

# Congada de Ilhabela: o santo, o homem, a festa, o negro e o lugar.

*Márcia Merlo*

*Doutora em Ciências Sociais – Antropologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.*

*Professora e Pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Design da Universidade Anhembi Morumbi.*



Quem passar por Ilhabela e não conhecer a Congada ou sua história não conheceu esse lugar por meio desta sua grande riqueza cultural – patrimônio de natureza imaterial. Nesta estância de alto turismo, ainda se preserva muita história e tradição. Há memórias escondidas, silenciadas, ocultas que podem ressurgir a um bom ouvinte e observador atento. Sendo assim, neste artigo trago algumas passagens das histórias orais e de vida de alguns dos interlocutores da pesquisa acerca da Congada e presença negra no litoral norte paulista.

A congada na festa de São Benedito aparece como um forte elemento da contribuição do afro-brasileiro ao universo caiçara em uma tradição herdada dos antepassados em homenagem ao santo negro milagroso, reconhecido pela caridade que prestou aos escravos. Aliás, entende-se a caridade como uma leitura do catolicismo.

O Benedito como o homem que foi escravo, trabalhou como cozinheiro, viveu nas fazendas em Ilhabela e, por ser um sujeito de uma bondade surpreendente, foi vítima da maldade do senhor, mas que milagrosamente se safou dos castigos e pôde continuar ajudando os negros sofridos e famintos da senzala. Benedito tirava do senhor para dar aos escravos.

Nas palavras desse interlocutor, descendente de indígena, pai-de-santo em uma casa de umbanda, aparece o Benedito homem e santo:

*“Benedito era um homem, era escravo, e ele trabalhava numa fazenda, numa roça. Ele trabalhava dia a dia, vivia trabalhando. Ele era cozinheiro, ele trabalhava de dia no cabo da enxada, de noite ele ia pra cozinha. Ia trabalhar, ia fazer comida... Ele via muita coisa ruim... muita maldade, pessoas passando fome, e, também, muitas coisas boas, porque ele era jongueiro<sup>1</sup>, era trabalhador, fazia força.*

*Tinha pessoas com fome no local, e ele via ali, naquela senzala, naquela casa de barro, casas grandes montadas por pobres, muros de pedras feitos por escravos [...]. Então esse preto via muitas coisas, muita fome. Ai, ele falou assim: ‘Ah, eu vou roubar. Eu vejo muitas coisas, eu vou roubar dessa casa, vou levar para o pessoal comer’.*

*Ah, e ele roubava. E roubo era presidio. O camarada roubava, e, se vissem, era pego, largado óleo quente em cima, era queimado, batido, mas ele roubava não era para ele não, era para entregar para a humanidade, pros coitadinhos comer, né?”* (S.R., 69 anos, 15/3/1998).

Se o Benedito aparece neste relato roubando para doar ao outro, sua benevolência sacraliza uma outra história da presença negra local. Essa sociedade, ao menos parte dela, aceitou que Benedito roubasse dos ricos para entregar aos pobres, porque as diferenças de classes, o racismo e a escravidão existiram de fato e passaram a justificar determinadas ações, mesmo que estejam fora das máximas morais. Em outras palavras, este relato mostra Benedito em Ilhabela, diferentemente da versão oficial do catolicismo que mostra Benedito na Sicília. Ele conta:

*“Mas a moça, a filha do mouro saía pra tomar ar de madrugada e viu um homem atravessar com uma coisa na cabeça, pesada. Ela morava em cima, os mouros mo-*

*ravam em cima na casa grande. E ela disse assim: ‘Olha, ali vai um homem, eu vou saber quem é esse homem que toda noite passa por aqui? Eu vou atrás dele’. Contou pra mãe e esta disse: ‘Pois, minha filha, espiais quem é?’*

*‘Mãe, ele passa toda noite com uma cesta na cabeça, uma coisa esquisita mesmo’. A mãe: ‘Espie, é só um, é só um, espie. Amanhã você vai dar uma volta lá. Ai, mandou um capataz, e ele faz a revista’. [...]*

*Ela começou a espiar com o reflexo da noite dos vagalumes, porque tinha muito vagalume que alumiaava a noite, ela notou que era um preto e reconheceu Benedito. Ai ela disse: ‘Benedito?’*

*- ‘Oi, Sinhá!’*

*‘Benedito, por que toda noite você passa aqui por esse caminho? Para onde é que vós andais?’*

*‘Olha, Sinhá, eu ando vendo a fazenda. Eu não durmo, não, eu vou olhar a roça.’*

*‘Bom, uma vez que vós andais, então, olhes a fazenda, os bois, os novinhos.’*

*Mas ela ficou até a alvorada. Então viu o Benedito passar e gritou: ‘Benedito, o que vós levaís ai?’ ‘Nada, Sinhá, nada.’ ‘Deixe eu ver?’*

*Ai, arriou o pote: ‘É flores, o que eu leveo’.*

*‘Ah, está bem, despejais!’ E na hora que ele despejou o que estava no pote virou tudo flores, a comida virou flores mesmo”.*

Aqui podemos pensar no significado das flores. Se, por um lado, a comida é o que traz a vida, a energia vital que, no caso, pode superar os castigos e a dor; por outro, as flores podem representar a esperança. Esta versão da história do Benedito é ilhabelense e pode traduzir as relações entre escravos e senhor e, ao mesmo tempo, mostrar que um homem caridoso negro e solidário com os seus “irmãos”, apesar de escravo, promovia a paz. O enfoque do milagre associado à comida e as flores pode ser uma leitura do catolicismo, mas também pode representar um antigo anseio da população cativa.

Um congueiro de tradição conta sua versão sobre a história de São Benedito:

*“Os escravos faziam a congada para São Benedito porque era o santo deles. Na história diz que São Benedito foi cozinheiro... ele está no jardim colhendo rosa, e na cesta está a comida para dar aos pobres. Então, quando o senhor chegou e perguntou o que ele levava ali, disse que eram flores. Então, o que ele levava ali floresceu tudo em flores.*

*Ele, o São Benedito era o protetor dos pretos. Morreu velho e virou santo, nunca foi pego. Foi o santo merecedor de carregar o menino Jesus nos braços quando ele nasceu, o Benedito. Ele é um preto bonito, bonito, e ele foi o merecedor de carregar Nosso Senhor, quem carregou primeiro foi ele. É por isso que ele é poderoso. Tudo quanto é cidade tem festa de São Benedito. O padroeiro de Caraguatatuba é São Benedito, também é do Rio de Janeiro”* (caiçara, negro, 70 anos, Centro, 2001).

Esse relato nos leva a pensar nas relações entre o sujeito comum e a elite em Ilhabela. Assim como Estevão se esconde debaixo da saia da sinhá, São Benedito esconde na cesta a comida que leva aos negros na senzala. Para a

elite, negro esconde, não revela. E isto revela as relações de poder, que também aparecem no catolicismo. Mas o caçara desvela no mito, pela memória e, também, nos ritos que acompanham e permeiam as festas. No homem negro que vira santo e é festejado por todos publicamente nas ruas de Ilhabela e de tantos outros lugares. Nas palavras de Brandão:

Através do rito, o homem se incorpora ao mito, beneficiando-se de todas as forças e energias que jorraram nas origens. A ação ritual realiza no imediato uma transcendência vivida. O rito toma, nesse caso, 'o sentido de uma ação essencial e primordial através da referência que se estabelece do profano ao sagrado'. Em resumo: o rito é a práxis do mito. É o mito em ação. O mito rememora, o rito comemora (BRANDÃO, 1986, p. 39).

Uma caçara negra, filha-de-santo na casa de candomblé de Angola e participante ativa na ucharia da congada de Ilhabela, revela uma outra versão da história do Benedito:

*"Benedito era negro, né, o Benedito... Falam que ele era um escravo que tinha pena dos outros. Ele era cozinheiro da senzala, e por motivo de rebelião o patrão deixava os negros sem comida. Aí, ele dava, escondida, a comida, e foi punido por isso.*

*E ele todo dia, quando fazia café, bebia um copinho de café amargo que era para não faltar, para nunca faltar comida lá na cozinha onde ele estava cozinhando, que era para ele poder levar para os amigos que estavam escravizados, né?*

*Ele era um escravo assim; ele era cozinheiro. Então, tinha comida, tinha todo acesso, não passavam fome, porque ele levava comida para os escravos, para os outros escravos lá não ficavam sem comer... Levava escondido.*

*Inclusive o pessoal conta que ele descia no terreiro, tinha uma senhora que recebia. Eles contam isso aí. Ele saiu lá do candomblé, faz parte do candomblé, é a imagem do preto velho. Ele vinha como preto velho" (N.S., 60 anos, 19/8/2000).*

Ela própria é cozinheira da congada e também do terreiro, dona de um tempero delicioso, assim como de uma memória brilhante, pois, ao narrar a história do negro Benedito, entre tantas outras lembranças, remontava a uma Ilhabela negra quase nada conhecida – da festa, do sofrimento, do trabalho, da alegria, da família negra e do Benedito como preto velho. Tempos em que a família, segundo muitos relatos, era mais unida em todos os sentidos, desde o fato de possuir a terra, as caminhadas com irmãos até a escola, a preparação das festas, tudo com muita liberdade. Aqui a memória da festa e do santo remete a condição do negro neste lugar. Conta que toda a sua família sempre esteve envolvida com a congada – pais, irmãos, parentes:

*"Antigamente era minha mãe que ajudava na ucharia,<sup>2</sup> e meu pai dançava; meus irmãos dançavam. Minha mãe passava uma semana fora de casa, é que ela ficava para lá,<sup>3</sup> porque antigamente era uma semana de festa e de comida. Então, chegava naquele dia, ela vinha aqui para a Vila, e a gente só via ela quando ia comer. Às vezes a gente vinha, às vezes não. Era sagrado".*

Isto é fato quando observamos a permanência de membros de uma mesma família tanto na apresentação pública da Congada nas ruas e na igreja, quanto na preparação e manutenção da festa. Há uma forte presença da família do antigo Rei Neco na ucharia - prova viva deste relato.

A narrativa sobre a vida de Benedito na fazenda, as perseguições, como morreu e por que virou santo, continua:

*"E assim foi alimentando o povo daquela aldeia, daquela cidade, daquela serra. Ele foi alimentando por mais de 15 ou 30 anos. Na casa-grande tinha sempre uma pessoa pegando no pé dele, vigiando. E aí pegaram, pegaram o Benedito e deram uma lição nele, conforme era o castigo antigamente, mataram ele. Mas ele recebeu a graça do nascimento do nosso pai sagrado. Ele teve o mérito de receber o Menino Jesus nos braços. O Benedito recebeu, ele virou santo.*

*E nesse dia começou a guerra entre os mouros e os católicos, é... começou, que é a congada, porque não queriam que um santo negro recebesse... um homem negro recebesse a claridade como o Menino Jesus nos braços. Quer dizer, a ele foi dado, porque ele teve o mérito de receber, ele era santo.*

*Então, fizeram suas guerras, fizeram suas embaixadas, conforme hoje é dada pelas embaixadas santas, por isso a Congada de São Benedito".*

O interessante dessa versão da história de São Benedito é que, diferente da versão oficial, o santo negro para muitos congueiros viveu em Ilhabela, enquanto na versão oficial ele nasceu na Sicília, Itália, em 1524. Nas duas versões, ele era filho de escravos, cozinheiro e generoso, pois dava comida aos pobres e famintos. Mas, enquanto na versão oficial ele era religioso (frade), em uma das versões ilhabelenses, ele foi um escravo que trabalhava para um senhor de engenho e ao ser descoberto, quando levava comida em um cesto para os negros da senzala, realizou um milagre transformando comida em flores. A bondade e a afeição ao próximo, no reconhecimento do sofrimento alheio, levaram Benedito às alturas e, nessa consagração, recebeu a graça de carregar o Menino Jesus nos braços. Em Ilhabela, São Benedito está no coração dos caçaras negros e representa suas histórias.

Em outras palavras, ao realizarem a congada e reverenciarem o Benedito, recriam-se identidades, restaura-se um outro tempo, retorna-se a um outro lugar, demonstra-se a inserção de parte da população negra em uma Ilhabela que se quer branca. O negro sobreviveu, e à imagem de Benedito relaciona-se a de um homem negro caridoso, perseguido, milagroso, aceito pelos brancos, que resistiu aos maus-tratos e, mesmo morto, tornou-se eternizado; ou seja, também se pode pensar essa história como de uma resistência calada, penosa, duradoura, representada pela própria escravidão. Em Eliade dá-se a passagem:

Toda construção é um começo absoluto, isto é, tende a restaurar o instante inicial, a plenitude de um presente que não contém qualquer traço de 'história'. [...] O que importa é que o homem sentia a necessidade de reproduzir a cosmogonia nas suas construções, fossem elas de

que espécie fossem, que essa reprodução o tornava temporâneo no momento mítico do princípio do Mundo e que ele sentia necessidade de regressar, tão frequentemente quanto possível, a esse momento mítico, para se regenerar (ELIADE, 1989, p. 91).

Se o regresso se dá desta forma, ele acontece porque esses homens de fé assim desejam e realizam e, também, porque deste modo trouxeram maior visibilidade ao santo e ao homem, ambos negros.

O caiçara indígena continua sua narração acerca da congada e nos apresenta outros elementos. Diz:

*“A congada foi feita por negros. [...] Fizeram essa festa que é a festa de São Benedito.*

*Antigamente chegava essa época matava um boi, porque antigamente existia, hoje não existe mais. Então, como o povo fazia isso? O pessoal era pobre, Márcia. Os pescadores que faziam a festa.*

*[...] Antes sim, os pescadores só trabalhavam de 15 em 15 dias, por causa da época do claro e escuro. Quando estava claro, não tinha pesca. E o dia de São Benedito mesmo era no escuro, não era no claro, em abril. Justamente por isso deixaram para maio.*

*[...] Em outros tempos, você trabalhava, você tinha tudo, você fazia a festa. Você tinha fazenda, terra, boi... E era grande a festa, não era pequena, não, era comida pra 180 congueiros e mais os convidados. Era para 400, 500 pessoas...” (nativo, 69 anos, Água Branca, 2000).*

Nessa fala aparece a fartura, a comida que se oferece, assim como Benedito fazia, só que essa festa é de negro, feita por negros, e a comida é dada pelos negros aos convidados. A fartura de antes denota as condições em que se vivia. Como muitos dizem, “Antes era tudo muito simples, mas tinha fartura”. O boi, na fala desse caiçara e de muitos outros, demonstra como o alimento, e, no caso, a carne de boi/vaca, dá vida à festa e mostra que quem possuía o boi dominava a cena. A riqueza está no que se oferece e em quem oferece o boi<sup>4</sup>, uma vez que isto se altera, também o valor da festa muda – “Agora já não é como antes...”. E aqui podemos ir mais longe, o negro Benedito dá alimento aos escravos sofridos, os congueiros negros dão o alimento àqueles que vêm assistir à festa que é para o santo negro e os negros devotos.

Essa ideia ainda fica mais clara quando se conhece a tradição da ucharia. A obrigação do festeiro era servir uma boa e vasta alimentação a todos os que faziam parte dessa manifestação popular. Também por isto está associada ao Benedito. Na ucharia, durante a apresentação da congada em Ilhabela, se doa a comida, assim como fazia Benedito, só que agora são os negros os doadores a todos os outros que vêm assistir.

No entanto, hoje, ter que pedir ajuda à Prefeitura e aos comerciantes é como perder o prestígio, o papel social de antes. Nas palavras desse congueiro, temos:

*“Antes, na ucharia, ninguém precisava dar nada, o pessoal não comprava, cada um fazia um sacrifício, trazia um porco, um frango, farinha, feijão... Plantavam tudo, não precisava ficar pedindo aí pra prefeitura, nada disso. Quando chegava dois,*

*três dias antes da festa, você só via canoa aí chegando, se preparando para a festa” (congueiro, 70 anos, Centro, 2001).*

Na ucharia – cozinha coletiva organizada para a congada e coordenada por membros de uma família tradicional de congueiros –, almoçam todos os participantes, familiares e convidados. Primeiro, as crianças, o Rei Congo e os mais velhos; depois, os parentes e os convidados. A ucharia representa, dentro de certo limite, a comunidade que existia em tempos anteriores. Em outras palavras, a face sagrada da festa caiçara que tem sua ascendência na história dos negros, reafirmando a contribuição afro-brasileira ao universo caiçara.

O santo negro que representa um pouco da história desse lugar, tanto é que retrata o período de escravidão da Ilha, na figura do Benedito homem que vivia num engenho das redondezas – generoso por dar comida e amenizar o sofrimento dos outros escravos, e que, por sua bondade, virou santo. Quer dizer, o santo e a congada representam uma face da Ilha, que teve escravidão, à qual os negros resistiram como puderam, até mesmo por meio dos mitos, lendas e festas.

Isso se intensifica quando todos afirmam estar na congada por devoção ao santo e por terem herdado de seus avós e pais os papéis desempenhados na festa, em outros tempos. Tempos em que as ruas eram caiçaras, palco da cultura popular, palco da festa negra em Ilhabela. O secretário disse-me:

*“A nossa congada era 100, 120, nós chegamos a ter até 200 pessoas. O pessoal vinha de trás da Ilha. Na festa não ficava uma pessoa sem vir, vinha todo mundo. A gente aproveitava pra fazer conforme a lua, quando a lua era clara, então os pescadores vinham tudo pra cá com a família, sabe? Dois, três dias, agora caiu muito. [...]*

*Congada é um nome africano, de um lugar, eu acho. É africana, tem fala lá que é africana. Ela surgiu dos escravos, você vê os nossos instrumentos, não podem ser outros instrumentos, tem que ser a marimba e atabaque. [...] E era tudo feito na fazenda, faziam o tambor, colocavam o couro lá e, quando eles arriavam, esquentavam para ficar um som bom, senão ficava choco. Usa muito no Moçambique”.*

Aqui a congada aparece como africana, evidenciando-se a herança negra nesta manifestação cultural e mais uma vez reafirmando a contribuição do afro-brasileiro ao universo caiçara. Também é comum ouvir isso:

*“[...] O meu pai, o meu avô, foram congueiro, só meu filho que não quer ser. Antigamente o filho ficava no lugar do pai, eu já dançava e, quando ele saiu, eu segui. É por isso que a congada caiu, porque hoje os filhos não estão mais seguindo o pai” (caiçara, 70 anos, Centro, 2001).*

A emoção, a firmeza, a devoção estão presentes nos rostos e gestos dos congueiros. Eles dão o melhor de si. Lamentam quando pensam que pode acabar – os velhos estão morrendo, e nem todos os jovens animam-se em prosseguir nesta corrente. A morte a que os velhos caiçaras se referem não é só física, mas também da tradição.

Antes, a tradição oral e a devoção asseguravam a imortalidade, já que a continuação estava garantida pelos velhos narradores, antigos reis e seus herdeiros. O que durante muitos anos tem sido a face oculta, nesse breve relato, esse congueiro revela:

*“A festa de São Benedito não é em maio, não. Dia de São Benedito é em abril, nós fizemos em maio porque é o mês da escravidão, porque foi em maio que acabou a escravidão, então nós que mudamos, nem fui eu que mudei, porque eu era pequeno, os mais velhos que mudaram pra maio, porque o mês de maio era o fim da escravidão, dia 13 de maio, o fim da escravidão. Hoje, a gente não pode fazer no dia 13, porque cai no meio da semana, mas nós fazemos no mês de maio em comemoração.*

*Quando faltava um mês para a congada, eles começavam a se preparar, então já era um movimento a mais, uma organização, e eram os pretos. E a gente se animava, porque estava chegando o dia, e nesse dia era mais crioulo do que branco (aqui ele ri). E era bacana”.*

O homem negro, ao associar a congada ao dia 13 de maio, devido ao fim da escravidão, recria a imagem do avô, ligando a sua história à da congada e, portanto, do negro do lugar:

*“O meu avô morreu com 120 anos, era um negro esperto, a minha avó também, baixinha. Então ela fazia um foguinho na casa do forno no mês de junho, ele fazia farinha de mandioca, ele trabalhava muito... Ai, ele sentava lá e ficava contando historinha pra gente, do que acontecia na senzala, como apanha-*

*vam os negros, tinham que fazer o que eles queriam, senão era couro mesmo. Quando o negro era bonzinho, não, mas quando o negro era vagabundo, eles desciam a lenha. Outra coisa interessante eram os fogos, ele ficava contando as histórias pras crianças, e no final da festa vinham perguntar pra ele quantos fogos soltaram na festa, e ele dizia o número exato. Era o velho Honório. Honório Sebastião dos Santos” (caiçara, 70 anos, Centro, 2001)<sup>5</sup>.*

Ao falar de seu avô, emocionado e contente, lembrou os preparativos da congada antigamente e afirmou com todas as letras que

*“o bom é que antes a preparação da festa começava um ou dois meses antes. Essa Ilha ficava um agito só, a festa era nossa. Era aquela crioulada, sabe? A festa era dos crioulos. Tudo negro e os brancos só vinham olhar” (caiçara, 70 anos, Centro, 2001).*

Em uma longa narração, esse homem negro revela o racismo sofrido, pois, ao escolherem o dia 13 de maio como uma data comemorativa para a congada em Ilhabela, essas mulheres e homens negros quiseram marcar uma posição perante aquela sociedade. O próprio silêncio de antes e muito do esquecimento de hoje fizeram-me pensar na lembrança encoberta em função das perdas e do próprio racismo existente em Ilhabela, diante dos preconceitos e do abismo econômico, hoje ainda mais evidenciado pelo turismo. Os silêncios, os não-ditos, o esquecimento podem significar resistências, subversão,



culpas e defesas que correspondem às vivências grupais, associadas aos excluídos, marginalizados, segregados. Segundo Pollak:

Essas lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante.

Por conseguinte, existem nas lembranças de uns e de outros zonas de sombra, silêncios, 'não-ditos'. [...]

A fronteira entre o dizível e o indizível, o confessável e o inconfessável, separa, em nossos exemplos, uma memória coletiva subterrânea, da sociedade civil dominada ou de grupos específicos, de uma memória coletiva organizada que resume a imagem que uma sociedade majoritária ou o Estado desejam passar ou impor (1989, p. 8-9).

O que se percebe é que essa memória silenciada que não quer revelar o racismo sofrido, mas que o revela na medida em que vêm à tona situações propícias, como a de se ter um ouvinte, ou a de sentir que se tem um momento apropriado para mostrar outras faces escondidas que se querem reveladas. Os momentos que antecipam a congada, e mesmo nos dias em que ela acontece, fazem ressurgir emoções tão fortes, a ponto de desvelar o escondido e tornar audível aquilo que estava calado. Ainda em Pollak:

Distinguir entre as conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado. Conforme as circunstâncias, ocorre a emergência de certas lembranças, a ênfase é dada a um ou outro aspecto. [...] Assim também, há uma permanente interação entre o vivido e o transmitido. Essas constatações se aplicam a toda forma de memória, individual e coletiva, familiar, nacional e de pequenos grupos. O problema que se coloca a longo prazo para as memórias clandestinas e inaudíveis é o de sua transmissão intacta até o dia em que elas possam aproveitar uma ocasião para invadir o espaço público e passar do 'não-dito' à contestação e à reivindicação (1989, p. 8-9).

Nesse sentido, aparece forte a ideia da continuidade, e a congada é o elo entre a tradição e o grupo étnico-racial negro que se apresenta nas ruas. A persistência em manter acesa essa devota tradição é também o esforço de fazer existir e continuar existindo. É como se, nos dias antecedentes e naqueles dias em que a festa acontece, a comunidade de outrora se recriasse. E, recria-se de fato.

Nos momentos de convívio e descanso contam-se muitas histórias e comenta-se o que passou. Nesses dias, Ilhabela evidencia a marca da cultura afro-brasileira estampada nos rostos, na festa, nas ruas, na memória. A congada é uma manifestação de caráter étnico-racial que não acontece só em Ilhabela, em São Sebastião, mas em várias localidades do país, onde houver a presença negra afirmando e reafirmando a herança afro-brasileira em nossa cultura, marcando seus lugares, mostrando suas faces negras e tornando audíveis suas vozes. Lopes conceitua e traz para esta abordagem a influência banta a esta manifestação popular, ao dizer que “uma congada, um

congado, ou um baile de congos é uma dança dramática dos bantos afro-brasileiros, conforme uma usança imemorial dos bantos africanos” (1988, p. 151).

A congada, onde quer que aconteça, traz a visibilidade ao negro, recriando a identidade negra em um lugar que se quer branco. Em Ilhabela rememoram-se os tempos em que o Rei Congo – principalmente os reis Neco e Dedé – era respeitado e tratado como tal no cotidiano. Era o rei, conselheiro, o amigo de todos. Os papéis transpunham a apresentação da festa de São Benedito, e a comunidade fazia-se presente, a família negra e caçara, com seu rei, sua autoridade e generosidade.

Nestes tempos, conforme aparece com frequência nas falas dos caçaras, refaziam-se o elo perdido na história oficial, ou seja, estes homens faziam desta atividade popular o palco de suas vidas no dia-a-dia. O Deus branco, o santo negro que carrega o Menino branco nos braços, a oração católica mesclada pelas falas africanas, ao som da marimba e do atabaque. O filho mouro que abandona a casa do pai e volta com seu exército para tomar o poder do rei cristão. Mas o bom filho sempre retorna à casa do velho pai. Converte-se, pede a bênção ao pai, aceita a sua crença, torna-se devoto do santo negro.

Santo negro que carrega o menino branco nos braços. Essa imagem pode ser interpretada como uma subordinação do santo negro ao carregar o menino branco, já que, no período da escravidão e no seio da elite de maneira geral, carregar o próprio filho era coisa de escravo, de empregado, não da sinhá. Também aqui aparece a convivência harmoniosa entre brancos e negros. A benevolência da religião do branco em dar “mérito” ao negro caridoso e, assim, mostrar como o negro precisa ser devoto do branco para ser aceito na sociedade branca, já que o santo negro recebeu a “honra” de carregar o Menino Jesus, branco. Imagem, aliás, que cria um outro tempo, já que São Benedito não é contemporâneo de Jesus Cristo no período da história bíblica, que é o tempo da história cronológica, e, portanto, não poderia ter carregado Jesus, mas trata-se de como a santificação aparece no imaginário popular e representa as relações socioculturais da Ilha.

Por outro lado, falar em “honra” e “mérito” pode traduzir uma doação, uma concessão dada pelo branco aos negros insubordinados ou não, na tentativa de amenizar as relações e justificar as diferenças no real. Mas também demonstra um orgulho em ser negro, manter firme a tradição e ocupar as ruas que se tornam novamente negras e caçaras. A identidade negra em nome de São Benedito se recria e deixa lastro naquela comunidade.

Durante muitos anos, os congueiros não puderam tocar seus instrumentos – atabaque e marimba – na Igreja Matriz de Ilhabela, por serem profanos demais para a “casa de Deus”, que era conduzida por padres estrangeiros de origens holandesa, alemã e italiana. Porém, nos últimos anos, a começar por um padre negro, abriram-se as portas da igreja para a Missa dos Congos ser realizada com tudo a que tem direito<sup>6</sup>. Padre este pertencente ao grupo missionário que traduz as raízes afro-brasileiras ao culto religioso católico. No ano de 2011, quando voltei à Ilhabela para assistir à Congada, depois de quase 5 anos,

pude notar que na figura de um outro padre, isto ainda esta acontecendo, para a alegria dos congueiros. O padre Daniel esteve presente durante a festa e mostra muito interesse em conhecer em detalhes esse manifestação devota dos ilhabelenses.

Se, por um lado, esses novos discursos baseados em uma *mea culpa* por injustiças cometidas no passado, podem representar uma busca de novos adeptos para a Igreja Católica; por outro, na figura do padre negro de antes e no novo padre de agora, podem representar uma trajetória de luta por reconhecimento traduzida como missão.

A congada aparece dessa maneira como a face negra que se apresenta como católica, representando a luta pelo pertencimento naquela sociedade abrangente. Pertencimento este que se firma na conversão à religião “aceita” – a oficial. Nas palavras de Montero:

Ora, as identidades não resultam espontaneamente do pertencimento empírico a uma cultura. Seriam, ao contrário, consequência de um processo simbólico de auto-designação de traços culturais – mesmo daqueles que podem ser fisicamente aferidos como ausentes – que retira sua inspiração de um repertório cultural disponível (próprio ou alheio). Desse modo, a continuidade de uma etnia dependerá da capacidade de um determinado grupo de manter simbolicamente suas fronteiras de diferenciação, ou, dito de outra maneira, de sua capacidade de manter uma codificação permanentemente renovada das diferenças culturais que o distinguem dos grupos vizinhos (1997, p. 62-3).

Quando deparo com a insistência dos congueiros em dizer que a congada é religião e por isso deve permanecer viva, também percebo uma resistência a tudo o que pode identificá-los fora desse contexto. A religião para eles parece firmar e reafirmar o grupo e o espaço social que ocupam em território ilhabelense – um espaço que está entre o sagrado e o profano, mas também o lugar do negro em uma sociedade que se quer e se sente branca.

Mas a congada em Ilhabela ultrapassa o próprio limite da religião, vai além, muito além, e por isso deve ser vista como sagrada/profana.

Lopes trabalha com a ideia de que as cerimônias afro-católicas eram formas de manter os “negros sob controle”. Em suas palavras:

Mas os negros, especialmente os bantos, souberam, [...] usar com sabedoria, em proveito de sua continuidade histórica, a estrutura que os brancos lhes ofereceram. Tanto assim, que, abolida em meados do século XIX a estratégia escravista da eleição do “Rei do Congo”, as celebrações que a cercavam, e que eram de iniciativa dos próprios negros, permaneceram, transformando-se em autos ou danças dramáticas (LOPES, 1988, p. 150).

A congada representa uma manifestação negra em que cabe o branco, mas o negro comanda. Digo isto porque todos os papéis de maior destaque na congada são representados por negros e descendentes. O embaixador na congada de Ilhabela organiza a congada mirim<sup>7</sup>, que vem

se apresentando nas ruas antes da congada dos adultos. Visível e literalmente, esta congada mirim é a esperança, para todos, de que a congada de Ilhabela na festa de São Benedito não vai acabar. É realmente emocionante presenciar a luta desse povo pela manutenção da tradição. Também entre os pequenos os papéis de maior representatividade estão entre os negros.

Na congada que ocorreu em 2002, após o levantamento do mastro de São Benedito, que significa o início das festividades, os discursos foram: o do secretário da Cultura, o do prefeito e o de um congueiro. Todos estavam bastante politizados em torno do tema de que a congada não pode acabar. O prefeito caíçara disse que, tudo o que depender dele para que a congada continue, ele vai fazer. O mais interessante é que quando chegou a vez de o congueiro se manifestar, ele disse: “A congada não vai acabar. Do que depender de nós não vai acabar, porque para ela acontecer não precisa de prefeito, de Cultura<sup>8</sup>, de nada, só da devoção, do santo, do congueiro...” (embaixador, 17/5/2002).

A que presenciei em 2011 já se mostra consolidada e a esperança de antes, concretiza-se agora. Senti uma alegria contagiante em todos, algo que não presenciei antes de 2006.

Sendo assim, parece cabível a análise de que há um aspecto político que permeia a afirmação religiosa, mas que vai ao encontro da ideia de continuidade da tradição, e também de afirmar a diferença. Segundo Montero:

No contexto da cena contemporânea, a identidade cultural e a diversidade se carregam, pois, de significados simbólicos capazes de mobilizar poderosamente e criar, à sua imagem, os grupos que elas designam. Com efeito, a etnicidade, esse modo particular de enunciar identidades, ganhou cada vez mais visibilidade na cena política porque é capaz de combinar interesses e pertencimentos: ao operar sobre um leque tangível de identificações comuns facilmente reconhecíveis – comidas, língua, música, vestuário etc. –, produz uma imagem verossímil e convincente da realidade do grupo, criando lealdades afetivas e personalizadas. Vem dessas mesmas características sua enorme eficácia na competição por direitos e espaço social (MONTERO, 1997, p. 63).

Percebe-se na continuidade da tradição a luta pela manutenção do espaço social pela utilização do espaço público – a rua é o lugar da tradição, da manutenção e visibilidade do caíçara negro por direito.

Mesmo para um adepto do candomblé, a congada foi o que sintetizou a essência do negro da região. Tanto é que ele diz:

*“Aqui em Ilhabela essencialmente dentro de nossa religião (referire-se ao candomblé de Angola) não se passou nada, esses aspectos que nós cultuamos da nação Angola, você vai ver em outras regiões – em Santos, São Paulo, não que nasceram aqui, é que nós mantivemos aqui. Aqui os aspectos que ficaram da cultura negra foram a congada. A congada que sintetizou a própria essência negra aqui em Ilhabela. De uma forma bem sutil com elementos... Elementos e até a própria alma que a gente vê que é a negra. Mas com vários elementos externos*

que se misturaram. Aqui mesmo a família negra que pode te dizer que tem uma essência negra seria da tia Isabel que já faleceu, que tinha a Eva Esperança, que inclusive eles que comandavam a congada, até hoje tem umas pessoas da família que participam..." (K., 34 anos, 7/4/2000).

Se, por um lado, a congada<sup>9</sup> conquistou o espaço público por ser uma manifestação religiosa; em situação bastante diferenciada apresenta-se a realidade dos cultos afro-brasileiros em Ilhabela. Estes se mantêm escondidos, entocados, apontados como primitivos diante de outras religiões, e ali estão muitos negros na crença de manter a todo custo e a toda prova os mitos que afirmam à identidade afro-brasileira com sua riqueza cultural recriada nesse território.

Em minha última visita à Congada de Ilhabela, em maio de 2011, encontrei a mãe de santo do candomblé angola e ela me disse que fechou a casa. Aposentou-se. Menos um espaço de culto afro-brasileiro de descendentes de africanos do lugar.

Alguns congueiros que conheci e que muito contribuíram para meus estudos sobre a Congada e os caiçaras da Ilha, já não se encontram entre nós. Temíamos que a morte física destes homens de tradição, sobretudo Zé de Alcício e Pedro Ercílio, colocariam à prova a continuidade da festa, mas mais uma vez senti a força da devoção desta gente, mais uma vez me emocionei profundamente e saí com a convicção de que estão todos presentes, mais vivos do que nunca, pois a memória desta festa transcende o tempo e o espaço. A recriação da identidade negra em Ilhabela evidencia-se a cada Congada, no coração de cada um de nós, que somos ou nos tornamos devotos deste poderoso santo de união e fé na existência de uma gente sofrida e lutadora - do povo do santo, do santo que viveu como homem e que vive como seu protetor do seu povo, que vive por ele e nele, realizando ano após ano uma linda homenagem ao santo e aos homens, e a meu ver, celebrando a fé nesta continuidade.

O que fica disto tudo é a resistência mais uma vez de manter acesa a chama da devoção e a presença negra em Ilhabela por meio do Santo Benedito e do Benedito homem, dos homens e das mulheres de fé e tradição.

## NOTAS

1 Hoje não se encontram mais referências em Ilhabela sobre o jongo. Em São Luís do Paraitinga, cravada na serra entre Ubatuba e Taubaté, ainda acontece o jongo no mês de junho, quando a cidade vira palco de cultura popular.

2 A ucharia hoje se refere à cozinha da congada e também significava a despena da casa-grande.

3 O *lá* se refere ao local em que é feita a comida que será servida nos dias em que acontece a festa da congada. Antes durava de 3 dias a uma semana, também na Vila – contando os preparativos e os dias da festa. Hoje ficou está reduzida em função das mudanças no modo de vida tradicional. Começa na sexta-feira, e as cozinheiras dormiam até o domingo na Colônia dos Pescadores – local sede por vários anos da Ucharia da Congada, localizada no Centro Histórico – a Vila. Atualmente é ser-

vido almoço no sábado e domingo para todos, mas há dois anos (desde 2010), tem sido na Escola Estadual Dr. Gabriel Ribeiro dos Santos, localizada na Vila, motivo de muita alegria para todos os festeiros, congueiros, ou seja, participantes e convidados, pois o espaço agrega mais gente, além de se sentirem mais a vontade, segundo vários depoimentos recolhidos. Ocasionalmente servem uma canja no sábado à noite para quem vem de longe. Toda essa dedicação é pura devoção.

4 Lê-se carne. Antes a carne vinha da “criação” do caiçara, em seus quintais; hoje é doação. Come-se carne de galinha também, mas é notória a satisfação em comer a carne bovina, prato raro em muitas mesas no dia-a-dia e que se torna possível no dia da festa. O que quero dizer que isto aparece nas lembranças, mas é também observado pela pesquisadora.

5 Quando conheci esse informante, em 1995, ele afirmava não se lembrar nada das histórias dos negros, apesar de seus avós terem sido escravos. E foi um entre vários interlocutores da pesquisa sobre *Memória em Ilhabela* a me dizer que não havia racismo naquele lugar. Depois de alguns anos e talvez porque passou a me ver ano após ano prestigiando a congada e tentando compreender outros sentidos desta festa, revelou-me uma outra face desse lugar.

6 Lêem-se instrumentos musicais, vestimentas tradicionais, falas e canções ligadas à congada.

7 Desde 2001. Antes do embaixador, a congada mirim era ensaiada por um professor caiçara, branco e congueiro, apaixonado pela cultura popular, bastante consciente da face negra representada pela congada de Ilhabela

8 Lê-se Secretaria da Cultura

9 Entenda-se, os congueiros.

## REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. 2ª. Edição. Campinas, SP: Papyrus, 2001.
- ELIADE, Mircea. **Origens**. Lisboa, Edições 70, 1989.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- MERLO, Márcia. **Memória de Ilhabela: faces ocultas, vozes no ar**. São Paulo: EDUC: FAPESP, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Entre o mar e a mata: a memória afro-brasileira**. São Sebastião, Ilhabela e Ubatuba. São Paulo: FAPESP: EDUC, 2005.
- MONTERO, Paula. “Globalização, identidade e diferença”. In: **Novos Estudos CEBRAP**, nº 49. São Paulo: Cebrap, 1997, p. 47-64.
- POLLAK, Michael. “Memória, esquecimento, silêncio”. In: **Estudos Históricos – Memória**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, pp. 3-15.
- \_\_\_\_\_. “Memória e identidade social”. In: **Estudos Históricos – Teoria e História**, Rio de Janeiro, Vol. 5, nº 10, 1992, pp. 200-212.