passou a demonstrar uma sociedade controlada pelos valores dominantes, expressos por um cotidiano que determina o tempo de trabalhar, de festejar, de louvar, de se divertir e etc.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 165.

¹⁷¹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 166.

¹⁷² BATAILLE, Georges. *Théorie de la religion*. Paris: Gallimard, 1973, p. 74.

A Festa de São Benedito em Ilhabela não difere em nada desse contexto. Da mesma forma como ocorre na maioria das festas populares religiosas brasileiras, o culto sagrado e o profano coexistem lado a lado, entrando em confluências e confrontos em alguns períodos da festividade.

Em Ilhabela, o maior diferencial dessa questão está na própria festa, principalmente se a abordarmos sob dois pontos de vista diferentes: o da Igreja e o do povo, sobretudo dos congueiros. Sob o ponto de vista da Igreja, a festa é uma realização da Igreja, pois são priorizados os aspectos rituais da liturgia cristã e a manutenção dos valores e dos costumes. Mas, durante a festa religiosa ocorre a congada¹⁷³, que acabou se integrando ao catolicismo popular, e quanto a essa questão há uma grande divergência da igreja.

A igreja católica refere-se à congada às vezes com simpatia e às vezes com repulsa, chegando ora a proibir a entrada da congada no recinto da Igreja e ora a considerá-la como “(...) um costume tão interessante e digno de conservação”,¹⁷⁴. Nesse caso, demonstra uma preocupação em preservar essa manifestação, embora apenas como forma de controle e manutenção de seus fiéis, como nos explicam Martins e Freire:

A Igreja tem a consciência de que quanto mais atividades forem realizadas dentro dos templos, ou em seus patamares, maior será o controle, mais claramente essas atividades serão consideradas próprias do “sagrado”. Por outro lado, quanto mais se realizam ritos ou folguedos na rua, longe do santuário, mais fora de controle eclesiástico tenderão eles. Serão elementos populares e ganharão, essencialmente o rótulo de “profanos”.¹⁷⁵

¹⁷³ A congada é um folguedo afro-brasileiro em que se destacam as tradições históricas e os usos e costumes tribais de Angola e de Congo, com influência ibérica no que diz respeito à religiosidade.

¹⁷⁴ Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora d’Ajuda de Ilhabela, ano 1940, p. 44.

¹⁷⁵ MARTINS. José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O Sagrado e o Profano na Festa Popular Brasileira*. Disponível em:

Sob o ponto de vista dos congueiros, a Congada de São Benedito não é profana, não é uma manifestação folclórica, pitoresca e exótica. Para eles, a congada, assim como a festa, é religiosa e as ruas da vila viram palco para a confirmação dessa religiosidade popular que os une. Segundo eles, o profano não existe durante a festa, tudo pertence ao religioso, a congada é do santo e para o santo, em sua homenagem, por devoção ou por promessa. A festa, assim como a congada é em louvor e culto a São Benedito, como veremos no capítulo seguinte.

3. A FESTA DE SÃO BENEDITO EM ILHABELA

*Soberano Rei de Congo
O Cacique lá de baixo
Uma nova veio dar
Convidando os Fidalgos
Para a festa começar
Festejemos tudo com gosto
Festejemos com união
Festejemos São Benedito
Nessa última ocasião.¹⁷⁶*

São Benedito é um santo negro, cognominado “o preto”, “o moreno” ou “o mouro”. Filho de escravos trazidos da Etiópia nasceu na Sicília, em Sanfratelo, ilha ao sul da Itália, em 3 de abril de 1524¹⁷⁷. Ingressou na ordem dos frades menores franciscanos. Foi cozinheiro no convento de Santa Maria, nos arredores de Palermo. Faleceu em 4 de abril de 1589 e foi santificado pela Igreja em 25 de maio de 1807, no auge da escravidão no Brasil.

Há diversas versões para a Festa de São Benedito, uma delas é a lenda das flores, que conta que Benedito era cozinheiro do rei e todos os dias, ao ir buscar água, enchia os potes com comida que levava aos pobres. Mas, um belo dia, o rei desconfiou e ficou observando quando Benedito ia à cachoeira. Encontrando Benedito com o pote, o rei perguntou o que levava e Benedito respondeu que eram flores e, no mesmo instante, a comida transformou-se em flores perfumadas. Desse dia em diante o rei acreditou que ele era santo e para homenageá-lo mandou fazer uma festa. O embaixador não concordou

¹⁷⁶ Embaixada recitada por um dos congueiros no início da apresentação da Congada de São Benedito. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 75-76.

¹⁷⁷ Por não existir nada documentado, supõe-se que 3 de abril seja a data do nascimento de São Benedito, comemorada em diversas localidades, embora haja controvérsias quanto ao dia consagrado ao santo, o ano está correto.

resultando em guerra. O número de soldados do rei era inferior ao número de soldados do embaixador e o rei pediu, então, auxílio a São Benedito que o auxiliou a ganhar a guerra e fazer o embaixador prisioneiro. Posteriormente, o embaixador também passou a acreditar em São Benedito.

São Benedito passou então a ser um santo de grande devoção popular, sendo considerado o santo dos humildes, famoso pelas suas virtudes e sua humildade. Tornou-se o padroeiro do povo negro, que veio para o Brasil como escravo e não como imigrante e, assim, a Festa de São Benedito tornou-se um exemplo de uma festa afro que simboliza o esforço de preservação de formas culturas essenciais trazidas de um outro continente e recriadas sob condições muito adversas. A devoção a São Benedito já existia no Brasil no começo do século XVII, antes mesmo que a igreja autorizasse. Gonzalez relata que:

A violência da escravidão caracterizou-se não só pela ruptura dos referenciais básicos da sociedade africana, como pela cuidadosa mistura das diferentes etnias, demonstrando grande eficácia na destruição das estruturas sociais. Aconteceu, porém, que os valores religiosos, tão essenciais nas civilizações africanas, foram resguardados pelos afro-negros brasileiros. Em seu processo de duplo ajustamento à sociedade brasileira, os escravos forjaram uma nova identidade que, de um lado, adaptava-se taticamente às exigências de obediência e fidelidade ao modelo dominante; de outro, integrava-se de fato nas formas de vida e de pensamento que iam sendo elaboradas por sua própria comunidade. Através desse processo de resistência/acomodação, os escravos foram atuando nos espaços permitidos e recriando clandestinamente seus cultos e ritos, seus valores culturais, sob a forma inocente das “brincadeiras de negros”, dos folguedos, dos batuques.¹⁷⁸

Durante a escravidão no período colonial, os negros, normalmente africanos bantos, organizavam-se socialmente por meio de irmandades

¹⁷⁸ GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1987, p.90.

religiosas ou confrarias negras católicas, geralmente concentrando-se nas irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, santos que por também serem negros tornam-se os seus protetores. Essas confrarias desempenhavam um papel importante de mediação ideológica com o modelo dominante, propiciando liberdade de associação legal e permitindo o estabelecimento de contatos, que remetiam a outros tipos de união.

Tirapeli relata que “a participação permitida aos negros na Confraria de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos remonta ao ano de 1520, em Lisboa, na Igreja de São Domingos, juntamente com a irmandade homônima para os homens brancos”.¹⁷⁹

Essas confrarias e irmandades eram responsáveis pelas várias festas religiosas, dentre elas a Festa de São Benedito que esteve durante muitos anos sob a responsabilidade da Confraria ou Irmandade de São Benedito.

No século XIX as confrarias negras entraram em crise, a Igreja Católica não compreendeu a importância da Irmandade de São Benedito na difusão do catolicismo e a extinguiu, o que refletiu, sobretudo, nas festas populares patrocinadas pelas confrarias e que incluíam a organização de novenas, tríduos, procissões, missas e quermesses. Mas, esse fato não impediu o prosseguimento nem da Festa e nem da Congada de São Benedito, apresentada durante a festa, pois os negros africanos “arrancados” de suas nações aqui continuaram com seus costumes, tentando reconstruir sua antiga estrutura política e religiosa.

Tirapeli relata que “no dia do santo [Benedito], comemorado na segunda-feira depois da Páscoa, após a festa dos brancos, os escravos eram

¹⁷⁹ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 152.

libertados para cantar e dançar”¹⁸⁰ e “os negros aproveitaram as exteriorizações da religião católica para sobreviver com o próprio culto”¹⁸¹, como nos explica Pereira.

Ainda hoje, São Benedito motiva inúmeras festas em quase todo o Brasil. Antigamente, ele era louvado em todo o território nacional com procissões no dia 06 de janeiro, mas atualmente suas festas ocorrem no decorrer de todo o ano, dependendo da localidade, estabelecendo um verdadeiro Ciclo de São Benedito. As comemorações estendem-se de maio a outubro, embora normalmente estejam concentradas no período compreendido entre a pascoela¹⁸² e o 13 de Maio¹⁸³.

Para se ter uma ideia da quantidade de festas existentes, apenas no Estado de São Paulo, ocorrem festas nas seguintes cidades: Altinópolis, Aparecida de Norte, Atibaia, Araraquara, Areias, Ariranha, Biritiba-Mirim, Brotas, Caçapava, Cachoeira Paulista, Capivari, Caraguatatuba, Charqueada, Conchas, Cotia, Cruzeiro, Cunha, Fernando Prestes, Franca, Guaiçara, Guararema, Guaratinguetá, Ibirá, Ibitinga, Ibiúna, Igaratá, Iguape, Ilhabela, Iporanga, Itapira, Itu, Jacareí, Jaci, Lorena, Lourdes, Manduri, Mogi das Cruzes, Mogi-Guaçu, Mogi Mirim, Monte Alto, Morungaba, Palmares Paulista, Paraibuna, Paraíso, Pereiras, Pindamonhangaba, Piracaia, Piraju, Porto Feliz, Redenção da Serra, Roseira, Sales, Salesópolis, Salto Grande, Santa Isabel, Santa Cruz do Rio Pardo, Santana do Parnaíba, Santo Antônio da Alegria, Santo Antônio do Pinhal,

¹⁸⁰ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 163.

¹⁸¹ PEREIRA, Nunes apud GONZALES, Lélia. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1987, p. 90.

¹⁸² Pascoela é o domingo que se segue ao da Páscoa, que é a festa anual cristã comemorativa da Ressurreição de Cristo.

¹⁸³ Lembrando-se que 13 de maio é o Dia da Abolição da Escravatura.

São Bento do Sapucaí, São José dos Campos, São Luís do Paraitinga, São Roque, São Sebastião, Serra Negra, Silveiras, Suzano, Taiacu, Tapiratiba, Taubaté, Tietê, Ubatuba, Urânia e outras.

Destaca-se que as festas no litoral norte de São Paulo e sobretudo no Vale do Paraíba são as de maior monumentalidade pela grande devoção a São Benedito devida à grande concentração de escravos que trabalharam na lavoura do café durante o século XIX e cujos descendentes permanecem na região até hoje.

Dependendo da localidade, a Festa de São Benedito pode incluir um conjunto de situações e cerimônias que transitam do erudito para o popular e para o folclórico, sendo muitíssimo difícil separar o que é sagrado do que é profano. Os participantes transitam de um campo para outro dizendo que tudo é festa do santo, a festa é o conjunto de tudo. Assim, durante a festa ocorre a missa e a procissão, levantamento de mastro, apresentações de grupos musicais, quermesse e outras atividades da cultura popular. A cultura do africano banto projeta-se em forma de folclore, embora em um contexto católico popular, e essa mistura é consequência da criatividade brasileira, com aculturação européia e africana resultantes na apresentação de grupos folclóricos e folguedos como moçambique, jongo, batuque, congadas, catopés¹⁸⁴, cabeções e a cavalaria de São Benedito.¹⁸⁵

Lima e Andrade classificam a Festa de São Benedito como uma ocorrência dentro do contexto de um catolicismo folclórico de aculturação européia, principalmente portuguesa, que transportada para o Brasil

¹⁸⁴ Catopé é uma variante da congada.

¹⁸⁵ A cavalaria de São Benedito é um desfile de cavaleiros vestidos de branco.

destacou o culto aos santos e que no caso dos descendentes de escravos cultuavam um santo negro.¹⁸⁶ Segundo Lima:

O centro da vida religiosa católica-folclórica é constituído pelo culto dos santos nas imagens e até por pedaços de imagens. Os santos mais milagrosos são os antigos, porque foram achados e não foram fabricados ou comprados.¹⁸⁷

Embora São Benedito, ou “Santo Bendito” como é chamado pelos congueiros¹⁸⁸, não seja o padroeiro de Ilhabela¹⁸⁹, ele é o mais festejado e mais venerado na ilha, além de ser o que tem mais força para congregar todos os ilhéus. Os caiçaras dizem: “Deus no céu e São Benedito na terra”¹⁹⁰, pois para eles o santo é humano, disposto a ajudar quando lhe pedem ou a castigar se for preciso¹⁹¹, por isso os caiçaras têm pavor de deixar uma promessa sem a devida paga.

Para situar com mais clareza a Festa de São Benedito em Ilhabela é preciso primeiramente contextualizar geográfica, histórica e culturalmente a cidade e os acontecimentos que deram origem à festa, chegando por fim à descrição da festa em si.

¹⁸⁶ LIMA, Rossini Tavares de Lima; ANDRADE, Julieta. Apresentação. In: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10.

¹⁸⁷ LIMA, Rossini Tavares de; ANDRADE, Julieta. *Escola de Folclore, Brasil*. São Paulo: Editorial Livramento, 1979, p. 151.

¹⁸⁸ Embora existam várias denominações para os participantes da congada, podem ser chamados de congueiros, congadeiros ou congos, dependendo da localidade, no presente trabalho era unificado o termo “congueiro”.

¹⁸⁹ Alguns congueiros afirmam que Ilhabela possui dois padroeiros: Nossa Senhora d’Ajuda e São Benedito.

¹⁹⁰ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 25-26.

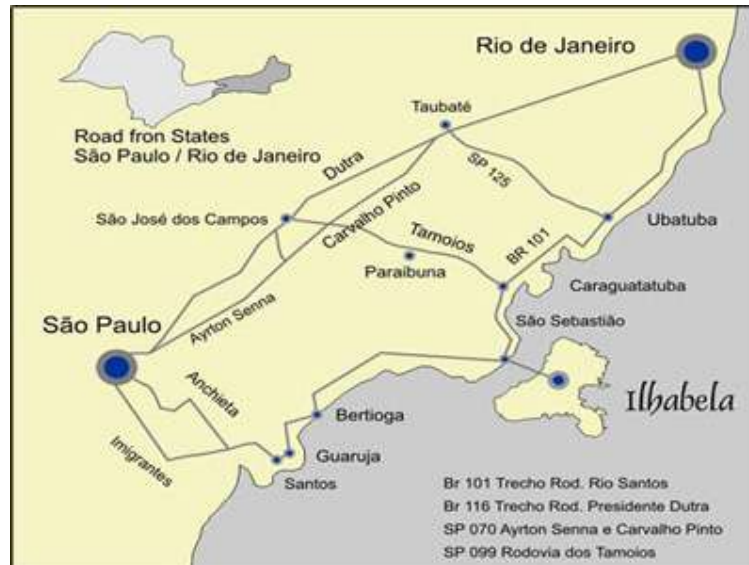
¹⁹¹ É tão forte para os caiçaras essa devoção que, no ano de 2009, durante a Missa dos Congos na Igreja Matriz foi realizado o casamento do Imperador Dino que fez questão de ressaltar que estava casando não perante Deus, mas perante São Benedito.

3.1. Espacialização da festa

3.1.1. Localização geográfica

A Ilha de São Sebastião, conhecida como Ilhabela, é uma cidade e município arquipélago localizado no litoral norte de São Paulo, no eixo São Paulo – Rio de Janeiro, a 210 km de distância da capital. O município é composto por nove ilhas, algumas habitadas como a Ilha de São Sebastião¹⁹², da Vitória, das Cabras (no canal de São Sebastião), de Búzios, e outras não habitadas como Sumíticas (próxima à Ilha dos Búzios), dos Pescadores (também chamada de Ilha do Paredão ou Ilha do Meio), da Serraria (em frente à praia do mesmo nome), das Galhetas e dos Castelhanos; mais duas ilhotas: do Codó e da Figueira (na Baía dos Castelhanos); e duas lajes: da Garoupa e do Carvão.

¹⁹² A Ilha de São Sebastião é onde se situa o município de Ilhabela, portanto nas cartas náuticas aparece Ilha de São Sebastião.



Mapa 1: Localização Geográfica de Ilhabela
Fonte: Prefeitura Municipal de Ilhabela¹⁹³

Ilhabela é a maior ilha marítima brasileira, com área total de 348,3 km², segundo a Prefeitura de Ilhabela.¹⁹⁴ É Zona de Proteção Ambiental desde 1958 e possui, desde 1977, o Parque Estadual de Ilhabela (PEI)¹⁹⁵. Dos 85% de área natural da ilha, cerca de 93% estão totalmente preservados.¹⁹⁶

Não existe nenhum caminho que circunde o perímetro da ilha. A área urbana do município localiza-se integralmente na ilha, mas existem 18 núcleos de comunidades caiçaras tradicionais espalhadas pelo arquipélago em locais de difícil acesso, onde cerca de 1000 pessoas vivem em moradias

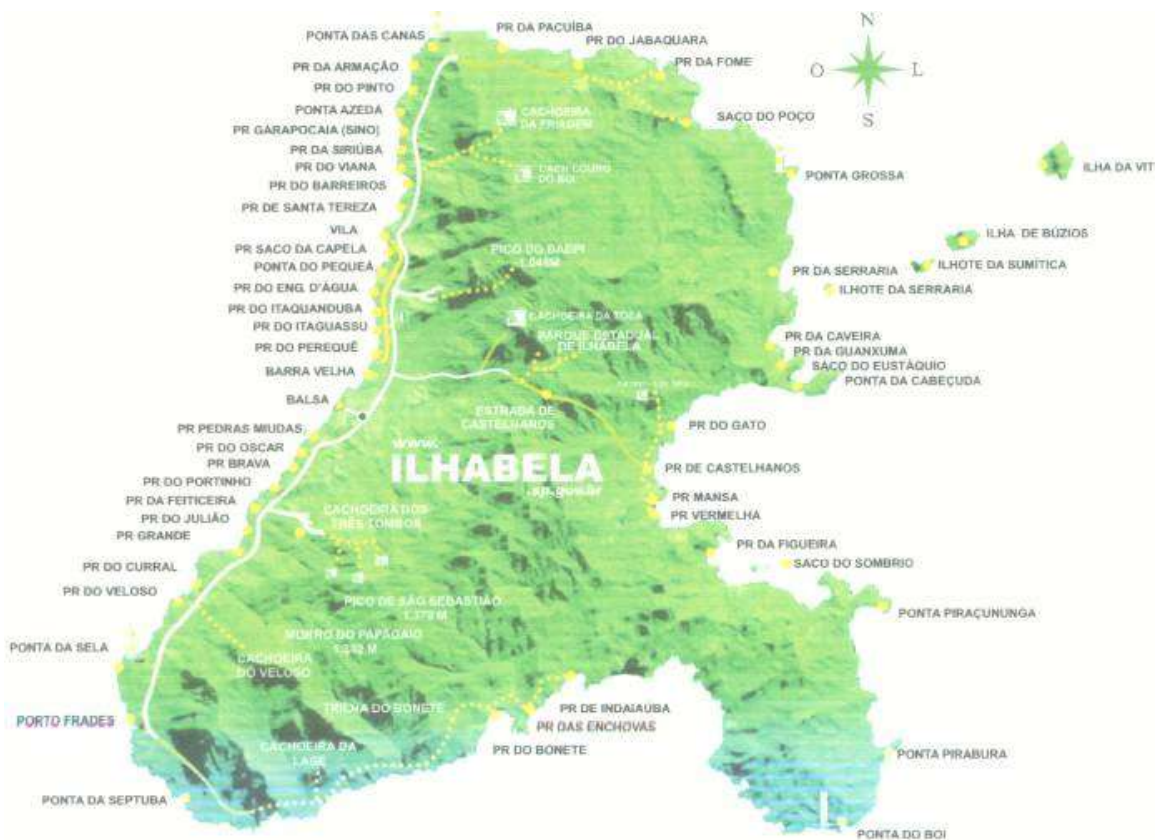
¹⁹³ PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. Disponível em: < <http://www.ilhabela.sp.gov.br>>. Acesso em: 24 nov 2009.

¹⁹⁴ Segundo o IBGE a área total é de 337,45 km² e segundo Maria José Gomes é de 346 km². (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 10).

¹⁹⁵ Foi criado pelo Decreto Estadual no. 9.414 do governo do Estado, abrangendo uma área de preservação permanente (APP) cobertos por remanescente de Mata Atlântica com 27.024 hectares, equivalentes a 270,2 km², ou seja, cerca de 77,6% do território do arquipélago.

¹⁹⁶ GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 12.

muito simples, sem energia elétrica, sem água encanada, sem telefone e quase sempre, até mesmo, sem banheiro.



Mapa 2: Município de Ilhabela
Fonte: Prefeitura do Município de Ilhabela¹⁹⁷

3.1.2. Breve histórico de Ilhabela

O passado da ilha, integrado desde o séc. XVI à conquista e ocupação do faixa litorânea entre Santos e Rio de Janeiro, encontra-se muito mal documentado. Constata-se que a história colonial de Ilhabela tenha

¹⁹⁷ PREFEITURA DO MUNICÍPIO DE ILHABELA. Disponível em: <<http://www.ilhabela.sp.gov.br>>. Acesso em: 24 nov 2009.

começado em 20 de janeiro de 1502, quando a primeira expedição exploradora¹⁹⁸ enviada por Portugal à Terra de Santa Cruz chegou a Maembipe¹⁹⁹ e batizaram a ilha com o nome de São Sebastião, por ser costume na época nomear a descoberta com o santo do dia. Após a passagem dessa expedição, a região permaneceu completamente desabitada por quase cem anos.

Em 1603, ocorreu a mais antiga doação de terras que se tem notícia em Ilhabela.²⁰⁰ Os primeiros sesmeiros²⁰¹ da ilha foram Diogo de Unhate e João de Abreu, burocratas portugueses oriundos da Vila do Porto de Santos (atual Santos) que se estabeleceram em ambas às margens do canal do Toque-Toque (hoje canal de São Sebastião). Posteriormente, em 1608, chegou a família do português Francisco Escobar Ortiz para povoar a Ilha de São Sebastião, construindo o primeiro engenho de açúcar da ilha e tornando o plantio da cana e a produção de açúcar a atividade principal exercida pelos

¹⁹⁸ Segundo a Prefeitura de Ilhabela, essa expedição era composta por três caravelas e comandada por Gonçalo Coelho, fazendo parte Américo Vespúcio. Mas segundo Maria Luiza Bittencourt, essa expedição era chefiada por Gaspar de Lemos. (BITTENCOURT, Maria Luiza Azevedo. *Izabel, Isabela, Ilhabela*. São José dos Campos: Papercrom Editora e Gráfica, 2009, p. 229).

¹⁹⁹ Maembipe, em língua tupi significa “local de resgate de prisioneiros e troca de mercadorias”.

²⁰⁰ Essa data também é contraditória. Alguns historiadores relatam que as primeiras sesmarias foram doadas em 1586, mas apenas em 1603 é que chegaram Diogo Unhate e João de Abreu.

²⁰¹ “Sesmaria era uma instituição do Direito português que consistia na doação gratuita de extensões de terra com a obrigação de colocá-las em cultivo dentro de um prazo de seis anos, sob a pena de revogação da doação. As sesmarias nasceram em Portugal com uma lei promulgada pelo rei D. Fernando I, em 1375. Inovação favorável à burguesia no contexto do direito feudal, foi transferida para o Brasil com o estabelecimento das capitânicas hereditárias, pois os capitães-mores nomeados pelo rei tinham a obrigação de distribuir sesmarias aos colonos. Na prática, o sistema deu origem a latifúndios”. (SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 19).

colonos, que utilizavam exclusivamente mão-de-obra escrava, na época comercializada livremente.²⁰²

Em 16 de março de 1636, esse povoado emancipou-se da Vila de Santos²⁰³, passando a denominar-se primeiramente Vila da Ilha de São Sebastião, depois Vila de São Sebastião da Terra Firme e, finalmente, Vila de São Sebastião. Nessa época, as águas do Litoral Norte eram intensamente procuradas por corsários europeus, destacando-se os ingleses Thomas Cavendish, Francis Drake e Anthony Knivet, e o francês Duguay-Trouin que deram origem às lendas que até hoje mexem com o imaginário de muitos aventureiros e acabaram, na época, motivando a construção de um sistema de defesa.

Na segunda metade do século XVIII houve um aumento significativo da população na Ilha de São Sebastião, começando a se formar um pequeno povoado onde hoje se localiza o centro turístico de Ilhabela. Por volta de 1785, o vigário da Villa de São Sebastião, padre Manoel Gomes Pereira Mazagão, mandou construir na ilha uma primeira capela, dedicada à Nossa Senhora D'Ajuda e Bom Sucesso e, assim, o povoado foi elevado à condição de capela²⁰⁴.

²⁰² Alguns historiadores contam que a principal atividade de Francisco Escobar Ortiz era o comércio de escravos, trazidos de Angola em um navio de sua propriedade.

²⁰³ “No Brasil colonial do final do século XVIII, à medida que um povoado ia crescendo em termos demográficos e econômicos, as instalações da igreja cresciam junto. Em seu primeiro estágio, o povoado era elevado à condição de capela. Esta era sempre filiada a alguma igreja paroquial (freguesia) a cujo território pertencia. O segundo estágio era o de capela curada, quando o povoado já tinha um capelão, mas sujeito ao vigário da freguesia. O próximo passo era a elevação da capela curada à condição de freguesia, recebendo um viário colado e, assim, constituindo um paróquia. Finalmente, o povoado era elevado à condição de vila, quando se criava o município, com a eleição da Câmara e as demais autoridades. Houve raros casos no Brasil (como o de Vila Bela da Princesa) em que algumas capelas foram elevadas diretamente à condição de vilas”. SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 22.

²⁰⁴ Capela era a denominação colonial para o primeiro estágio de um povoamento.

Foto: Maria Cristina Caponero



Foto 1: Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso

A própria Capela de Nossa Senhora D'Ajuda e Bom Sucesso passou a ser não apenas um estabelecimento religioso, mas também tornou-se o centro da comunidade e local de agregação da população.

Foto: Maria Cristina Caponero



Foto 2: Fórum e Cadeia

Os engenhos prosperaram e passaram a ser numerosos. A população espalhada por todo o território, era estimada em mais de três mil moradores,¹ chegaram cada vez mais colonos e escravos. Formou-se um primeiro povoado onde hoje se localiza o centro histórico da cidade¹, constituído pela Igreja Matriz, o Fórum e Cadeia e o casarão que atualmente abriga a Secretaria Municipal de Cultura.

Foto: Maria Cristina Caponero



Foto 3: Casarão que abriga a Secretaria Municipal de Cultura

Em 23 de janeiro de 1806, a capela foi oficialmente elevada à condição de vila, passando a se chamar Villa Bella da Sereníssima Princesa Nossa Senhora, ou Villa Bella da Princesa. Posteriormente, a vila foi erigida em freguesia. Simões relata que:

Como naqueles tempos era grande a influência da Igreja sobre o Estado, os sebastianenses apoiaram-se no vigário titular da paróquia de Vila de São Sebastião, à qual Vila Bela da Princesa continuava subordinada eclesiasticamente mesmo depois da instalação solene em 23 de janeiro de 1806; e portanto, sem ter um vigário titular (que na época era chamado vigário colado) para rezar missa para os vilabelenses.²⁰⁵

Nos séculos XVIII e XIX, a Vila de São Sebastião (atual São Sebastião) ganhou importância como porto exportador de café, estabelecendo um novo ciclo econômico. O café, que era plantado, colhido, descaroçado, secado, torrado, ensacado e embarcado²⁰⁶ em cerca de 30 fazendas espalhadas pelas Ilhas de São Sebastião e dos Búzios, trazendo à região anos de opulência e grande poder econômico. Os fazendeiros enriqueceram, o comércio prosperou e a vida cultural se tornou intensa. Nessa época, o comércio de escravos já havia sido proibido, mas por ser a Baía de Castelhanos voltada para o alto-mar, era utilizada para desembarque de escravos contrabandeados de forma clandestina. Segundo França:

Em documentos da época, como os inventários existentes no Cartório de São Sebastião, pode-se verificar que em 1818 o número de trabalhadores escravos era 897 e mais 69 pequenos proprietários que se dedicavam à agricultura.²⁰⁷

²⁰⁵ SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 24.

²⁰⁶ Este serviço era feito única e exclusivamente por mão de obra escrava.

²⁰⁷ FRANÇA, Ary. *A ilha de São Sebastião*. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1954. Apud GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 23.

Na segunda metade do século XIX, com a inauguração de duas novas ferrovias ligando São Paulo ao porto de Santos e São Paulo ao Rio de Janeiro²⁰⁸, houve uma perda da função dos portos. Além disso, houve a abolição da escravatura, em 13 de maio de 1888, que inviabilizou a cafeicultura uma vez que toda a mão de obra empregada na atividade era escrava. A decadência foi inevitável. Todo litoral norte entraria em um longo período de estagnação econômica, o que acarretou em um esvaziamento demográfico, sobretudo de escravos.²⁰⁹

A partir do início do século XIX, a produção de cachaça começa a ganhar força em Villa Bella, sendo fabricada em 31 engenhos instalados na Ilha de São Sebastião. Mas, a partir da segunda metade da década de 1950, a produção da cachaça começou a entrar em declínio sendo encerrada definitivamente em meados da década de 1970.

A cachaça era escoada, em pipas, principalmente para Santos, por meio de uma flotilha de grandes canoas de voga.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 4: Canoa de voga

²⁰⁸ Ocorrida a partir de 1867 e em 1877.

²⁰⁹ Segundo o censo demográfico de 1890, o número de habitantes era de apenas 7.361. (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 35).

De maneira geral, a pesca era desenvolvida pelas comunidades caiçaras apenas para a própria subsistência e praticada individualmente nas horas livres do dia, ou à noite. Por volta de 1920, com a chegada dos primeiros imigrantes japoneses a pesca passou a ocupar um lugar de destaque na economia da ilha, ganhando caráter profissional e comercial com a introdução de diversas técnicas.²¹⁰

Em 1934, a crise econômica aprofundou-se, o governo do Estado de São Paulo realizou uma reestruturação na divisão territorial estadual e a Villa Bella da Princeza passou à categoria de distrito sendo anexada ao município de São Sebastião. Mas, sete meses depois, o governo estadual a elevou novamente à condição de município. Em 30 de novembro de 1938 este município passou a se chamar Formosa, até 30 de novembro de 1944.²¹¹ Em 1º de outubro de 1944 o município passou a se chamar Ilhabela²¹² e a incorporar outras ilhas, tornando-se então um município arquipélago²¹³.

²¹⁰ Uma dessas técnicas é o cerco flutuante, que é uma rede de pesca apropriada para costeiras, que teve Ilhabela como centro de difusão pelo Brasil. (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 43).

²¹¹ Segundo Maria José Gomes, em 30 de novembro de 1938, em força do decreto estadual no. 8.775, o município de Villa Bella da Princeza passou a se chamar Formosa, o que durou até 30 de novembro de 1944. (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 9). Mas essas informações divergem, pois segundo Nivaldo Simões, Em 1º de janeiro de 1939, Villa Bella da Princeza passou a denominar-se Villa Bella. Em 4 de maio de 1940, Getúlio Vargas, na época Presidente da República, determinou que a ilha passasse a se chamar Formosa. (SIMÕES, Nivaldo. Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história..., p. 67).

²¹² Segundo Maria José Gomes, o município passou a se chamar definitivamente Ilhabela, em virtude do decreto estadual no. 14.344 em 1º de outubro de 1944. (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 9). Mas, segundo Nivaldo Simões em 1º de janeiro de 1945, um movimento popular levou o governo a mudar novamente o nome do município, tornando-se então, Ilhabela. (SIMÕES, Nivaldo. Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 67).

²¹³ Nas cartas náuticas, ainda consta Ilhabela com o nome de Ilha de São Sebastião.

A partir de 1970 iniciou-se o turismo como atividade econômica em Ilhabela, sobretudo com a melhoria das estradas e da balsa²¹⁴ e a ilha ficou conhecida como a Capital da Vela pelas excelentes condições de vento e mar do Canal de São Sebastião atraindo velejadores de todo o Brasil e de diversas partes do mundo. Foi então estabelecida uma nova condição para a região, com um grande desenvolvimento da construção civil, sobretudo de residências de veraneio, na maioria para moradores das classes média e alta do planalto paulista.

Desde a década de 1990, a região vem enfrentando grande crescimento demográfico provocando um crescimento urbano desordenado. Para minimizar este problema, desde 1997, a Prefeitura de Ilhabela vem realizando um rígido controle de edificações em áreas de risco e/ou de preservação permanente embora, na prática, observa-se que muitas vezes essas ações estão sendo infrutíferas. Outro agravante é o surgimento de favelas, inexistentes na ilha até pouco tempo, normalmente habitadas por migrantes mineiros ou nordestinos.

Segundo dados do IBGE, em 1980, Ilhabela contava com 7.804 habitantes. Segundo o último censo, realizado em 2004, a população era composta por 24.000 habitantes, embora, em determinados períodos do ano, seja frequentada por mais de 50.000 turistas, ou moradores de segunda residência.

O desenvolvimento relativamente recente da região, aliado ao progresso em outras áreas, mudou hábitos e inverteu valores da comunidade local, modificando convicções e tradições. Mas, apesar disto, não apagou o

²¹⁴ A instalação da balsa, ou ferry-boat ocorreu em 1959.

seu passado, a sua história e, sobretudo, manteve a cultura caiçara²¹⁵, o que explica a permanência de certas manifestações culturais, sobretudo as festas populares que ocorrem até hoje na cidade e que vêm sendo transmitidas de geração para geração.

3.1.3. A riqueza cultural caiçara

Em Ilhabela, observa-se o predomínio dos caracteres do colonizador branco, europeu, sobretudo português e um pouco do francês²¹⁶, embora a influência indígena também seja claramente evidenciada pelos traços físicos do caiçara: pele morena, olhos amendoados, cabelos lisos e escuros, estatura pequena e tipo atarracado. Dos negros africanos muito pouco se conservou, pois apesar de terem sido numerosos no passado, seus descendentes foram desaparecendo no processo de mestiçagem. Segundo França:

O número de negros, trazidos para as lavouras comerciais do planalto e do litoral, inclusive como contrabando, chegava mais ou menos a 2.300 no século passado. Hoje não representam senão uma fração reduzida do efetivo humano da ilha, 340, aproximadamente em 1950.²¹⁷

²¹⁵ “O caiçara, indivíduo nascido no litoral brasileiro nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo e Paraná é uma associação biológica, social e cultural dos índios e dos povoadores vindos de Portugal, da África e europeus de outras procedências. A cultura caiçara surgiu da simbiose dessas culturas e do dinamismo desses homens que lutaram para sobreviver neste território montanhoso, coberto pela mata e com pequenas planícies à beira-mar.” (GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 60).

²¹⁶ A influência francesa pode ser confirmada, sobretudo, pelos sobrenomes do povo autóctone.

²¹⁷ FRANÇA, Ary. *A ilha de São Sebastião*. Estudo da Geografia Humana. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Boletim no. 70, 1954, p. 178.

Devido a esse sincretismo, a cultura caiçara é muito rica e diversificada manifestando-se sobretudo na religião, nos hábitos e costumes do povo e na gastronomia. Foi no campo do folclore que muita coisa mudou, pois se afrouxaram as convicções e tradições, mesmo as que deram origem às diversas manifestações folclóricas coletivas mais arraigadas nas comunidades locais, como a congada na Festa de São Benedito. Segundo Simões:

Embora não tenham a mesma força e pujança do passado, as manifestações folclóricas, principalmente de cunho religioso, constituem ainda importante fonte de preservação da cultura caiçara e da memória histórica popular do arquipélago.²¹⁸

Em Ilhabela, as manifestações folclóricas tiveram destaque e importância até a década de 60, tendo em vista a dificuldade de acesso às principais ilhas do arquipélago e a ausência de sinais de rádio e televisão, o que deixava as comunidades insulares praticamente isoladas do mundo e motivava os moradores à prática de diversas atividades artísticas, culturais e religiosas.

Iracema França Lopes Corrêa, dona Dedé, como é conhecida em Ilhabela²¹⁹, muito contribuiu e vem contribuindo ao longo de muitos anos para as pesquisas sobre o folclore de Ilhabela. Segundo ela, o folclore de Ilhabela sempre foi repleto de festas, brincadeiras, trava-línguas, lendas, danças, cânticos, adivinhas, ditados e personagens, tudo muito valorizado

²¹⁸ SIMÕES, Nivaldo. Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 67.

²¹⁹ Iracema França Lopes Corrêa é formada pela Escola de Folclore, anexa ao Museu de Folclore Paulista. Atualmente vive em Ilhabela. É autora do único livro existente sobre a Congada de Ilhabela intitulado *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981.

pelo linguajar típico caiçara. As principais danças folclóricas são variações do fandango, que é um baile popular animado por viola, cavaquinho e rabeca, nele estão incluídas a ciranda, o quebra-chiquinha e o tira-o-chapéu. Esses fandangos eram realizados durante as festas religiosas, juntamente com o caiapó²²⁰, mas infelizmente todos deixaram de ocorrer, exceto a congada, de origem africana banto, que se conserva graças ao culto a São Benedito.

Em Ilhabela existiam e ainda existem diversas festas populares religiosas, que subsistiram ao passar dos séculos, apesar de nas últimas décadas, terem sido influenciadas pelo grande contingente de migrantes que chegaram à cidade. Dentre elas podemos destacar: a Festa de Nossa Senhora D'Ajuda e Bom Sucesso, no dia 2 de fevereiro; a Festa de Santa Verônica que acontece todo mês de julho no Bonete²²¹; a Festa de São Pedro que é o padroeiro dos pescadores e acontece no domingo mais próximo ao dia 29 de junho; a Festa de São João, comemorada em 24 de junho no bairro do Perequê²²² e a Festa de Santo Antônio que ocorre no dia 13 de junho no Portinho²²³. Mas, a maior de todas as festas, a de maior destaque e que melhor resistiu, permanecendo até hoje, é, sem dúvida, a Festa de São Benedito que conserva vivos os grupos caiçaras, e através da figura deste Santo, reforça a fé na religião católica romana que predominou com os

²²⁰ O caiapó nos últimos anos apresentava-se só no carnaval, mas não ocorre mais há aproximadamente 10 anos.

²²¹ A praia do Bonete está localizada no extremo sul da ilha, fora do canal de São Sebastião, conforme se pode observar na Figura 2. Há uma pequena comunidade conhecida como Bonete que habita o local.

²²² O bairro do Perequê também leva o mesmo nome da praia onde está localizado, região central de Ilhabela e uma das mais povoadas, conforme figura 2.

²²³ O bairro do Portinho também leva o mesmo nome da praia onde está localizado, região sul de Ilhabela, conforme figura 2.

primeiros colonos impondo-se como um elemento de emulação, controle e agregação.

Como uma forma de valorizar a cultura caiçara, foi criada através da Lei Municipal nº 894/2000 a Semana de Cultura Caiçara - SCC²²⁴ na mesma época da Festa de São Benedito, inicia-se na semana anterior à festa e encerra-se na mesma data. A prefeitura, como forma de valorizar este evento recente, insere a ele a secular Festa de São Benedito, como pode ser observado na divulgação da IX Semana de Cultura Caiçara: “O evento teve como destaque a Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito, o *show* do cantor Chico César, quermesse, exposições e o resgate cultural.”²²⁵ Ou seja, a festa deixa de ter independência, passando a estar contida na Semana de Cultura Caiçara, quando o destaque maior deveria ser dado à festa.

A Semana de Cultura Caiçara tem o apoio da Prefeitura de Ilhabela, por meio da Secretaria de Cultura, em parceria com a Fundação Cultural de Ilhabela (FUNDACI), com a Associação Cultural dos Congueiros de Ilhabela, Associação Comercial e Paróquia Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso, além da Secretaria de Turismo e Fomento, Secretaria de Esportes, Lazer e Recreação, Secretaria de Educação, Rádio Antena I, Parque Estadual de Ilhabela, Espaço Laércio Ilhabela e do Jornal Canal Aberto.²²⁶ Também é firmada uma parceria com a Associação Comercial e Empresarial de Ilhabela fazendo com que alguns restaurantes da cidade, durante os dias da festa,

²²⁴ A Semana Cultural Caiçara conta com diversas atividades culturais e artísticas, entre elas exposições, debates, palestras seminários que abordam a cultura caiçara, nordestina, caipira e indígena em torno da manutenção dos saberes tradicionais, aulas de artesanato caiçara, leitura de poemas e causos caiçaras, apresentações teatrais, show musicais entre outros atrativos.

²²⁵ PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Ilhabela News*. Ilhabela, setembro de 2009, p. 15.

²²⁶ A programação completa da semana caiçara consta do Anexo 1.

incluam em seus cardápios pratos da comida típica do arquipélago, como forma de divulgar a gastronomia caiçara.

3.2. Breve histórico da Festa de São Benedito em Ilhabela

A Festa de São Benedito em Ilhabela com a apresentação da Congada de São Benedito começou pouco tempo depois da santificação de São Benedito, em 1808. Segundo historiadores, o primeiro registro da festa em Ilhabela deu-se em 1855²²⁷ quando a ilha tinha sua economia totalmente voltada para o café e se utilizava exclusivamente de mão-de-obra escrava, mas os congueiros dizem que a congada é encenada há mais de 250 anos, embora não tenha se encontrado nenhum registro sobre isso. Somente a partir de 1868 a Festa de São Benedito adquiriu um significado divino, tornando-se uma grande festa do cristianismo. Nessa época a Festa de São Benedito ainda era organizada pela confraria de São Benedito que, posteriormente, foi extinta pelas autoridades religiosas, como vimos anteriormente.

A imagem de São Benedito tendo o Menino Jesus nos braços normalmente fica em um altar na Igreja de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso, que por ser a matriz abriga os santos das diversas irmandades. Tanto a imagem do santo como a do Menino Jesus são alvo de votos ou promessas de devotos manifestados pela ornamentação da vestimenta das imagens que são substituídas todos os anos, sem nunca serem repetidas.

²²⁷ Segundo Maria Luiza Bittencourt, documentos apontam a celebração das primeiras congadas encenadas por escravos na Festa de São Benedito, na Ilha de São Sebastião, no final do século XVII. (BITTENCOURT, Maria Luiza Azevedo. *Izabel, Isabela, Ilhabela*. São José dos Campos: Papercrom Editora e Gráfica, 2009, p. 230.

O andor de São Benedito foi inaugurado em 1959 e, assim como as imagens, é ornamentado por devotos somente nos dias da festa, que o fazem por promessas, incumbindo-se dos gastos.

Foto: Maria Cristina Caponero



Na festa de 2009 foi observado que o andor estava enfeitado com flores artificiais para a saída da meia lua.

Foto 5: Andor de São Benedito enfeitado com flores de plástico

Foto: Maria Cristina Caponero



As flores artificiais foram trocadas por flores naturais somente para a procissão solene de domingo.

Foto 6: Andor de São Benedito enfeitado com flores naturais

3.2.1. A Igreja de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso de Ilhabela

A Igreja Matriz de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso²²⁸, pertencente à Diocese de Caraguatatuba, é um testemunho vivo da história, da cultura e da fé cristã do povo de Ilhabela.

Apesar de não ter sido encontrado nenhum documento oficial sobre a criação da Capela Nossa Senhora d’Ajuda, a história da ilha conta que em 1697 o Pe. Manoel Gomes Pereira, então vigário de São Sebastião, mandou construir na ilha uma primeira capela que foi colocada sob a proteção de Nossa Senhora D’Ajuda devido à devoção trazida para o Brasil, pelos padres jesuítas, da imagem milagrosa desta santa existente em uma pequena capela de Lisboa.

Com o passar do tempo, por falta de conservação, a igreja foi se deteriorando e, por volta de 1793, o Pe. Manoel Jorge confiou a reforma a Matias José Bitencourt que reconstruiu quase totalmente o santuário. No início de 1800 houve nova reforma, preparando a igreja para se tornar a Igreja Matriz de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso. O estado atual da igreja é fruto do trabalho do escultor paulista Alfredo Oliani que a partir de

²²⁸ A primeira capela foi construída entre o final do século XVI e início do séc. XVII pelo vigário de São Sebastião, padre Manuel Gomes Pereira Marzagão, mas por estar em ruínas, por volta de 1793 foi construída uma nova capela, pelo padre da Vila de São Sebastião, Manoel Jorge. No início de 1800, o Coronel Julião de Moura Negrão Neto começou a construir a igreja atual, localizada no Morro do Cantagalo, inaugurada em 2 de fevereiro de 1803 e em 1805 começou a prepará-la para ser a Igreja Matriz. Em 20 de setembro de 1809 o Príncipe Regente Marquês de Angeja decretou a criação da paróquia de Nossa Senhora D’Ajuda e Bom Sucesso que se desmembrou da Freguesia da Vila de São Sebastião.

1950 começou a arrecadar doações para a reforma da fachada, dos altares, da pintura do forro, dos quadros e do novo piso.

Sabe-se que antigamente a Festa de São Benedito na Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso em Ilhabela²²⁹ ocorria no dia 3 de abril, suposta data de nascimento do Santo. Mas, em data não registrada, passou a ser comemorada no mês de maio, tendo sido escolhido este mês, unicamente por ser o mês de tempo firme, sem chuvas, segundo os caiçaras.

É muito raro encontrar registros dessa época referentes à festa, pois somente em 23 de maio de 1936 é que se iniciaram os Livros de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso de Ilhabela²³⁰, que registram todas as ocorrências e transformações sofridas pela Festa de São Benedito.

Salienta-se que desde sua origem, a festa vem passando por momentos de crise, devido a divergências políticas ou religiosas, pelo fato de a Igreja condenar a junção dos atos profanos com os religiosos, condenando assim o costume de unir a Congada de São Benedito à Festa de São Benedito. Analisando-se os registros sobre a festa nos Livros do Tombo da Igreja Matriz, confirma-se esta posição da igreja, pois se observa que em meados da década de 1940 os padres proibiram a entrada no recinto da Igreja dos congueiros com seus trajes característicos, alegando que “o espírito religioso e moral dos fiéis da Vila deixava muito a desejar”.²³¹ Mas, apesar deste fato, a festa ocorreu.

²²⁹ A Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso foi erguida em 1793.

²³⁰ Os Livros de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso de Ilhabela ficam arquivados na Diocese de Caraguatatuba.

²³¹ Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda de Ilhabela, 1936, p. 44.

Analisando-se os registros da época, observa-se também que entre 1944 e 1956, a realização da congada foi proibida pelos padres do Convento de São Francisco, em São Sebastião.²³² Consta também no Livro do Tombo da Igreja Matriz²³³ que, em 1956, por influência de autoridade municipal, a festa foi transferida para julho, visando a atrair maior número de turistas. Entretanto, Neco, o rei congo na época, traduzindo a religiosidade e a devoção dos congueiros ao santo, fez com que a festa retornasse ao calendário tradicional, comprovando assim que a festa tem um caráter exclusivamente local, está vinculada ao povo da ilha e não aos turistas. Os congueiros consideram que o turismo pode até mesmo prejudicá-la, como justifica o registro constante no Livro de Tombo da Paróquia sobre a festa de 1960.

A Festa de São Benedito é sempre a maior. A devoção a este Santo é quase fanática. Este ano notamos que esta festa é essencialmente do povo da ilha, é este povo que a faz, a temporada talvez antes a prejudica. Por estes e outros motivos transferimos para o futuro a Festa de São Benedito novamente para os primeiros dias do mês de maio.²³⁴

Corrêa relata que em 1961 a festa voltou para o mês de julho, novamente visando a uma aproximação maior ao turismo. A partir de 1972, quando as Irmãs de São José se uniram à paróquia o povo voltou à igreja e a Festa de São Benedito retornou ao mês de maio. Atualmente é o Conselho Paroquial que se incumba da parte religiosa e da quermesse, com o apoio da Secretaria de Cultura de Ilhabela e a festa vem ocorrendo em maio,

²³² SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004, (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 69.

²³³ Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda de Ilhabela, 1956, p. 114.

²³⁴ Livro de Tombo da Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda de Ilhabela, 1960, p. 129. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 62.

predominando a decisão dos congueiros, mas, por não possuir data fixa²³⁵, mas não deve coincidir com a quaresma, razão pela qual é marcada ou para o começo ou para o fim de maio, levando-se em conta, também os ensaios, que não podem ser feitos durante esse recesso religioso. A data também depende do “claro de maio”²³⁶, isto é, da lua cheia, o que se justifica pelo fato de, no passado, a festa estar muito ligada aos pescadores de sardinha, que não saiam para pescar com a claridade da lua cheia que atrapalhava a pesca, permanecendo em terra, desembarcados e aproveitando para participar das festas.

Para a festa, a Igreja é ornamentada com flores naturais, sob a responsabilidade do Conselho Paroquial e não mais sob a responsabilidade dos festeiros, uma vez que não existem mais festeiros responsáveis pela festa. Consequentemente muita coisa vem sendo alterada quando se compara com as festas de antigamente. Em 1981, Corrêa explicou que:

Antigamente eram os festeiros, organizadores e verdadeiros donos da festa que o faziam; hoje é um trabalho de que se incumbem as Irmãs religiosas. Usavam-se flores de papel crepom ou de pano, caprichosamente feitas pelos devotos; hoje, são de plástico ou naturais. As toalhas dos altares eram renovadas, todos os anos, por promessas, sendo de linho e com bico de crochê ou frivolete.²³⁷

Também as ruas são enfeitadas com bandeirinhas multicoloridas de papel de seda, da mesma forma como era feito no passado, exceto que as

²³⁵ Mesmo na ilha, as festas divergem de datas, dependendo dos bairros. A Festa da Praia grande ocorre no dia 28 de dezembro.

²³⁶ Os pescadores de sardinha costumam pescar no “escuro”, isto é, nas noites sem lua, quando há a “ardentia” (luminosidade provocada por micro-organismos na água do mar), pois dizem que os peixes e, sobretudo as sardinhas viam as redes dificultando a pesca.

²³⁷ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 31.

decorações com galhos de bambu amarrados nos postes de iluminação foram suprimidas.

3.3. A organização da Festa de São Benedito

A organização e planejamento da Festa de São Benedito em Ilhabela em muito antecede aos dias da ocorrência, considerando-se todas as atividades preliminares, que incluem a preparação do mastro; o feitiço das roupas dos congueiros; a arrecadação de doações, em dinheiro ou mesmo em alimentos (recebidas tanto das pessoas da comunidade, devotas ou não do santo, como de alguns estabelecimentos comerciais); a definição dos voluntários para trabalhar nas barracas durante a quermesse; além de outras atividades não diretamente relacionadas aos membros da comunidade. À prefeitura, por exemplo, cabe a contratação dos conjuntos musicais que se apresentarão nas noites da festa, a contratação da fanfarra que acompanhará a procissão e outras atividades como a montagem do palco e à igreja cabe a preparação das missas, o tríduo preparatório e etc.

Essa preparação inicia-se meses antes e todos os que colaboram o fazem com muito entusiasmo e satisfação para tornar a festa grandiosa, apesar de não haver o esplendor das festas documentadas pelos depoimentos de antigos moradores. Corrêa relata que, antigamente:

(...) as praias da antiga Villa Bella enchiam-se das canoas de voga, vindas de todos os pontos, muitas enfrentando mar agitado e não podendo, por vários dias, regressar às praias de origem por causa do mau tempo. Não havia sacrifício que os

caixaras não fizessem para estarem presentes à festa de seu santo. Traziam víveres e vinhas dispostos a permanecer nas casas dos amigos ou parentes por três ou mais dias. A afluência de tanta gente, na pequena cidade de Villa Bella ou nos bairros próximos, oferecia ocasião para os numerosos Bailes ou Cirandas, o Fandango, onde se dançava o Vilão, o Quebra-Chiquinha ou o Tira-Chapéu, sempre animados por bebidas como a “consertada”, uma espécie de licor.²³⁸

Antigamente havia os festeiros ou organizadores das atividades religiosas ligadas à festa que eram escolhidos todos os anos para a próxima festa. Seus nomes eram lidos pelo padre na igreja, depois da procissão, o que era uma honra para as pessoas escolhidas, pois era a ocasião para que os mais afortunados²³⁹ ostentassem sua fortuna, gastando deliberadamente na preparação da festa, na compra dos fogos e nos lances que davam nas barracas de leilão. A festa era o centro de atração para encontros de amigos que “para mostrar a fé no santo davam esmolas muitas vezes acima de suas posses.”²⁴⁰

Este costume de eleger os festeiros estava extinto, mas, segundo Corrêa, voltou a funcionar novamente em 1974,²⁴¹ mantendo-se até uma data não registrada. Atualmente foi novamente abolido, não existindo mais, até mesmo por não existirem mais, dentre os caixaras, famílias que sejam tão ricas a ponto de “bancarem” toda a festa. Além disso, o prestígio na comunidade não é mais conseguido desta forma.

Antigamente havia os programas impressos distribuídos para toda a população com uns quinze dias de antecedência. Também eram afixados

²³⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 26-27.

²³⁹ Na época os mais afortunados eram normalmente os donos dos barcos de pesca de sardinha ou sócios das redes de pesca.

²⁴⁰ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 26-27.

²⁴¹ *Ibidem*, pg. 27.

cartazes em locais muito frequentados. Atualmente, não há mais programas a serem distribuídos, há apenas alguns poucos cartazes com a programação da festa afixados em locais de grande circulação, como nas portas de algumas lojas mais tradicionais, na porta da Secretaria de Cultura, no quiosque de informações turísticas e outras localidades de destaque. Também é fixado na praça central um enorme *banner* com a imagem de São Benedito e do Menino Jesus, apenas com a data da ocorrência, sem muitos detalhes.

3.3.1. Os patrocinadores da Festa de São Benedito

O *banner* exposto na praça principal, em frente à Igreja Matriz, é o principal recurso utilizado para a divulgação da festa, pois os poucos cartazes que são espalhados pela vila, são tão discretos que acabam passando despercebidos.

Neste *banner*, onde poderiam estar colocados os logotipos dos patrocinadores aparece apenas a realização da Prefeitura Municipal de Ilhabela e as parcerias com a Secretaria do Meio Ambiente, a Secretária de Cultura, a FUNDACI, a Associação dos Congueiros, a Paróquia de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso e o apoio da Rádio Antena 1, pois a Festa de São Benedito não conta com o patrocínio de grandes grupos, nem de pequenos investidores, ou mesmo proprietários de algumas lojas do comércio varejista ou de restaurantes, apenas recebe a colaboração de pessoas do povo.

A Associação dos Congueiros de Ilhabela²⁴², há 15 anos responsável pela organização da festa, desde sua criação, possui CNPJ e não tem fins lucrativos. Segundo informações da diretoria, a associação vive de doações que recebe de pessoas físicas, além de uma pequena parcela recebida prefeitura. Os maiores doadores são a Associação Comercial de Ilhabela e a Corpore²⁴³, com quem vem dividindo o espaço da festa há nove anos. Essas doações são retribuídas ao povo em forma de trabalho social e o alimentado recebido é revertido em comida para o povo nos dias da festa.

Foto: Maria Cristina Caponero



Os logotipos que constam no banner são:

- Secretaria do Meio Ambiente
- Secretaria de Cultura
- FUNDAÇÃO
- Associação dos Congueiros
- Paróquia Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso e

com o apoio da rádio Antena 1 de Ilhabela

Foto 7: Banner da festa de 2009

²⁴² A Associação dos Congueiros de Ilhabela foi criada há 15 anos pelo então rei Dito Rosa, pelo embaixador Dino, pelo cacique, príncipe e secretário do rei.

²⁴³ A Corpore é uma entidade declarada de utilidade pública pelo Prefeito Gilberto Kassab e tem como maior patrocinador a Nike.

Cabe lembrar que o patrocínio, embora natural, pode ser visto sob duas óticas. Para o patrocinador, pelo lado econômico, ele reforça a imagem da empresa junto ao público consumidor e pelo lado filosófico ele se aproxima do consumidor, incorporando a imagem de benemerência, além de se revestir de um caráter sagrado perante o povo. Para a festa, se por um lado torna-se primordial para sua sobrevivência obter algum tipo de patrocínio, por outro ele é perigoso, pois pode por em risco a manutenção das tradições, pelo desvirtuamento da festa, observando-se que quanto maior o poder, menos significado a festa tem para a comunidade, como é o caso de outras festas brasileiras, que possuem patrocínio da Coca-Cola, da Brahma ou do Bradesco²⁴⁴ e que vêm utilizando as festas como um espaço lucrativo de inserção da propaganda e promoção de consumo.

A Festa de São Benedito em Ilhabela está muito longe de ser vista como mercadoria, como um produto, um espetáculo para turistas. A tradição e religiosidade ainda são mantidas, embora não se saiba até quando. Nem mesmo o comércio local lucra com a festa, pois, diferentemente de tantas outras festividades religiosas, as tradicionais “lembrancinhas” da festa são inexistentes. Não há venda nem mesmo de imagens de São Benedito, que podem ser encontradas apenas na loja localizada dentro da Igreja Matriz de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso.

Quanto ao patrocínio da prefeitura e dos órgãos públicos, os congueiros, verdadeiros detentores da festa, fazem grandes objeções, não aceitando sua interferência. Alegam que a festa é deles como demonstração

²⁴⁴ A Coca-Cola patrocina a Festa do Boi-Bumbá de Parintins, o Bradesco patrocina a Festa do Peão Boiadeiros de Barreto e a Brahma patrocina o carnaval do Rio de Janeiro, além de várias outras festas.

de religiosidade e não deve ser utilizada para fins políticos e nem para benefícios econômicos. Acreditam que a partir do momento em que a prefeitura interferir demais, eles perderão o controle da festa e a mesma se desvirtuará.

Segundo eles, até mesmo os turistas “atrapalham” e à prefeitura cabe, portanto, ajudar apenas na logística da Festa de São Benedito. A única atitude que toma é interditar alternadamente e por um tempo muito limitado, alguns poucos quarteirões em locais diferentes para a apresentação da congada, alternando entre a Praça Coronel Julião, frente à Igreja Matriz, a rua Washington Luiz, Av. Dr. Carvalho, rua São Benedito e rua Santa Tereza.



Mapa 3: Ruas centrais da vila com locais de apresentação da congada.

Fonte: Caponero, Maria Cristina a partir de mapa disponível no *Google*.²⁴⁵

²⁴⁵ O mapa utilizado baseou-se no *Google Maps*. Disponível em: <<http://maps.google.com.br/>>. Acesso em: 25 nov 2009.

A prefeitura limita-se a cercar com cones a passagem dos veículos. No ano de 2009 observou-se uma tira plástica de separação em apenas um dos lados da rua da praça, supondo-se que fosse para separar o local da apresentação da congada, mas tal separação era para a passagem dos atletas participantes do Circuito Corpore, evento que vem ocorrendo há 9 anos na mesma data da congada e que, segundo informações obtidas junto a funcionários da prefeitura, é preciso que a Congada altere a data de sua apresentação para não coincidir com o Circuito Corpore, sobrepujando a existência centenária da festa que deveria ceder ao poder econômico da patrocinadora Nike.

Destaca-se que o centro da ilha, ou a vila, como é chamada, dispõe de poucas vias de percurso, portanto bloquear a passagem dos carros é difícil por não haver vias alternativas. No caso da meia lua²⁴⁶ que sai do Esporte Clube Ilhabela, não há como desviar o percurso dos carros, a não ser impedindo-os de passar temporariamente.

Pode-se observar um descaso com relação à congada, o trânsito não é interrompido para a passagem dos congueiros.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 8: Saída da meia lua do Esporte Clube Ilhabela

²⁴⁶ A meia lua será explicada detalhadamente mais adiante.

Cabe destacar que não se observa nenhuma preocupação da prefeitura com relação à intensificação da segurança ou da sinalização, ou mesmo quanto à maior limpeza das ruas e alocação de banheiros químicos móveis nas proximidades do local da festa, essenciais para maior conforto dos participantes.

3.4. A programação da Festa de São Benedito

A Festa de São Benedito é uma festa trídica²⁴⁷ que se inicia sempre em uma sexta-feira, no final da tarde e se encerra no domingo à noite. A programação é composta por diversas atividades que serão explicadas e analisadas detalhadamente a seguir. Para melhor compreensão da festa, as atividades serão explicadas na sequência em que ocorrem, ou seja, não serão separadas pelo seu contexto sagrado ou profano, mesmo porque em alguns momentos torna-se impossível separá-los.

A programação apresentada no quadro a seguir corresponde à que realmente ocorre na festa, sendo um pouco diferente da que é divulgada pela prefeitura, tanto pelo *site* oficial quanto pelos cartazes espalhados em alguns poucos pontos da cidade. Em alguns casos, as informações da prefeitura apresentam troca de horários. No quadro a seguir foram introduzidas, portanto, algumas atividades não constantes na divulgação oficial.

²⁴⁷ Na festa de 2009, observou-se que a missa do tríduo preparatório iniciou-se na quinta-feira, antes do início da festa, e terminou no sábado. No domingo, terceiro dia da festa, foi celebrada a missa em homenagem a São Benedito.

PROGRAMAÇÃO DA FESTA DE SÃO BENEDITO DE 2009		
DIA E HORÁRIO	ATIVIDADE	LOCAL
Quinta-feira		
19:30	1ª Missa do tríduo	Igreja Matriz
20:00	Quermesse*	Rua Dr. Carvalho
21:00	Espetáculo Caiçaríssimo com causos, poemas e canções	Rua Dr. Carvalho em frente à Câmara Municipal
Sexta-feira		
17:00	Levantamento do Mastro	Em frente à Igreja Matriz
18:00	Apresentação da congada mirim	Em frente à Igreja Matriz
19:00	Distribuição do bolo de São Benedito e consertada	Em frente à Igreja Matriz
19:30	2ª Missa do tríduo	Igreja Matriz
20:00	Ucharia*	Esporte Clube Ilhabela
20:00	Quermesse*	Rua Dr. Carvalho
21:00	Show musical	Rua Dr. Carvalho em frente à Câmara Municipal
Sábado		
06:00	Alvorada*	Vila
08:00	Ucharia*	Esporte Clube Ilhabela
09:00	Meia Lua	Saída do Esporte Clube Ilhabela em direção à Igreja Matriz
10:00	Bailes dos Congos	Ruas da vila
12:30	Ucharia	Esporte Clube Ilhabela
14:00	Bailes dos Congos*	Ruas da vila
19:30	3ª Missa do tríduo	Igreja Matriz
20:00	Ucharia*	Esporte Clube Ilhabela
20:00	Quermesse*	Rua Dr. Carvalho
21:00	Show Musical	Rua Dr. Carvalho em frente à Câmara Municipal
Domingo		
06:00	Alvorada	Vila
08:00	Ucharia	Esporte Clube Ilhabela
08:30	Meia Lua	Saída do Esporte Clube Ilhabela em direção à Igreja Matriz
09:00	Missa dos Congos ²⁴⁸	Igreja Matriz
12:30	Ucharia	Esporte Clube Ilhabela
14:30	Bailes dos Congos	Ruas da vila
18:00	Procissão	Ruas da vila
19:30	Missa Festiva	Igreja Matriz
20:00	Ucharia*	Esporte Clube Ilhabela
20:00	Quermesse*	Rua Dr. Carvalho
21:00	Concerto com Laércio Ilhabela e Quinteto de Cordas	Rua Dr. Carvalho em frente à Câmara Municipal

* Essas atividades não constam na programação oficial divulgada pela prefeitura.

Quadro 3: Programação da Festa de São Benedito em Ilhabela em 2009

Fonte: CAPONERO, Maria Cristina adaptada da programação divulgada pela Prefeitura Municipal de Ilhabela²⁴⁹ e pelo Jornal Canal Aberto.

²⁴⁸ A Missa dos Congos é também chamada de Missa Afro Festiva ou Missa Intercultural.

Comparando-se as programações divulgadas pelo Jornal Canal Aberto, em 2008²⁵⁰ e em 2009²⁵¹ observa-se que as atividades programadas foram basicamente as mesmas, exceto pelos conjuntos que fizeram os *shows* musicais e algumas outras atividades, como, por exemplo, a apresentação de trechos do ballet “O Quebra Nozes”, de Tchaikowsky, pelo grupo de ballet clássico do Espaço Cultural Pés no Chão, de Ilhabela, ocorrida em 2008 e o Concerto com Laércio Ilhabela e Quinteto de Cordas, ocorrido em 2009.

3.4.1. A primeira missa do tríduo preparatório²⁵²

Antigamente, a Festa de São Benedito iniciava-se com uma novena e incluía a ladainha. Atualmente há apenas um tríduo preparatório que começa na quinta-feira, um dia antes do início “oficial” da Festa de São Benedito, e se repete na sexta-feira e no sábado, limitando-se ao terço e aos cantos e terminando sempre com o hino de São Benedito²⁵³. No domingo à noite é celebrada a missa solene em louvor a São Benedito. A programação da Igreja Matriz é divulgada mensalmente e no panfleto do calendário de maio de 2009 pode ser observada essa programação, conforme Anexo 2.

²⁴⁹ PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Semana de Cultura Caiçara – Congada de Ilhabela*. Disponível em: <<http://www.ilhabela.sp.gov.br/cultura/>>. Acesso em: 05 mai 2009.

²⁵⁰ SIMÕES, Nivaldo. Devoção a São Benedito acompanha a história de Ilhabela. *Jornal Canal Aberto*, n. 61, ano 02, 16 de maio de 2008, p. 06.

²⁵¹ Semana de Cultura Caiçara começará amanhã em Ilhabela. *Jornal Canal Aberto*, n. 112, ano 03, 08 de maio de 2009, p. 08.

²⁵² Tríduo é um conjunto de três celebrações (missas) que ocorrem uma por dia, durante três dias em preparação à festa.

²⁵³ O Hino de São Benedito é de autor desconhecido e encontra-se na íntegra no Anexo 3.

Em 1981, Corrêa relatou que havia uma missa no sábado e a missa solene no domingo às 10h00. Segundo ela, essa missa era:

(...) cantada, com distribuição de santinhos com a imagem de São Benedito e oração no verso. Havia também na 2^a. Feira, a missa pelo congueiros falecidos. Atualmente há, também, o sacramento do batismo no domingo, depois da missa, tudo constando dos programas da festa.²⁵⁴

Nas festas analisadas de 2008 e 2009, observou-se que os horários das missas foram alterados. A missa de sábado de manhã foi transferida para a noite. A missa solene foi transferida para o domingo à noite, após a procissão e a missa de domingo pela manhã foi transformada em Missa dos Congos, como poderá ser observado a seguir.

A distribuição dos tradicionais santinhos²⁵⁵ ao término da missa foi, em 2008, transformada em distribuição de um chaveiro com a imagem de São Benedito, na saída da igreja, feita pelo então Prefeito Manoel Marcos de Jesus Ferreira, acompanhado por políticos locais e pelo pároco da igreja. Percebia-se claramente a política misturando-se à religião na proximidade de definição eleitoral. Em 2009 não houve nenhum tipo de distribuição, nem mesmo dos santinhos. As celebrações na igreja ficam por conta do padre diocesano.²⁵⁶

²⁵⁴ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 31.

²⁵⁵ No Anexo 3 pode ver a foto desse tradicional santinho com a imagem de São Benedito e a Oração de São Benedito transcrita na íntegra. Esses santinhos normalmente eram mandados fazer e distribuídos por pessoas que fizeram promessas.

²⁵⁶ O Padre Leonildo Ferreira Júnior, padre Léo, como é conhecido, foi nomeado pároco da Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso pelo Bispo Dom Antonio Carlos Altieri em 23 de fevereiro de 2008.

No dia seguinte à primeira missa do tríduo preparatório, ocorre o início “oficial” da festa, marcado pelo levantamento do mastro de São Benedito, no final da tarde de sexta-feira.

3.4.2. A quermesse

Na própria quinta-feira à noite, antes mesmo do início da festa, dá-se início à tradicional quermesse da Paróquia Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso, organizada pelo Conselho Paroquial e contando com o trabalho voluntário²⁵⁷ de devotos de São Benedito nas barracas de comidas, bebidas e jogos.

Foto: Maria Cristina Caponero



No ano de 2009, observou-se uma mudança no local da realização da quermesse, que passou a ser na Rua Dr. Carvalho, próxima à Câmara Municipal, na vila.

Foto 9: Quermesse

A quermesse acontece todas as noites até o domingo. Embora seja divulgada como parte da Festa de São Benedito, a quermesse tem uma

²⁵⁷ O voluntariado está presente em todos os momentos da Festa de São Benedito, muitas vezes como uma maneira de pagar promessa feita ao Santo.

relação maior com a Semana de Cultura Caiçara, portanto, não receberá grande destaque no presente estudo pelo fato de o público frequentador não ter uma relação intensa com a festa ou com a congada. Em geral, são jovens sem nenhuma ligação com as tradições ou com São Benedito e que buscam apenas momentos de diversão. Além disso, a quermesse tem como única e exclusiva finalidade angariar fundos para as obras de conservação e restauração da Igreja Matriz de Nossa Senhora D'Ajuda e Bom Sucesso, não sendo uma atividade religiosa, ou mesmo profana significativa para a festa. Portanto, será apenas citada sua ocorrência, assim como a dos *shows* musicais.

3.4.3. Os *shows* musicais

Os *shows* musicais ou mesmo outros eventos programados para as noites dos dias de festa, iniciam-se na quinta-feira, assim como a quermesse. Embora constem do calendário oficial da Festa de São Benedito, parecem estar mais relacionados à Semana de Cultura Caiçara do que com a festa em si, pois não têm nenhum vínculo com devotos de São Benedito ou com a congada. São destinados ao público jovem em geral que busca diversão e alegria, e quase sempre ocorrem conflitos no espaço dos *shows*, pelo grande número de frequentadores e pela venda de bebidas alcoólicas.

Os *shows* são programados pela Prefeitura Municipal de Ilhabela, por meio da Secretaria de Cultura e em parceria com a Fundação Cultural de Ilhabela (FUNDACI). Os grupos contratados são diferentes a cada ano, sendo

escolhidos dentre as bandas que agradam ao público jovem. Normalmente, é a prefeitura que arca com as despesas, sendo também responsável pela montagem e desmontagem do palco.

Os *shows* ocorrem todas as noites na rua Dr. Carvalho, na mesma área da quermesse, no final da rua e ocorrem até no domingo, quando encerram-se as festividades.

Após os *shows*, a vida na vila retorna à sua tranquilidade habitual e os participantes descansam esperando as atividades do dia seguinte. Pelos mesmos motivos que a quermesse, no presente estudo não será dado destaque aos *shows*.

3.4.4. O levantamento do mastro de São Benedito

A origem do levantamento do mastro comemorativo é um pouco controvertida, relata-se que pode ser um substituto do “mastro de maio”, comum na Europa camponesa, que marcava as comemorações de Santo Antônio, São João e São Pedro. O mastro com a efigie do santo enfeitado na ponta era um costume ancestral para pedir abundância. Cascudo nos explica que no Brasil conservou-se a tradição do mastro de São João, que continua sendo erguido diante da igreja e esta tradição estendeu-se às festas de outros santos.²⁵⁸

²⁵⁸ Esses mastros votivos são reminiscências dos cultos agrários, homenagens propiciatórias às forças vivas da fecundação das sementes, ocorrendo especialmente no solstício do verão, junho, correspondendo ao do inverno para nós no Brasil. CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. (2 vols). 11 ed. São Paulo: Global, 2001, p. 189.

O levantamento do mastro pode também ser comparado ao ritual do “poste sagrado”, simbolizando “um eixo cósmico”, como explica Eliade, assegurando a comunicação com o céu²⁵⁹.

Na festa de São Benedito, há um capitão do mastro, cuja função é prepará-lo, zelar por ele, ajudar na sua fixação e também na sua retirada depois da festa, guardando-o para o próximo ano. O capitão era escolhido todos os anos, mas esse costume não se manteve.

Corrêa relata que o mastro utilizado nas festas ocorridas entre 1972 e 1980 era feito de ariticem²⁶⁰. Havia sido lavrado na mata pelo próprio capitão anterior, com a ajuda de outros congos. Segundo a autora, “o mastro foi pintado em cores fortes, azul e amarelo e o desenho obedecia a padrões antigos, pois como dizia o finado capitão Hilarião ‘desde o começo do mundo é assim’.”²⁶¹

Atualmente, o mastro é de madeira, mede 9,30 metros de comprimento e é pintado em cores fortes: branco, azul, vermelho e amarelo, o que diverge das explicações dadas por Corrêa em 1981. Segundo explicações dadas por um dos congueiros, Adriano Leite Bittencourt, o vermelho simboliza a guerra, é o sangue que Cristo derramou; o azul é céu, o divino, o descanso eterno; o branco a paz; e o amarelo é o ouro, o poder, são os fidalgos, o clero e a igreja. Pela atribuição das cores aos dons, o azul significa sabedoria e o vermelho fortaleza. Não se observou a cor amarelo no mastro de 2009.

²⁵⁹ ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 36.

²⁶⁰ Os congueiros dizem que ariticem é uma árvore das matas da ilha muito difícil de ser encontrada e muito valiosa.

²⁶¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 64.

No dia do levantamento do mastro, ele é enfeitado com flores naturais, que são as “ofertas feitas ao glorioso Santo”.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 10: Mastro de São Benedito em 2009



Foto: Maria Cristina Caponero

Na extremidade superior do mastro é colocada uma bandeira quadrada, com a imagem de São Benedito, pintada por um artista caiçara, Antônio Bárbara de Carvalho, Antigamente a bandeira era fixada só nos dias da festa pela manhã e retirada às 18h00, mas atualmente permanece durante todos os dias da festa.

Foto 11: Detalhe da bandeira de São Benedito

O levantamento do mastro ocorre na sexta-feira à tarde, por volta das 17h00, obrigatoriamente antes do sol, em frente à Igreja Matriz de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso marcando o início da Festa de São Benedito pelos congueiros. Outrora ocorria uma semana antes do início da festa, na sexta-feira que a antecede, depois passou a ser na quinta-feira à tarde, mas atualmente ocorre apenas na sexta-feira da abertura da festa. O mastro, acompanhado da bandeira de São Benedito, é carregado festivamente nos ombros dos congueiros, em uma procissão cantada pelas ruas centrais da vila, ao som da marimba, dos atabaques, do repicar dos sinos da Igreja Matriz. Também há uma queima de fogos, rojões e morteiros, presente em todas as partes da festa, como veremos a seguir.

O mastro é erguido em frente à Igreja Matriz, ao lado do Cruzeiro.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 12: Localização do Mastro

Acabada a festa, o mastro é retirado. Não há um momento preciso para que isso ocorra, só se sabe que é feito posteriormente à festa e sem a presença dos congueiros. Não há informações precisas, alguns explicam

erroneamente que no final da festa o mastro é retirado e posteriormente queimado, significando que todas as coisas ruins que aconteceram no decorrer do ano foram embora. Mas, tal fato não é verídico, pelo menos no momento presente. Corrêa, em 1981, relatou que “outrora [o mastro] era guardado na sacristia, hoje é deixado ao relento”,²⁶² o que também não acontece mais. Acreditava-se que o mastro era de uma madeira qualquer e não lhe davam a devida importância, mas atualmente sabe-se que o mastro é feito de uma madeira muito rara, de grande valor e encontrada com dificuldade nas matas da ilha. Há vários anos a família Capito, através do Luciano Capito, vem tomando conta do mastro, conservando-o e guardando-o em sua residência.

3.4.5. Rojões, morteiros e queima de fogos

No passado, a quantidade de fogos queimados durante a festa demonstrava o poderio econômico do festeiro. Hoje, não há mais festeiros, mas a queima de fogos e os rojões permanecem e ocorrem praticamente no decorrer de toda a festa, demonstrando a grande importância dos fogos nas festividades religiosas. Segundo os caiçaras, “festa sem fogos não é festa”, o que justifica pela explicação dada por Corrêa que “queimar fogos nas ruas e em frente à igreja, cujo santo festejam dizem ser para que este tome parte

²⁶² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 65.

ativa na manifestação de seus devotos e é, também, uma forma festiva de anunciar os festejos”.²⁶³

Mário de Andrade afirma que “a Festa de São Benedito é uma manifestação de fé, confirmada na explosão de fogos de artifício que iluminam o fugaz reinado dos reis Congos”.²⁶⁴ Assim, rojões e morteiros estão presentes durante toda a festividade, desde o levantamento do mastro, logo ao amanhecer durante a alvorada e durante todo o trajeto da meia lua. Mas, é ao sair da imagem de São Benedito da Igreja Matriz para a procissão de domingo, que os rojões e fogos se intensificam, sendo colocados em pontos estratégicos do trajeto e perdurando até o retorno da imagem de São Benedito à igreja, quando a queima de fogos ocorre no átrio da Igreja acompanhada do repicar dos sinos.

Após o levantamento do mastro a festa está iniciada e segue a apresentação da congada mirim.

3.4.6. A congada mirim

Em uma tentativa de preservar a congada e as manifestações culturais caiçaras, a Associação Cultural dos Congueiros de Ilhabela introduziu a partir de 2001 a congada mirim, dirigida pelo congueiro Adriano Leite

²⁶³ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 31.

²⁶⁴ ANDRADE, Mario apud GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 165.

Bittencourt. Até 2009, inclusive, a congada mirim foi dirigida pelo embaixador Dino.²⁶⁵

A Secretaria de Cultura é quem administra a congada mirim e é ela, inclusive, que arca com o custo das vestimentas dos congueiros mirins. A congada mirim costuma ser apresentada na sexta-feira, após o levantamento do mastro e reúne aproximadamente 50 participantes entre crianças e adolescentes da cidade, descendentes de africanos, filhos ou netos de congueiros e conhecedores do enredo da representação desde pequenos, demonstrando uma linha sucessória.

Muitos congueiros explicam que a congada mirim é apenas um “preparativo” para a congada, eles serão os congueiros do futuro, explicam, mas não a consideram como a congada de São Benedito.

Foto: Maria Cristina Caponero



Há também o rei, a rainha e o imperador da congada mirim.

Foto 13: Rei e rainha da congada mirim

²⁶⁵ 2009 foi o último ano em que Dino foi embaixador e até o presente momento ainda não foi decidido qual o membro da congada que irá acompanhar os trabalhos da Secretaria da Cultura, atual responsável pela congada mirim.

No passado a congada mirim não tinha o mesmo enredo do que a Congada de São Benedito, mas depois de muitas discussões com os congueiros atualmente ela segue a mesma temática e, portanto, pelo fato de a congada mirim aproximar-se muito da Congada de São Benedito ela será detalhadamente descrita no capítulo seguinte. Para o momento cabe destacar sua existência como uma forma de preservar a tradição, fazendo com que desde pequenas as crianças sintam orgulho de suas raízes e preservem esse costume passado de pai para filho.

Um fato curioso observado, é que alguns congueiros mirins são muito pequenos, não tendo ainda poder de decisão, de onde se conclui que participam da congada por “imposição” dos pais, ou mesmo, na maioria das vezes, por promessas feitas ao santo por algum membro da família.

A congada mirim segue a estrutura aproximada da Congada de São Benedito, exceto que, pelo fato de que a maioria dos participantes é iniciante.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 14: Congada mirim

Após a apresentação da congada mirim, há a abertura “oficial da festa”, com a presença de membros do poder público, do clero e da congada. Há o oferecimento do bolo de São Benedito e da consertada.

3.4.7. O bolo de São Benedito e a consertada

Após a apresentação da congada mirim é feito um discurso em agradecimento pela festa. No ano de 2009 estavam presentes, o atual prefeito, o secretário da cultura, o presidente da FUNDACI, o pároco da igreja²⁶⁶ e diversos membros da congada, destacando-se o rei Dito, a rainha congo, o embaixador Dino e outros congueiros.²⁶⁷ Também estavam presentes os congueiros mirins, as pessoas que ajudaram na organização da festa, os devotos de São Benedito, parentes e o público em geral, tendo a maioria algum tipo de vínculo com a congada ou com a festa. A presença de pessoas de fora da comunidade é praticamente inexistente.²⁶⁸

²⁶⁶ Em 2009 estes cargos eram ocupados: Antonio Luiz Colucci, Toninho Colucci como é conhecido – prefeito; Rogério Ribeiro de Sá, o prof. Catolé – secretário da cultura; Nivaldo Simões - presidente da FUNDACI e o padre Leonildo Ferreira Júnior, padre Léo, pároco da igreja.

²⁶⁷ Nesse dia, os congueiros ainda não estavam com seus trajes característicos.

²⁶⁸ Não há nenhum dado oficial a respeito do número de pessoas presentes na Festa de São Benedito ou mesmo nos bailes dos congos.

Foto: Maria Cristina Caponero



Há uma grande procura pelo bolo de São Benedito. Muitos devotos levam pedaços de bolo para casa.

Foto 15: Bolo de São Benedito

Após o discurso, reza-se, o padre benze o bolo de São Benedito que foi feito mulheres da comunidade (com doações recebidas), ou mesmo por alguma pessoa que tenha feito promessa²⁶⁹ e então o bolo é servido, primeiramente aos congueiros mirins, depois às crianças em geral, membros ativos da festa e a toda população presente. Em 2009, observou-se que após todos terem sido servidos à vontade, o restante do bolo foi repartido entre as pessoas “aparentemente” mais humildes e carentes da comunidade.

Também é servida a tradicional “consertada”, bebida típica caiçara, à base de pinga, flor de laranjeira²⁷⁰, açúcar, canela e cravo socados, uma espécie de “licor”. Os congueiros explicam que a consertada foi introduzida na Festa de São Benedito há apenas uns 8 anos e muitos deles veem com restrição, explicam que é coisa de “bebum” não tem relação com o santo.

²⁶⁹ Há quatro anos o bolo de São Benedito vem sendo feito pela esposa do Gilmar Pinna, atual Embaixador da Cultura de Ilhabela, que o faz por promessa.

²⁷⁰ Os congueiros mais antigos explicam que na receita original a consertada era feita com folhas de figo, mas por serem difíceis de encontrar foram substituídas pela flor de laranjeira.

No passado, a consertada era preparada, armazenada em garrações grandes de vinho e enterrada por 40 dias. No dia da festa era desenterrada e servida à vontade. Atualmente a consertada é preparada pela manhã para ser servida à noite.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 16: Consertada

A tradição de oferecer bebida alcoólica na festa do santo remonta ao passado distante, quando os africanos justificavam uma certa embriaguez, como um transe, por estarem incorporando o espírito de seus antepassados, tradição culturalmente muito forte para eles. É uma verdadeira oposição à ordem e à hierarquia da missa e aos elementos de domínio da Igreja. Amaral relata que:

Segundo tudo indica, a embriaguez era natural e permitida nas ocasiões de festas. Nas letras de algumas cantigas de bailes pastoris aparecem referências à bebedeira das pessoas, que eram perdoadas deste pecado (...).²⁷¹

Após todos terem comido o bolo e terminada a consertada²⁷², encerram-se as comemorações de rua no centro da vila. A vila esvazia-se. Algumas pessoas retornam às suas casas e esperam para a continuação da

²⁷¹ AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que “não é sério”*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998, p. 84.

²⁷² O termo é realmente esse, depois de terminada a consertada, pois enquanto houver bebida o povo permanece no local. No ano de 2009 observou-se muitas pessoas completamente embriagadas pela consertada.

festa no dia seguinte, outras seguem para Igreja Matriz para a segunda missa do tríduo preparatório e os congueiros com seus familiares dirigem-se à ucharia, para o jantar. No jantar da sexta-feira, normalmente é servida uma refeição leve, os congueiros estão mais preocupados em se confraternizar e em se preparar para os festejos do dia seguinte, do que com a refeição.

Embora todas as refeições sejam abertas ao público, não se limitando apenas aos congueiros ou aos devotos de São Benedito, a ucharia não é divulgada pela programação oficial da festa, onde consta apenas a ucharia no horário do almoço de sábado e de domingo²⁷³, apesar de ocorrer todos os dias e serem servidas três refeições: café da manhã, almoço e jantar.

Para os congueiros, a ucharia é um momento de grande alegria, observando-se que atualmente a ucharia vem cumprindo também uma função de ponto de encontro dos congueiros. Também vem sendo um local para abrigar alguns congueiros que não moram mais na ilha, antigos posseiros que acabaram vendendo suas terras e não tiveram mais condições de permanecer na ilha, mudando-se para outras localidades, mas que sempre retornam à ilha para a festa e por não terem mais onde ficar, hospedam-se na ucharia, dormindo em esteiras, ou mesmo no chão ou em redes improvisadas.

²⁷³ De uma forma não declarada, acredita-se que seja uma forma de os congueiros poderem preservar um pouco de sua privacidade ou até mesmo por questões econômicas.

3.4.8. A segunda missa do tríduo preparatório

Dentre as pessoas que estavam nas festividades ocorridas no decorrer do dia, observa-se que são raras as que se dirigem à igreja para a segunda missa do tríduo preparatório, constatando-se um grande distanciamento entre o povo e a igreja. No entanto, há outras pessoas que chegam, vindas especialmente para a missa, são pessoas em sua maioria de mais idade, em busca da fé, indiferentes aos atos profanos. Esse fato também pôde ser constatado nas diversas missas ocorridas no período analisado, quando se observou um número muito pequeno, quase insignificante, de fiéis.

Um fato curioso quanto aos diversos problemas enfrentados em relação à festa é o fato de a permanência dos párocos na Igreja Matriz de Ilhabela ser muito curta, por diversas questões, mas principalmente pela falta de entrosamento e compreensão recíproca. A Igreja justifica este fato da seguinte forma:

O mesmo ambiente fisicamente fechado da ilha favorecendo o surgir de partidarismo e de politicagem; o aparecimento de tantas seitas; a explosão turística, invadindo a Ilha e a conseqüente expulsão do “caiçara”; a penetração do espiritismo em camadas de elite; a ausência de uma evangelização de base, e outras circunstâncias mais, tornaram a religião em Ilhabela como um complemento desnecessário, reduzindo a pessoa do Padre à uma simples figura social-decorativa.²⁷⁴

Finda a missa do tríduo preparatório a vila fica momentaneamente “deserta”, esperando pelas próximas pessoas que chegarão para a quermesse e para os *shows* musicais. Ao final de todas as atividades, a vila descansa na

²⁷⁴ CONT, Giuseppe. *Nossa Senhora da Ajuda de Ilhabela*. São Paulo: Bentivegna, 1990, p. 48.

sua paz habitual, despertando na manhã de sábado com os rojões da alvorada, lembrando aos fiéis que é dia de festa.

3.4.9. A alvorada

Clareia novo dia e os congueiros esperam ansiosos pelas comemorações. Lima e Andrade descrevem a alvorada da seguinte forma:

[a alvorada] consta de grupo de cantadores e instrumentistas, com a bandeira de S. Benedito, a entoar o bendito, o martírio, oração de Santa Verônica e agradecimento. Outrora, o grupo visava angariar donativos, saindo de madrugada a visitar as casas do lugar, um mês antes da festa.²⁷⁵

Corrêa confirma essa explicação dada pelos autores supra citados, mas salientando que a alvorada feita pelos devotos de São Benedito ocorria à noite, por volta das 20h00, lembrando a cantoria que no passado saía em peregrinação pela ilha de madrugada. Segundo ela:

A alvorada, em procissão, sai da Colônia dos Pescadores, no centro de Ilhabela, carregando velas acesas e levando na frente uma bandeira à semelhança da do Divino, tendo no lugar da pomba a imagem de São Benedito e sendo coberta com um manto que traz estampada a figura deste santo. Esta bandeira é sempre carregada por mulher. (...) Atrás da bandeira vão os cantadores e tocadores. Os instrumentos usados são: viola, violino ou rabeca, cavaquinho, tambor ou caixa. Começam cantando o “Bendito”, onde os versos são improvisados, indo até à igreja matriz onde cantam o “Martírio”, voltando novamente para a Colônia cantando a canção de “Santa Verônica” e terminando com o “Agradecimento”.²⁷⁶

²⁷⁵ LIMA, Rossini Taveres de; ANDRADE, Julieta. Apresentação. In: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10.

²⁷⁶ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 34.

Embora essa tradição existisse até muito recentemente, sendo observada pelo menos até 1981, atualmente foi extinta, mantendo-se apenas o nome, mas com outro significado. Como no passado distante, a alvorada retornou para logo ao amanhecer, por volta das 06h00, sendo o primeiro evento do dia. Mas, diferentemente do que ocorria no passado, atualmente consta apenas de alguns rojões e morteiros, tanto no sábado pela manhã, quanto no domingo, para acordar os festeiros e também o santo, chamando-o para a festa.

Após a alvorada, ocorre novamente a ucharia, quando é servido o café da manhã. Da mesma forma como ocorre na sexta-feira à noite, os congueiros encontram-se no Esporte Clube Ilhabela para a ucharia.

Após a ucharia, os congueiros começam a se reunir para dar início à meia lua, que “oficialmente” abre as atividades do sábado pela manhã.

3.4.10. A meia lua

No sábado e no domingo da festa, posteriormente à alvorada, ocorre a ucharia para aqueles que desejarem e após essa, por volta das 09h00, os congueiros reúnem-se no Esporte Clube Ilhabela. Dali, em seus trajes característicos, seguem para a Igreja Matriz em busca do andor de São Benedito, tendo o rei e a rainha à frente.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 17: Saída do andor de São Benedito para a meia lua

Ao chegar à igreja, somente os fidalgos do rei, que são os batizados, entram na igreja para pegar o andor, os congos do embaixador esperam do lado de fora.



Foto: Maria Cristina Caponero

Os congos de baixo fazem duas filas laterais na escadaria da igreja, esperando pela saída do andor. Após a passagem dos fidalgos, eles saem da sua posição e acompanham a procissão.

Foto 18: Congos de baixo aguardando a saída do andor

De posse do andor, em procissão, percorrem as ruas centrais da vila, sempre seguindo o mesmo percurso: sai da Igreja Matriz, vira à direita na

Rua da Padroeira, à esquerda na Rua São Benedito, à esquerda na Rua Dr. Carvalho, contorna a Praça Coronel Júlio de Moura Negrão e retorna à Igreja Matriz. Ao som da marimba e dos atabaques, entoam “*Senhora Sant’Ana, Santa Luzia (2x). Dai-me o louvor a Virgem Maria. Hoje é nosso dia*” (2x). São acompanhados pelo repicar dos sinos da igreja, que explicam ser não apenas para homenagear o santo, mas também para chamar os fiéis para a missa.²⁷⁷

O rei e a rainha
vão à frente
seguidos pelo
andor que é
carregado por
quadro fidalgos.
Observa-se
também a
presença do rei e
da rainha da
congada mirim.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 19: Procissão da meia lua

O rei, o embaixador e a rainha vão à frente, seguidos por quatro congueiros que carregam o andor e que se revezam durante todo o trajeto. Os congueiros formam duas filas, com os fidalgos do rei próximos ao andor, acompanhados de longe pelos congos do embaixador ou congos de baixo, que executam passos corridos de dança em direção ao cortejo em um movimento de ida e volta. Ao chegarem perto dos fidalgos do rei, todos

²⁷⁷ Atualmente não há mais missa no sábado de manhã, mas o costume foi mantido.

desembainham as espadas e simulam uma luta, espada contra espada. A esta coreografia dão o nome de meia lua.

Em 1981, Corrêa relatou que durante a meia lua os congueiros saiam “angariando dinheiro para as despesas da festa”,²⁷⁸ mas essa arrecadação de dinheiro não foi observada nas festas de 2008 e 2009.

Foto: Maria Cristina Caponero



No retorno da meia lua, a situação se repete: os congos de baixo não entram na igreja, ficam aguardando do lado de fora para então darem início ao primeiro baile.

Foto 20: Retorno da meia lua

Após a procissão, a meia lua retorna para a Igreja Matriz. Novamente os congueiros de baixo permanecem no lado de fora da igreja e os fidalgos entram para deixar o andor com a imagem de São Benedito. A seguir, acontece a apresentação da congada com as embaixadas, é o primeiro baile dos congos.

²⁷⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 66.

3.4.11. A congada: bailes dos congos

No sábado pela manhã acabada a meia lua, tem início a encenação da Congada de São Benedito composta por “bailes”, chamados de Bailes dos Congos, sendo esse o ponto máximo da festa. Rica em detalhes e simbologia. A congada atrai não só os devotos do santo, mas também os caiçaras e alguns poucos turistas. Por se tratar de uma festa dentro de outra festa, a congada será tratada detalhadamente no capítulo seguinte.

Para o momento, cabe esclarecer que a apresentação da congada consiste em três bailes, que são apresentados no sábado pela manhã e no sábado à tarde. No domingo, pelo tempo ser mais curto devido à procissão, ocorre apenas dois bailes na parte da tarde.

O primeiro baile é chamado de Rodão (ou Roldão) ou Macambá (ou Macamá) e simboliza uma cantiga dos congos de baixo em preparação para a guerra. O segundo baile é o chamado de Baile Grande ou Alvorço, ou Jardim das Flores. É marcado pelo ritmo intenso dos instrumentos, determinando o ápice do conflito. O terceiro baile dos congos é também chamado de São Mateus. É o desfecho da história, o embaixador é preso, identifica-se como o filho desaparecido do rei e todos fazem as pazes.

Após a apresentação dos bailes dos congos, ocorre a ucharia, descrita a seguir.

3.4.12. A ucharia

A ucharia do sábado, no horário do almoço, é uma das mais completas e mais procuradas, quando os congueiros trazem seus parentes, convidados e amigos. É uma das duas ucharias que constam do programa oficial da festa.

Ucharia²⁷⁹ é o nome utilizado para designar a casa da festa, o lugar onde se concentram os alimentos e onde são servidas gratuitamente todas as refeições durante os dias da festa, não só para os congueiros, festeiros, familiares, acompanhantes, convidados, mas também para todos que desejarem.

Acredita-se que a fartura da comida tenha um fundamento baseado em costumes antigos. Segundo Mariano, deve-se retornar ao século X, onde já se observava a distribuição da comida. Segundo ela:

Durante o domínio germânico na Europa, sob a dinastia cristã dos Othons (quatro reinados, de 936 a 1218). Naquela época os governantes praticavam os “vodos”, que consistiam em dias festivos com distribuição de comida aos pobres, o que levou à constituição de uma espécie de banco de esmolas, as quais ajudariam aos necessitados nos anos de maior penúria. O aspecto da distribuição de comida era festivo e ostentatório visto se tratar de uma atividade da realeza, a protagonista da caridade.²⁸⁰

²⁷⁹ Iracema Corrêa explica que ucharia, hucharia ou ocharia é a denominação que se dá a despensas de casas reais ou de gente abastada, e ela não se documenta na fala do brasileiro de hoje, porque ninguém mais tem ucharia. Entretanto, na Festa de São Benedito, aparece com todas as características inclusive na peculiaridade da casa do Rei da Congada e de sua família. Antigamente a Ucharia ocorria na casa do Rei da Congada, mas atualmente é escolhido um local apropriado. (CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10).

²⁸⁰ MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 41.

A distribuição da comida durante as festas populares foi uma inserção muito importante feita pelo povo, congregando a população de maneira unânime, podendo-se dizer que a comida nas festas populares geralmente possui um caráter simbólico de grande importância. Através do compartilhamento da comida revigoram-se os laços de solidariedade, de ajuda mútua e de pertencimento. À mesa as pessoas humanas igualam-se naquilo que é essencial e fundamental a todos, a necessidade de alimento. A festa ensejava os atos de comer e beber, embora a Igreja coíba os excessos.

Corrêa nos conta que antigamente a ucharia ficava a cargo dos festeiros que recolhiam ofertas em dinheiro por meio de listas de contribuição, ou mesmo doações de alimentos dos moradores. Segundo ela, “era costume os devotos de São Benedito doarem porcos, aves e até bois, quando havia abundância de criação nos quintais e terreiros”²⁸¹, explicam que era muito comum o próprio festeiro criar o gado que seria doado para a ucharia. Atualmente, isso não acontece mais, o responsável pela ucharia é o Pedro Hipólito que vem contando com uma pequena colaboração dada pela prefeitura, mas a maioria das doações é conseguida através da Associação Comercial de Ilhabela, através da Nega Malu, como é conhecida, que consegue doações em alimentos ou dinheiro para comprar o alimento consumido na Ucharia: são 120 quilos de frango, 100 quilos de carne de segunda no sábado e 100 quilos de carne de primeira no domingo, além das verduras, legumes, arroz, feijão e macarrão.

²⁸¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 59.

Ainda, segundo Corrêa, “era comum no passado haver duas ucharias: uma do príncipe e outra da Rainha”²⁸², diferentemente de hoje que há uma única ucharia e em um local público, sendo que a localização não costuma ser sempre a mesma, é determinada em função da disponibilidade de espaço. Atualmente ocorre no Esporte Clube de Ilhabela, mas já aconteceu na Colônia dos Pescadores e até na Santa Casa de Ilhabela.

Foto: Maria Cristina Caponero



Em 2008 ocorreu na Colônia de Pescadores, no centro urbano de Ilhabela e em 2009 ocorreu no Esporte Clube de Ilhabela, ou clubinho como é conhecido.

Foto 21: Esporte Clube de Ilhabela

A comida é preparada no “tucuruba” ou “tacuruba”, que quer dizer fogão (do tupi, itacuruba). É montado assentando-se os panelões sobre três pedras soltas.

²⁸² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 59.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 22: Tucuruba

Na cozinha só trabalham as mulheres e atualmente quem coordena a cozinha da ucharia é D. Mercedes, irmã do embaixador Dino. Aos homens cabem as tarefas mais pesadas, como preparar e armar o barracão coberto de lona para abrigar os alimentos, cortar lenha, retalhar o boi, carregar mesas e bancos etc.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 23: Mulheres trabalhando na Ucharia

Há todo um ritual a ser seguido na preparação da comida, acompanhado por rezas, pois a refeição preparada para a ucharia simboliza o alimento sagrado, carregado de boas energias, podendo até curar. A comida de festa, segundo Lefebvre, “torna-se comida sagrada num lugar consagrado, ato cósmico e eficaz”.²⁸³

Dessa forma, não é permitido que pessoas de fora da comunidade trabalhem na ucharia. Em 2009, observou-se que o prefeito “solicitou” que duas funcionárias da prefeitura participassem da ucharia, o que causou uma certa irritação entre as mulheres que trabalham na ucharia, seja na preparação da comida, seja servindo as refeições, lavando a louça ou mesmo em outras atividades. Assim como as outras pessoas que participam de todas as atividades da festa de São Benedito, as que trabalham na ucharia o fazem por devoção ou promessas.

Foto: Maria Cristina Caponero



O atual prefeito de Ilhabela, acompanhado do Sr. Fábio Feldmann, de alguns participantes da Corpore e de colaboradores da Ucharia.

Foto 24: Políticos e colaboradores da Ucharia

²⁸³ MARIANO, Neusa de Fátima. Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 130.

O cardápio é variado, por exemplo, carne picada com batata, cenoura, arroz, feijão, farinha de mandioca e salada, como em uma das refeições no ano de 2009. As sobras dos alimentos são repartidas entre os que auxiliam nos trabalhos.

Mesas onde se acomodam o congueiros, familiares, amigos e todos os convidados. Há uma mesa especial para o rei.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 25: Mesas da ucharia

Terminada a ucharia, os congueiros descansam um pouco e preparam-se para mais uma encenação da congada. Os três bailes ocorridos na parte da manhã são repetidos à tarde. Assim como explicado no momento da primeira apresentação, a congada será descrita detalhadamente no capítulo seguinte.

Terminada a encenação da congada, a maioria dos congueiros retira-se e ocorre a terceira missa do tríduo preparatório.

3.4.13. A terceira missa do tríduo preparatório

Terminados os bailes, todas as atividades se repetem no sábado à noite. Há a terceira e última missa do tríduo preparatório, que segue o mesmo ritual das anteriores. Assim como as outras missas, o número de fiéis é muito pequeno, não chegando a duas dezenas. Após a missa ocorre a ucharia e após a ucharia, a quermesse e o *show* musical. E, assim, encerra-se mais um dia da programação. Os congueiros descansam, o silêncio impera, rompido apenas pelos rojões da alvorada de domingo pela manhã, a única divulgada pela programação oficial da festa.

Após a alvorada, novamente os congueiros encontram-se no Esporte Clube Ilhabela para a ucharia, quando é servido o café da manhã. Começa um novo dia e repetem-se os rituais: após a ucharia, a meia lua. Essas atividades seguem a mesma sequência do sábado, embora o número de congueiros presentes aparente ser maior do que no sábado. Por serem semelhantes não cabe repetir todas as explicações, mas é necessário citá-las para melhor compreensão da sequência da festa.

Após a meia lua, segue uma das atividades mais esperadas da festa: a missa dos congos ou missa afro festiva ou missa intercultural.

3.4.14. A missa dos congos

A missa dos congos ocorre no domingo às 09h00 e normalmente é muito concorrida, atraindo muita gente e lotando a Igreja Matriz de Nossa Senhora d'Ajuda e Bom Sucesso. É também chamada de missa afro festiva, mas segundo explicações do Padre Alessandro Henrique Coelho²⁸⁴, padre vindo da Diocese de Caraguatatuba para celebrar a missa, o mais correto é se chamar de “missa intercultural”²⁸⁵. A escolha do padre para celebrar esse tipo de missa deve-se a formação recebida.

Segundo explicações do Pe. Alessandro, a Igreja busca uma renovação histórica e por isso é muito importante o resgate da cultura afro, desse povo rechaçado por dezenas de anos, é um resgate humano.

Nesse sentido ocorre a missa intercultural, procurando agregar valores de um grupo religioso, são valores de uma cultura religiosa.

A Igreja vem buscando essa valorização, pois em um mundo globalizado, as pequenas expressões devem ser valorizadas em um processo de renovação carismática.

Segundo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) a missa intercultural é o respeito a uma realidade social, política, história e religiosa.

²⁸⁴ Em 2009 foi celebrada pelo Pe. Alessandro Henrique Coelho, vindo da Catedral de Caraguatatuba, onde teve desde de sua chegada a oportunidade de trabalhar em uma aldeia indígena e em um quilombo, próximos à diocese.

²⁸⁵ Segundo o Pe. Alessandro Henrique Coelho, atualmente existem outras missas interculturais, não apenas a “missa afro”, mas também a “missa sertaneja” que é celebrada com músicas de viola.

Sobre a presença da cultura afro nas celebrações eucarísticas explica que “a palavra, o gesto, o símbolo que correspondem aquilo que celebramos no mistério são litúrgicos. Portanto a música e os instrumentos”.²⁸⁶

Assim, as Pastorais Afros tem crescido no sentido de desenvolver os valores e a cultura dos povos afros, integrando a fé, a cultura e a experiência com Jesus Cristo, acarretando em uma busca por um espaço dentro do cristianismo e pelo direito de expressar de acordo com aquilo que lhe é próprio. A Igreja confirma: não são “fantasias” são elementos culturais, é uma participação na vivência e celebração de sua fé.

Dessa forma, a missa intercultural ocorre no sentido de “agregar cultura na liturgia branca”, por diversas vezes durante a missa o padre repete que “estão todos reunidos para a celebração da união da tradição com a fé e a cultura”.

Há uma divergência quanto ao tempo em que vem ocorrendo a missa dos congos em Ilhabela, mas as informações giram em torno de 5 anos.²⁸⁷ O Pe. Alessandro relata que a missa festiva ocorria sempre aos domingos e os congueiros a acompanham do lado de fora, não entravam na igreja e não era uma missa intercultural. Certa vez, ele, juntamente com o Pe. Messias, na época pároco da Igreja Matriz, estavam celebrando a missa e os congueiros, como de costume, do lado de fora. Ele foi então convidá-los a entrar e em uma atitude simbólica de união e aproximação, pegou o chapéu de um dos congueiros e colocou em sua própria cabeça. A partir de então vem ocorrendo essa valorização dos elementos culturais afro e a missa de

²⁸⁶ CONFERÊNCIA NACIONAL DE BISPOS DO BRASIL. *A Caminhada da Pastoral Afro-Brasileira*. Disponível em: < <http://www.cnbb.org.br>>. Acesso em 26 nov 2009.

²⁸⁷ A única informação confirmada é que a missa dos congos vem ocorrendo desde o segundo ano do Pe. Messias, não foi possível precisar a data.

domingo pela manhã, tornou-se uma missa afro, salientando-se que a liturgia romana é sempre respeitada e seguida.

A decoração da igreja é toda modificada ocorrendo a inserção de elementos africanos, e embora alguns elementos católicos sejam mantidos, o que pode ser percebido desde a entrada, nos nichos laterais e no altar é a presença da tradição afro.



Fotos: Maria Cristina Caponero

**Fotos 26 e 27:** Decoração afro dos nichos laterais

Foto: Maria Cristina Caponero



Na decoração são utilizadas muitas cestas com alimentos, como: frutas, legumes, raízes, pães e outros.

Foto 28: Decoração afro da igreja

Foto: Maria Cristina Caponero



Mulheres afro-descendentes aguardando o início da missa afro ao lado da pia batismal.

Foto 29: Mulheres afro-descendentes

A missa dos congos é repleta de músicas e danças acompanhadas pelo som de instrumentos musicais de origem africana, como a marimba e dois atabaques, os mesmos que acompanham a congada. No ano de 2008 os instrumentos foram dispostos no lado do altar, mas em 2009 estavam localizadas no mezanino da igreja.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 30: Instrumentos musicais africanos que acompanham a missa

Logo no início da missa, mulheres negras, afro-descendentes, em seus trajes tradicionais, chamados de *bousbous*²⁸⁸, adentram o recinto da igreja cantando e dançando ao som dos instrumentos musicais africanos, acompanhados por palmas e por pétalas de rosas que são lançadas no corredor. É um dos poucos momentos em que se pode ver as mulheres participando da festa, pois na maioria do tempo permanecem trabalhando na ucharia.

Elas iniciam com um ritual da entrada da Bíblia, que é colocada no altar, precedida por vassoura, incenso e vela. Noemi Petarnella²⁸⁹ explica que esses objetos “eram usados para limpar o terreiro e preparar a chegada da

²⁸⁸ Bousbous é o nome dos trajes utilizados pelas africanas. Cada um deles é destinado a um evento importante para o grupo: um casamento, uma celebração ritual, um funeral ou outros, Lembrando-se que “a tecelagem e o vestuário tiveram grande desenvolvimento nos centros urbanos africanos, tendo absorvido elementos da cultura islâmica; o tear confeccionava tiras ou bandas, que, costuradas, davam origem aos panos – famosos panos (pagnes) da costa mercadoria apreciada e valorizada na época do tráfico negreiro”. Apud SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro-brasileira*. 2 ed. São Paulo: Terceira margem; CESA, 2007, p. 28.

²⁸⁹ Noemi Petarnella pertence à comitiva negra que representa a Ucharia de São Benedito.

Palavra de Deus, quando realizavam as missas entre os afros, na língua anagô”.²⁹⁰ À entrada na igreja, as africanas simulam a repetição desses atos.

Foto: Maria Cristina Caponero



Mulher afro-
descendente
simulando a
limpeza do
terreno para
entrada da
Bíblia

Foto 31: Limpeza do terreno

Entrada da
Bíblia
simboli-
zando a
palavra de
Deus



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 32: Entrada da Bíblia

²⁹⁰ PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Festividades da Comunidade Negra em Santos: Ucharia de São Benedito*. Disponível em: <http://www.ilhabela.sp.gov.br/acessibilidade/ver_conteudo_foto2.php?cod_conteudo=0001849#>. Acesso em: 12 nov 2009.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 33: Entrada das mulheres afro-descendentes

As mulheres carregam cestas com frutas e raízes. É a bênção das frutas e raízes, que simboliza os principais alimentos dos escravos, em um ritual que lembra uma passagem do cotidiano dos negros quando da escravatura.



Foto: Maria Cristina Caponero

Ritual do ofertório:
as mulheres
entram na igreja
carregando cestas
com frutas e raízes,
simbolizando os
alimentos dos
escravos. São
seguidas pelos
congueiros.

Foto 34: Ritual do ofertório

Durante o ofertório, o padre proclama que “ofertar aos outros é ofertar a Deus” e assim as cestas são colocadas no altar. Os fiéis cantam:

- Lá vem das senzalas de ontem, lá vem das senzalas de hoje. Oferta que é de sangue e suor de um povo em clamor que quer livre cantar.
- Obá, obá, obá. Recebe, Olorum nossos dons. A oferta de nossas nações. Obá, obá, obá. Recebe Olorum Pão e Vinho. Obá, obá, obá – ô. As conquistas de um povo a caminho.²⁹¹

Esse refrão “obá, obá, obá” é repetido diversas vezes durante toda a missa e em todas elas as pessoas movimentam-se alegremente, balançando os braços lateralmente e girando em torno de si mesmas. Por diversas vezes, o padre repete que quer mais alegria, pois estão todos reunidos para uma “manifestação de alegria”. E os fiéis continuam:

- Lá vem das aldeias de ontem, lá vem das aldeias de hoje. Oferta de fé e resistência de um povo que pena, mas quer livre brincar (bis)
- Lá vem das favelas de ontem, lá vem das favelas de hoje. Oferta de uma luta sem trégua de uma gente que espera e quer livre dançar (bis)
- Lá vem dos calvários de ontem, lá vem dos calvários de hoje. Ofertas da vitória de novo, que é de Cristo e do Povo, que quer livre louvar (bis).²⁹²

E assim, a missa prossegue, muito diferente de uma missa tradicional, muito colorida, muito dinâmica e, sobretudo, muito alegre. O texto litúrgico é adaptado para a ocasião e faz alusão à vida do santo e a esse estado de alegria, festa e diversão, como pode ser observado no trecho a seguir:

Vimos celebrar a festa dos pobres com alegria, dos negros da Irmandade, do povo da romaria. O santo que era humilde nos leva a oração, com danças e com folia, com cantos de louvação.

²⁹¹ Extrato da liturgia da missa dos congos escrito por Adalberto Henrique, conhecido como professor Beto.

²⁹² *Ibidem*.

- Salve São Benedito, o santo padroeiro, viva São Benedito o santo cozinheiro.²⁹³

O texto da liturgia também faz alusão à beleza da festa de São Benedito, considerada a festa dos “irmãos desamparados”, e à importância da congada para eles. O próprio padre afirma que estão todos reunidos para levar a “experiência do povo para próximo da fé” ou mesmo para “unir a experiência da fé”. Os fiéis cantam:

Vimos celebrar a festa dos irmãos desamparados que o Santo socorria como seus irmãos amados. Piedoso São Benedito, escuta nossa oração, no ritmo da congada canta o nosso coração.

Vimos celebrar a festa com bandeira e estandarte, quem ama São Benedito sabe festejar com arte. Benedito, Bene, Bento da congada e da folia, oi, quem quiser ser santo tem que ter muita alegria.”²⁹⁴

A missa continua, num ritmo em que a alegria é contagiante e a emoção predomina, muitos choram, mas cantam e dançam efusivamente. Ao término da missa todos os alimentos são repartidos entre os presentes. É curiosa a importância dada pelos participantes a esses alimentos, todos querem alguma coisa, por mínima que seja. Alguns saem com uns poucos bagos de uva, mas outras saem com uma melancia inteira ou mesmo com um cacho de banana ou pedaços de mandioca.²⁹⁵ Saem todos da igreja muito felizes, cumprimentando uns aos outros.

²⁹³ Extrato da liturgia da missa dos congos escrito por Adalberto Henrique, conhecido como professor Beto.

²⁹⁴ *Ibidem*.

²⁹⁵ Em 2008 foi observada a repartição do bolo de São Benedito, após a missa afro, mas este fato não ocorreu em 2009, pois o bolo já havia sido repartido na sexta-feira, após o levantamento do mastro.

Na programação oficial consta a apresentação da congada, mas ela não ocorre, todos prosseguem para a ucharia, onde é serviço um almoço, muito mais variado do que o do dia anterior. É um almoço mais “solene”. Os parentes dos congueiros estão presentes, todos muito arrumados para a “festa”. Após a ucharia ocorre a última encenação da congada. Assim como no sábado há a apresentação dos bailes, mas o tempo é mais curto devido à procissão, portanto, normalmente no domingo ocorrem apenas dois bailes. Assim como explicado quando das outras apresentações, a congada será descrita detalhadamente no capítulo seguinte.

Após os bailes, no final da tarde ocorre a procissão de São Benedito, muito aguardada pelos devotos, mesmo por aqueles que não acompanharam a congada.

3.4.15. A procissão de São Benedito

Segundo Boyer, “a procissão é a forma mais simples de peregrinação”²⁹⁶ e tem origem ancestral, ocorrendo nos espaços públicos, com uma organização que escapa ao controle do clero.

As procissões são uma forma que os devotos têm de se aproximarem do santo em uma relação que assume a forma de ligação típica de proteção e mediação, além de se aproximarem de todos os demais fiéis que a seguem e

²⁹⁶ BOYER, Marie-France. *Culto e imagem da Virgem*. São Paulo: Cosac&Naif, 2000, p. 70.

veneram ao santo em uma intenção de unir-se ao santo, como relata Da Matta.²⁹⁷

As procissões exprimem a solidariedade de grupos subordinados a uma paróquia, reforçando os laços de obediência à Igreja. Segundo Del Priore, a procissão é um “canal eficiente de circulação de idéias entre colonizados, colonizadores, vencidos e vencedores, tristes e alegres...”²⁹⁸ Segundo a mesma autora, após o Concílio de Trento, quando os leigos ganharam aos poucos maior espaço no interior das irmandades religiosas, a procissão passa a representar a própria religião, a própria igreja em marcha, rumo ao destino de glórias do paraíso, mas com uma competição de recursos e de superioridade econômica ou social de seus membros.

Tirapeli explica que as procissões no Brasil “foram introduzidas pelos missionários jesuítas, que por meio de cortejo, devotos promoviam a organização dos atos e disciplinavam o culto”.²⁹⁹ E, assim, ocorre na Festa de São Benedito em Ilhabela, onde a procissão é a parte religiosa mais concorrida e a mais importante. Terminada a última apresentação da congada, mais ou menos meia hora antes da saída da procissão, os congos dirigem-se à Igreja Matriz para buscar o andor de São Benedito, entoando, com acompanhamento da marimba e dos atabaques, um canto à Santa Luzia: “Senhora Sant’Ana, Santa Luzia. Daí-me o louvor a Virgem Maria. Hoje é nosso dia”.

²⁹⁷ DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

²⁹⁸ DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002, p. 50.

²⁹⁹ GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003, p. 67.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 35: Saída do andor com a imagem de São Benedito

Ao sair do andor, carregado por alguns congos, os demais congueiros permanecem na escadaria, abrindo alas para sua passagem. Desembainham as espadas e deixam os chapéus pendurados às costas. O rei, leva em uma das mãos a coroa, e com a outra segura o manto e a espada. Juntamente com a Rainha, colocam-se à frente da procissão. Segue a esses um clérigo carregando o crucifixo, que se posiciona logo à frente do andor.

Logo a seguir, vem o andor com a imagem de São Benedito que é transportado pelo embaixador da congada e alguns congueiros que se revezam, sendo carregado nos ombros para demonstrar a grande participação humana, pois assim era no passado e assim é hoje, confirmando a tradição.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 36: Andor de São Benedito

Acompanhando a procissão, seguem todos os congueiros: os fidalgos ladeiam e os congos do embaixador vão à frente. Seguem-se muitos outros devotos de São Benedito. Algumas pessoas levam velas acesas. Nas calçadas e seguindo a procissão posicionam-se os observadores, turistas, jornalistas e fotógrafos. Diferentemente das dramatizações da congada, o público presente é mais numeroso, aproximadamente umas 200 pessoas, mas constituído apenas pela comunidade local.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 37: Procissão de São Benedito

A procissão percorre as ruas centrais da cidade e retorna à igreja. Por não existirem muitas ruas na vila, o percurso é sempre o mesmo: sai da igreja, segue pela rua da Padroeira, entra na rua da Padaria, segue pela rua Dr. Carvalho, contorna a Praça Coronel Júlio de Moura Negrão e entra na Igreja Matriz.



Mapa 4: Percurso da procissão

Fonte: CAPONERO, Maria Cristina a partir do mapa disponível no *Google*³⁰⁰

Durante todo o percurso, as pessoas rezam e cantam o hino de São Benedito.³⁰¹ Uma fanfarra acompanha a procissão, desde a saída da imagem da igreja até o seu retorno.³⁰² Ouve-se o repicar dos sinos, assim como rojões e morteiros, que são colocados em pontos estratégicos do percurso.

³⁰⁰ O mapa utilizado baseou-se no *Google Maps*. Disponível em: <<http://maps.google.com.br/>>. Acesso em: 25 nov 2009.

³⁰¹ O Hino de São Benedito consta no Anexo 3.

³⁰² Essa banda é contratada, normalmente de alguma cidade vizinha apenas quando há recursos.

Foto: Maria Cristina Caponero



A fanfarra não é de Ilhabela, é contratada de alguma cidade vizinha e apenas quando há recursos.

Foto 38: Fanfarra

No retorno da imagem à igreja, há uma queima de fogos no átrio da igreja que prossegue até que todos os fiéis tenham entrado na igreja. A missa ocorre no seu interior, não havendo mais uma missa campal encerrando a procissão como era costume antigamente. Essa é a missa solene que encerra a Festa de São Benedito e da qual participam todos os congueiros, independente de serem congos de baixo ou de cima, pois agora são todos devotos de São Benedito, acima de qualquer outra classificação. É a única missa no decorrer da festa, em que se pode observar grande número de fiéis.

Um fato observado em 2009 é que o pároco da Igreja acompanhou a saída do andor contendo a imagem de São Benedito até a porta da igreja, mas não acompanhou o percurso da procissão, permaneceu na igreja, mantendo-se à porta para recebê-la na volta.

O padre esperou que todos os congueiros se retirassem da igreja para então dar início à missa. Fato curioso observado foi que os congueiros com seus trajes típicos retiravam-se, trocavam de roupa e retornavam para a

missa solene, não permanecendo na missa nenhum congueiro em traje tradicional. Esse fato comprova que embora haja uma interação entre o sagrado e o profano, ainda se observa certa restrição por parte da igreja.

3.4.16. A missa solene

A missa solene é a missa principal para os católicos, para a qual houve o tríduo preparatório. Segue a liturgia tradicional. No passado havia o “batismo” dos congos de baixo, mas esse fato não ocorre mais, como também não ocorre a coroação da rainha.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 39: Imagem de São Benedito
com o Menino Jesus

Após a missa, encerra-se a Festa de São Benedito. Os congueiros abraçam-se, despedem-se em um clima de tristeza e fé, e na esperança de que São Benedito os acompanhe em todos os seus dias. Rompe-se então a esfera do sagrado. Ocorre a ucharia, mas tem-se a impressão de que há um

sentimento de tristeza no ar, infelizmente “a festa acabou”, embora como nos dias anteriores também haja a quermesse e o *show* musical.³⁰³ Alguns retornam para suas casas na própria ilha, outros se dirigem à balsa para pegar a estrada e retornar para suas casas nas cidades vizinhas. As obrigações cotidianas são retomadas e para a maioria dos participantes da festa esse cotidiano é bastante difícil, mas a fé em São Benedito faz com que prossigam com fé para que tenham a oportunidade de festejá-lo novamente no ano seguinte, mantendo assim não só a tradição, mas o amor, a solidariedade e a religiosidade essenciais para a manutenção da festa.

No próximo capítulo, trataremos da Congada de São Benedito em Ilhabela, ponto alto da Festa de São Benedito.

³⁰³ Como nos outros dias da festa, a quermesse e o *show* parecem ser eventos à parte da festa, frequentados por outras pessoas alheias à festa.

4. A CONGADA DE SÃO BENEDITO

Soberano Rei do Congo
 Encontrei com São Benedito
 Descendo a sua igreja
 Com a sua procissão
 Com a filha de Maria
 Cantando a sua oração
 Com seus conguintos do lado
 E com sua espada na mão
 São Benedito a desejar
 Reino do coração.³⁰⁴

A Festa de São Benedito em Ilhabela, que tem como ponto máximo a Congada de São Benedito³⁰⁵, nos leva a questionar a origem dessa inter-relação como forma de homenagear o santo de uma forma tão especial.³⁰⁶

Para melhor compreensão do tema, empreendeu-se uma busca na história e nos diversos estudos do folclore brasileiro que procuraram rastrear, classificar e compreender os diversos rituais e manifestações populares existentes e suas origens e que demonstraram que a congada

³⁰⁴ Embaixada recitada por um dos congueiros no início da apresentação da Congada de São Benedito. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 77.

³⁰⁵ As congadas, por serem uma manifestação de religiosidade popular encontram-se em quase todo o Brasil, sobretudo em São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo. Dentre os grupos mais atuantes no Estado de São Paulo, destacam-se a Congada de São Benedito do Alto do Cristo e a Congada de São Benedito e Nossa Senhora, ambas em Taubaté; a Congada Azul, a Congada Rosa, a Congada Verde, a Congada Vermelha e a Congada Branca em Atibaia; o Grupo Brasil de Congada em Diadema; a Congada de Santa Efigênia em Mogi das Cruzes; a Congada São Benedito em Mogi-Guaçu; a Congada de Pedra Bela em Pedra Bela; a Congada Branca Marinheiro em Piracaia, o Congado do Divino Espírito Santo em Piracicaba; a Congada do Parque São Bernardo em São Bernardo do Campo; a Congada de São Benedito e Divino Espírito Santo em Socorro, o Terno do Congo Irmãos Paiva em Santo Antônio da Alegria; a Congada e Moçambique Vermelho e Branco e a congada e Moçambique Azul e Branco ambas em Guaratinguetá, além dos grupos de congada de Altinópolis, Aparecida, Biritiba-Mirim, Caçapava, Caraguatatuba, Cotia, Cruzeiro, Cunha, Franca, Guararema, Itapira, Jacaré, Lorena, Lourdes, Manduri, Mogi-Mirim, Morungaba, Paraibuna, Pindamonhangaba, Piraju, Redenção da Serra, Salesópolis, Salto Grande, Santa Izabel, Santa Cruz do Rio Pardo, Santo Antônio da Alegria, Santo Antônio do Pinhal, São José dos Campos, São Luiz do Paraitinga, Suzano, Tapiratiba, Ubatuba. Mas, dentre todas as congadas representadas no Estado de São Paulo, as mais completas são as congadas do Litoral Norte, de Ilhabela e São Sebastião (A.C.F. Congadeiros do Bairro de São Francisco) por suas estruturas complexas e presença do som das marimbas encenadas durante a Festa de São Benedito.

³⁰⁶ Em algumas festas de São Benedito também são homenageadas Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário, ambas santas negras.

cumpre também um papel auxiliar no catolicismo popular, ajudando os devotos a cumprir suas promessas e interligando elementos profanos aos religiosos.

Observa-se que desde o início dos estudos sobre esta temática a classificação foi difícil, pois a congada pode ser considerada de diversas maneiras: folguedo ou folguedo folclórico, auto popular ou auto folclórico, manifestação do teatro folclórico, dança dramática, folgança e outras.

Em 1935, Mario de Andrade reuniu sob o nome genérico de “danças dramáticas”³⁰⁷ todos os bailados coletivos que obedeciam a um tema dito tradicional e caracterizador, incluindo nesta classificação as congadas³⁰⁸, os reisados³⁰⁹, os moçambiques³¹⁰, os maracatus, os cacumbis, os catopês, bois-bumbás, taieiras, folias de reis, ternos de reis, caiapós, caboclinhos, cabocladas e suas inúmeras variantes³¹¹. Almeida aceitou a expressão sugerida por Mario de Andrade e definiu:

(...) as danças dramáticas são bailados populares, com enredo, geralmente em torno de motivos tradicionais. A letra, os episódios, a coreografia, a mímica e a música são criados ou adaptados pelo povo e as representações feitas por ele em determinados dias de festas tradicionais.³¹²

³⁰⁷ Primeiramente em 1935 na *Revista Brasileira de Música* da Escola Nacional de Música e posteriormente, em 1945, quando publicou *As Danças Dramáticas no Brasil* onde ao enumerar as danças que conhecia acrescentou a elas a Congada.

³⁰⁸ As congadas brasileiras podem apresentar diversos nomes como Terno do Congo, Terno de São Benedito, Batalhão do Congo, Terno Verde, Congos, Congados, Congadas, Ticumbis, Baile do Congo e outros.

³⁰⁹ O reisado é também chamado de reiadas.

³¹⁰ O moçambique é também chamado de maçambique.

³¹¹ Em 1945, Mario de Andrade publicou *“As Danças Dramáticas no Brasil”* onde ao enumerar as danças que ele conhecia acrescentou a elas a Congada ou Congado.

³¹² ALMEIDA, Renato. *História da Música Brasileira*, 1942. Apud LIMA, Rossini Tavares de. *Folguedos Populares no Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962, p. 9

Alvarenga reafirmou o conceito de Mario de Andrade ao sustentar que: “dança dramática (...) é o nome genérico com que os folcloristas designaram os nossos grandes bailados”,³¹³ (...) “são bailados populares brasileiros, que têm uma parte representada ou que se baseiam num assunto”³¹⁴, mas subdivide essas danças dramáticas em duas partes: “o cortejo dançado que anda pelas ruas, e a parte representada (chamada de Embaixada em alguns bailados), a que se associam também o canto e a dança”.³¹⁵

Muitos outros autores, como Rossini Tavares de Lima, o próprio Câmara Cascudo, Iracema Corrêa, e outros, consideram a congada como “uma manifestação do nosso teatro folclórico”³¹⁶, por se tratar de uma verdadeira encenação de teatro popular, composta por embaixadas, cantos e danças dramáticas. Lima explica o porquê de serem consideradas dramáticas, segundo ele:

Dramático não só no sentido de ser uma representação teatral, mas também por apresentar um elemento especificamente espetacular, constituído por cortejo, sua organização, danças e cantorias. Coletivo por ser de aceitação integral e espontânea de uma determinada coletividade; e com estruturação, porque através da reunião de seus participantes, dos ensaios periódicos, adquire uma certa estratificação. Seu cenário são as ruas e praças públicas de nossas cidades, especialmente nos dias de festas locais, em louvor dos santos padroeiros ou do calendário.³¹⁷

³¹³ ALVARENGA, Oneyda. Danças Dramáticas. In: _____. Música Popular Brasileira, 1947. Apud LIMA, Rossini Tavares de. *Folguedos Populares no Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962, p. 11.

³¹⁴ *Ibidem*, p. 10.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 10.

³¹⁶ GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994, p. 64. e LIMA, Rossini Tavares de Lima; ANDRADE, Julieta. Apresentação. In: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10.

³¹⁷ LIMA, Rossini Tavares de. *Folguedos Populares no Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962, p. 11.

Conforme Cascudo, “as congadas com representação teatral focalizam sempre a luta entre mouros e cristãos, terminando com a vitória dos cristãos e a conversão dos mouros, que são batizados no final”.³¹⁸ Salienta-se que essa inclusão da luta entre cristãos e mouros nas congadas ilustra a influência dos portugueses nas festividades dos negros.

Carlos Brandão não contradiz os autores referidos anteriormente, mas destaca a classificação “teatral” desse acontecimento, chamando-o de “auto popular”. Segundo ele:

(...) os ternos que possuem um tipo de teatro coletivo e popular, que entremeia danças e cantorias de marchas de rua com a representação de lutas entre dois povos (às vezes mouros e cristãos, às vezes dois povos africanos, às vezes Carlos Magno em um deles), alguns preferem atribuir o nome de auto popular, auto folclórico.³¹⁹

Silvio Romero, Pereira da Costa, Gustavo Barroco e outros estudiosos não tinham uma classificação exata, utilizavam os termos “folgança”, “auto popular”, “folguedo”, “bailado” e outras nomenclaturas, sem uma unificação, o que se justifica até mesmo pelo fato de, na época, não havia muitas informações em relação a este assunto, o que também justificaria alguns erros cometidos na época.

Em janeiro de 1952, durante a IV Semana Nacional de Folclore, realizada em Maceió, a Comissão Nacional de Folclore³²⁰(CNF) oficializou a nomenclatura “folguedo popular”.³²¹ Embora os antropólogos critiquem essa

³¹⁸ CASCUDO, Luís da Câmara. *Mouros, franceses e judeus: três presenças no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Global, 2001, p 149.

³¹⁹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 50

³²⁰ A Comissão Nacional de Folclore era composta por folcloristas brasileiros, representantes das Comissões Estaduais de Folclore.

³²¹ A denominação “folguedo popular” passou a ser utilizada pelos folcloristas brasileiros pertencentes direta ou indiretamente à Comissão Nacional de Folclore.

classificação por ser externa ao grupo produtor do ritual popular, é a que vem sendo aceita até o presente momento para designar todo “fato folclórico, dramático, coletivo e com estruturação”,³²² como autos, bailados ou mesmo danças coletivas que priorizam ora o elemento dramático, ora o coreográfico, mas com sentido de representação. Enfim, todo tipo de “espetáculo”³²³ que ocorre em cortejo e tem um tema tradicional e caracterizador. A partir de então, Cascudo segue a nomenclatura da CNF e classifica a congada como:

Folguedo de formação afro-brasileira, em que se destacam as tradições históricas, os usos e costumes tribais de Angola e do Congo, com influências ibéricas no que diz respeito à religiosidade. Lembra a coroação do Rei Congo e da Rainha Ginga de Angola, com a presença da corte e seus vassalos.³²⁴

Em razão da sua complexidade, os grupos de folguedos são sempre fechados e estruturados, havendo uma hierarquia interna que ultrapassa o momento da representação. A participação exige certa permanência no grupo, pois os integrantes devem conhecer o seu papel e mesmo assim devem realizar ensaios periódicos.

A Congada de São Benedito em Ilhabela apresenta certas peculiaridades, por ser a única congada dramática existente no Estado de São Paulo. A dramatização³²⁵ é carregada de lirismo e faz-se com partes faladas, cantos e danças ao som da marimba e de atabaques. Soa como uma reza, um louvor e, às vezes, como um lamento.

³²² Comissão Nacional de Folclore. Apud LIMA, Rossini Tavares de. *Folguedos Populares no Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962, p. 11.

³²³ Embora os estudiosos na área utilizem o termo “espetáculo”, destaca-se que não é utilizado com o mesmo sentido do presente trabalho.

³²⁴ CASCUDO, Luís da Câmara. *Mouros, franceses e judeus: três presenças no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Global, 2001, p. 149.

³²⁵ Por ser a congada de Ilhabela a única no Estado de São Paulo considerada como congada dramática, no presente estudo será utilizado o termo “dramatização” para enfatizar essa característica.

Salienta-se que a Congada de São Benedito apresenta-se única e exclusivamente na Festa de São Benedito, o que a inscreve num cenário de uma religiosidade folclórica, por ser uma manifestação de culto religioso, carregada de sentido místico, e como nos explica Corrêa:

Esta Congada se acha tão intimamente relacionada ao culto de São Benedito, que seus participantes não admitem sua apresentação fora dos três dias principais da festa. Acreditam, inclusive, que as Congadas semelhantes das cidades de São Sebastião e Caraguatatuba desapareceram por ter feito apresentações fora dos dias consagrados ao santo. A religiosidade católico-folclórica marca todos os componentes da Congada, que dizem dela participar porque são afilhados de São Benedito, ou por promessa que fizeram ao santo.³²⁶

Segundo Carlos Brandão:

Considerar a dança dos congos como uma forma de devoção católica a um padroeiro, como uma celebração de identidade (“isso é coisa de preto”) é o ponto de vista êmico. É aqueles que produzem e possuem os próprios praticantes do ritual, quando o contemplam e valiam de dentro de sua própria cultura.³²⁷

4.1. O histórico da congada

Diversos folcloristas e estudiosos de rituais do catolicismo popular procuraram rastrear a origem da congada, que é bastante controvertida. Sabe-se que, em Portugal, havia a coroação do Rei do Congo acompanhado de sua corte, no dia da festa do Rosário. No Brasil, a primeira coroação a que se tem notícia data do século XVII, em Recife.

³²⁶ LIMA, Rossini Tavares de Lima; ANDRADE, Julieta. Apresentação. In: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10.

³²⁷ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 51.

As primeiras congadas celebradas no Brasil aconteceram no século XVII, praticadas por escravos que aqui desembarcaram trazendo suas crenças, sua dança e sua música. Carlos Brandão explica que “rituais que envolvem ternos de guerreiros congos e moçambiques existem no Brasil há muito tempo, e as primeiras cerimônias a que estão ligados foram registradas por viajantes estrangeiros há cerca de 300 anos.”³²⁸

Acredita-se que as congadas expressem as manifestações culturais africanas do povo do reino do Congo³²⁹, e foram trazidas pelos escravos, constituindo-se assim, nas suas origens, como uma festividade de acentuada aculturação africana banto, onde os descendentes de escravos cultuam o santo negro. Mario de Andrade questiona sua origem, segundo ele:

(...) [as congadas eram] antiqüíssimas embaixadas guerreiras de sociedades tribais africanas trazidas para o Brasil pelos escravos? Um ritual com alguma memória africana, mas com uma estrutura européia criada pelos negros aqui mesmo, no Brasil? Uma cerimônia de escravos permitida pelos senhores brancos e até incentivada, porque desviava dos interesses de rebelião os negros do passado? ³³⁰

Segundo Mukuna, “as relações entre a Coroa Portuguesa e o Reino do Congo começaram realmente com a segunda viagem de Diogo Cão³³¹ à foz do

³²⁸ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 50.

³²⁹ Região ao sul da África que existiu de 1100 a 1500. Louis Jacolliot explica que: “Dá-se geralmente o nome de Congo a toda parta da costa oeste da África, compreendida entre o Equador e o décimo nono grau de latitude sul, do Gabão até Cabo Frio.” Ele também explica que o Reino do Congo estava dividido em quatro estados: Loango, Kongo, Angola e Benguela. (JACOLLIOT, Louis. *La Cote d’Ebène: Le Dernier des Négriers*. 1876, p. 111. Apud MUJUNA, Kazadi wa. *Contribuição bantu na Música Popular Brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 31).

³³⁰ ANDRADE, Mario de. Apud: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2003, p. 50.

³³¹ Diogo Cão foi um navegador português do século XV, enviado por D. João II à costa sudoeste africana entre 1482 a 1486. Estabeleceu as primeiras relações com o Reino do Congo.

rio Congo, em 1483, quando ele visitou a corte do Manikongo.”³³² Segundo ele:

Nessa época, membros da família real foram enviados à Lisboa para estudar. Mas o que Manikongo não sabia era que, por toda e qualquer assistência oferecida pela Coroa, ele teria que pagar um alto preço. O rei português Dom Manuel informou ao rei kongolês Afonso que os pagamentos deveriam ser feitos em escravos, cobre ou marfim, e que os pagamentos eram especialmente necessários para as despesas com o filho do rei kongolês e os outros filhos de nobres que estudavam em Portugal, bem como para as missões.³³³

E assim, o comércio de seres humanos na região foi uma catástrofe para o continente entre 1500 e 1850. Silva e Calaça relatam que “ao longo desses 350 anos, milhões de africanos foram arrancados de suas aldeias e trazidos para o Brasil, Caribe, Antilhas, América do Norte.”³³⁴ Mas, não se sabe exatamente quantos africanos foram “arrancados” de sua terra natal. Dentre os estudiosos da cultura negra, há o seguinte consenso:

Para o Brasil vieram negros de dois grandes grupos: os bantos, predominantemente originários do Sudoeste e Sudeste Africanos, e também os sudaneses, procedentes do Nordeste do continente. Da Costa da Mina partiram sobretudo os sudaneses, dentre os quais destacam-se os iorubas ou nagôs, os jejes e os fantiashantis. Por sua vez, de São Paulo de Luanda vieram os bantos, sendo as maiores levadas compostas pelos angolanos, caçanjes e bengalas.³³⁵

No Brasil, a chegada de escravos vindos de diversas regiões do Congo estendeu-se por um período de três séculos, oficialmente a partir da segunda

³³²MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p.52.

³³³*Ibidem*, p. 53.

³³⁴SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro-brasileira*. 2 ed. São Paulo: Terceira margem; CESA, 2007, p. 20.

³³⁵SCHWARCZ, L. K. M. *Navio negreiro, cotidiano, castigo e rebelião escrava*. São Paulo, nov. 1995, p. 8.

metade do século XVI até o final século XIX. Em um primeiro momento da cronologia da migração, os escravos foram trazidos em grande número para trabalhar nos engenhos de açúcar. O foco foi o nordeste brasileiro, com o desenvolvimento do comércio do açúcar e o alastramento da construção de engenhos e plantio da cana. Segundo Mukuna:

Embora nenhum documento seja encontrado hoje que afirme o número exato dos Bantu nos engenhos, cuja produção alcançou seu apogeu no século XVII, colocando o Brasil como o produtor número um de açúcar no mercado internacional, pode-se pelo menos acreditar (...) que os bantu foram os primeiros africanos importados pela Bahia em grande escala. Seu número altamente concentrado é atestado pela forte marca que deixaram na cultura, na língua, no folclore, e pelo número de barcos mercantes que ancoraram em apenas um dia no porto.³³⁶

Por volta do fim do século XVII, as descobertas e o fascínio pelo ouro coincidiram com a depressão econômica das zonas açucareiras devido à violenta queda dos preços do açúcar, ocorrendo uma emigração das regiões dos engenhos para outros pontos do Brasil. A descoberta de novas minas promoveu ainda mais a importação dos escravos africanos para o Brasil, mudando seus pontos de desembarque para as praias mais próximas, como Parati e o litoral norte de São Paulo, que também se tornaram com o decorrer dos anos, locais de maior realização de comércio ilegal de escravos. Segundo Mukuna:

A participação dos Bantu, ou melhor ainda, a de seus senhores, na indústria do açúcar, cultura do fumo, mineração do ouro, cultura do algodão, do arroz e do café, determinou como um

³³⁶ MUKUNA, Kazadi wa. Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 64.

todo o itinerário de suas migrações internas, levando à sua concentração logo-regional após a emancipação.³³⁷

Ressalta-se que sob o ponto de vista cultural, as condições de vida na região mineradora eram bem diferentes das regiões agrícolas, pois nestas o escravo gozava de uma certa liberdade após o plantio, enquanto aguardava o período da colheita. Na mineração, ao contrário, o escravo tinha que trabalhar todo o tempo e o único momento que lhe era dado para descanso era o feriado religioso, durante o qual tinha que participar na procissão com sua irmandade. Dessa forma, as irmandades acabaram por facilitar à expressão cultural dos escravos, pois a partir dos séculos XVIII e XIX, as congadas e o moçambique também começaram a ser incorporados às festas religiosas, sob os cuidados das Irmandades. A Igreja, ao permitir a manifestação de tais grupos, abria espaço para a vida religiosa dos negros com o intuito de não perder o seu poder sobre eles. Moraes explica que:

Através delas [das irmandades] tinham a permissão da municipalidade para realizar as congadas, batuques e sambas nos largos das igrejas – proibidas por volta de 1860. Mais tarde, normalmente essas autênticas batucadas passaram a ocorrer após as procissões religiosas, quando os negros se reuniam em frente ou nos terrenos atrás das igrejas, onde podiam livremente dançar, cantar e tocas seus instrumentos.³³⁸

A assimilação dos negros ao catolicismo no Brasil já vinha de um processo catequético iniciado na África pelos portugueses, especialmente no Congo e em Angola. Mariano relata que:

³³⁷ MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 64.

³³⁸ MORAES, José Geraldo Vinci de. *As sonoridades paulistanas: a música popular na cidade de São Paulo – final do século XIX ao início do século XX*. Rio de Janeiro: Funarte, 1995, p. 75-76.

Houve, a partir de 1493, a adoção de símbolos portugueses pelo reino do Congo na África, onde já havia uma sociedade organizada com o rei centralizador do poder. Na aproximação dos dois reinos, os congoleses começaram a serem batizados na fé cristã, a começar pelos governantes e pessoas que teriam maior poder na hierarquia social. Por entenderem que os lusitanos eram enviados de Nzambi Mpungu, o deus que reinava sobre tudo, os africanos logo aceitaram os novos ritos, abraçando de bom grado o cristianismo, mas sem saber.³³⁹

Segundo Souza, muitas vezes havia uma má interpretação dos fatos devido a diferentes simbologias culturais, como, por exemplo, em relação à cruz que para os congoleses:

(...) era um símbolo de especial importância nas relações entre o mundo natural e o sobrenatural e a representação básica da cosmologia bacongo, organizada a partir da divisão entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, um sendo reflexo do outro e estando ambos separados pela água. Portanto, é importante ressaltar que ao adotarem a cruz católica, os congoleses estavam expressando suas crenças tradicionais ao mesmo tempo que levavam os portugueses a achar que abraçavam integralmente a nova fé.³⁴⁰

Em meados do século XVIII, por volta de 1810, a mineração vai perdendo força, alguns proprietários de minas menos produtivas vendem suas áreas e inicia-se, no Vale do Paraíba, um novo ciclo econômico com o café. Consequentemente, muitos senhores mudaram-se com seus escravos para as novas terras, mas acabaram desistindo com a queda do preço do café e com a abolição da escravatura em 1888. Muitos escravos resolveram permanecer nas proximidades das minas abandonadas ou das plantações do

³³⁹ MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 59.

³⁴⁰ SOUZA, Marina de Mello e. *Reis Negros no Brasil Escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG; Humanitas, 2002, p. 60.

café, onde “viveram em pequenas comunidades isoladas, apresentando resistência à influência dos brancos por um período considerável.”³⁴¹

Cada vez mais, os grupos de congada iam diminuindo e passaram a ser considerados folclóricos pelas elites, tanto por causa do seu “aspecto atrasado”, como explica Souza, como por ser praticada pelos estratos sociais oprimidos.

Constata-se que a maioria dos escravos que vieram para o litoral norte, incluindo Ilhabela, são oriundos da região dos povos de cultura banto, dando origem à música e ao estilo de dança apresentado pela congada, o que demonstra que a busca temporal e espacial pelo poder econômico dos donos dos escravos foi determinante na evolução dos valores culturais das comunidades brasileiras, deixando elementos culturais marcantes que persistem até hoje, como são exemplo a congada e a religiosidade.

A congada de Ilhabela é apontada por alguns historiadores como uma das mais antigas do Brasil. Relatam que esse ritual está presente e é repetido há mais de dois séculos³⁴², e teve início com a chegada dos navios negreiros vindos da África que aportaram na Praia de Castelhanos³⁴³ trazendo escravos para trabalhar nas fazendas e casas de colonos. Antigamente, a congada era organizada pela Confraria de São Benedito, extinta pelas autoridades religiosas, no final do século XIX.

³⁴¹ MUKUNA, Kazadi wa. Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 68.

³⁴² Nivaldo Simões diz que se acredita que a Congada de São Benedito venha sendo repetida há mais de um século e meio. (SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 69).

³⁴³ A Praia de Castelhanos fica do lado oposto ao Canal de São Sebastião, só se tem acesso por mar ou de carro com tração nas quatro rodas e mesmo assim, se não chover. (Conforme figura 2).

A partir de 1936 é que se iniciaram os registros no Livro de Tombo da Igreja Matriz de Nossa Senhora d’Ajuda e Bom Sucesso, como vimos anteriormente, e conseqüentemente da Festa de São Benedito. Nessa época, a congada já estava totalmente incorporada à festa, portanto suas histórias passaram a estar inter-relacionadas.

Observa-se que a Festa de São Bendito vem ocorrendo sem interrupções ao longo dos anos e a congada sofreu raras interrupções, sendo a primeira nos anos de 1935 e 1936 por iniciativa dos congueiros em função da morte do rei Paulino, mas foi reiniciada em 1937 com a substituição do rei pelo seu filho Neco.

Em 1943, o livro de tomo faz referência à congada, dizendo que “em junho foi celebrada a tradicional Festa de São Benedito com um tríduo preparatório para a missa. Não houve a congada pagã”³⁴⁴, pois os padres haviam proibido a entrada dos congos, com seus trajes característicos, no recinto da igreja, condenando o fato de unir o costume pagão à festa religiosa³⁴⁵.

Entre 1944 e 1956 os padres do Convento de São Francisco³⁴⁶ proibiram as congadas. Eles consideravam impróprias as vestes dos congueiros e o uso de medalhas de santos, colocadas como ornamento dos seus trajes, misturadas aos enfeites.

³⁴⁴ Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora d’Ajuda de Ilhabela, ano 1943, p. 68.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 60.

³⁴⁶ O Convento de São Francisco está localizado em São Sebastião e os franciscanos dirigiam a paróquia.

Em 1956, um jornal de São Paulo escreve: “renascem as Congadas, em Ilhabela, na Festa de São Benedito, com um número de quase 50 pessoas”.³⁴⁷ No Livro de Tombo está registrado:

Havia muito povo, tanto da ilha como de fora. Explica-se esta afluência tanto pela grande, ainda que superficial, devoção a São Benedito, como pela reintrodução na festa da tradicional Congada de São Benedito, a qual há vários anos não se tinha realizado.³⁴⁸

Em 1964, no Livro de Tombo está registrado:

Esta festa é para o povo de Ilhabela a principal, pois é muito mais concorrida do que a festa da Padroeira. A Congada, que todos os anos nesta festa vem animar o povo desta paróquia, quase não saiu este ano porque vários elementos cabeças da congada estão filiados à Umbanda, chamado aqui mais comumente pelo nome de Saravá.³⁴⁹

Nota-se, portanto, que a Congada de São Benedito atravessou o tempo, resistindo a séculos de opressão, inclusive em determinados momentos por parte da igreja católica, graças à devoção passada de geração em geração pelo povo caiçara. Até hoje mantém uma fidelidade impressionante permanecendo com muitas características originais africanas, apesar de terem ocorrido algumas pequenas alterações em sua organização. Mantém o mesmo ritual, as mesmas falas, a mesma música, o mesmo toque da marimba e dos atabaques, a mesma representação e vestimentas.

A congada mantém-se, sobretudo pela devoção a São Benedito, santo para o qual o povo banto dirigiu sua fé para homenagear seus deuses

³⁴⁷ A Gazeta de São Paulo, 26 de julho de 1956. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 39.

³⁴⁸ Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora d’Ajuda de Ilhabela, ano 1956, p. 114.

³⁴⁹ *Ibidem*, ano 1964, p. 176.

ancestrais e, assim, a congada de Ilhabela, que era uma festa historicamente de negros em memória à coroação do rei do Congo e da rainha Ginga de Angola com a presença da corte e dos vassallos, hoje é realizada principalmente por homens brancos e mulatos, preservando-se como a maior “manifestação folclórica cultural”³⁵⁰ dos caiçaras.

4.2. A temática da congada de Ilhabela

A congada constitui uma apropriação dos autos populares ibéricos, reinterpretados a partir de uma perspectiva negra, apresentando diferentes versões que variam de acordo com a região e com a época. Sua temática é explicada de diferentes maneiras variando de acordo com as explicações dadas pelos congueiros e caiçaras antigos da ilha ou pelos folcloristas e estudiosos.

Alguns historiadores explicam que a dramatização consiste essencialmente numa rememoração das cerimônias de coroamento do monarca do Congo, das lutas entre os reinos daquela região contra a presença do invasor português, ou seja, retratam a luta dos negros contra os brancos que invadiram a África em busca de escravos sendo a luta do rei negro pela libertação de seus irmãos.

Há uma versão que explica a luta entre dois grupos, os “pagãos e cristãos, o filho do rei do Congo passou para o lado dos pagãos e o rei fez

³⁵⁰ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 37.

uma promessa para acabar com luta entre eles. Recebendo a graça festejou.”³⁵¹ Segundo esta versão, o primeiro grupo, considerado “cristão”, é composto pelos congos de cima, que compreendem os fidalgos ou vassalos, são sempre 12, simbolizando os “Pares de França” com seu rei. O segundo grupo é formado pelos congos de baixo ou congos do embaixador, são os não batizados, pagãos, mouros ou infiéis. A dramatização da congada simboliza a guerra entre os mouros e cristãos e sofre influência do livro “Carlos Magno e os Doze Pares de França”³⁵², que influenciou diretamente esta tradição cultural no Brasil.

Outra versão explica que a temática da congada originou-se na cidade do Congo, na África, e é contada da seguinte maneira: a cidade do Congo era dividida em dois reinos: o Reino do Império que era o supremo e o Reino da Embaixada. O embaixador e sua gente queriam tomar o trono do rei, mas o rei ao descobrir as intenções do embaixador preparou seus soldados para atacar e começa a luta. O embaixador foi preso e iniciam os festejos em louvor a São Benedito pela vitória.

Uma outra versão para a congada de Ilhabela – a mais aceita por constituir uma temática de predominante aculturação africana – é a que representa o desentendimento entre dois grupos que desejam festejar São

³⁵¹ PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA; SECRETARIA DA CULTURA. *A Congada*. Coleção Ilhabela nós te amamos, no. 6, maio 2004, p. 5-6.

³⁵² Livro cuja primeira edição foi publicada no Brasil em 1820. O tema liga-se historicamente à ocupação da Europa pelos mouros (fins do século VIII) e reconquista cristã (1492) e à Chanson de Roland (aprox. 1060/1065). O texto teve sua divulgação e transformação pela oralidade, carregado pela memória e foi trazido à América pelos marinheiros e conquistadores. Carlos Magno e seus paladinos, são os cristãos e o almirante Galão, Ferrabrar, Floripes, são os mouros, os quais revivem no Brasil no imaginário popular. (MEYER, Marlise. Carlos Magno e os doze pares de França no Imaginário Brasileiro. In: *Memória e Comunidade: entre o rio e a floresta*. Anais do III Encontro IFNOPAP, doc 12, s/d).

Benedito, mas no final todos se unem e os pagãos são batizados no último baile. Segundo o rei Benedito Rosa, o rei Dito:

O Rei tinha três filhos, um deles o embaixador, desapareceu quando ainda era pequeno. Estava o Rei festejando São Benedito, o Embaixador vai com os seus congos acabar com a festa e travam suas batalhas porque os congueiros do Embaixador lutam para que ele, filho bastardo do Rei, conquiste o trono. O Embaixador, mouro e pagão, com seus congos de baixo ou vassalos, declara guerra ao rei cristão e seus fidalgos. No final o Rei reconhece o filho e tudo acaba em paz.

Segundo Corrêa, o que há de comum em todas as versões sobre a história da congada é que ela sempre simboliza uma guerra entre congos dirigidos pelo embaixador e pelos fidalgos do rei. O embaixador é feito prisioneiro e há uma festa em homenagem a São Benedito.³⁵³

4.3. O envolvimento dos congueiros

Observa-se um grande envolvimento dos congueiros com relação à congada e sobretudo na devoção a São Benedito. Mas, também é muito evidente o grande espírito de união, carinho, amizade e respeito entre os próprios congueiros.

³⁵³ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, pg. 70.

A expressão
do congueiro
demonstra
claramente
seu
envolviment
o com a
congada



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 40: Envolvimento dos congueiros

Um momento muito marcante na dramatização de 2009 foi quando o embaixador interrompeu a congada, para comunicar que um dos congueiros, que estava lá se apresentando, estava com problemas muito sérios de saúde e pediu para que todos orassem por ele. Todos interromperam as atividades e oraram numa demonstração de fé e solidariedade.

Adriano Bittencourt, congueiro desde pequeno, e professor da escola municipal da Praia da Fome³⁵⁴, relata que por ser um grupo pequeno e muito unido e por participarem há mais tempo da congada, há uma “percepção” do desempenho dos colegas. Segundo ele, é muito comum eles percebem através de gestos, olhares, pela forma da dança ou mesmo pela entonação da voz, que um congueiro está “incorporando” o espírito de outro membro já falecido, eles reconhecem atitudes de outros congueiros antigos. Relata ser uma sensação muito “estranha”, mas muito comum entre os congueiros e por eles respeitada. Tal explicação pode ter alguma influência

³⁵⁴ A Praia da Fome é uma pequena comunidade ao norte da ilha, acessível apenas de barco. Não possui eletricidade e nem água encanada.

no princípio filosófico banto, conforme descrito por Tempels e reafirmado por Mukuna:

Retém-se uma estrutura hierárquica vertical, que coordena a rede de relações entre os elementos constituintes e estabelece a “ordem tradicional” do mundo do *mntu*. No topo dessa estrutura há um Ser Supremo, o Poder Criador Absoluto, do qual emana a força vital dinâmica que anima o universo. O segundo nível é ocupado pelo colégio de ancestrais, criação imediata da Força Suprema; eles são os primeiros a quem o Criador insuflou a vida. Eles são os fundadores das tribos e dos clãs, protegendo e governando através dos chefes. No mundo dos mortos, que vem logo após o dos antepassados, estão os mortos da família imediata: eles também podem se tornar antepassados, com uma cerimônia apropriada. No mundo dos vivos, uma notável hierarquia vertical começa com o chefe, que desempenha o papel intermediário entre os súditos e os ancestrais. Ele governa os primeiros de acordo com as leis e a sabedoria dos últimos.³⁵⁵

Tal atitude comprova os valores culturalmente determinantes percebidos na filosofia banto da existência humana que afirma que cada indivíduo tem uma dupla identidade facilmente percebida na figura do rei. Para eles, o rei é uma pessoa “escolhida”, pois seu poder torna-se sagrado e na sua presença juntamente na de São Benedito eles também se aproximam do sagrado.

4.4. Os participantes da congada

Todas as pessoas que participam ativamente da festa em homenagem a São Benedito, o fazem por promessas ou devoção. Alguns fizeram

³⁵⁵ MUKUNA, Kazadi wa. Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 193.

promessas paralelamente à congada, como confeccionar as espadas de madeira, tocar a marimba ou atabaque, trabalhar na arrumação das barracas para a quermesse, ajudar no preparo das refeições ou outras atividades. Mas, há outros que participam da Congada de São Benedito por motivação de ordem pessoal, por devoção ou por promessa própria ou de seus familiares e nunca se apresentam em outra ocasião a não ser na festa em louvor ao Santo.

Segundo Simões, “os congueiros consideram-se ‘escravos’ de São Benedito, dizem-se ‘promesseiros’ e por exigência e fidelidade nunca se apresentam em outra ocasião a não ser durante a festa em homenagem ao Santo”.³⁵⁶

José Ribeiro dos Santos (Zé do Alicio) tem 67 anos e é exemplo para os mais jovens. Ele explica que “não apresentamos fora daqui, porque acreditamos que a congada perde suas características originais, e pode até acabar como aconteceu com a de São Sebastião³⁵⁷ exibida fora da Festa de São Benedito”.

As figuras principais da congada são o rei, a rainha e o embaixador. O príncipe e o secretário, embora não tenham a mesma posição de destaque, também são figuras importantes.

³⁵⁶ SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004, (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 69.

³⁵⁷ A congada de São Sebastião foi retomada recentemente.

4.4.1. O rei

O rei é a figura de maior projeção na congada e a de maior responsabilidade, ele “reinterpreta (...) os Reis de Congo, africanos e creoulos, coroados no Brasil, a partir do século XVII e em cujas festas nasceram as Congadas e os Moçambiques.”³⁵⁸ É um personagem respeitado e obedecido não só pelos congueiros, mas por todos da comunidade, sendo inclusive conselheiro. Ele procura controlar seus súditos nos dias de festa.

Na congada de Ilhabela, o rei tem um cargo vitalício, seu reinado só termina com sua morte e é transmitido por herança. Caso seu sucessor, seu filho, não queira assumir o reinado, ele deve comparecer perante todos os congueiros para abrir mão de seu cargo e então outro rei poderá ser eleito.

Foto: Maria Cristina Caponero



Foto 41: Rei Dito Pilaca
com o rei da congada mirim

³⁵⁸ LIMA, Rossini Tavares de Lima; ANDRADE, Julieta. Apresentação. In: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 10.

Na história da Congada de Ilhabela são os seguintes os reis que ainda são lembrados:

- Rei Dionísio;
- Rei Ventura, que foi rei há aproximadamente 150 anos;
- Rei Quilombo;
- Rei Paulino até 1935;
- Rei Neco (Manuel Ciriaco da Silva) de 1937³⁵⁹ até 1976 O rei Neco era filho do rei Paulino, seu bisavô era da costa da África. A pedido de sua mãe assumiu a congada em uma fase crítica. Sua família tinha e ainda tem muita influência no bairro do Perequê, onde reside, tomando parte ativa na organização das festas religiosas. O rei Neco dizia: “antes de ser rei, fui congo depois cacique, e fui isso, depois príncipe, secretário. Só num fiz a parte de embaixadô.” Ele conhecia a fala de todos os personagens, que aprendeu com o pai. Segundo Corrêa, quando lhe perguntavam se havia necessidade de preparar alguém para substituir o embaixador ou outro personagem, ele respondia “num precisa não, porque isso é vocação”.³⁶⁰
- Rei Dedê (Benedito Silvestre), irmão do Rei Neco, “era um tipo apropriado para ser rei, pelo porte e aparência de africano autêntico, não quis mais tomar parte na Congada a partir de 1978, dizendo que ‘alguma coisa no meu coração me diz para não dançar’,”³⁶¹ segundo Corrêa.

³⁵⁹ Em 1935 e 1936 não houve Congada devido à morte do Rei Paulino. Por razões pessoais, seu filho assumiu apenas em 1937.

³⁶⁰ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 42.

³⁶¹ *Ibidem*, p. 46.

- Rei Benedito Geraldo dos Santos, conhecido como Dito Rosa, rei desde 1978 o início dos anos 90, entre 1992 e 1995. Rompeu a tradição da herança, pois não era descendente do Rei Dedé e sim o secretário, mas o substituiu por ser o único que sabia todas as falas do rei. Segundo Corrêa, “Dito Rosa dança por promessa que fez para obter a cura de sua filha.”³⁶²
- Rei Benedito Hipólito de Carvalho, conhecido como rei Dito Pilaca, rei há aproximadamente 18 anos.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 42: Rei Dito

Quanto às vestimentas, o rei usa calça branca com friso azul claro nas laterais, tênis e meias brancas e uma túnica de manga comprida feita de

³⁶² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 46.

cetim azul claro, enfeitada com franjas brancas e cordões dourados. Na cintura tem um cordão chamado “banda” que lembra a cinta dos oficiais do exército. Cobrindo as costas tem um manto cor de rosa, com sobrecapa da mesma cor, enfeitada com franjas e galões dourados. No ombro esquerdo estão pendurados laços de fitas coloridas, caindo até o chão. O rei usa uma coroa, que no passado era toda de ouro cravejada de pedras preciosas, mas atualmente é de bijuteria dourada.

A coroa usada pelo rei Neco era herança de outros reis e pertencia à família.³⁶³ Era toda de cobre trabalhado, dourada todos os anos, e trazia enfeites de cordões portugueses de ouro lavrado. O forro era de cetim rosa, trocado anualmente. Segundo depoimento dos congueiros mais velhos, outrora a coroa costumava ser toda de ouro, cravejada de pedras preciosas vindos das minas da região. Era de grande valor, mas ninguém sabe aonde foi parar.

O rei porta uma espada, que no passado também era de ouro, assim como a de todos os congueiros. Era um instrumento muito elaborado, de tradição familiar, mas acabou desaparecendo, como a coroa. São poucas as famílias que ainda têm as antigas espadas de algum parente. Atualmente, a espada utilizada pelo rei é emprestada de um oficial da aeronáutica.

O rei permanece durante quase todo o tempo sentado, ao lado da rainha, os dois têm cadeiras reservadas em posição oposta ao cenário. O rei possui várias falas no decorrer de todos os bailes.

³⁶³ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 49.

4.4.2. A rainha

A Congada de São Benedito em Ilhabela, diferentemente da congada de outras localidades, não tem a rainha Ginga, recordação da rainha de Angola, do século XVII.

Embora seja uma figura de grande importância para a congada, em Ilhabela a rainha tem apenas função decorativa sendo “renovada” todos os anos, escolhida dentre as jovens que têm promessas a cumprir. Antigamente a rainha deveria ser de cor negra e ter até 14 anos, mas com “corpo de moça” e de preferência com cabelos compridos. Não podia ter tido nenhum tipo de contato sexual ou mesmo mais íntimo, dizem que não pode nem mesmo ter sido beijada. Segundo os congueiros, a menina que seria uma futura rainha deveria ser “resguardada”, normalmente ela era prometida desde pequena e esperava vários anos para que possa ser coroada. Atualmente devido a mudanças sociais e comportamentais, para se respeitar essas exigências à coroação da rainha, a idade máxima baixou para 12 anos, mas continua a obrigatoriedade de ser descendente de algum membro da congada. No ano de 2009 a rainha foi Gisele Leite Cruz, filha do embaixador Dino³⁶⁴ e a próxima rainha será a neta do guia José Bonifácio.

No passado, ao final da festa era feita a coroação da rainha para o ano seguinte. Na última missa, ela recebia a coroa do próprio sacerdote. Essa

³⁶⁴ Há aproximadamente 3 anos a rainha foi a filha da sobrinha de Iracema França Lopes Corrêa, a D. Dedê, em consideração à mesma, mas rompendo com a tradição.

cerimônia foi interrompida em 1942. No Livro do Tombo da Igreja Matriz, no ano de 1943, registrou-se que:

É profunda a devoção que o povo desta paróquia consagra a São Benedito. Infelizmente ainda há costumes pagãos que o povo quer unir às festas religiosas. Assim a Congada. Apesar da oposição que fez o vigário, não consegui ab-rogá-la. Não se fez contudo a coroação da Rainha diante do altar, pelo sacerdote, como se fizera nos anos anteriores.³⁶⁵

A rainha permanece sentada durante toda a apresentação da congada, ao lado do rei. Não possui nenhuma fala³⁶⁶ a não ser a da passagem da coroa, nem dança e nem canta, apenas exerce uma função decorativa.

Atualmente, no final do terceiro baile, antes da procissão, a atual rainha passa a coroa para a rainha do ano seguinte que já fora escolhida pelo rei, pelo embaixador, pelo príncipe e por outros congueiros simbolizando a passagem do trono. O rei passa-lhe um pedaço de papel bem simplório que depois de lido lhe é devolvido, ficando sob sua guarda. As palavras lidas pela rainha são:

Ao senhor Jesus Cristo
Que estais no altar
Com menino Jesus
Prestes a reencarnar.
Ora viva quem coroa
Ora viva quem corou
Quem entrou foi uma rosa
Quem saiu foi uma flor.

³⁶⁵ Livro de Tombo da Paróquia Nossa Senhora d'Ajuda de Ilhabela, ano 1943, p. 60.

³⁶⁶ A única fala da rainha é a da passagem da coroa.

Tanto a rainha
da Congada de
São Benedito
quanto a
rainha da
congada mirim
permanecem
no trono
apenas um
ano.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 43: Rainhas da congada

Quanto à vestimenta, a rainha usa vestido longo obrigatoriamente de cor rosa ou azul, sem enfeites, muito simples, sem nenhum ornamento, sem capa e sem manto, usa sapatos pretos ou brancos. Na cabeça, a rainha leva uma pequena coroa cor de prata³⁶⁷, que no passado costumava ser enfeitada com correntes de ouro. Nas mãos, carrega sempre uma flor natural ou artificial.

Segundo relatam alguns congueiros antigos, havia uma coroa que pertencia à família do rei Neco e que tinha aproximadamente 150 anos, ela era cedida por ele até 1978, quando decidiu não mais participar da congada. Essa coroa existe até hoje nas mãos da família. Em 1981 foi comprada uma nova coroa, em estilo bem diferente, mas também não se sabe aonde foi parar. Atualmente, a coroa é uma bijuteria barata, como dizem.

³⁶⁷ Embora a coroa tradicionalmente deva ser prateada, em 2009 observou-se que a coroa usada pela rainha era dourada, pois a coroa prateada estava sendo utilizada pela rainha da congada mirim.

4.4.3. O embaixador

O embaixador é uma das figuras de maior destaque na congada. Representa um dos filhos do rei que tendo saído da casa do pai ainda muito criança, foi educado entre os pagãos e por isso luta contra o pai. Dentre os embaixadores ainda lembrados destacam-se:

- Embaixador Pedro Ventura
- Embaixador Caio Ventura
- Embaixador Pedro (Pedro Quintério de Freitas), com 75 anos em 1980, que dizia que para ele a “congada era religião” e ficava zangado quando discordavam, como nos explica Corrêa. Ele sabia de cor todos os textos da congada. Dizia que “dançava desde cacique, era promessa. Se sentia bem em mostrar ao povo que gostava de São Benedito”.³⁶⁸
- Embaixador Dino (Alcedino José da Cruz). Foi embaixador durante dez anos, de 1999 a 2009, mas antes já tinha passado por diversas posições na congada tendo sido também guia e príncipe. Está na congada há 18 anos. Após a apresentação da congada em 2009, passou a sua posição para Gilmar Gomes Pinna Jr., o Gilmarzinho como é conhecido, que era secretário.

³⁶⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 46.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 44: Embaixador Dino

A saída do embaixador Dino da congada foi oficialmente comunicada durante a missa dos congos e foi recebida com muita tristeza e preocupação por todos os congueiros, pois além de ter um porte e atitudes dignas de um embaixador, Dino é muito alegre, comunicativo, sempre disposto a ajudar a todos e lutar pela manutenção da congada. Também é, e espera-se que continue sendo, uma figura muito importante na congada, além de ser uma das únicas pessoas que conhece todas as falas e passos.

À preocupação de todos com relação aos rumos da congada com sua saída ele fez questão de enfatizar que não saiu da congada, apenas deixou de ser embaixador, mas que é preciso que todos se unam para não deixar a congada morrer, senão ela não durará mais de 10 anos. Não se soube a razão exata de sua saída, mas o próprio embaixador Dino por diversas vezes explicou sua dificuldade em estar lá para a apresentação da congada, pois atualmente mora no

Guarujá, por razões de trabalho³⁶⁹ – ele é marinheiro – e precisa de liberação de seu patrão para poder participar da festividade e, além disso, está com problemas de coluna o que dificuldade nas danças e nas corridas ocorridas durante a encenação.

No final do último baile de domingo ele retirou o seu chapéu de embaixador, simbolizando o seu cargo, passando-o para Gilmarzinho, seu primo e também afro-descendente. Foi um momento de grande emoção e tristeza para todos os presentes, mas Dino afirma continuar na congada, seja como soldado, como guia, ou mesmo como príncipe como lhe é de direito, mas não quer tomar o cargo de ninguém, apenas quer continuar participando e se não der irá continuar coordenando, mas continua, segundo ele.

Um fato muito marcante da passagem do embaixador Dino pela congada foi seu casamento realizado durante a final da missa dos congos, em 2009. Foi um momento muito emocionante, pois embora já vivendo há muitos anos com sua esposa e tendo filhos já grandes, resolveu se casar na “presença de São Benedito”,³⁷⁰ demonstrando sua profunda devoção e tendo como testemunha todos da congada. Foi uma surpresa para todos e até mesmo para sua esposa, que só ficou sabendo dias antes da festa.

³⁶⁹ Dino alega também que ficou difícil viver em Ilhabela. Seus filhos já estão grandes e precisam estudar, e na ilha não há faculdade, o que os obrigava a atravessar a balsa diariamente, por isso achou melhor ir para um local onde ficasse mais fácil. Dino não descarta a possibilidade de retornar para a Ilha, afinal tinha 50 anos de Ilhabela, sua idade, mas afirma que no momento não é viável.

³⁷⁰ Conforme declaração dele, que inclusive casou-se com as vestimentas de embaixador.

O
embaixador
Dino fez
questão de
ênfatisar
que estava
se casando
perante
São
Benedito.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 45: Casamento do embaixador Dino na Igreja Matriz



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 46: Vestimentas do embaixador

Quanto às vestimentas, o embaixador usa calça branca com frisos vermelhos nas laterais, túnica de cetim vermelho, de mangas compridas, com enfeites dourados; capa e sobrecapa de tecido estampado, em cores fortes, laços de fitas multicolores presos ao ombro e que vão até o chão. Na cintura, um cinto preto largo de couro, na cabeça, chapéu de dois bicos

vermelho enfeitado com frisos dourados, com pompons vermelho na frente e atrás e na parte superior plumas. Também porta uma espada, que fica presa na cintura e costumava ser de ouro, assim como a dos outros congueiros.

O embaixador Dino declara ter uma réplica da espada do rei Dedé, que foi doada pelo filho dele antes do rei Neco assumir.³⁷¹ A espada é toda em aço inoxidável.

4.4.4. Os congueiros

Nos últimos anos o grupo da Congada de São Benedito em Ilhabela vem sendo constituído em média por 45 pessoas, mas os congueiros contam que nos velhos tempos chegou a ter aproximadamente uns 100 integrantes, embora os mais antigos digam que eram “umas duzentas pessoas” vindas de canoas de todas as praias da ilha e do arquipélago.

Para os caiçaras, ter um papel na congada é considerado sagrado e lhes confere importância também na vida cotidiana. Há participantes de todas as idades, os mais velhos aproximam-se dos 80 anos, sentem orgulho por serem congueiros e pelo bom desempenho.

Os mais novos têm por volta de 4 anos de idade e apresentam-se na congada mirim, normalmente são filhos ou netos de pessoas que já fazem parte da congada, aprendendo o enredo desde pequenos.

³⁷¹ Lembrando que o rei Neco era irmão do rei Dedé.

Maximino
Manoel dos
Santos, 87,
ex-pescador,
aposentado.
Atualmente
mora em
Santos, mas
todos os anos
retorna à ilha
para
participar da
congada.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 47: Maximino Manoel dos Santos, o congueiro mais velho



Foto: Maria Cristina Caponero

No ano de
2009 foi
observado um
congueiro de
apenas 1 ano e
meio, ele é
neto do rei
Dito, atual rei
da congada e
participou no
colo do pai.

Foto 48: Congueiro mais novo

Até os anos 70, aproximadamente, os congueiros eram, na maioria, pescadores, mas hoje são funcionários públicos, empregados de hotéis, restaurantes ou do comércio, pedreiros, marinheiros, marceneiros caseiros, aposentados etc. A profissão acaba dificultando a participação na congada,

uma vez que os ensaios e as apresentações acontecem nos finais de semana, justamente quando os congueiros trabalham mais, devido às atuais profissões estarem relacionadas com o turismo. Muitos deles não moram mais na ilha, retornam apenas para a apresentação da congada.

Gilmar Gomes Pinna Jr., secretário do rei, que em 2009 foi escolhido para ser o novo embaixador, era morador da Ilha, mas atualmente mora em São Paulo e não deixa de participar da Congada. Ele declara:

Meu avó era italiano e minha avó negra, ambos trabalhavam intensamente durante a festa. Além do cumprimento da promessa de meus pais, emociono-me participando da missa, da procissão, vendo a imagem de São Benedito e a devoção dos mais velhos, principalmente Zé do Alicio e do Dito.

Foto: Maria Cristina Caponero



Gilmarzinho é ex-secretário do rei e atual embaixador. Participa da congada desde pequeno.

Foto 49: Gilmar Gomes Pinna Jr.

Os congueiros são divididos em dois grupos, os congos de cima ou fidalgos do rei ou vassalos do rei e os congos de baixo, ou congos do embaixador. Não são todos os caiçaras que podem participar da congada, é preciso verificar sua árvore genealógica, buscando suas origens, pois só participam da congada os indivíduos que forem realmente afro-

descendentes. Alguns dizem que sua origem (do Congo ou de Angola) define sua posição na congada iniciando como congos de cima ou congos de baixo. Mas, tal fato não está de acordo com as explicações de Dona Dedé que relata que “os novatos começam sendo congos de baixo, não havendo número fixo para estes, podendo entrar à vontade”³⁷² e nem com as declarações do embaixador Dino. Também não foi o observado em 2009, quando várias crianças e adolescentes entraram na congada como congos de cima e acabaram atrapalhando o desempenho da congada. O embaixador Dino irritou-se e diante de todos os participantes, reclamou dizendo que todos os que quisessem entrar para a congada seriam bem vindos, mas que as mães não poderiam vestir seus filhos de fidalgos, só porque “é mais bonitinho” ou por não quererem que seus filhos usem “sainha”³⁷³ deveriam obrigatoriamente seguir a tradição.

O embaixador Dino explica que o costume é o congueiro entrar como congo de baixo, como soldado do embaixador, e depois vai mudando de posição. Um congo de baixo para ser fidalgo do rei tem obrigatoriamente que ser “convidado” pelo rei, pelo embaixador, pelo príncipe e pelo secretário e receber esse convite é “uma honra”, segundo ele. A única exceção é quando o congo de baixo já for cacique do embaixador, então sim ele pode ser automaticamente um fidalgo do rei.

As vestimentas dos congueiros são carregadas de elementos simbólicos específicos, que lhes conferem identidade e nota-se claramente a influência de fatores sociais e econômicos. Independentemente da situação em que se

³⁷² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 40.

³⁷³ Ao falar sobre as “sainhas” refere-se às vestimentas dos congos de baixo, que usam uma saia curta por cima da calça comprida.

encontram, os congueiros devem comparecer, como manda a tradição, com roupas e ornamentos utilizados apenas na festa. Dizem, inclusive, que os congueiros devem vestir seus trajes na sexta-feira, no início da festa e retirá-los apenas no domingo, mas esse costume não foi confirmado nos anos de 2008 e 2009.

Observou-se uma grande união do grupo, pois alguns congueiros que não tinham condições financeiras para fazerem suas próprias indumentárias, eram ajudados pelos outros, que com orgulho alegam a importância da permanência de cada um dos membros. Esse fato foi constatado, especialmente, em relação a um dos congueiros que não mora mais em Ilhabela, mora em Santos e é catador de papel, mas não deixa de ir para a congada e quando chega na Ilha, tem suas vestes, chapéu e sapatos já prontos, a sua espera.

É curioso que, por ser um congueiro de idade mais avançada, o senhor Maximino Manoel dos Santos, de 87 anos, declara que “não se lembra muito das coisas” e que, quase todos os dias, se esquece de onde deixou suas vestimentas. Os outros congueiros rindo, e em uma demonstração de grande carinho uns pelos outros, vão ajudá-lo a procurar dizendo: “todo ano é assim...” Mas curioso é que ele não se esquece dos cantos, nem mesmo da coreografia, dança com a agilidade de um adolescente, embora declare que fica muito cansado.

Ele lembra em detalhes muita coisa sobre a congada, fatos que não são imaginações, pois são confirmados também por outros congueiros mais antigos. Ele declara que faz parte da congada “desde sempre, sua vida toda” e relata que no passado tudo era muito diferente: as calças eram curtas, pois

muitos vinham do outro lado da ilha e tinham que atravessar riachos para chegar ao centro da ilha. Vinham descalços e apresentavam-se descalços, pois o chão era de terra batida, hoje se tornou impossível, pelos calçamentos das ruas e pela temperatura elevada das pedras e do asfalto.

Rindo pelas peripécias dos congueiros, conta que no passado, quando os piratas invadiam a ilha, eles corriam para a mata para esconder suas espadas, pois eram todas de ouro. As espadas realmente eram de ouro, mas os piratas não eram da sua época, pode ser que esteja misturando suas memórias vividas com a lembrança contada por seus pais, também congueiros.

4.4.4.1. Os congos de cima

Os congos de cima representam os fidalgos ou vassalos do rei e compreendem também o príncipe, o secretário, o cacique. São considerados cristãos e simbolizam, de forma confusa, os “Pares de França”. Normalmente são doze, mas há ocasiões em que se apresentam em número maior, dependendo de interesses pessoais.

As vestimentas dos fidalgos do rei, incluindo a do príncipe, do secretário e do cacique, constam de tênis branco e calça branca com friso azul nas laterais, túnica de mangas compridas de cetim azul, enfeitada com galões dourados ou prateados, rendas, cordões, fitas e outros tipos de material.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 50: Detalhe da vestimenta dos fidalgos do rei

Adriano Leite Bittencourt, diferentemente da maioria dos congueiros, não foi pescador, trabalhou na prefeitura e atualmente é professor na Praia da Fome.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 51: Vestimenta dos fidalgos do rei

Os fidalgos do rei utilizam uma capa em tecido estampado com motivos florais, bem vistosa e colorida que vai até o chão e uma sobrecapa pequena azul, enfeitada com rendas e franjas. Em um dos ombros prendem fitas coloridas que vão até o chão e na cintura amarram um cordão grosso. Corrêa relata que:

As capas e sobrecapas não eram de tecidos estampados, mas liso e em cores fortes. As capas dos fidalgos ou dos congos do embaixador são bem compridas, o que os obriga a dançar segurando-as o tempo todo com a mão esquerda, apoiada na bainha da espada. O cabo desta é enrolado em tecido, para não machucar a mão.³⁷⁴



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 52: Detalhes da capa dos fidalgos do rei

³⁷⁴ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 50.

Na cabeça, usam boné confeccionado com chapéu de palha cortado e recoberto por cetim azul e enfeitado de fitas coloridas, formando desenhos geométricos. A decoração é pessoal, cada um enfeita seu chapéu como desejar e prende-o com uma fita embaixo do queixo. Contam que, antigamente, os bonés eram enfeitados com correntes e medalhas de ouro e cravejados de pedras preciosas.



Foto: Maria Cristina Caponero

Fotos 53 e 54: Detalhes dos bonés dos fidalgos do rei



Foto: Maria Cristina Caponero

Todos os fidalgos portam espadas, que segundo Corrêa eram “espadas antigas, da guerra do Paraguai ou do Império.”³⁷⁵ Algumas eram de ouro, o que de fato pode ter sua origem no passado distante, pois os africanos bantos “sabiam forjar o cobre e eram conhecedores de sofisticadas técnicas de metalurgia que lhes permitia fazer jóias, esculturas, peças de adorno e armas.”³⁷⁶ Mas, com o empobrecimento, grande parte dessas espadas foram vendidas e atualmente os congueiros usam espadas muito simples, de madeira, feitas por eles mesmos.

Foto: Maria Cristina Caponero



Espada original em ferro fundido, provavelmente da época do Império. Pertence à família de Antônio Victorino de Oliveira, ex-fidalgo do rei, falecido em 1980. Seus netos romperam a tradição e não quiseram continuar na congada.

Foto 55: Espada original em ferro fundido

³⁷⁵ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 50.

³⁷⁶ SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro-brasileira*. 2 ed. São Paulo: Terceira margem; CESA, 2007, p. 19.

4.4.4.2. Os congos de baixo

Os congos de baixo ou congos do embaixador representam os pagãos, mouros ou infiéis, são os não batizados. Compreendem o embaixador, o cacique e dois guias, além de outros membros. O congueiro novato começa sendo congueiro de baixo, não havendo número fixo para estes.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 56: Detalhes das vestimentas dos congos do embaixador

As vestimentas dos congos de baixo são similares as dos fidalgos do rei, trajam calça branca com frisos laterais em vermelho e sobre essa uma sainha vermelha. Vestem uma túnica de cetim na cor rosa claro, com muitos detalhes em vermelho e sobre essa uma capa em estampas muito alegres e floridas com a predominância da cor vermelho e sobreposta à capa uma

contra-capa na cor rosa. As vestes não são tão sofisticadas, não possuem muitos enfeites, são muito mais simples do que as dos fidalgos do rei. Assim como os fidalgos, também portam uma espada presa na cintura.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 57: Detalhes dos chapéus dos congos do embaixador



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 58: Espada e chapéu de um congueiro de baixo

4.4.5. Os tocadores

O grupo instrumental que acompanha a congada é composto por um tocador de marimba e dois tocadores de atabaques. Não utilizam vestimentas tradicionais como as dos congueiros. Em 2009, utilizaram calça preta, com uma camiseta escrita “batuqueiros”, o que gerou uma certa polêmica, pela caracterização. Muitos questionaram essa terminologia “batuqueiro”, dizem que a música da congada não é um batuque, conforme afirma Mukuna:

O uso do vocábulo batuque (provavelmente de origem portuguesa, significando bater), por outro lado, poderia ser atribuído à ignorância linguística de alguns escritores antigos, que preferiam usar a palavra para designar o mesmo tipo de dança que será conhecida no Brasil como dança da umbigada, e considerada como a precursora do atual samba.³⁷⁷

Os instrumentos musicais usados na congada de Ilhabela são a marimba de teclas de madeira e cabaças³⁷⁸ e dois atabaques, instrumentos que revelam a nossa aculturação africana banto. No passado, havia também a viola, citada nas embaixadas.

A marimba é um instrumento conhecido como marimba de guerra, cabaça ou caracachá. A que vinha sendo utilizada na Congada de Ilhabela até 1978 era de propriedade da família do rei Neco, tinha mais de 150 anos e anualmente as teclas eram substituídas, pois as antigas estavam gastas, parecendo enceradas de tanto serem batidas. Ela ainda existe, mas não se sabe exatamente onde está guardada. A que vem sendo utilizada nas últimas

³⁷⁷ MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 80.

³⁷⁸ A marimba existe somente na congada de Ilhabela.

congadas não é a trazida da África, mas também se estima que tenha por volta de 150 anos.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 59: Marimba e atabaques

Marcos
Cardial
“batuqueiro”.
Toca
marimba há
anos. É
secretário de
esportes e
presidente
da Associação dos
Congueiros
de Ilhabela.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 60: Marimba

Mukuna explica que “a marimba que vem sendo utilizada, embora simplificada, a estrutura ainda conserva o aspecto morfológico da África.”³⁷⁹ Ela é formada por seis teclas de madeira e seis cuias acopladas entre tábuas em formato de hexágono, resultando em um som original que marca a ação durante os bailes. Esse tipo de marimba é encontrada somente em Ilhabela.

A marimba atualmente usada foi copiada daquela, possuindo a mesma série de seis tabuinhas finas, chamadas teclas ou tabuletas, com 0,25 x 0,12 m, de madeiras escolhidas pela qualidade de som. Elas são apoiadas num retângulo de madeira, aberto no centro. Cada tecla está presa por um cordel de couro, que passa por dois furos na parte superior e outros dois na parte inferior. Em baixo de cada tecla há uma cabaça de tamanho médio, presa com ferro que “num pode sê madeira pur causa que quebra”, diz Neco. As tábuas que formam as teclas da marimba variam em função da qualidade das madeiras utilizadas, retiradas das matas da ilha: ipê, canela preta, peroba, aia, jacaraúba ou jacataúba (...) Das extremidades do retângulo de madeira da marimba sai um arco, que é chamado “guaracipó” e que se prepara no fogo. (...) O arco é apoiado nas pernas do tocador, que executa o toque sempre sentado. Para executar, a marimba é fixada na nuca do tocador por meio de uma corda presa nas laterais. As teclas são percutidas por duas baquetas roliças com pontas arredondadas.³⁸⁰

Os atabaques, também chamados pelos caiçaras de tambores, costumavam ser de formas e dimensões diferentes, com características de tambor cônico, de aculturação yoruba, mas atualmente são ambos do mesmo tamanho. São pintados à mão nas cores azul e vermelho, com listras verticais. Ambos são feitos com troncos de árvores escavados e vieram da Ilha de Búzios. Na extremidade de maior dimensão é fixada, com pregos, couro cru de boi. Os tocadores de atabaque tocam sentados em bancos altos

³⁷⁹ MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na música popular brasileira: Perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006, p. 100.

³⁸⁰ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 55.

com os instrumentos apoiados no chão. De certo modo, os tocadores dos instrumentos, durante a Congada, desfrutam de certo respeito social por sua função musical.

A posição dos instrumentos na congada é sempre a mesma. A marimba fica no centro e nas laterais os atabaques, atrás das cadeiras do rei e da rainha.

4.5. A dramatização da Congada de São Benedito: os bailes dos congos

Os ensaios para a congada começam alguns meses antes. Em 1972 e 73, eram feitos na Praia da Armação, povoado onde se reunia a maior parcela de pescadores participantes. De 1974 a 1978 os ensaios eram no bairro do Perequê, na casa do rei, quando havia poucos participantes, ou em frente à igreja do bairro, quando era maior a frequência. Os moradores da Praia da Armação e de outros lugares próximos, onde já havia estrada, iam de caminhão, cedido pela prefeitura, ou de ônibus. Atualmente, os ensaios, ocorrem em algum terreno baldio, no bairro do Perequê.

Muitos congos moram em Santos ou em São Sebastião e, por isso, não participam dos ensaios e explicam que sua ausência nos ensaios não faz diferença, pois são congueiros antigos. Nos ensaios, os congos dançam com roupas comuns e usam pedaços de pau ao invés de espadas. O “ensaiador” é

um conhecedor do texto da congada na íntegra, normalmente o rei ou o embaixador.

As congadas existentes no Brasil possuem, em geral, reinados com rei³⁸¹, rainha, vassalagem, etc. e normalmente ocorrem na forma de cortejo³⁸², isto é, os congueiros desfilam pelas ruas cantando, tocando e dançando, na maioria das vezes nas procissões das festas religiosas.

Em Ilhabela, não há cortejo pelas ruas, pois é uma congada dramática, com a representação das embaixadas associadas ao canto, à música e à dança.³⁸³ Os congueiros permanecem em locais pré-determinados, sendo que normalmente se designa um local para cada baile. No passado esses locais eram escolhidos em função das pessoas importantes que moravam no local, normalmente os festeiros. Hoje em dia não há mais festeiro, e também são raras as casas residenciais na vila, predominando a função comercial, mas em respeito às pessoas que moravam no local ainda é feito o baile, como é o caso da casa da avó do presidente da Associação dos Congueiros, que por estar muito doente não podia se deslocar. Para que ela pudesse ver a apresentação, essa ocorria em frente à sua casa. Também é o caso da apresentação na Rua Dr. Carvalho, onde fica a Associação dos Pescadores. No passado, a ucharia ocorria neste local pois as mulheres não podiam sair, ficavam preparando as refeições, então era a congada que se deslocava.

³⁸¹ O Estado de São Paulo possui um Mestre e o Rei da Congada é o Sr. Alcides Pereira de Castro, um dos nossos mais antigos mestres do Congo.

³⁸² Os cortejos são também chamados de préstitos.

³⁸³ Lembrando-se que nas sociedades negro-africanas, a arte é uma linguagem, um veículo de comunicação, representando importante papel na difusão de valores civilizatórios que manifestam através do canto, dança, música, pintura, etc. Apud SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro-brasileira*. 2 ed. São Paulo: Terceira margem; CESA, 2007, p. 23.

Tais fatos não ocorrem mais, mas o costume se manteve e assim ocorrem as encenações em frente à Igreja Matriz, sendo esta sempre a primeira, na rua Washington Luiz, na Av. Dr. Carvalho, na rua São Benedito (quarteirão da rua do meio), na rua da Padroeira (em frente ao Ginásio Estadual) e no outro quarteirão da rua São Benedito, sendo esta a última encenação, normalmente no domingo à tarde, por já estar mais próximo da igreja para a saída da procissão (conforme mapa 3).

Em alguns casos pode ocorrer a mudança do local em virtude do clima, pois “nos dias de sol muito quente procura-se dançar em locais mais sombreados”, como explicam os congueiros. Além dos fatos já mencionados, o local é definido de forma a não haver bloqueio do trânsito.

Há um encarregado de rua, escolhido todos os anos para dispor as cadeiras do rei, da rainha, dos instrumentistas e do embaixador, mas esse encarregado não foi observado na festa de 2009, o que ocorreu foi um entrosamento entre os próprios congueiros que se revezavam para cuidar dessa função. Segundo Corrêa, no presente não se faz tão necessária a presença desse encarregado, mas no passado era importante, pois “o mesmo encarregado, uma espécie de mestre de cerimônias, zela pela ordem durante o espetáculo, contendo o público que invade o local, com sério perigo, na hora de exibição, pois esta é, feita com espadas verdadeiras”.³⁸⁴

Atualmente, pelo que se pôde observar nas festas de 2008 e 2009, o público aproximava-se dos congueiros, mas não a ponto de atrapalhar a apresentação, além de que são poucas as espadas “verdadeiras”, a maioria é de madeira, bem simples e frágil.

³⁸⁴ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 68.

Foto: Maria Cristina Caponero



Observa-se uma aproximação do público com os congueiros, pois não há delimitação do espaço para a apresentação.

Foto 61: Proximidade do público

O que se observou foi apenas o bloqueio à passagem de carros na rua em frente à matriz, obrigando-os a contornarem a praça. Os congueiros não querem que a área de apresentação da congada seja cercada por cordas, solicitam à prefeitura que apenas faça uma restrição à passagem de veículos, uma vez que o trânsito na ilha vem aumentando consideravelmente nos últimos anos.

A única delimitação ocorrida foi para a passagem dos corredores da Competição Corpore.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 62: Delimitação da área

A congada da Ilhabela apresenta uma organização fixa e permanente. Para a dramatização, os congueiros são divididos em dois grupos, como demonstrado no gráfico 1, a seguir. O rei e a rainha permanecem sentados, no centro da cabeceira. Os congueiros ficam dispostos em duas fileiras laterais, com a frente para o rei e a rainha, próximos a eles ficam os congos de cima ou fidalgos. Encabeçando cada uma das filas estão o príncipe e o secretário, tidos como filhos do rei. No final de uma das filas fica o “cacique de cima, que é um personagem em ascensão na hierarquia dos congos, tendo já passado pelos papéis de congo de baixo, cacique do embaixador, sendo, agora, cacique e fidalgo do rei.”³⁸⁵



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 63: Posicionamento dos fidalgos do rei

O segundo grupo apresenta-se guardando certa distância do grupo dos fidalgos e, assim como este, apresenta-se disposto em duas filas laterais, seguindo o mesmo alinhamento dos fidalgos. Nestas fileiras dos congos do

³⁸⁵ SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004, (Série Conto, canto e encanto com a minha história...), p. 71.

embaixador as figuras que se destacam são os dois guias, congueiros antigos, que sabem bem os cantos e as coreografias, estando capacitados para guiar os demais. Atrás dos guias ficam os contraguias que fazem o contracanto.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 64: Posicionamento dos congos de baixo

Entre as duas fileiras dos congos de baixo está o cacique do embaixador, papel sempre representado por uma criança, e em posição oposta ao rei, frente à frente com ele, mas guardando uma certa distância para a execução das danças, encontra-se o embaixador.

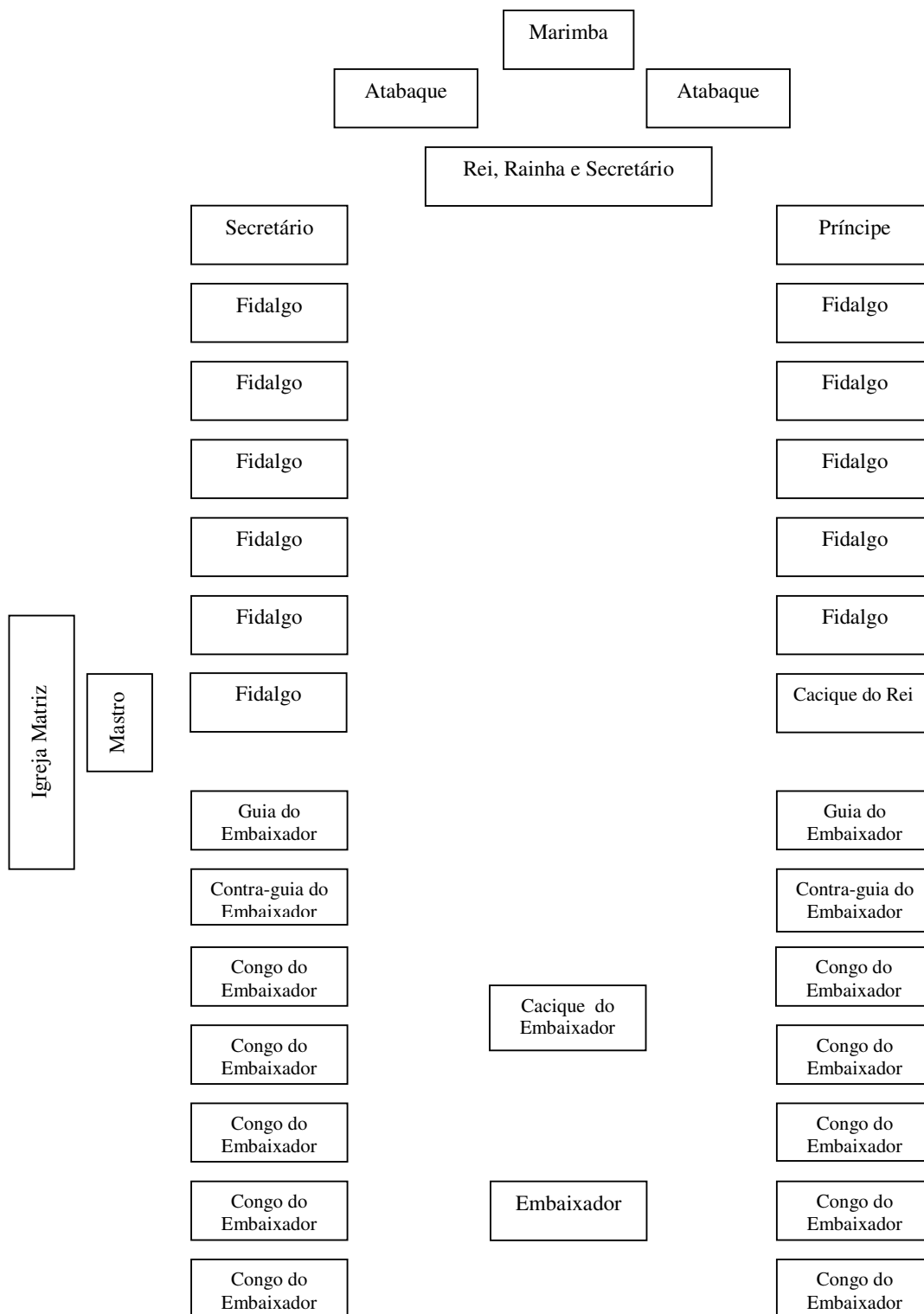


Gráfico 1: Posicionamento dos congueiros para início da apresentação.
Fonte: CAPONERO, Maria Cristina a partir dos gráficos de Corrêa, Iracema Lopes³⁸⁶.

³⁸⁶ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p.45.

A dramatização da congada é dividida em três partes, chamadas de bailes. A sequência dos três bailes é rigorosamente seguida, o que obriga a retomar o ponto de parada após qualquer interrupção eventual. Cada baile possui uma temática e, antes mesmo do início das danças, pode-se compreender o que irá ocorrer através das explicações embutida nas embaixadas³⁸⁷, que são os versos declamados diante do rei em louvor a São Benedito ou outro santo mencionado. Os bailes sempre se iniciam-se com a declamação dessas embaixadas e, para os congueiros “dar uma embaixada, é uma honraria”.

Todos os fidalgos têm uma “embaixada” para declamar no início da congada e, se quiserem, podem dar mais de uma embaixada. Para dar uma embaixada, os fidalgos³⁸⁸ deslocam-se de seu lugar um a um e caminham próximo ao rei, desembainham suas espadas e lhe pedem permissão para falar: “soberano rei do Congo, daí-me licença (que) minha embaixada posso apresentar?”. O rei autoriza, declamando: “Conforme seja teu nome, sem demora mais tardá”. Esse pedido de permissão é repetido por todos os congueiros antes de iniciarem sua fala.

Apesar de serem declamadas sempre as mesmas embaixadas, observou-se que algumas vezes os congueiros saem dessa estrutura fixa e acabam fazendo alusão a algum parente que tenha falecido recentemente. Observou-se também que muitos demonstravam vergonha ao falar, porque sabem que as palavras, não estão corretas ou nem mesmo sabem

³⁸⁷ Em Ilhabela, a “embaixada” é apenas a fala dos Fidalgos, frente ao Rei, depois de deixarem seus lugares na fila.

³⁸⁸ As embaixadas são declamadas pelos fidalgos do rei.

exatamente o que estão dizendo. Há mistura de versos e versos que não têm rima, provavelmente por terem sido deturpados devido à transmissão oral.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 64: Fidalgo “dando” uma embaixada³⁸⁹

A temática dessa embaixada é sempre a devoção e a honra de poder festejar São Benedito, contam a história do santo e lhe pedem bênção e proteção, como em alguns trechos das embaixadas destacados a seguir.³⁹⁰

Soberano Rei de Congo
São Benedito lá no céu
É um santo verdadeiro
No reino de sua glória
De Deus foi ele cozinheiro
Sendo ele cozinheiro
Porque foi merecedor
Dos pães que dava pros pobres
Na cesta tornou-se em flor
As flores eram brilhantes
Mais lindas que a luz do sol
Mais brilha São Benedito
No seu império maior.³⁹¹

³⁸⁹ Essa é a expressão utilizada pelo congueiros: dar uma embaixada.

³⁹⁰ No anexo 5 encontram-se algumas embaixadas registradas por Iracema Lopes Corrêa.

³⁹¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 72.

(...)
 Soberano Rei de Congo
 Enxerguei uma visão
 Era o glorioso São Benedito
 Que vinha em procissão
 Gritei por São Benedito
 Que me desse a proteção
 Para mim entrar na festa
 E receber a benção.³⁹²

As embaixadas também contam o que irá se passar, explicam a intenção do embaixador de Luanda em guerrear:

Soberano Rei de Congo
 O Cacique lá de baixo
 Uma nova veio dá
 O Embaixador de Luana (Luanda)
 Contra nós vai guerreá
 E diz que tem certeza
 Vencê nosso império reá.³⁹³

Contam que o rei através do secretário aceita a guerra e intimida o embaixador:

Soberano Rei de Congo
 Mas que nos pés de Jesus Cristo,
 Navio plantado na areia
 A gente do Embaixador
 Tudo aquilo é fantasia
 Sendo ele fantasia
 Nós teremos um vencedor
 Pela voz do secretário
 Ele intimida o Embaixador.³⁹⁴

Demonstram o comprometimento de todos os fidalgos com rei e comprovam a certeza de que o rei do Congo irá vencer, como nos demonstra a embaixada a seguir:

³⁹² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p.81.

³⁹³ *Ibidem*, p. 71.

³⁹⁴ *Ibidem*, p. 71.

Soberano Rei de Congo
Junto com o Secretário
O Príncipe também está
No campo da luta
Sua coroa livrá
Chegando no campo da luta
O Secretário do meu lado
Junto com São Benedito
Dará coragem e cuidado
Serei dos mais valentes
Com a minha espada afiada
Para acabar com aquela gente.

Um fato que chama a atenção nas embaixadas e também nas declarações dos congueiros é considerarem a congada sagrada:

Soberano Rei de Congo
Excelente baile sagrado
Que agora vai começar
Jesus desceu do céu
Para a festa vir contemplar
E todos fizeram ala
S. Pedro é mestre sala
Junto com a Virgem Maria
E para nos dar um festejo
A São Benedito neste dia.³⁹⁵

Encerradas as embaixadas iniciam-se os bailes dos congos. Nesses bailes são apresentadas diversas danças, executadas com virtuosidade pelos congueiros de cima, e marcadas pelos ritmos de dois atabaques e da marimba. Os congueiros, além de bons “dançarinos”, ainda demonstram habilidade com as espadas. A duração aproximada de cada um desses bailes é de quinze minutos cada um, totalizando aproximadamente duas horas para a apresentação completa da congada. Corrêa relata que:

Os congos do Embaixador não dançam, apenas andam, entoando cantos, com a espada desembainhada, apoiada no

³⁹⁵ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 82.

ombro e fazendo evoluções simples em volta dos Fidalgos do Rei. Eles têm uma participação mais movimentada, tanto na fala como na dança, em diversas coreografias onde se nota influência da quadrilha francesa no “garranchê”, na ponte ou túnel, rodas e a onda.³⁹⁶

Destaca-se que tanto o texto quanto a música da congada foram transmitidos oralmente, havendo grande alteração nas palavras, principalmente naquelas de procedência africana banto.

4.5.1. O primeiro baile dos congos: o Rodão

O primeiro baile dos congos é chamado Rodão, Roldão, Macambá ou Macamá. É uma cantiga dos congos de baixo, em preparação para a guerra. Nesse primeiro baile, o secretário conta para o rei a intenção do embaixador de Luanda de atacar o reino do Congo, mas afirma a certeza de que o rei irá vencer.³⁹⁷

O primeiro baile inicia-se com as embaixadas declamadas entre o rei, o príncipe e o secretário. O secretário lembra ao rei que é dia de festejar São Benedito:

Soberano Rei de Congo,
Já sabe que hoje é chegado o dia,
O tempo e a ocasião
De festejar Benedito Santo
Que tenho por devoção.
Aquele Santo que é tão exaltado
Pra ver se assim eu posso

³⁹⁶ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 82.

³⁹⁷ No presente estudo não estão descritas todas as embaixadas e nem mesmo todas as coreografias. Estas estão descritas no livro sobre a Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito de Iracema França Lopes.

Confessar os meus pecados.³⁹⁸

O rei agradece a lembrança e pede ao secretário que convide todos para a festa, começando pelo príncipe que é seu filho verdadeiro.

É verdade Secretário
Que a tua razão é boa,
Que a mim me tenha esquecido,
Que para festejo de Benedito Santo
Aquele Santo tão esclarecido
E assim como agora eu sei,
Vós que sois um vassalo obediente,
Que para melhor desta festa
Convide todas essas pessoas.
Que o Príncipe seja o primeiro
Reconhecer o Secretário
Que é seu filho verdade.³⁹⁹

Através de declamações, o diálogo continua. O príncipe se aproxima e o rei o questiona pela distração e por deixar o secretário tomar seu lugar, mas o chama para o início da festa e da missa.

Oh filho, será possível
Que todo o mundo veja festá
Que todo o mundo veja missá
Se vós tão sossegado estava
Que deixaste o secretário
Tomar o vosso lugar?⁴⁰⁰

A marimba e os atabaques começam a tocar bem suavemente e o rei convida todos para louvar S. Benedito:

Viva, viva, eternos altares
Escritos com letras de ouro
Aquele nome tão exaltado

³⁹⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 84.

³⁹⁹ *Ibidem*.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 86.

Ele foi que mereceu
Trazer a Jesus no braço
Para que o povo me diga
Que meteu tanto embaraço
Pois assim amigo meu,
Vamos aquele Santo louvá
E naquela eterna glória
Vamos aquele Santo festejá
De certo dele esperamos
O prêmio mais singular.⁴⁰¹

A partir desse momento, a marimba e os ataques tocam forte e inicia-se a dança. São várias coreografias, que sempre se iniciam com as duas colunas, como vimos na disposição inicial dos congueiros, gráfico 1. Os congos do embaixador cantam e andam em direção ao rei e retornam para trás.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 66: Congos do embaixador caminhando em direção ao rei

Os fidalgos dançam e demonstram grande habilidade com as espadas. Há vários passos de danças e vários movimentos, uns de frente para trás

⁴⁰¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 87.

outros laterais e outros em círculos, que eles denominam “*garranchê*” como na quadrilha francesa.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 67: Final do *garranchê*

Depois desmancham o círculo e voltam para os seus lugares. Nesse momento a música pára. O embaixador vai e volta tentando chegar perto do rei, os fidalgos correm e batem suas espadas nas dos congos do embaixador, que gritam: “Guerra! Guerra!”, batendo as espadas e pulando.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 68: Declaração de guerra pelos congos do embaixador

Começam novas embaixadas, o príncipe pede ao secretário para que vá avisar ao rei que está havendo uma guerra.

São vozes que vejas cantá
Vai depressa Secretário
O rei, meu pai avisá
Estamos em guerra declarada
No nosso Império Reá.⁴⁰²

Enquanto isso o embaixador tenta chegar próximo ao rei, mas o príncipe não deixa. O secretário aproxima-se do rei e relata o ocorrido:

Soberano Rei do Congo
Parte lhe venho dá
Que a gente do Embaixadô
Está pronta pra brigá.⁴⁰³



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 69: Tentativa de aproximação do embaixador

O rei pede que o secretário avise ao príncipe que se for gente de Rebolo é para ele matar e deixar por lá, mas se for gente de Mexicongo é para levar para o reino que ele mesmo quer executar. E, assim, continuam as evoluções

⁴⁰² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 99.

⁴⁰³ *Ibidem*.

por mais alguns momentos, até que o secretário diz ao cacique do rei que vá buscar uma corrente para prender o embaixador. O embaixador aceita a ordem de prisão e fala tristemente:

Olhe pois os meus soldados
Que já vou encorrentado
Vou chorando as minhas culpas
E vou cantando os meus pecados
Porque não há papel nas lojas
E nem tintas pelos conventos
Nem pássaros que criem penas
Para escrever sentimento.⁴⁰⁴

O embaixador está preso, com as mãos acorrentadas entre quatro espadas formando um quadrado em volta dele, de cabeça abaixada, com ar de tristeza e um lenço no rosto como se estivesse chorando é levado até o rei.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 70: O embaixador é preso

⁴⁰⁴ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 104.

O rei pede que ele se sente ao seu lado e questiona quem ele é. O embaixador não se identifica e pede que em nome de São Benedito o soltem, pois ele reconhece o rei como monarca e declama:

Pois minha Reis,
O tal que é
Ainda te ofereço a arma
A vida e até querendo
O meu próprio coração
Te conhecendo como monarca
Deste maior esquadrão.⁴⁰⁵

O cacique do embaixador avisa aos congos de baixo que o embaixador está solto e pede para que todos festejem em louvor de São Benedito. Ele declama:

Alegra, alegre soldado
Que o embaixadô já está soltado
Também manda avisá
Fazer festa bem contente
Aos pés de grande monarca.
Cuze festas e garganta
Cuze calcanhar também
Que não se assustem do perigo
Que o perdão já foi dado
Em louvor de São Benedito.⁴⁰⁶

Vários diálogos ainda ocorrem, sempre ao som da marimba e dos atabaques e, no final, retornam a mesma coreografia do início, mas desta vez com muito mais entusiasmo, demonstrando uma verdadeira exibição de dança e de agilidade com os pés e com os movimentos executados com as espadas.

⁴⁰⁵ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p 108;

⁴⁰⁶ *Ibidem*, p. 110/111.

Os congos demonstram muita agilidade com os pés. Destaque para o congo no centro, que é o Sr. Maximino, de 87 anos.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 71: Comemoração pela liberdade do embaixador

4.5.2. O segundo baile dos congos: o Alvorço

O segundo baile dos congos: é o Baile Grande, Alvorço ou Jardim das Flores e consiste na representação de uma desavença entre dois grupos que desejam festejar São Benedito. O nome Alvorço é dado pela confusão criada pelo embaixador ao chegar para festejar o santo. Este baile é marcado pelo ritmo intenso dos instrumentos, determinando uma guerra violenta. É o ápice do conflito.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 72: Alvorço

Observa-se que muitas embaixadas que ocorrem no primeiro baile são repetidas neste segundo. O baile inicia-se da mesma forma, fazendo alusão a São Benedito e sobre a sua festa. O rei declama:

São Benedito me pediu
Que hoje lhe desse um festejo
São Benedito digo sim
No mundo fiel vassalo
Ajudai-me a pedir
Que não haja intervalo
Cujo milagre tão grande
Que convosco tenho obrado.
Viva, viva, eternos altares
Escrito com letra de ouro
Aquele nome tão exaltado.
Ele foi que mereceu
Trazer a Jesus nos braços
Para que o povo hoje em dia
Não sinta tanto embaraço.
Pois assim amigo meu
Vamos aquele Santo festejá
E naquela eterna glória,
Vamos aquele Santo louvá.⁴⁰⁷

⁴⁰⁷ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 114.

A marimba e os atabaques tocam, os congos fazem várias evoluções, muitas delas semelhantes ao primeiro baile. Os congos do embaixador gritam: “Guerra! Guerra!” Há toda uma coreografia de guerra, os congueiros batem as espadas e o secretario vai contar ao rei como está a situação:

Soberano Rei de Congo
Parte vos venho dá
Que a guerra está muito forte
E nela não vou entrá.⁴⁰⁸



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 73: Guerra! Guerra!

Os congos cantam a vitória pela prisão do embaixador, mas explicam que não há alegria.

O embaixador foi preso
Com a gente dele em companhia
Ele hoje reconhece
A força da monarquia.
O embaixador foi preso
Com a gente dele em companhia
Que dia tão triste
Não temos alegria.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p.117.

A seguir, o secretário pede para o cacique do rei parar a guerra:

Pára, pára, camarada
Que isto não é modo de entender
Não viemos guerreá
Uma festa viemos fazer
Este reino de Guiné
Enviado está o embaixadô
Aprovo tua chegada
Amostra-me teu amor.⁴¹⁰

O embaixador consegue se aproximar do rei e o desafia dizendo que irá tirar-lhe o trono:

Prepara peça de campanha
Ponha todas elas no seu lugá
Que hoje pretendo arrancá
O Rei do trono onde está.
(...)
Conhece o que tenho naquele campo formado?
Quinhento e tanto mil homens exercitado
Eu, o Embaixador de Luanda.
(...)
Sempre ando bem exercitado
para te mandar sacá e degolá
do trono que estás sentado.⁴¹¹

Ê então lançado o desafio, mas o rei tira-lhe a espada e manda prender o imperador, que considera atrevido. O embaixador é preso, mas pede perdão dizendo que reconhece o rei como o maior monarca. Os congos do embaixador ficam de cócoras, em colunas.

⁴⁰⁹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 118.

⁴¹⁰ *Ibidem*, p. 119.

⁴¹¹ *Ibidem*, p. 122-3.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 74: O embaixador pede perdão ao rei

O rei aceita as desculpas e o embaixador é solto. Toda essa história ocorre ao som da marimba, dos atabaques e com muita dança, seguindo sempre a mesma coreografia do primeiro baile. O final é igual ao do primeiro baile, com os congos todos posicionados como no início da congada (Gráfico 1).

4.5.3. O terceiro baile dos congos: São Mateus

O terceiro e último baile dos congos é também chamado de São Mateus. Nesse baile, o embaixador é preso, identifica-se como filho desaparecido do rei e eles fazem as pazes. Esse baile inicia-se como todos os outros, com as embaixadas e o rei, lembrando que o dia já está terminando, pede ao secretário para que chame todos para a festa começar:

Príncipe e Secretário
O dia vai acabá
E de uma noite vai chegá
Convida os nossos Fidalgos
Vamos a festa começá.⁴¹²

Várias embaixadas são declamadas enquanto a marimba toca suave. Acabadas as embaixadas, os instrumentos tocam forte, os congos do embaixador fazem evoluções cantando e os fidalgos dançam repetindo as mesmas coreografias do primeiro baile.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 75: Terceiro baile dos congos

⁴¹² CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 131.

A congada ainda ocorre de uma forma bem simples, não há muita tecnologia envolvida e não há nem mesmo microfone para captar as falas e cantos. Muitas vezes, fica difícil ouvir as embaixadas que os congueiros estão declamando. No terceiro e último baile ocorrido na festa de 2009, por interferência da secretaria de cultura, foram levados improvisadamente alguns microfones para o rei, para o embaixador e alguns outros fidalgos, mas foi um transtorno, primeiramente porque os microfones não estavam bem dimensionados, dificultando ainda mais o entendimento e causando um ruído desagradável e, depois, porque os próprios congueiros pela sua simplicidade começavam a rir e se atrapalhavam com os microfones, que permaneceram ligados o tempo todo, surgindo alguns “comentários” fora de hora que eram ouvidos por todos. Foi um desastre, o público e os membros da congada acabaram rindo muito, a congada foi interrompida, os microfones foram deixados de lado e a congada foi retomada.

Os congos de baixo gritam: “Guerra! Guerra!”. Segundo um dos congueiros: “a guerra é igual, a cantoria é que varia”. Os congos vão caminhando em direção ao rei, batendo as espadas com o embaixador à frente, mas são interpelados pelo secretário que declama:

Abranda, abranda canalha
Se não me abrandam esta guerra
Eu arraso e deito tudo por terra.⁴¹³

Os congos do embaixador ficam de cócoras, e o guia do embaixador⁴¹⁴ diz que o embaixador é filho do rei.

⁴¹³ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 132.

Vós não sabeis
Que somos dois governadô
Do reino desta cidade
Filho do pai, Rei, tua senhô?⁴¹⁵



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 76: Congueiros de cócoras em reverência

O embaixador pede ao secretário para que vá falar com o rei e peça permissão para ele (o embaixador) fale com o rei.

Secretário. Atendei que não deva de perdoá
(porque) para servir a meu pai
não devia vir me agravã
e já
vá e avisa meu pai (rei)
e diz a ele que sua pessoa aí está.
Se tu não trouxeres uma licença
para nós a teus pés chegá.⁴¹⁶

O secretário risca o chão com a espada, delimitando a área para os congos do embaixador não passem. A música toca forte. O secretário segue

⁴¹⁴ Essa é uma das raras falas do guia do embaixador, pessoa de destaque entre os congos de baixo.

⁴¹⁵ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 133.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p. 133.

dançando em direção ao rei para falar com ele e, ao chegar perante ele, explica o que está acontecendo. O rei dá autorização para que traga o embaixador e o secretário volta dançando de costas para o rei, com movimentos rápidos da espada e das pernas. O secretário, ao se deparar com o embaixador, declama:

A vossa Excelência pode subir
 Que minha Reis já deu licença
 Mas porém festejando com grandeza
 Aquela honrada presença.⁴¹⁷

O embaixador segue então em direção ao rei, sempre dançando, pede bênção e senta-se ao seu lado começando a falar o trecho conhecido entre os congueiros como o pai nosso. Esse trecho não é declamado como todas as embaixadas, soa como uma reza.

Quisera fazer-me herdeiro, senhô
 Quisera fazer-me herdeiro, senhô
 Do cetro e da coroa.
 (Eu) determinei com grande empenho
 e recebi com grande desempenho
 o glorioso Benedito Santo.
 Pois na carreira que eu vinha
 Depressa de um abanda,
 Encontrei com a vossa gente
 Todos da terra de Loanda.
 Quero músicos dançantes,
 Principais tocadores de viola e canzais,
 Cujo hoje canta a que deveria alcançar.
 Nasceu o Benedito Santo, a graça
 Servo, filho de Deus,
 Porque tirando quando se completa a sessão
 Que dele sou filho, sou escravo e sou irmão.
 Augusto Rei interino,
 Desde império americano
 E que te ofereço o Padre-Nosso
 Que fala com fé precisa
 Que desta vida está no céu,
 Das culpas que me desterram.

⁴¹⁷ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 135.

Valei-me a mim que sou réu.
Como pode um desgraçado
Imprimir o pátrio infante
Já que no mundo seja
Senhô santificado.
Já que tão desgraçado me vejo
Neste inferno rigô
A sagrada divindade
Perdoa nós pecado
Seja feita, senhô, a vossa vontade
Assim na terra como no céu.
Quero que me dês hoje o perdão.⁴¹⁸

O rei perdoa o embaixador, ocorre ainda um diálogo entre o embaixador e o rei. Os congueiros cantam. O cacique do embaixador aproxima-se do embaixador atendendo ao chamado. O embaixador pede que ele chame todos os congueiros para festejar:

Cacique, volta para baixo
E ordena àquela gente
Que venha tudo pra cima
Cantando alegremente.
E para o grande monarca
Fazer festa bem contente.
Coze festa e garganta,
Coze calcanhar também
Que não se assuntem do perigo
Que o perdão já me foi dado
Em louvor de São Benedito.⁴¹⁹

⁴¹⁸ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 136/137.

⁴¹⁹ *Ibidem*, p. 139.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 77: Congos do embaixador indo festejar

O rei faz uma oferenda⁴²⁰, fazendo alusão à história de São Benedito:

Foi numa manhã bem cedo
Numa tarde muito carmosa
Estando eu no jardim colhendo
Numa certa muito apriciosa,
O cravo e a rosa e a açucena
Grande oferta meus conguinhos
Daí de prenda de primor.⁴²¹

O embaixador agradece:

Muito agradecido estou
De sua bonita oferta.
Que seja de hoje em diante
O motivo de toda a festa.⁴²²

Os congos repetem as mesmas coreografias do primeiro baile, dançando animadamente ao som da marimba e dos atabaques. O embaixador vai até onde estão seus congos e diz o “Adeus, adeus”.

⁴²⁰ São apenas palavras, não há nenhuma oferenda.

⁴²¹ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 140.

⁴²² *Ibidem*, p. 141.

O minha Reis
Fique com Deus
Que eu vou me embora
E de saudade o povo chora.
Adeus, adeus,
Diga
Que eu já vou embora.
A bênção, a bênção, meu pai
Perdoa por caridade
Deste pequeno festejo
Coisa que nunca esperava
Cumprir para com o meu desejo.⁴²³

O rei responde:

Marimba, a minha se encerra
Viola⁴²⁴ falta tocá
São danças da minha terra
Procura pra o juiz da festa
Doces pra saboreá.⁴²⁵

E, assim, encerra-se o terceiro baile e a dramatização da congada. No ano de 2009 observou-se que após esta embaixada declamada pelo embaixador, todos começaram a chorar, nem mesmo o embaixador conseguia mais falar tamanha sua emoção, pois não só era o final da dramatização da congada, mas também era o seu adeus à congada como embaixador. O embaixador retirou o seu chapéu e o colocou no futuro embaixador, na esperança de que este dê continuidade à congada. Todos os congueiros choravam abraçando-se, com a certeza de que a fé sempre irá unir aquele povo e que eles irão conseguir manter viva essa tradição, que é a história de seu povo e de Ilhabela. Encerra mais um ano da festa, mas com a

⁴²³ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 141.

⁴²⁴ Embora na embaixada ele fale da viola, não existe viola na congada de Ilhabela.

⁴²⁵ CORRÊA, Iracema França Lopes. *A Congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Livramento; Escola de Folclore, 1981, p. 141.

confiança que todos estarão lá no ano seguinte para mais uma demonstração de união, solidariedade, alegria, fé e devoção a São Benedito.

Congueiro orgulhoso e feliz por ter participado da congada e de poder manter essa tradição.



Foto: Maria Cristina Caponero

Foto 78: Soldado do embaixador

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Muito agradecido estou
de sua bonita oferta.
Que seja de hoje em diante
o motivo de toda a festa.⁴²⁶*

Este trabalho procurou analisar a Festa de São Benedito em Ilhabela a fim de compreender sua preparação, organização e execução, além de sua importância para os membros da comunidade, buscando elucidar o fato de a festa existir há aproximadamente 154 anos, sem se tornar um mero espetáculo ou entretenimento, revelando-se como uma tradição secular de manifestação da religiosidade popular de grande relevância para a cultura popular nacional e merecedora de reconhecimento como patrimônio cultural imaterial no país e mesmo internacionalmente.

Para atingir os objetivos propostos, analisaram-se os conceitos relacionados ao patrimônio cultural – foco do primeiro capítulo – alcançando-se uma compreensão sobre a abrangência dessa realidade e considerando-se a evolução das ideias sobre o que deve ser preservado para futuras gerações.

Este trabalho também analisou os conceitos relacionados às festas populares brasileiras – foco do segundo capítulo 2 – compreendendo a historicidade e o estado da arte em que o tema se encontra no Brasil, envolto em um grande sincretismo claramente percebido na formação da identidade do povo brasileiro e de sua cultura, que influencia as festas populares brasileiras, sobretudo religiosas.

⁴²⁶ Embaixada recitada por um dos congueiros no final da apresentação da Congada de São Benedito. Apud CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981, p. 141.

A presença de escravos africanos e de indígenas na sociedade colonial implicou em um processo de miscigenação entre a cultura européia, sobretudo portuguesa com ingredientes locais, conferindo uma riqueza peculiar ao nosso patrimônio cultural e refletindo nas festas populares brasileiras. Essa miscigenação não só introduziu muitas festas populares, sobretudo as religiosas, mas causou uma agregação e interação social em torno de objetos sagrados e profanos, reafirmando os laços culturais e sociais, aproximando as pessoas, gerando identidade e sentimento de pertencimento aos grupos sociais, agregando valores às comunidades e demonstrando a grande e rica diversidade cultural brasileira.

As festas populares brasileiras são um elemento pluricultural, pois representam um importante papel na construção da sociedade e da sociabilidade brasileiras, sendo um espaço de afirmação cultural, da organização de grupos, de relação mais afetiva, de resistência à opressão cultural e social. Elas colocam a cultura nas ruas, revivendo a história do povo representada pelo próprio povo, resgatando sua história, suas tradições e devoções, deixando claro que a importância em resgatar relatos fascinantes de práticas que podem se perder no tempo.

As festas populares podem ser consideradas formas espontâneas de divertimento que movimentam e resgatam histórias, lembranças, tradições, devoções e emoções, combinando atos de fé com atos profanos e fazendo com que a festa seja um ritual. A salvaguarda das festas religiosas populares brasileiras pode contribuir para a manutenção dessas histórias e sua perpetuação, preservando a fé.

A Festa de São Benedito em Ilhabela – foco do capítulo 3 – insere-se neste contexto de manifestação de religiosidade popular, onde se podem encontrar dois aspectos característicos brasileiros: o culto religioso e o profano coexistindo lado a lado e se inter-relacionando, ao mesmo tempo em que representam o passado na forma de festejo tradicional as festas circunscrevem-se no presente, em integração com o espaço urbano com toda a sua complexidade. A festa moderniza-se na sua organização, implicando em uma divisão de trabalho, administração de finanças, divulgação pela mídia local, mas até o presente momento não atrai grande número de visitantes, limitando-se a um pequeno grupo de caiçaras devotos de São Benedito, o que, respondendo à problemática inicialmente apresentada nesta pesquisa, demonstra que a festa só tem importância para aqueles que nela estão inseridos, nem mesmo atrai todos da comunidade ou os moradores de segunda residência em Ilhabela e quanto aos turistas, os próprios congueiros declaram que “eles atrapalham”, como foi observado no capítulo 4.

O ponto culminante da Festa de São Benedito em Ilhabela é a dramatização da Congada de São Benedito – foco do capítulo 4 – lembrando que São Benedito é o padroeiro da congada⁴²⁷, embora não seja o padroeiro de Ilhabela. A congada ocorre desde 1855, inscrevendo-se em uma manifestação de religiosidade popular, carregada de sentido místico, e permanece até os dias de hoje, apesar de todas as dificuldades financeiras e desavenças políticas entre os congueiros, o poder público e a igreja. Mas, foi o desenvolvimento moderno que mais interferiu, desarticulando o tradicional

⁴²⁷ São Benedito é padroeiro da congada, juntamente com Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia.

sistema de vida do homem ligado ao mar e à agricultura, causando uma mudança no estilo e no ritmo de vida do povo autóctone, inclusive dos congueiros. Eles viram-se praticamente expulsos de suas terras devido à especulação imobiliária, muitos nem moram mais em Ilhabela, só retornam para a festa. Eles viram-se jogados na concorrência do mercado de trabalho incerto, tornando-se funcionários de alguma atividade relacionada com o turismo, marinheiros de algum proprietário de barco ou funcionários de alguém de alto poder aquisitivo que tem na ilha sua segunda residência. A entrada de elementos novos na cultura local, trazidos sobretudo pelas atividades turísticas, teve repercussões indeléveis na vida comunitária. Criaram-se problemas econômicos difíceis de serem contornados.

O progresso, o turismo e a dificuldade econômica refletiram na festa de São Benedito e na congada, mas elas persistiram, sem descaracterizar seus traços originais. As dificuldades para a aquisição das vestimentas foram se tornando agudas, tirando muito do esplendor passado, pois muitas vezes alguns congueiros não têm condições financeiras para fazerem suas próprias indumentárias, são ajudados pelos ouros, alegando a importância de permanência de cada um dos membros e, no entanto a congada se manteve, apenas perdendo com o tempo um pouco da pompa de outrora, como estudado no capítulo 3. Tal resistência ao tempo é digna de admiração, dadas às atuais condições de vida do caiçara e que demonstram um grande esforço em manter a festa, dando sentido à sua manutenção, não como um mero espetáculo, mas como uma verdadeira manifestação de fé presente e forte, o que responde ao questionamento apresentado neste trabalho sobre a longa duração da festa sem se tornar um mero entretenimento.

Um dos motivos pelos quais a festa e a congada continuam se perpetuando é por estarem calcadas na religiosidade, pelo envolvimento dos participantes por motivos religiosos e por promessas, fazendo com que os papéis representados na festa fortaleçam os laços sociais dos componentes, como discutido no capítulo 4.

Observou-se neste trabalho que por um curto período de tempo, apenas durante a festa, há uma inversão do poder que passa para as mãos do rei Congo, ele “manda” durante a festa, ele é a lei, ele é o poder, é a ordem e sua voz se faz presente não apenas por ele próprio, mas também através da voz do embaixador. Pessoas muito simples vivem uma “fantasia” por ocasião da festa, não só pela fê, mas também porque a hierarquia dos papéis acaba lhes conferindo valor diante de seu grupo social, independente de seu papel na vida “real”. O sagrado da festa afasta-se do profano do cotidiano ao longo de toda a sua vida. Respondendo à problemática inicialmente apresentada neste trabalho sobre a contribuição da Festa de São Benedito na valorização da identidade do povo e de seu patrimônio cultural, foi observado que o orgulho que o povo tem de ser caçara e ver na tradição a expressão de sua identidade, de ver o esforço da manifestação em nome da cultura e memória do povo, são fatores fundamentais para que a festa continue viva na vida de muitos dos habitantes da cidade. O papel do congueiro na Festa de São Benedito é assumido com muita dignidade, decorrendo daí um código de honra invulnerável ao progresso, e até certo ponto, à atual vocação turística da ilha, o que também responde à questão.

A Festa de São Benedito e a Congada de São Benedito em Ilhabela contam a história da própria ilha, onde o efeito das atividades escravistas

deixou uma marca considerável pela presença da cultura africana banto, embora já submetida a uma série de mutações em sua concepção “tradicional”. Até mesmo a congada, originalmente apresentada por negros, escravos ou ex-escravos hoje é predominantemente executada por homens brancos e mulatos. Foi constatado neste trabalho que há um tipo de concentração étnica que justifica a persistência de certos elementos culturais africanos, denominadores comuns entre os membros da comunidade. Atualmente, os negros na congada são raros, podendo-se dizer até mesmo inexistentes, tamanha a miscigenação, mas curiosamente a presença da raça negra é percebida na ucharia, entre alguns homens que trabalham em algumas das atividades e principalmente entre as mulheres, que são vistas especialmente na ucharia e durante a Missa dos Congos.

Por outro lado, a persistência desses elementos na memória de seus portadores é justificada do ponto de vista psicológico, definindo a sua identidade, reavivando as velhas tradições e reforçando os laços de origem da cultura, embora incorporados por novos elementos e anseios. Os participantes ao mesmo tempo em que vão se distanciando dos costumes ancestrais, que vão sendo substituídos por outros mais jovens, acabam absorvendo hábitos externos já iniciados desde a mais tenra idade, como foi observado no capítulo 3.

A cultura procura se manter viva, sendo passada oralmente de pai para filho e, em consequência, a tradição continua, indiferente aos modernismos, sustentando-se por seus próprios meios e por laços familiares e grupais que acabam de certa forma sendo fortalecidos pela congada e pela fé em São Benedito.

A ilha se modernizou, mas a Festa de São Benedito em Ilhabela e a congada não, o caráter insular de Ilhabela provavelmente contribuiu para a conservação da congada em sua forma original, preservando a população de influências externas por muito tempo, mas as influências embora ocorridas mais lentamente do que nos grandes centros urbanos ocorrem, uma vez que os processos de formação cultural são sempre dinâmicos e as trocas interculturais uma constante.

A realidade atual está cada vez mais dominada pelos signos da modernidade e submetida à lógica de mercado, sendo necessário cuidado para que essa festa de manifestação da religiosidade popular, tão antiga e tão complexa, não se transforme em espetáculo, configurando-se como “mercadoria” da realidade atual, ocorrendo o desvirtuamento da tradição.

O fato de a congada não ter desaparecido em Ilhabela, como ocorreu com diversos outros municípios se deve também aos congueiros sentirem-se “escravos” de São Benedito e dizerem ser seus “promesseiros”, como observado no capítulo 4. Sendo assim, nunca se apresentam em outra ocasião, senão na festa em homenagem ao santo de devoção em Ilhabela, comprovando que são os verdadeiros detentores desse conhecimento, confirmando o pensamento de Bosi quando afirma que “a cultura popular não precisa ser ‘conservada’, mas sim o povo que a origina. Enquanto existir povo, existirá cultura popular.”⁴²⁸

Mas, embora a efetiva prática da preservação dependa principalmente dos detentores do saber, ou seja, dos moradores das comunidades locais que o passam de geração para geração, todos devem estar comprometidos, não

⁴²⁸ BOSI, Alfredo. A cultura como tradição. In: BORNHEIM, G. *et al.* *Cultura brasileira: tradição/contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987, p. 123.

só os cidadãos e comunidades envolvidas, mas também o poder público que deve atuar como co-responsável pela salvaguarda dos bens culturais, pois como afirma Leite:

(...) em nossos dias, não se discute mais se as políticas culturais devem estar integradas às políticas sociais e econômicas, mas sim de que forma integrá-las como expressão do desenvolvimento social em seu papel na constituição da identidade coletiva.⁴²⁹

As cidades devem investir em suas tradições, suas histórias, seus monumentos, procurando valorizá-los junto a seus moradores e realizando um trabalho de conscientização entre crianças e jovens nas escolas. Essas políticas, ainda muito recentes, buscam a preservação do patrimônio cultural, embora a ideia de preservação no século XXI esteja permeada de um espírito de romantismo e nostalgia, uma vez que as pessoas buscam um passado marcado pela estabilidade e prosperidade. Contudo, essa forma de atuação deve ser harmônica, o que não se observa na Festa de São Benedito em Ilhabela, onde parece ocorrer uma “disputa” pela propriedade da festa, como descrito nos itens sobre a organização e o patrocínio da festa, no capítulo 3 do presente trabalho.

Por um lado, os congueiros fazem questão de dizer que a festa é deles, não é dos turistas ou da Prefeitura, mas, “infelizmente”, segundo eles, precisam da ajuda da Prefeitura, pois hoje a festa está inserida em uma área urbana, onde há circulação de veículos que precisa ser momentaneamente

⁴²⁹ LEITE, Edson. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. 2008. 298f. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 87.

desviada.⁴³⁰ Além disso, não dispõem de poder aquisitivo para manter a festa, o que dificulta a cada ano mais a sua realização.

Quanto à igreja, observa-se um respeito em relação à Festa de São Benedito, pois, como diz Brandão, “os agentes da festa (devotos) trabalham no sentido de preservar o que consideram ‘suas tradições’, para eles [este é] o motivo quase único pelo qual ainda tem sentido repeti-la todos os anos”.⁴³¹ Mas, com relação à congada, observa-se não exatamente um desprestígio, mas um distanciamento, um não envolvimento, embora a missa dos congos ocorra na Igreja Matriz, ela é celebrada por um padre de fora da comunidade, como se observou na missa dos congos, descrita no capítulo 3.

Quanto ao poder público, destacou-se no capítulo 3, que a cada ano que passa há uma tentativa de aproximação, embora entendida por alguns, como tentativa de apropriação da festa. Essa apoderação muitas vezes não ocorre diretamente, mas através de ações indiretas, como percebemos claramente, no fato de a Prefeitura, através da Secretaria de Cultura, ter desde 2000 vinculado a festa à Semana de Cultura Caiçara, tornando-a apenas uma atividade a mais dentro de um contexto muito maior. Parece até mesmo ser uma tentativa de “minimizar” a importância da festa, tornando-a dependente, o que demonstra não uma ação do poder público de preservação da Festa de São Benedito em Ilhabela para eventual registro e salvaguarda da Festa de São Benedito, mas uma minimização de sua importância e até um certo descaso.

⁴³⁰ Embora o controle de veículos seja realizado apenas parcialmente, como vimos no decorrer do presente estudo.

⁴³¹ BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: Funarte, 1978, p. 45.

É curioso que tal fato só faz por confundir e propositadamente “misturar” os acontecimentos que são claramente demarcados pelo público frequentador. Enquanto na Festa de São Benedito o que predomina é a religiosidade, nas outras atividades divulgadas, como, por exemplo, nos *shows*, a procura é pelo lazer e pela diversão que, eventualmente, poderiam ocorrer em qualquer época do ano e não exatamente vinculados à festa.

Para os devotos de São Benedito, essa parte “extra” da festa não faz parte da mesma, não tem nenhuma relação, são ações públicas interferindo na tradição e na religiosidade do povo, como demonstrado na programação da festa, no capítulo 3. Para eles, a festa é só a parte religiosa, na qual inserem a congada, também considerada religiosa por ser a festa do santo e para o santo. E é para o Santo que eles dançam e é a ele que homenageiam, como explicam os congueiros ao falarem sobre a congada e como pode ser observado no capítulo 4 deste trabalho.

Durante a festa, o orgulho de ser caiçara e ver na tradição a expressão de sua identidade, é um esforço de cada um dos congueiros para perpetuar sua a realização em nome da cultura e da memória do povo, sendo estes fatores fundamentais para que a festa continue viva e presente na vida de cada habitante da cidade, numa comprovação de que enquanto houver religiosidade, amor e solidariedade a festa continua, comprovando sua importância para a comunidade local.

Espera-se, portanto, que o presente trabalho venha a contribuir para outros estudos nas áreas de turismo, da antropologia e especialmente na área do patrimônio cultural, além de trazer contribuições para temática das festas de religiosidade popular, sendo também um instrumento de

valorização da cultura caiçara, surgida de simbiose das culturas indígenas, africanas e européias e significativo a ponto de propor o reconhecimento da Festa de São Benedito em Ilhabela como um patrimônio cultural imaterial brasileiro através de ações estaduais, federais e, até mesmo, da Organização das Nações Unidas, através da UNESCO.

VIVA SÃO BENEDITO!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRANCHES, Pe. Helio S. J.. *Anchieta na Capitania de São Vicente*. Guarujá: Instituto Histórico e Geográfico, s/d.

ABREU, Marta. *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*. Rio de Janeiro, São Paulo: Nova Fronteira; FAPESP, 1999.

AMARAL, Rita de Cássia de Mello Peixoto. *Festa à Brasileira: Significados do festejar, no país que "não é sério"*. 1998. 380f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

ANDRADE, Mário de. *Danças Dramáticas do Brasil*. 1o. Tomo. São Paulo: Itatiaia; Instituto Nacional do Livro, 1982.

ARANTES Neto, Antônio Augusto. Patrimônio imaterial e referências culturais. *Revista Tempo Brasileiro*, São Paulo, v.1, n. 147, 2001, p. 129-139.

_____. *Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. A preservação de bens culturais como prática social. *Revista Museológica*, São Paulo, ano 1, n. 1, 1989, p.12-16.

_____. Apresentação. In: CUNHA, Manuela Carneiro (Org.). Patrimônio Imaterial e Biodiversidade. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n. 32. Brasília: IPHAN; Ministério da Cultura, 2005, p. 5-11.

BABELON, Jean-Pierre; CHASTEL, André. *La notion de patrimoine*. Paris: Liana Levi, 1994.

BATAILLE, Georges. *Théorie de la religion*. Paris: Gallimard, 1973.

BATISTA, M. R. (Org.) Mario de Andrade. *Revista do IPHAN*, v. 30, 2002.

BELTRÃO, Luiz. *Comunicação e Folclore*. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

BITTENCOURT, Maria Luiza Azevedo. *Izabel, Isabela, Ilhabela*. São José dos Campos: Papercrom Editora e Gráfica, 2009.

BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BOSCHI, Caio. Ordens Religiosas, Clero Secular e Missionaçãõ no Brasil. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da Expansão Portuguesa, vol. 3*. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998.

BOSCHI, Caio. Sociabilidade Religiosa Laica: As Irmandades. In: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (direção). *História da*

Expansão Portuguesa, vol. 3. Navarra, Espanha: Círculo de Leitores e Editores, 1998.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. Plural, mas não caótico. In: _____. *Cultura brasileira*. São Paulo: Ática, 1987.

_____. A cultura como tradição. In: BORNHEIM, G. *et al. Cultura brasileira: tradição/contradição*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987, p. 112-137.

BOSI, Ecléia. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo. *Cultura brasileira*. São Paulo: Ática, 1987, p.16-41.

BOYER, Marie-France. *Culto e Imagem da Virgem*. São Paulo: Cosac & Naif, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é folclore*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

_____. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro: Funarte, 1978.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. 17 ed. São Paulo: Atlas, 2001.

BRASIL. *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. Brasília: Ministério da Cultura; Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Fundação Nacional de Arte, jul 2003.

BURKE, Peter. *A cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CANCLINI, Nestor Garcia. *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. *Culturas Híbridas*. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006.

CAPONERO, Maria Cristina. *A Imagem do Brasil na Itália: Divulgação do Patrimônio Natural, Cultural e Antropológico*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação, Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

CARVALHO, Luciana Gonçalves de. (Org.) *Círio*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular; IPHAN, 2005. (Série encontros e estudos; 10).

_____. *Divino toque do Maranhão*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular; IPHAN, 2005 (Série encontros e estudos; 9).

CASCUDO, Luís da Câmara. *Tradição: ciência do povo*. São Paulo: Perspectiva, 1967.

_____. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 11 ed. São Paulo: Global, 2001.

_____. *Mouros, franceses e judeus: três presenças no Brasil*. 3 ed. São Paulo: Global, 2001.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; FONSECA, Maria Cecília Londres. *Patrimônio Imaterial no Brasil: Legislação e Políticas Estaduais*. Brasília: UNESCO; Educarte, 2008.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro *et al.* Os estudos de folclore no Brasil. In: Seminário Folclore e Cultura Popular. CAVALCANTI. *Anais...* Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular; IPHAN, 1992. (Série encontros e estudos; 1)

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUÍ, Marilena. *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Unesp, 2001.

CONFERÊNCIA NACIONAL DE BISPOS DO BRASIL. *A Caminhada da Pastoral Afro-Brasileira*. Disponível em: < <http://www.cnbb.org.br>>. Acesso em 26 nov 2009.

CONT, Giuseppe. *Nossa Senhora da Ajuda de Ilhabela*. São Paulo: Bentivegna, 1990.

CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). Patrimônio Imaterial e Biodiversidade. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, v. 32. Brasília: IPHAN; Ministério da Cultura, 2005.

CURY, Isabelle (Org.). *Cartas Patrimoniais*. 2 ed. rev. aum. Rio de Janeiro: IPHAN, 2000.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DEL PRIORE, Mary. *Festas e utopias no Brasil Colonial*. São Paulo: Brasiliense, 2002.

DIEGUES, A. Carlos. *O mito moderno da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

DÓRIA, Carlos Alberto. A merencória luz do Estado. *São Paulo Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 2, 2001, p. 84-91.

DURKHEIM, Emile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: PUF, 1968.

DUVIGNAUD, Jean. *Festas e Civilizações*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 15 ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FALCÃO, A. (Org.) *Registro e políticas de salvaguarda para as culturas populares*. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular; IPHAN, 2005 (Série encontros e estudos; 6).

FONSECA, Maria Cecília Londres. *Celebrações e saberes da cultura popular*. 2 ed., Rio de Janeiro: IPHAN; Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, 2006. (Série encontros e estudos, 5)

_____. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ; IPHAN, 1997.

_____. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: IPHAN. *Manual de aplicação do INRC*. Brasília: MinC; IPHAN; Departamento de Documentação e Identificação, 2000.

_____. (Org.). Patrimônio Imaterial. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 147, out./dez., 2001.

_____. *Certidão [de registro do Círio de Nossa Senhora de Nazaré]*. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=440>>. Acesso em: 17 jun 2009.

_____. *Certidão [de registro do jongo do sudeste]*. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=549>>. Acesso em 17 jun 2009.

_____. *Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

_____. *Manual de aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais*. Brasília: IPHAN, 2000.

_____. *O registro do patrimônio imaterial: dossiê final das atividades da Comissão do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. 4 ed. Brasília: Instituto Patrimônio Histórico Nacional, 2006 a.

_____. *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

FRANÇA, Ary. *A ilha de São Sebastião*. Estudo da Geografia Humana. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. Boletim no. 70, 1954.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. São Paulo: Global, 2006.

FUNARO, V. M. B. O. (Coord. [et al.]). *Diretrizes para apresentação de dissertações e teses da USP: documento eletrônico e impresso*. São Paulo: SIBI-USP, 2004.

GALARD, Jean. *A beleza do gesto*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

GAUDITANO, Rosa; TIRAPELI, Percival. *Festas de fé*. São Paulo: Metalivros, 2003.

GOMES, Maria José; RAMOS, Martin Julio. *Ilhabela*. São Paulo: Gráfica e Editora IBLA Ltda., 1994.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, v. 11, n. 23, jan-jun, 2005.

GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. Rio de Janeiro: Index, 1987.

_____. O jogo da autenticidade: nação e patrimônio cultural no Brasil. In: *Ideólogos do patrimônio*. Rio de Janeiro: IBCP, 1991, p. 63-76.

GROPPO, Luís Antonio. O popular e o lúdico nas festas. In: _____. (Org.) *Vamos para a festa! Turismo e festa popular*. São Paulo: Cabral Editora; Livraria Universitária, 2005.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCSÓ, István; KANTOR, Íris (Orgs.). *Festa: cultura e sociedade na América*

Portuguesa. Vol. II. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 969-975.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.

HOBSBAWN, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional); Ministério da Cultura. *Relatório de Atividades 2008*: Departamento do Patrimônio Imaterial. Brasília: IPHAN; Minc, 2008.

IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Disponível em: <<http://www.portal.iphan.gov.br>>. Acesso em: 02 mai 2008.

JACOLLIOT, Louis. *La Cote d'Ebène: Le Dernier des Négriers*. 1876. Apud MUJUNA, Kazadi wa. *Contribuição bantu na Música Popular Brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006.

JANCSÓ, István e KANTOR, Íris (Org.). Falando de Festa. In: _____. *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. Vol. I. São Paulo: Hucitec; Edusp; Fapesp; Imprensa Oficial, 2001, p. 3-13

KOSMINSKI, Ethel Volfzon (Org.). A utilização do dado qualitativo e a subjetividade do pesquisador. In: _____. *Agruras e prazeres de uma pesquisadora: ensaios sobre a sociologia de Maria Isaura Pereira Queiroz*. Marília: Unesp; Marília Publicações. São Paulo: Fapesp, 1999, p. 77-88.

LAGE, Beatriz Helena Gelas; LEITE, Edson. Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. In: AJZENBERG, Elza (Coord.) *Arteconhecimento*. São Paulo: MAC-USP; Programa Interunidades de Pós-Graduação em Estética e História da Arte, 2006, p. 49-55.

LE GOFF, Jacques. *Memória e História*. Campinas: Ed. Unicamp, 1989.

LEITE, Edson. Recursos culturais e patrimônio histórico: evolução da proteção internacional nas Cartas Patrimoniais. In: LAGE, Beatriz Helena Gelas (Org.) *Lazer e Turismo: Conceitos e reflexões*, v. 1. São Paulo: Plêiade, 2009, p.251-271.

_____. *Turismo cultural e patrimônio imaterial no Brasil*. 2008. 298f. Tese (Livre-Docência em Cultura, Arte e Lazer) - Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

LEITE, Edson; MARQUES Jane. Patrimônio Cultural: o registro das Américas nas novas sete maravilhas. In: AJZENBERG, Elza (Org.). *América, Américas: arte e memória*. São Paulo: MAC USP; Programa Interunidades de Pós-Graduação em Estética e História de Arte, 2007, p. 237-246.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. In: *Antropologia Estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975, p.328-66.

LIMA, Oliveira. *Dom João VI no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1945.

LIMA, Rossini Tavares de. *Folgedos Populares do Brasil*. São Paulo: Ricordi, 1962.

LIMA, Rossini Tavares de; FERREIRA, C. M. O museu do folclore e as artes populares. *Revista do IPHAN*, no. 28, 1999, p. 100-119.

LIMA, Rossini Tavares de; ANDRADE, Julieta. *Escola de Folclore, Brasil*. São Paulo: Editorial Livramento, 1979.

LIMA, Rossini Tavares de et. al. *O folclore do Litoral Norte de São Paulo*. Tomo I: Congadas. São Paulo: MEC, 1969.

LIMA FILHO, M. F., ECKERT, C., BELTRÃO, J. (Orgs.). *Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos*. Blumenau: Nova Letra, 2007.

LYNCH, Kevin. *L'image de la cité*. Paris: Dunod, 1960.

MACEDO, Valéria Mendonça de. O império das festas. O império do Divino e outras festividades católicas no Rio de Janeiro oitocentista. 2002. 191 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

MAFFESOLI, Michel. *A conquista do presente*. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MAGNANI, José Guilherme. *Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucited; UNESP, 1984.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6.ed. São Paulo: Atlas, 2007.

MARIANO, Neusa de Fátima. *Divina Tradição Ilumina Mogi das Cruzes: O Espírito Santo faz a Festa*. 2007. 209f. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

MARTINS, Clerton (Org.). *Patrimônio cultural: da memória ao sentido do lugar*. São Paulo: Roca, 2006.

MARTINS, José Clerton de Oliveira; FREIRE, Edwilson. *...E viva o Pau!!! E viva Santo Antônio!!! O sagrado e o profano na festa católica brasileira*.

Disponível em:

<http://www2.metodista.br/unesco/Encipecomal/Folk_2005_gt6_tst006.pdf>. Acesso em: 26 out 2009.

MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. *Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas*. São Paulo: Atlas, 2007.

MEYER, Marlise. Carlos Magno e os doze pares de França no Imaginário Brasileiro. In: *Memória e Comunidade: entre o rio e a floresta*. Anais do III Encontro IFNOPAP, doc 12 s/d.

McLUHAN, Marshall. *The Mechanical Bride: Folklore of Industrial Man*. 2. ed., New York: Beacon Press, 1967.

MILTON, S. V. *Festas Populares e suas Origens*. Curitiba: A. D. V. Santos, 2002.

MORAES, E. J. de. *A brasilidade modernista: sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

MORAES, José Geraldo Vinci de. *As sonoridades paulistanas: a música popular na cidade de São Paulo – final do século XIX ao início do século XX*. Rio de Janeiro: Funarte, 1995.

MUKUNA, Kazadi wa. *Contribuição Bantu na Música Popular Brasileira: Perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem; CESA, 2006.

MURTA, Stela Maris; ALBANO, Celisa (Orgs.) *Interpretar o patrimônio: um exercício do olhar*. Belo Horizonte: UFMG; Território Brasília, 2002.

OLIVEIRA, Ana Gita; FREIRE, Beatriz Muniz. Nota sobre duas experiências patrimoniais. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Patrimônio Imaterial e Biodiversidade. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* no. 32. Brasília: IPHAN, 2005, p. 152-165.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *Cultura é patrimônio: um guia*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

OLIVEN, Ruben. Patrimônio Intangível: considerações iniciais. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.) *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A; FAPERJ, 2003, p. 77-80.

PASSOS, M. (Org.). *A Festa na Vida: significado e imagens*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

PELLEGRINI, Sandra C.A.; FUNARI, Pedro Paulo. *O que é Patrimônio Cultural Imaterial*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PELLEGRINI Filho, Américo. *Folclore Paulista: Documentário e Calendário*. São Paulo: Cortez, 1985.

PIMENTAL, A.; GRAMANI, D.; CORRÊA, J. (Orgs.) *Museu Vivo do Fandango*. Rio de Janeiro: Associação Cultural Caburé, 2006.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Tradições Caiçaras de Ilhabela: Congada e Festa de São Benedito (01/10/2007)*. Disponível em: <http://www.ilhabela.sp.gov.br/portugues/ver_conteudo_foto2.php?cod_conteudo=0000202>. Acesso em: 06 mai 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Um pouco de História...* (10/09/2007). Disponível em: <http://www.ilhabela.sp.gov.br/portugues/ver_conteudo_foto3.php?cod_conteudo=0000117>. Acesso em: 06 mai 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA; SECRETARIA DA CULTURA. *A Congada*. Coleção Ilhabela nós te amamos, no. 6, maio 2004.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Semana de Cultura Caiçara – Congada de Ilhabela*. Disponível em: <<http://www.ilhabela.sp.gov.br/cultura/>>. Acesso em: 05 mai 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Festividades da Comunidade Negra em Santos: Ucharia de São Benedito*. Disponível em: <http://www.ilhabela.sp.gov.br/acessibilidade/ver_conteudo_foto2.php?cod_conteudo=0001849#>. Acesso em: 12 nov 2009.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ILHABELA. *Ilhabela News*. Ilhabela, setembro de 2009, p. 15.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Os catolicismos brasileiros. *Cadernos do Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, n. 4, 1971, p. 157-188.

RAMOS, Artur. *O folclore negro do Brasil*. São Paulo: Casa do Brasil, 1935.

REVISTA MUSEU. *São Paulo passará a registrar todo o patrimônio imaterial*. Disponível em: <http://www.revistamuseu.com.br//noticias/not.asp?id=12918&MES=/5/2007&max_por=10&max_ing=5#not>. Acesso em: 25 ago 2008.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*. A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RIBEIRO, Marcelo. *Festas populares e turismo cultural – inserir e valorizar ou esquecer? O caso dos Moçambiques de Osório*. Rio Grande do Sul: Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, v.2, n.1, 2004, p.45-56.

RODRIGUES, Marly. De quem é o Patrimônio? Um olhar sobre a prática preservacionista em São Paulo. In: ARANTES Neto, Antônio Augusto (Org.). *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília: IPHAN, nº 24, 1996. p. 195-203.

ROSA, Maria Cristina. Festa na cultura. In: _____. (Org.) *Festa, lazer e cultura*. Campinas: Papirus, 2002, p. 11-41.

SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Hernández; LUCIO, Pilar Baptista. *Metodologia da pesquisa*. 3. ed. São Paulo: McGraw-Hill, 2006.

SANCHIS, P. *Arraial: festa de um povo, as festas católicas portuguesas*. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

SANTOS, Cecília Rodrigues dos. Novas fronteiras e novos pactos para o patrimônio cultural. *São Paulo Perspectiva*. São Paulo, v. 15, n. 2, 2001.

SANTOS, José Luiz dos. *O que é cultura*. 6 reimpr. São Paulo: Brasiliense, 2000.

SANT'ANNA, J. Gabriel. *Famílias antigas de São Sebastião e de Vila Bela*. Separata da Revista do Arquivo no. CXXII. São Paulo: Gráfica da Prefeitura de São Paulo, 1949.

SANT'ANNA, Márcia. A face imaterial do patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. (Orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 46-55.

_____. Políticas públicas e salvaguarda do patrimônio cultural imaterial. In: FALCÃO, A. (Org.). *Registro e políticas de salvaguarda para as culturas populares*. Rio de Janeiro: IPHAN;CNFCP, 2005, p. 7-13. (Série encontros e estudos; 6).

SCHWARCZ, L. K. M. *Navio negreiro, cotidiano, castigo e rebelião escrava*. São Paulo, nov. 1995.

SEITI, André. *Identidade da consciência: cultura imaterial se revela cada vez mais importante para entender a diversidade do Brasil*. São Paulo: Continuum Itaú Cultural. n. 7, jan/fev 2008.

SEVERINO, A. J. *Metodologia do trabalho científico*. 22.ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SILVA, Dilma de Melo; CALAÇA, Maria Cecília Felix. *Arte Africana e Afro Brasileira*. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

SILVA, Fernando Fernandes da. *As cidades brasileiras e o patrimônio cultural da humanidade*. São Paulo: Petrópolis; Universidade de São Paulo, 2003.

SILVA, Maria Beatriz. Setúbal de Rezende. Preservação na Gestão das Cidades. In: ARANTES, Antônio (Org.) *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília: IPHAN, nº 24, 1996, p. 165-174.

SIMÕES, Nivaldo. *Documentos notáveis da história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Coletânea, 1999.

SIMÕES, Nivaldo. *Uma viagem pela história do arquipélago de Ilhabela*. São Paulo: Noovha América, 2004. (Série Conto, canto e encanto com a minha história...).

SIMÕES, Nivaldo. Devoção a São Benedito acompanha a história de Ilhabela. *Jornal Canal Aberto*, n. 61, ano 02, 16 de maio de 2008, p. 06.

SOUZA, Laura de Mello e. O falso fausto. In: _____. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 2 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986, p. 19-43.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: História da Festa de Coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG; Humanitas, 2002.

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*, vol. 17. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

TEIXEIRA, J. G. et al. (Org.) *Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização*. Brasília: ICS, UnB, 2004.

THOMPSON, E. P. *Costumes em comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

TINHORÃO, José Ramos. *As festas no Brasil Colonial*. São Paulo: Editora 34, 2000.

TRAVASSOS, E. (Org.) Arte e cultura popular. *Revista do IPHAN*, v. 28, 1999.

UNESCO. *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em:

<<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>>.

Acesso em: 17 jun 2009.

VASQUEZ, Adolfo Sánchez. *Convite à estética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

VELHO, G. Patrimônio, negociação e conflito. *Mana: Estudos de Antropologia Social*. Rio de Janeiro, PPGSA/MN; UFRJ, v. 12, n. 1, p. 237-248, abr. 2006.

VIANA, Hermano. Tradição da Mudança: A Rede das Festas Populares Brasileiras. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Patrimônio Imaterial e Biodiversidade*. *Revista do Patrimônio*, nº 32, 2005.

VIANNA, L. (Org.). *Celebrações e saberes da cultura popular: pesquisa, inventário, crítica e perspectivas*. Brasília: CNFCP; Funarte; IPHAN; MincC, 2004. (Série encontros e estudos; 5).

_____. *Seminário Alimentação e cultura*. Brasília: CNFCP; Secretaria do Patrimônio; Museus e Artes Plásticas; Ministério da Cultura, 2002. (Série encontros e estudos; 4).

VILHENA, L. R. da P. *Projeto e missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro: FGV; Funarte, 1997.

YÁZIGI, Eduardo (Org.) *Turismo, espaço, paisagem e cultura*. São Paulo: Hucitec, 1996.

ANEXOS

ANEXO 1: PROGRAMAÇÃO DA IX SEMANA CAIÇARA



De 9 a 17 de Maio de 2009

Programação

09/05 - sábado

20h30: Abertura oficial do evento com apresentação da "Orquestra Paulistana de Viola Caipira"
Local: Praça Coronel Julião, na Vila

10/05 - domingo

10h00 - Corrida de Canoa Caiçara
Saída: Praia do Perequê
Chegada: Barraca do Samba, na Vila
20h00 - Show de forró pé de serra com "Trio Luar"
Local: Praça Coronel Julião, na Vila

11/05 - segunda-feira

20h00 - Abertura da exposição "Congada de São Benedito", com a apresentação do Coral Municipal Celina Pellizzari
Local: Secretaria da Cultura de Ilhabela, na Vila

12/05 - terça-feira

19h30 - Exibição do Vídeo: "Os donos da Ilha" - De Kiko Cardial (duração: 26 minutos)
Local: Câmara Municipal de Ilhabela, na Vila.
20h00 - Seminário "Diálogos Culturais"
Local: Câmara Municipal de Ilhabela, na Vila.

13/05 - quarta-feira

15h00 - Abertura da mostra itinerante "Elementos da Natureza nas Comunidades Tradicionais Caiçaras"
Local: Sede do Parque Estadual de Ilhabela, na Vila
16h00 - Oficina de Brincadeiras Caiçaras
Local: Sede do Parque Estadual de Ilhabela, na Vila
20h00 - Poemas e Causos com Valter Santana e Daniel de Manezinho
Local: Esporte Clube Ilhabela, na Vila.
20h30 - Grupo Teatral Maembipe e Grupo Raízes de Ilhabela com Danças Tradicionais Caiçaras
Local: Esporte Clube Ilhabela, na Vila.
21h00: Memória Viva Caiçara - Roda de Conversa.
Local: Esporte Clube de Ilhabela, na Vila

14/05 - quinta-feira

15h00 - Aula Aberta de Artesanato Caiçara, com Dona Ditinha dos Búzios
Local: Praça das Bandeiras, na Vila
19h30: Missa Tríduo
Local: Igreja Matriz, na Vila
21h00: Espetáculo "Caiçaríssimo" com causos, poemas e canções contados e cantados por Neide Palumbo, Yara Moraes e Luiz Sele
Local: Rua Dr. Carvalho, em frente à Câmara, na Vila

15/05 - sexta-feira

17h00: Levantamento do Mastro.
18h00: Apresentação da Congada Mirim.
19h00: Distribuição do Bolo de São Benedito e consertada, no Centro de Ilhabela - (Vila)

Semana da Cultura Caiçara - Congada de Ilhabela

Page 2 of 2

19h30: Missa Tríduo na Igreja Matriz, na Vila.
21h00: Show do Trem da Viração (de São José dos Campos)
Local: Rua Dr. Carvalho, em frente à Câmara, na Vila

16/05 - sábado

09h00: Meia Lua
10h00: Baile dos Congos
12h30: Ucharia de São Benedito
Local: Esporte Clube Ilhabela
19h30: Missa Tríduo, na Igreja Matriz.
21h00: Show com Chico César
Local: Rua Dr. Carvalho, em frente à Câmara, na Vila.

17/05 - domingo

06h00: Alvorada Festiva
08h30: Meia Lua
09h00: Missa dos Congos
10h30: Baile dos Congos
12h30: Ucharia de São Benedito / Folia com o Grupo Raízes de Ilhabela.
Local: Esporte Clube Ilhabela
14h30: Baile dos Congos
18h00: Procissão e Missa Festiva.
21h00: Concerto com Laércio Ilhabela e Quinteto de Cordas
Local: Rua Dr. Carvalho, em frente à Câmara, na Vila

Durante os dias do evento os restaurantes da cidade incluirão em seus cardápios diversos pratos da Comida Caiçara do Ilhabela.

Festa na Vila - Quermesse da Paróquia Nossa Senhora D' Ajuda e Bom Sucesso, com praça de alimentação, lazer e sorteio 19 horas, na Rua Dr. Carvalho, Vila.



Fonte: Prefeitura Municipal de Ilhabela. Disponível em:
<<http://www.ilhabela.sp.gov.br/cultura/>>. Acesso em: 06 mai 2009.

ANEXO 2: PROGRAMA DA FESTA DE SÃO BENEDITO DE 2009



PARÓQUIA NOSSA SENHORA D'AJUDA
Ilhabela - SP / Diocese de Caraguatatuba
Email: par.nadajuda@diocesecaraguatatuba.com.br
Skype: par.nadajuda
CNPJ 03.167.725-0008-33



10 Anos
10 Anos de Caraguatatuba

Po. Leonildo Ferreira Júnior
ilferr@uol.com.br

Po. Miguel F. O'Donnery
Fadras

Florentino M. Silveira
silveira@uol.com.br

Jimãs CAHOSSIANAS
catholicajimassilveira.com.br
(12) 3896-1227

PARÓQUIA NOSSA SENHORA D'AJUDA
Ilhabela - SP / Diocese de Caraguatatuba
Email: par.nadajuda@diocesecaraguatatuba.com.br
Skype: par.nadajuda
CNPJ 03.167.725-0008-33

CALENDÁRIO DE MAIO DE 2009

Missa Capelão: Nossa Senhora das Dores / Nossa Senhora das Dores / São José / São João Batista / Nossa Senhora Aparecida / Santa Teresinha / Santo Antônio / São Benedito / Exatidão de Santo Cruz / São Pedro / São Miguel Arcanjo / Nossa Senhora Fátima / Santa Yvete / São João e Patrícia de Nazaré

DOMINGO	SEGUNDA	TERÇA	QUARTA	QUINTA	SEXTA	SÁBADO
ATENIMENTO NA SECRETARIA						
SEGUNDA À SÁBADO DAS 8:30 ÀS 18:30HS						
3	4	5	6	7	8	9
8:00 N.S. Aparecida 9:30 N.S. Das Dores 17:30 Exatidão Sta. Cruz 19:30 Matriz	Círculos Bíblicos (Evangelho Jo 10, 1-10)	19:30 Matriz Reunião do CEP Conselho de Pastoral e Evangelização	19:30 S. J. Batista	N.S. Aparecida	19:30 N.S. das Dores 19:30 Festa Sta. Madalena	17:30 Bom Jesus - Beija 19:30 Matriz 19:30 S. J. Batista
10	11	12	13	14	15	16
8:00 N.S. Aparecida 9:30 N.S. Das Dores 17:30 St. Antônio 17:30 S. Benedito 19:30 Matriz	Círculos Bíblicos (Evangelho Jo 14, 21-26)	19:30 Matriz	19:30 S. J. Batista	19:30 Tríduo S. Benedito - Matriz 19:30 N.S. Aparecida	19:30 Tríduo S. Benedito - Matriz 19:30 S. J. Batista	Moto Romaria 19:30 Matriz 19:30 S. J. Batista
17	18	19	20	21	22	23
Festa S. Benedito - Matriz 8:00 N.S. Aparecida 9:30 N.S. Das Dores 11:00 Imaculada Conceição 17:30 S. Benedito 19:30 Matriz	Círculos Bíblicos (Evangelho Jo 15, 26-16, 4)	19:30 Matriz CAEP	19:30 S. J. Batista 19:30 S. Pedro	N.S. Aparecida	N.S. das Dores	19:30 Matriz 19:30 S. J. Batista
24	25	26	27	28	29	30
8:00 N.S. Aparecida 9:30 N.S. Das Dores 10:30 Batismo 17:30 S. Benedito 17:30 S. José 19:30 Matriz	Círculos Bíblicos (Evangelho Jo 16, 29-33)	19:30 Matriz	19:30 S. J. Batista	N.S. Aparecida	19:30 N.S. das Dores 19:30 Sta. Teresinha	19:30 Matriz 19:30 S. J. Batista
31	FESTA DE SÃO BENEDITO DE 14 - 17 DE MAIO NA RUA DR. CARVALHO - VILA Dia 17 às 09h00 Missa dos Congos na Igreja Matriz - Vila					

Praça Professor Alfredo Ollani, 53 - Centro - Ilhabela / SP - CEP 11630-000 - Fone/fax: (12) 3896-1227

ANEXO 3: HINO A SÃO BENEDITO

1. São Benedito glorioso, bom amigo de Jesus.

Desde a infância espalhastes mil virtudes clara luz;

Ensinai-nos São Benedito ser humilde como vós;

/Para Deus é honra e glória, o desprezo é para nós:/

REFRÃO: SÃO BENEDITO, SANTO DE DEUS AMADO;
SEDE NO CÉU NOSSO ADVOGADO.

2. Nos combates desta vida confiastes no Senhor;

Mil assaltos, mil pelejas, mas saístes vencedor!

Lá no céu fulgurante diadema vos cingiu;

Entre os pobres e aflitos os soluços sempre ouviu!

3. Glória nunca desta terra vossa alma desejou;

Tão somente para Deus vosso peito suspirou;

Avivai nosso peito de esperança e clarão;

Recebei no paraíso nossa eterna gratidão.

ANEXO 4: ORAÇÃO DE SÃO BENEDITO



Glorioso São Benedito bem-aventurado que vós foste pela mansidão, paciência, sofrimentos e santas virtudes, sempre abraçado com a cruz da redenção, por vossa humildade, vossa caridade fostes remido cá na terra para gozar o fruto de vossas obras no céu junto ao divino coro dos anjos uma glória eterna. Glorioso São Benedito sede meu protetor amado, emprestai-me a graça de que necessito para poder imitar vossas virtudes, das outras santas porque tomando-vos por modelo, possa tornar-me um dia digno das promessas de Nosso Senhor Jesus Cristo. Amém.

Dai-me meu santo, vigor e constância porque sou sujeito às iras da maldade humana nesta vida cheia de espinhos e tropeços, ajudai-me com vossa luz e livrai-me das tentações do pecado, para que me torne digno da felicidade eterna, que só a pode alcançar quem como vós seguir a virtude e a caridade; sede meu escudo contra meus inimigos e afugente; sede meu guia para a bem-aventurança eterna.

Quem usar desta oração e rezar com viva fé, ao menos uma vez por semana, não será mordido por cão danado, se for à guerra não morrerá nem será vencido; não se afogará nem morrerá queimado, sua casa estará em paz, tudo irá bem e sua mulher terá muito alívio nas dores maternas; os invejosos, os maus olhos, os mal intencionados nem os que usam de malefícios e feitiçarias não lhe farão mal algum.

Rezando um Padre Nosso e uma Ave Maria ganhará indulgência e terá nas maiores opressões, Nossa Senhora, São Benedito e o Anjo da Guarda a seu lado para o aliviar e dar consolação e estará sempre debaixo de suas vistas piedosas, AMÉM...

ANEXO 5: EMBAIXADAS

As embaixadas a seguir apresentadas são declamadas pelos fidalgos do rei no início de cada um dos bailes dos congos. Encontram-se na íntegra, juntamente com todo o texto dos bailes na obra: CORRÊA, Iracema França Lopes. *A congada de Ilhabela na Festa de São Benedito*. São Paulo: Editora de Folclore; Editorial Livramento, 1981.

1

Soberano Rei de Congo
O Cacique lá de baixo
Uma nova veio dá
O Embaixador de Luana (Luanda)
Contra nós vai guerreá
E diz que tem certeza
Vencê nosso império reá.

2

Soberano Rei de Congo
Mas que nos pés de Jesus Cristo,
Navio plantado na areia
A gente do Embaixador
Tudo aquilo é fantasia
Sendo ele fantasia
Nós teremos um vencedor
Pela voz do secretário
Ele intimida o Embaixador.

3

Soberano Rei de Congo
Brilha ouro e brilha a prata
Brilha a flor de maravilha
Também brilha Santana
Com sua filha Maria

...

Numa tarde igual a esta
Num dia de tanta alegria
Viva São Benedito (santo)
Também neste belo dia.

4

Soberano Rei de Congo
São Benedito lá no céu
É um santo verdadeiro

No reino de sua glória
De Deus foi ele cozinheiro
Sendo ele cozinheiro
Porque foi merecedor
Dos pães que dava pros pobres
Na cesta tornou-se em flor
As flores eram brilhantes
Mais lindas que a luz do sol
Mais brilha São Benedito
No seu império maior.

5

Soberano Rei de Congo
Minha embaixada quero dá
Pra festejá São Benedito
No seu estado reá
São Benedito no seu trono
.... festa de lado
De Jesus nos seus braços
De Jesus nos seus braços
Retirado no momento
No dia de seu nascimento
Canta o galo à meia noite
É chegado o Espírito Santo
Filho de Virgem Maria

6

Soberano Rei de Congo
Era um dia de primavera
Encontrei com São Benedito
Que vinha do céu à terra
Que vinha do céu à terra
Com seus anjos em companhia
Com o Menino Deus no braço
Filho da Virgem Maria.

7

Soberano Rei de Congo
Era uma de manhã bem cedo
No dia de primavera
Encontrei com São Benedito
Que vinha do céu à terra.

...

Que vinha do céu à terra
Com seus anjos em companhia
Com o Menino Deus no braço
Filho da Virgem Maria.

...

Cantando todos alegres
Vêm tudo em procissão
Rezando Ave Maria
E mais outra oração
São Benedito como padre
Pregava a santa benção
Junto deles Deus Menino
Pra nos dá a salvação.

8

Soberano Rei de Congo
Uma de manhã bem cedo
Avistei São Benedito
Que vinha no seu andô
Que vinha no seu andô
Os anjos em procissão
O Menino Deus no braço
Para nos dá a salvação.

9

Soberano Rei de Congo
Era um belíssimo dia
De estação da primavera
Apareceu São Benedito
Que vinha do céu à terra
E numa formosíssima cesta
Trazia flores preciosas
Cravos, lírios e açucena
E outras flores mimosas
Vindo do céu novamente
Ao som de tão linda orquestra
Eu vos guardei aquelas flores
Para o dia de sua festa.

10

Soberano Rei de Congo
Eu junto com o Secretário
Príncipe também estava
Junto iremos à batalha
Com a coroa de prata
Temos fé em São Benedito

E na virgem Santa Maria
Que a gente do Embaixador
Tudo aquilo é fantasia.

11

Soberano Rei de Congo
Reis poderoso rei Vitor
Dai-me força e coragem
Meu pai São Benedito
Valei-me Jesus do céu
E Nossa Senhora do Amparo
Para mim podê guerreá
Junto ao Príncipe e Secretário.

12

Soberano Rei de Congo
São quatro horas da tarde
O sino já repicou
O glorioso São Benedito
Já está em seu andor
Festejemos com união
Festejemos tudo com gosto
Vamos dar o último baile
Pra reunir a procissão.

13

Soberano Rei de Congo
O Cacique lá de baixo
Uma nova veio dar
Convidando os Fidalgos
Para a festa começar
Festejemos tudo com gosto
Festejemos com união
Festeja São Benedito
Nessa última ocasião.

14

Soberano Rei de Congo
Sou Cacique Juvenil
E venho pedir licença
Com minha espada na mão
E louvar São Benedito
Que é minha devoção.

15

Soberano Rei de Congo
Sou Cacique Juvenil
Guerreiro desta função
Recebi esta bandeira
Com o melhor do coração
Cujo milagre eu terei
Que ao lado do secretário
A batalha vencerei.

16

Soberano Rei de Congo
 Que alarido tão grande
 Que aqui estou escutando
 O Embaixador de Luanda
 Contra nós está planejando
 Mas tenho fé em São Benedito
 Que naquela morticidade
 O Menino Deus nos braços
 Que nos trouxe na flor da terra
 Que nos trouxe na flor da terra
 E digam todos com alegria
 Que nós vamos dar um festejo
 A São Benedito neste dia.

17

Soberano Rei de Congo
 Foi numa tarde de maio
 Muito bonita a carmosa (formosa)
 Encontrei com São Benedito
 No jardim colhendo rosa
 No jardim colhendo rosa
 Estava ele muito contente
 Com o Menino Deus no braço
 Que é o supremo Deus da gente (Rei)
 Era o supremo Deus da gente (Rei, O
 Divino Rei)
 Que nos braços ele trazia
 Este menino era
 Jesus, filho de Maria.

18

Soberano Rei de Congo
 Encontrei com São Benedito
 Descendo a sua igreja
 Com a sua procissão
 Com a filha de Maria
 Cantando a sua oração
 Com seus conguinhos do lado
 E com sua espada na mão
 São Benedito a desejar
 O reino do coração.

19

Soberano Rei de Congo
 Foi numa tarde como esta
 Encontrei com São Benedito
 Que veio do céu à terra
 Que veio do céu à terra
 Um menino trazia nas mãos
 Era o Menino Jesus
 Para nos dar salvação.

20

Soberano Rei de Congo
 Dizem todos São Benedito amém
 (ou: Viva pois São Benedito que dizem
 todos amém)
 Santo Antônio e São Vicente
 Reclamam vivas também.
 Viva o Santo verdadeiro
 Que outrora foi cozinheiro
 Naquela terra do além
 Glória a Santa Efigênia
 Com seu perfil majestoso
 Ao lado de São Benedito
 Grandemente poderoso.

21

Soberano Rei de Congo
 Toca, toca os instrumentos
 Com gosto fazer igual
 São Benedito é de fazer
 Ganhar na guerra vitória
 Ganhar na guerra vitória
 Daquele homem.....
 O homem sem consciência
 O famoso embaixadô
 Jesus Cristo está no céu
 Botando tanta benção
 São Benedito devia nos dar
 O Reino da salvação.

22

Ao festejar São Benedito
 No seu estado real
 No dia do nascimento
 Canta o galo à meia noite
 Pela chegada do Espírito Santo
 Filho da Virgem Maria.

23

Soberano Rei de Congo
 Vai-se a noite, vem-se o dia
 Resplandece a clara luz
 Que devemos de louvar
 À gloriosa Santa Cruz
 À gloriosa Santa Cruz
 Que nela mesma está escrita
 O nome do bom Jesus.

24

Soberano Rei de Congo
 Vai-se o dia, vem-se a noite
 Resplandece a clara luz

Devemos dar louvor
À gloriosa Santa Cruz
Vai-se a noite vem-se o dia
Resplandece a clara luz
Também brilha Santana
Com sua filha Maria.

25

Soberano Rei de Congo
Lá no céu brilha uma estrela (o sol)
Na terra brilha outra (o ouro)
Mas brilha São Benedito
No seu humilde tesouro (no seu mais
lindo tesouro)
Mas brilha São Benedito
..... Portugal
Os anjos em procissão
Nas palmas de sua mão
Nas palmas de sua mão
Aquele menino trazia (este menino
era)
Jesus, filho de Maria.

26

Soberano Rei de Congo
Que seja bendita a hora
São Benedito traz nos braços
O filho de Nossa Senhora
O filho de Nossa Senhora
Com seus anjos em companhia
Vamos dar um grande festejo
São Benedito há de merecer.

27

Soberano Rei de Congo
São Benedito desceu do céu
No seu trono se assentou
Louvemos a São Benedito
Que lhe é merecedô
Mais que São Benedito
Que pelo mundo andou pelejando
Encontrou com São Benedito
Com seus conguinhos dançando
Nossa Senhora d'Ajuda que alegria.

28

Soberano Rei de Congo
Aqui eu venho dança
Pra fazer a minha missão
Ao glorioso São Benedito
De todo o meu coração.

29

Soberano Rei de Congo
Junto com o Secretário
O Príncipe também está
No campo da luta
Sua coroa livrá
Chegando no campo da luta
O Secretário do meu lado
Junto com São Benedito
Dará coragem e cuidado
Serei dos mais valentes
Com a minha espada afiada
Para acabar com aquela gente.

30

Soberano Rei de Congo
Enxerguei uma visão
Era o glorioso São Benedito
Que vinha em procissão
Gritei por São Benedito
Que me desse a proteção
Para mim entrar na festa
E receber a benção.

31

Soberano Rei de Congo
Hoje venho pedi
Detrás daquele seu saber
Por notícias que estavam dando
Festejos neste dia.

32

Trago sob meu lado
Meu arco de cademia
Meu rei, que dele que aqui não vejo
Sempre dá este festejo.

...

Nesta hora, neste momento
No céu desceu um anjo
No mundo veio dizer
Que haverá este festejo
Que há no céu e na terra.

33

Encontrei com São Benedito
Junto com Santa Luzia
No campo colhendo flores
Flores bonitas e preciosas
Para fazer uma coroa
Pra virgem Nossa Senhora.

34

Soberano Rei de Congo
Excelente baile sagrado
Que agora vai começar
Jesus desceu do céu
Para a festa vir contemplar
E todos fizeram ala
S. Pedro é mestre sala
Junto com a Virgem Maria
E para nos dar um festejo
A São Benedito neste dia.

35

Soberano Rei de Congo
Rei de Congo foi me dado
Ordem e ocasião
De festejar a São Benedito
De todo o meu coração.

Olá Fidalgo distinto

Um homem de tanto valor
Festejamos a São Benedito
Porque ele é merecedor.
Toquem todos os instrumentos
Com gosto, prazer e glória
São Benedito é que nos faz
Ganhar a guerra e a vitória.
Ganhar a guerra e a vitória
Aquele homem traidor
Homem sem consciência
É o famoso Embaixador
Jesus Cristo que está no chão
Responda a sua benção
Que agradecia a batalha
Daquele homem durão
Mas no campo da batalha
A minha cabeça entregarão
Com fé em São Benedito
E um dia se acabarão.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)