

SUMÁRIO

1. SABERES, HIBRIDIZAÇÕES E PATRIMÔNIO CULTURAL.....	03
2. OS QUILOMBOLAS E SUAS FESTAS NAS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..	08
3. MEMÓRIA DA FESTA E DA MOBILIDADE TERRITORIAL DOS FESTEIROS.....	11
4. FESTEIRAS (OS), TRADIÇÃO E ECONOMIA PARA A FESTA.....	18

1. SABERES, ATIVIDADES PRODUTIVAS E PATRIMÔNIO CULTURAL

Desde o século XVI, quando os primeiros povos africanos foram retirados de seu continente contra sua vontade para viverem na diáspora nas Américas e no Brasil e, neste contexto, na então Província do Espírito Santo, eles não foram escravizados apenas para executar os trabalhos braçais das lavouras que eram planejados e administrados pelos senhores. Ao contrário, para o Brasil vieram africanos (as) que dominavam saberes, fazeres e técnicas acerca da produção agrícola, da criação de gado, da extração e fundição de vários tipos de metais, da culinária, do comércio, da organização política e do domínio da escrita do árabe, sem falar das técnicas de comunicação empreendidas pelos povos *banto e nagô* (yorubá) através de seus rituais e celebrações religiosas.¹

Esses saberes que vão da produção agrícola e da criação de gado aos rituais, crenças e celebrações religiosas podem ser percebidos, a partir das narrativas e das observações direta a partir das comunidades quilombolas do norte do Estado do Espírito Santo, como parte do seu patrimônio cultural. A relação inseparável acerca dos saberes, fazeres, lugares, celebrações, ritos, narrativas e memórias compartilhadas e transmitidas entre diferentes gerações - que definimos como patrimônio cultural - verificadas no decorrer de nosso trabalho de campo, são denominadas por alguns entrevistados como *patrimônio cultural imortal*. A denominação da *imortalidade* do patrimônio cultural, segundo o que pudemos auferir da perspectiva dos nossos entrevistados, diz respeito a todo o *acervo cultural* (denominação empregada por uma liderança quilombola) que vem sendo transmitido e compartilhado entre várias gerações dos agrupamentos quilombolas e descendentes de africanos da região que denominam como o *território quilombola do Sapê do Norte*. Para ilustrar alguns exemplos da simbiose entre a noção de *imortalidade* e de patrimônio cultural, podemos recorrer às crenças e práticas religiosas entre vários quilombolas que acreditam que seus antepassados retornam e possuem seus corpos para lhes transmitir saberes e ensinamentos acerca da vida em família, das atividades produtivas, dos serviços das parteiras e benzedeadas, dos trabalhos espirituais nas *mesas de santo* e das práticas medicinais que eles não devem esquecer. Assim, uma moradora da localidade de Angelim

¹ Para uma visão mais detalhada acerca dos saberes culturais dos africanos escravizados no Brasil, ver, sobretudo, os capítulos 4 e 5 de Gilberto Freyre. *Casa Grande e Senzala*. Editora da UNB: Brasília, 1963.

Porto dos Tocos disse que, certa vez, sua mãe entrou em trabalho de parto e sua tia teria ficado com medo de realizá-lo, tentando correr, mas uma entidade religiosa *nagô* de nome Teonília *baixou em seu corpo e realizou o parto*.

No processo de hibridização ou de sincretização da cultura religiosa, muitos quilombolas interpretam suas divindades, mesmo aquelas compartilhadas com o universo religioso do catolicismo (São Benedito, Santa Bárbara, Nossa Senhora Aparecida, São Sebastião, São Bartolomeu, Nossa Senhora de Sant'Ana e Nossa Senhora da Conceição) como tendo uma íntima relação com seu universo cultural de matriz africana e com sua situação social e econômica local. Algumas dessas divindades, muitas vezes sincretizadas com outras de matriz africana (como Iansã e Santa Bárbara, em Linharinho), são invocadas por meio de promessas e a elas são retribuídas as graças que acreditam ter alcançado através de *rezas de ladainhas* e da realização de festas para as mesmas. Deste modo, ouvimos e vimos um dono de *mesa de santo* na localidade de Angelim Porto dos Tocos que ofereceu *uma roda jongo* e moedas (frutos de seu trabalho) a São Benedito para lhe agradecer pela cura do filho; visitamos e ouvimos um devoto que recorreu a São Benedito para conseguir adquirir uma área de terras e que, segundo sua crença, deve *rezar ladainhas* e dançar no *baile de congos* de São Benedito todos os anos até sua morte como uma forma de retribuição pela graça alcançada; visitamos e ouvimos quilombolas que recorreram a Nossa Senhora Aparecida e a São Benedito para que pudessem retomar a prática da criação de gado empreendida por seus antepassados na região norte do Espírito Santos e que, por acreditarem ter obtido tais graças dessas divindades, participam como *congos* no baile para São Benedito de Conceição da Barra. Um deles realiza, todos os anos, uma *reza de ladainhas* e uma festa em sua casa para Nossa Senhora Aparecida, onde oferece carne de gado de seu rebanho aos participantes.

Segundo nossos entrevistados, até as invasões dos monocultores (de eucaliptos e de cana-de-açúcar) ocorridas a partir dos anos sessenta do século XX, no denominado *território quilombola do Sapê do Norte* existiam muitas matas e *sapezais*, onde se encontravam *endaiazeiros*, *dendezais*, caça, rios, lagoas e pântanos em abundância, com as quais estabeleciam relações em suas atividades, saberes e fazeres culturais. Nessas matas e pântanos seus antepassados demarcavam a ocupação do território com a criação de gado e de porcos soltos, tal como ouvimos em Divino Espírito Santo, Serraria e São Cristóvão,

Dilô Barbosa, Chiado, São Domingos, Linharinho e Córrego do Sertão. A criação desses animais tinha uma lógica sócio-cultural de demarcar o território, estabelecer a interação social entre parentes e vizinhos, servir como oferendas às divindades e como alimento aos humanos na realização de suas festas e, por fim, demarcar a posição social do grupo nas relações estabelecidas com seus vizinhos.

Os espaços desconhecidos das matas, conforme verificamos através da memória social, eram demarcados e simbolizados por meio da ocupação e das marcas de referência criadas pelos diferentes agrupamentos sociais existentes na região. Nas matas estavam os *camucitos* que eram os locais secretos de realização dos rituais religiosos da *cabula*. Conforme explicamos nos relatórios anteriores, a *cabula* era um culto religioso celebrado pelos africanos da etnia *banto* e seus descendentes nas matas da região norte do Estado do Espírito Santo que, inclusive, chegou a atrair seguidores de outras procedências étnicas e culturais. Este culto era composto pelas denominadas *mesas de santo*, entre as quais a de Santa Maria, a de Santa Bárbara e a de Cosme e Damião. Da mesa de Santa Maria, em que os rituais de cura, desde o século XIX, se realizavam nas matas, só participava e participa quem é convidado. No decorrer da pesquisa encontramos dois *terreiros* que, segundo seus integrantes, realizam trabalhos espirituais recorrendo à mesa de Santa Maria com suas práticas *iniciadas na cabula*. Entretanto, como a mesa de Santa Maria não tem local fixo para realizar seus rituais, seus praticantes podem realizar seus trabalhos em diferentes lugares apropriados, desde que tenha mata e água. As Mesas de Santa Bárbara – ou, segundo alguns integrantes, de Iansã – estão presente em 05 (cinco) localidades estudadas e nelas estão expostas várias pequenas rochas - símbolos sagrados por excelência - que são banhadas freqüentemente com azeite de dendê. Verificamos, também, a mesa de Cosme e Damião em 03 (três) localidades, onde a festa dos santos é celebrada todos os anos no mês de setembro. Observamos que um mesmo *terreiro* pode *trabalhar* com as três mesas: a de Santa Maria, a de Santa Bárbara e a de Cosme e Damião, tal como ouvimos de um presidente de *terreiro* na comunidade de São Domingos. Em todas as *mesas e assentos de santo* é usado o azeite de dendê, que é produzido dos frutos dos *dendezais*. As diversas palmeiras que compõem um *dendezal* são espécies naturais e produtos culturais introduzidos e cultivados pelos africanos e seus descendentes nas localidades estudadas e nas regiões norte e nordeste do Brasil para demarcar sua territorialidade cultural. *O azeite*

de dendê é produzido, por meio de técnicas artesanais, para o consumo doméstico, para o uso ritualístico nas mesas de santo e para a comercialização.

Deste modo, o patrimônio cultural das comunidades quilombolas está intimamente em relação com os recursos naturais presentes nas matas, capoeiras, rios e lagoas, pois é em relação com esses recursos que produzem vários tipos de bens artesanais e constroem os saberes e fazeres tradicionais relacionados às plantas, às raízes, às ervas e aos azeites para realizarem seus rituais de *rezas*, *benzimentos*, *unções* e *curas*.

Nos processos de hibridizações estão também as organizações sociais das diferenças culturais empreendidas pelas comunidades quilombolas através dos grupos de jongos e de reis-de-boi. Os agrupamentos de jongos têm, por um lado, símbolos e saberes – como os tambores e os pontos cantados - em comum com as tradições religiosas de matriz africana; por outro lado, conforme verificamos em campo, criam versos e canções para divindades religiosas do universo cultural católico apropriadas por essas comunidades, como jongos para São Benedito, Nossa Senhora Aparecida, São Bartolomeu e Santo Antônio. Um outro patrimônio cultural que os quilombolas apresentam como sendo de suas comunidades, por ser recriado e transmitido por seus integrantes, são as festas de reis-de-boi celebradas todos os anos em datas que se aproximam ao dia de Santos Reis, em 06 de janeiro. Enquanto os estudiosos desta referência cultural afirmam que ela é uma tradição luso-católica, os mestres dos reis-de-boi argumentam em suas narrativas que ela advém do tempo do nascimento de Jesus Cristo, quando os Reis Magos teriam partido do oriente conduzidos pelo movimento de uma estrela no céu para visitar o Menino Deus, levando presentes a Ele. Em contra-partida, o Menino Deus teria lhes recomendado que comprassem um boi e inventassem uma festa, onde a carne seria distribuída aos pobres. Dentre esses reis, segundo imagens apresentadas por Sebastião Guilherme, mestre de reis-de-boi, estava um de cor escura que, de acordo com suas acepções, era um africano. Por esse motivo, o processo de hibridização cultural do qual resultou a festa dos Reis Magos, transformada em festa de Santos Reis pela doutrina católica e em *reis-de-boi* entre os quilombolas do norte do Estado do Espírito Santo é uma construção mais complexa que as concepções simplificadoras e originalistas possam explicar.

Além da relação com os recursos naturais, o patrimônio cultural quilombola é também um processo histórico socialmente construído através de celebrações ritualísticas e

de tradições produtivas. Este é o caso do cultivo de mandioca e das produções de farinha e beiju. Em todas as localidades estudadas existem casas de fabricação artesanal de farinha. O cultivo da mandioca, a produção da farinha e dos vários tipos de beijus para o consumo doméstico e para a comercialização é uma atividade produtiva dos quilombolas do norte do Espírito Santo desde o século XIX. O excedente da produção da farinha e do beiju são comercializados, principalmente, no mercado e nas feiras livres nas cidades de São Mateus e de Conceição da Barra. Os moradores das localidades estudadas afirmam que a produção da farinha e do beiju fazem parte de suas tradições culturais, pois, combinados ao feijão, coco, amendoim, azeite de dendê e pescados são ingredientes fundamentais em sua dieta alimentar e compõem partes fundamentais de sua culinária através de bolos, biscoitos, farofas e pirões. Os derivados e combinações dos produtos artesanais da mandioca são entendidos como um patrimônio cultural a ser transmitido às gerações seguintes. As técnicas de fabricação da farinha e do beiju têm sido transmitidas e aprendidas dentro da própria casa de farinha. Entre as razões pelas quais os *quilombolas* continuam a praticar esta atividade produtiva está a razão simbólica ou uma *tradição* que tem conformado seu comportamento produtivo por mais de duzentos anos. Essas tradições culturais são altamente modeladoras e reguladoras dos comportamentos produtivos dessas comunidades.

A vegetação - *sapezais, matas e dendezeais* –, a paisagem, o relevo e toda a biodiversidade local são interpretadas como metáforas e símbolos da resistência dos quilombolas diante do poder econômico expropriador de seus territórios e avassalador da diversidade natural, social e cultural. Segundo nossos entrevistados, mesmo após os tratores da multinacional produtora de celulose terem arrancado e, em seguida, seus técnicos terem envenenado os *dendezeiros* e os *sapezais*, eles continuam brotando entre a monocultura do eucalipto. Por isso, tais vegetações são interpretadas como metáforas da resistência quilombola que, mesmo sendo extorquidos e tendo suas águas envenenadas, continuam resistindo em seus territórios. Deste modo, denominaram o grande território ocupado desde os seus ancestrais de *Sapê do Norte*, devido ao fato de mesclarem suas vidas, crenças, costumes, saberes e fazeres às vegetações que ali existem e resistem.

2. OS QUILOMBOLAS E SUAS FESTAS NAS REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Nossos dados de pesquisa permitem-nos afirmar que desde o *tempo do cativo* os africanos e seus descendentes já faziam festas para São Benedito, Nossa Senhora de Santana, Nossa Senhora da Conceição, Santa Bárbara, São Bartolomeu, Santo Antônio e Santa Maria, seja em São Mateus, em Conceição da Barra, no povoado de Santana ou na vila de Itaúnas. Essas festas, ao que permitem interpretar nossos dados de pesquisa, ocorriam nas vilas, povoados e cidades, sendo elas meios de demonstrar força em espaços públicos de mobilização e de organização dos africanos e seus descendentes no norte do Estado do Espírito Santo. Portanto, fazer as festas e garantir os meios para que elas ocorram é também uma maneira de fazer política, pois implica no potencial de mobilização daqueles que as organizam.

No século XIX, ao que nossos dados das referências culturais da memória e documental permitem interpretar, os ajuntamentos autônomos dos escravizados para realizarem seus rituais religiosos, festivos e políticos freqüentemente era motivo de desconfiança por parte dos senhores e das autoridades. Por outro lado, quando os senhores, as autoridades políticas e as eclesiásticas promoviam suas festas, temiam que os escravizados e aquilombados pudessem aproveitar do momento para se unirem e promoverem suas insurreições. Neste sentido, na segunda metade do século XIX, nos dias que antecederiam os festejos de Nossa Senhora de Sant'Anna, em 27 de julho de 1884, as autoridades senhoriais receavam que os quilombos formados com cerca de 20 e 30 integrantes nas matas da região, constituídos por ex-escravizados que haviam escapado das fazendas ali existentes e com aqueles advindos da província da Bahia, liderados, principalmente, pelo denominado “réu Benedito” - ex-escravizado na fazenda de Rita da Conceição Cunha, reconhecido pela memória social como Benedito Meia-Légua - pudessem promover uma insurreição². No mesmo documento está escrito que os ex-escravizados estavam armados, haviam levantado ranchos (quilombos) nas matas e projetavam fazer uma insurreição no decorrer das referidas “festividades”.

O historiador Robson Martins (2000)³, em um texto sobre os boatos veiculados através de documentos escritos pela polícia e na imprensa sobre uma possível insurreição dos escravizados nos dias da festa de Nossa Senhora de Sant'Anna, nas proximidades da

² Cf. Relatório com que José Camilo Ferreira Rebello, quinto vice-presidente da Província do Espírito Santo, passou a administração ao presidente Custódio José Ferreira Martins, em 17 de setembro de 1884.

³ MARTINS, Robson L. M. Em louvor a “Sant'Anna”: notas sobre um plano de revolta escrava em São Mateus, norte do Espírito Santo, Brasil, em 1884. In: *Estudos Afro-asiáticos*, N° 38. Rio de Janeiro, 2000.

vila da Barra de São Mateus (que a partir de 1895 veio a se tornar a cidade de Conceição da Barra) escreve que as festas populares de cunho religioso ocorridas ao longo do século XIX “...causaram muita expectativa e apreensão nas autoridades, cujo temor era que, por acreditarem na benção do santo padroeiro e estarem reunidos na festividade por um espírito de comunidade, os escravos pudessem ser bem-sucedidos em uma possível revolta”. Os documentos analisados pelo autor propagavam que os negros de São Mateus, tanto livres quanto escravizados, estavam se preparando para promover uma emancipação geral no dia 27 de julho de 1884, por ser o dia em que se reuniam para comemorar o dia de Sant’Anna.

Martins (idem) conclui que a homenagem a Sant’Anna havia se tornado “uma festa de negros”, sobre a qual as autoridades eram impedidas de obter informações seguras. Um dos relatórios de polícia analisado por Martins (idem) fornece dados que possibilitam interpretar que, em 1884, havia na região de São Mateus e Conceição da Barra, dois grupos secretos formados exclusivamente por negros que faziam a festa de Sant’Anna. Um se denominava “Primoso” e o outro “Sornamby”⁴. Segundo o relatório do delegado de polícia que apresenta a informação, “em ambos os grupos faziam parte crescido número de escravos da cidade e da lavoura”. Segundo o mesmo documento, “um dos partidos” era “o mais forte” e tinha “certa autonomia com relação a diversas brincadeiras” e se encarregava da programação da festa. A festa era promovida por esses grupos de escravizados que, em dias de festas para santos, encontravam-se para comemorar, matar as saudades, rever os amigos e parentes. Por isso, ao que indicam os dados da pesquisa coligidos das referências documentais e da memória, festejar os santos padroeiros poderia se tornar, na perspectiva dos escravizados e dos aquilombados, uma oportunidade de mobilização para dar um grande viva à liberdade dos que ainda viviam sob o jugo do cativeiro. Por isso, desde o início do século XIX, as autoridades procuravam proibir os ajuntamentos dos escravizados em seus encontros festivos. A esse respeito, conforme escreve Maciel (1994)⁵, no ano de 1854 a Câmara da Vila de Nova Almeida, atual município da Serra, propôs a Postura nº 3 (de 10/07/1854), que foi sancionada pelo Governo Provincial no mesmo ano, proibindo “ajuntamentos”, “batuques” e “danças” de

⁴ Teodoro Sampaio. *O Tupi na Geografia Nacional*. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1987. Ao que indica este autor, é possível que “Sornamby” esteja relacionado a “Sernamby” (nome de um bairro na cidade de São Mateus). Sernamby, corr.Cér-namby, segundo o mesmo autor, se refere à orelha, que é “a concha branca e bela de que os índios faziam ornatos, brincos”.

⁵ MACIEL, Cleber. *Negros no Espírito Santo*. DEC, SPDC/ UFES: Vitória - ES, 1994.

escravos, razão pela qual muitas das chamadas *danças de congos* no Espírito Santo continuaram tendo que pedir licença à polícia para se apresentarem, mesmo após o fim da escravidão. Ainda hoje, os *bailes de congos* de Conceição da Barra *representam* os pedidos de licença ao delegado de polícia, ao prefeito e ao juiz da cidade para festejarem São Benedito.

3. MEMÓRIA DA FESTA E DA MOBILIDADE TERRITORIAL DOS FESTEIROS

*E abre praça, arreda povo
Que nós já 'tamo chegando
Pra festejá São Benedito e Jesus Cristo
Que eles 'tá nos esperando.*

(Corrida de Contraguias. *Baile de congos* de São Benedito dos *pretos*. Conceição da Barra – ES).

A memória da festa dos *congós* de São Benedito no sítio estudado remonta a uma tradição imemorial relacionada a um passado africano, onde *reis de Congo e de Bamba* exibem em seus discursos poderes de guerra que mesclam tecnologias bélicas do passado e do presente, como *facões, canivetes, espadas, navios, canhões e jatinhos cargueiros*. Os *reis Congos e Bambas* dispõem-se a usar tais tecnologias para garantirem suas exclusividades e possibilidades na realização de uma festa que exaltará o nome de uma divindade que consideram sua: trata-se da festa para São Benedito.

O *facão* é apresentado na memória social e na literatura escrita (AGUIAR, 2001)⁶ como o instrumento de trabalho e a arma de combate que os ferreiros descendentes de africanos, no sítio estudado, fabricaram e os quilombolas empregaram para enfrentar a Força Policial e os capitães-do-mato no decorrer do século XIX. O *facão* foi a arma de guerra que precedeu a espada no ritual do *baile de congós* para São Benedito.

Segundo Domingos Ayres de Farias, 78 anos, membro da comunidade de São Domingos, filho e sobrinho de integrantes de *bailes de congós* e atual presidente da *mesa e casa de santo* da Luzete, a imagem que guarda na memória do *baile de congós* de Manoel Sapucaia, de meados da década de 40 (quarenta) do século XX, é a *representação da guerra entre os reis de Congo e de Bamba*, onde as armas empregadas pelos *reis* e seus respectivos *secretários* eram *facões* e não *espadas*. Como o *facão* fazia parte do universo cultural dos enfrentamentos, empregado como arma, ninguém poderia entrar na *representação do baile de congós* sem antes passar por uma iniciação cultural neste universo para entender que ali era uma *representação* da realidade social, cultural e histórica. Caso não entendesse que se tratava de uma *representação e brincadeira séria*, como dizem os entrevistados, poderia colocar a vida do rival em risco.

Vocês já assistiram a brincadeira de Terto? (...) Olha que eu já vi muita brincadeira, que nem a de Sapucaia, de Abílio de Ana e aqui pra baixo tinha um muncado deles que sabia mesmo a brincadeira. Tanto a brincadeira, como o samba... Aqueles homens antigos, ninguém sabe mais brincar igual de primeiro, não. De primeiro você via um sacretário brincar no meio da casa, que as brincadeiras era nas casas... Se o camarada não tivesse coragem e entendesse da brincadeira, ele corria, pensando que estava brigando. O finado Sapucaia tava brincando uma época e nós era tudo menino novo, na base de uns 12 a 14 anos... Aí sempre brincava, ali era formado... tinha aquele lá da beira do rio, Zé Valentim, Zé

⁶ AGUIAR, Maciel. Os últimos zumbis: a saga dos negros do vale do rio Cricaré durante a escravidão. Porto Seguro (BA): Brasil Cultura, 2001.

de Duca... esses daí brincava bem, esses antigos... O Velho Sapucaia 'tava brincando, aí faltou um sacretário e na hora que faltou o sacretário, eles botaram Numerelino, e ele era um rapaz forte, mais na hora que botou ele e deu um facão a Numerelino e o outro era aquele menino de Santana, e na hora que eles... brincando, o outro sacretário já treinado... Veio com o facão com aquelas palavras pesada mesmo, porque eles estavam brigando na brincadeira. Só que Numerelino, que não estava treinado na brincadeira, pensou que era pra brigar... Aí quando eles se atracaram no meio da casa com o facão e ele veio em cima de Numerelino... Numerelino botou o facão, mais botou pra matar e aí falaram com ele que não era assim não, rapaz... e Numerelino ficou tremendo de medo... Ficou tremendo igual vara verde... E aí os outros riram e foram explicar a ele. Aí ele disse que ele pensava que era pra matar... Ele dizia: 'é eu pensei que era sério. E pegou a rir...' Eles continuaram a brincar e daí, o outro sacretário chegou, que era o avô do finado Miúdo Popopô, o finado Teteu. Esses daí era bom... Aquelas brincadeiras de boi, aquele samba, bom igual antes não tem mais não (Domingos Ayres de Faria. São Domingos, 07/01/2008).

A imaginação e a memória social da festa se relacionam e se refazem a cada ciclo festivo por meio do ritual do *baile de congos*, onde os atores sociais estão sempre inovando e acrescentando novos elementos sociais, culturais e políticos ao ritual. Por isso, as brincadeiras atuais nunca serão exatamente iguais as do passado, visto que os atores são outros e vivem em outras épocas, construindo saberes mesclados entre as tradições herdadas de seus antepassados e as relações sócio-culturais interativas do presente. Por isso, os saberes dos atores atuais não são os mesmos e nem poderiam ser, pois diferentemente do mundo da natureza programado geneticamente para repetir, o universo da cultura é dinâmico e está aberto a agregar novos saberes àqueles herdados do passado.

No *baile de congos*, os *Reis de Congo* e *de Bamba* se apresentam como sábios e poderosos, não tanto pela força econômica, mas pela longa tradição de seus reinados, um tentando se impor ao outro argumentando ser *um rei mais velho*. Trata-se, ao que se demonstra no ritual, da relação entre reinos dinásticos africanos que tentavam se legitimar por meio das novas divindades re-elaboradas na interação com o universo cultural católico advindo da Idade Média, como a crença em um Deus criador e unificador de todas as coisas, inclusive dos reinos políticos, e em São Benedito, filho de africanos convertido ao catolicismo. Nesta perspectiva, pudemos observar o *Rei de Congo* se definindo como *um rei mais velho* que teria recebido sua coroa por ordem de Deus, se apresentando como mais poderoso que o *Rei de Bamba* e proibindo este de realizar a festa para o santo. Por outro lado, o *Rei de Bamba*, que deseja realizar a festa do santo, quer saber os motivos pelos quais

ele está proibido de realizar o feito. Por isso, o *Rei de Bamba* apresenta seu arsenal de guerra ao *secretário do Rei de Congo* e afirma que está disposto a guerrear para obter o direito de festejar São Benedito. No contexto da dominação cultural, política e econômica empreendida pela colonização portuguesa na África, que é representada e re-atualizada no ritual, o *Rei de Bamba* não poderia obter o direito de realizar *a festa do glorioso São Benedito* porque ele era considerado *um rei pagão*, que só obteria tal direito mediante a aceitação do batismo católico, como ocorrera antes com o *Rei de Congo*. No final do ritual encenam-se a vitória do *rei* convertido ao catolicismo, a derrota do *rei* considerado *pagão* e sua submissão ao batismo. A partir de então, o *Rei de Bamba* passa a fazer parte da mesma “comunidade cultural imaginada”⁷ que o *Rei de Congo*, sendo considerado seu *amigo e irmão*, bem como passa a ter um assento de cadeira ao lado do *rei católico mais antigo* e do *glorioso São Benedito*.

Em todas as localidades do sítio verificamos uma memória social da festa e de uma mobilidade territorial de andarilhos à frente do *tambor de São Benedito* solicitando ajuda para a realização da festa do santo. Esses andarilhos, *devotos e cativos de São Benedito*, andavam por toda a região do Sapê do Norte e pelo Sul da Bahia, pedindo pousada nas casas de outros devotos do santo e tirando adjutório para realizar a festa do mesmo. Por isso, a festa, na perspectiva dos quilombolas, é uma realização eminentemente social que reúne os esforços de pessoas que se sentem parte de uma comunidade de devotos do santo e que assumem a *responsabilidade* cultural de investirem recursos econômicos para que a festa seja realizada e para que os devotos se encontrem para rever amigos, parentes e manter viva a memória do tempo em que eram proibidos de fazer a festa e a consciência de que fazem parte da mesma comunidade e territorialidade cultural que São Benedito.

Odorico Nascimento relata que, quando era criança, seus pais caminhavam a pé cerca de 40 (quarenta) quilômetros até São Mateus para participar da festa de São Benedito, que durava sete dias. Eles se hospedavam na casa de uma irmã de sua avó, no Porto de São Mateus. Entretanto, a festa na cidade só era possível porque os *quilombolas* do meio rural forneciam as condições culturais, por meio dos *adjutórios* e *esmolas*, para que a festa do santo fosse realizada.

⁷ Para um aprofundamento da noção de “comunidade imaginada” e “comunidade cultural imaginada”, ver ANDERSON, Benedict. *Nação e Consciência Nacional*. Ática: São Paulo, 1989.

Também existia nesse tempo a esmola de São Benedito. Tinha vez que a gente estava em casa e escutava as caixas batendo: bam, bam, bam, bam... e uma sanfona. Era as pessoas que vinham tirando esmola. Tiravam esmolos também para São Mateus, Santa Luzia e o Divino Espírito Santo. Aí eles chegavam, o dono da casa dava esmola, rezava uma ladainha, comiam e tinha alguns que ainda dançava um forró. Aí, no outro dia, aquela família ia levar o pessoal da esmola em outra casa e assim ia. O chefe da esmola era Manoel Ricardo, que morava em São Mateus (Odorico Nascimento Filho, 61 anos. Dilô Barbosa, 04/05/2008).

Quando da chegada daqueles que pediam ajuda para a festa de São Benedito trazendo uma pequena imagem do santo, os que recebiam o santo, segundo Odorico, cantavam um jongo para homenageá-lo.

Os entrevistados referem-se às pessoas andarilhas com uma *caixa*, um *tambor* e uma imagem de São Benedito, tocando e cantando, como componentes do *samba de São Benedito*. Esses componentes pediam *esmolas* e *adjutórios* para cumprirem suas *responsabilidades* de fazer a festa para o santo. Havia um grupo que vinha do sul do estado da Bahia e que era recepcionado nas casas dos *quilombolas* das localidades estudadas, sobretudo no município de Conceição da Barra. Os que recebiam o *samba de São Benedito*, entre eles Benedito Guilherme em Porto Grande e Seu Umberto em Angelim Porto dos Tocos, eram chamados de *festeiros de São Benedito*, pois com suas contribuições financeiras ou através da doação de um animal doméstico, possibilitavam a realização da festa.

Antigamente tinha um povo que vinha de Viçosa (BA), que trazia a imagem de São Benedito. Vinha pedir esmola pra fazer a festa de São Benedito. Durante muitos anos Humberto foi festeiro. Ele dava a dormida e alimentação pra esse povo. Quando o samba de São Benedito vinha, ele matava um porco que era engordado de um ano para o outro. Primeiro eles rezavam a ladainha e depois tinha apresentação do Samba de São Benedito. No outro dia de manhã, eles comiam uma farofa e seguiam para Santana e Conceição da Barra. Depois que Humberto ficou viúvo, ele nunca mais foi festeiro. Aí eu fiquei sendo festeira por mais uns anos e o pessoal do samba parou de passar (Dona Claudentina. Angelim Porto dos Tocos, 21/04/2008).

Do sul da Bahia ainda existem devotos que participam da festa de São Benedito em Itaúnas e que doam animais domesticados, como o porco, para a realização da festa.

O intercâmbio cultural com o sul da Bahia deixa transparecer que estamos diante de um sítio e de uma territorialidade cultural mais ampla do que imaginávamos antes, pois segundo a memória dos entrevistados acerca das referências culturais, sobretudo no que se refere aos *trabalhos nas mesas de santo*, alguns dos seus ancestrais, desde o *tempo do cativo*, teriam vindo do sul da Bahia, sobretudo de Nova Viçosa e Nazaré das Farinhas (localizada no Recôncavo baiano). Segundo Getúlio dos Santos, dono de uma *mesa de santo*, sua bisavó Cecília, que lhe precedeu nos *trabalhos com o santo*, era nagô e teria vindo do sul da Bahia. Por isso, segundo ele, quando há um *trabalho mais complicado para ser desfeito*, ele viaja pelo sul da Bahia até Nazaré das Farinhas à procura do auxílio de outros (as) mestres no *trabalho com o santo* que possam lhe ajudar a desfazer o mal que está sobre a pessoa. Em Córrego do Sertão, quando fizemos nossa primeira visita ao Centro de Dona Mariazinha e falamos do inventário que estávamos realizando, a primeira coisa que nos mostrou foram dois registros de seu Centro, um dos quais era da Federação dos Candomblés da Bahia. Outra conexão cultural com a Bahia, relacionada às anteriores, advém dos usos ritualísticos do dendê nos *trabalhos com o santo* e no seu emprego no preparo de gêneros alimentícios.

Uma última conexão com o sul da Bahia a ser mencionada aqui se deve a um fato histórico relativo à introdução e à adoção da devoção e da festa para São Benedito entre os descendentes de africanos na Bahia desde o período da escravidão. Segundo Barros (1982: 75-79)⁸, Benedito, filho de africanos etíopes escravizados na Itália, foi primeiramente pastor de ovelhas e depois, por terem seus pais convertidos ao catolicismo, se tornou monge eremita e em seguida frei Franciscano. Frei Benedito faleceu em 1589 e logo sua fama de milagreiro foi introduzida na Bahia pelos frades Capuchinhos. Em 1686, antes de sua canonização como São Benedito, que ocorrera em 1807, ele já era venerado na Bahia com toda pompa e esplendor, onde seus devotos já haviam criado os estatutos da Irmandade do Bem-aventurado Frei Benedito de Palermo. Segundo a mesma autora, da Bahia e do Maranhão, onde se encontravam os maiores contingentes de africanos e seus descendentes escravizados, teria a devoção ao santo se difundido para o resto do Brasil.

⁸ BARROS, Cleusa M. Matos de. São Benedito, o santo negro. Vida de São Benedito narrada para o homem de hoje. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 1982.

Os *congos* e os *festeiros* mais antigos relatam que, no passado, quando das festas de Nossa Senhora da Conceição em Conceição da Barra, seus pais partiam do meio rural trazendo para a cidade tropas de animais de carga transportando alimentos que produziam para os dias em que permaneciam na cidade para a festa.

Trazia de cinco a dez burros carregados... Ai já estava marcando quando era a festa. O pai dela, da minha mulher aqui, era assim (o entrevistado está se referindo a João de Deus Almeida, que era congo no baile de Luiz Hilário). Eles botavam dez sacos de farinha. (...) Ai, nisso, nós já ficava esperando o dia da festa. A festa era amanhã, você via descer nesta estrada aqui, não tinha esta estrada de carro não, era caminho e onde nós via passar dez cavalos. Cada cavalo vinha sempre dois sacos de farinha de lado e aquele saco de beiju amarrado por cima da cangalha, era cangalha que nós chamava e um cesto de beiju. Chegava aí, nós botava e nós fazia esta festa de Nossa Senhora da Conceição, sem carecer comprar em supermercado. Mas era fartura mundo afora... (...) Tudo para a festa, para brincar na festa. Ai nós brincava o baile de São Benedito lá na sua casa, na casa de outro e vinha pra sua casa. Lá tinha beiju, tinha farinha, tinha carne de porco, tinha galinha caipira - não era galinha comprada, essas galinha de granja não, rapaz, que ainda a água não ferveu e a bicha já está estapassando (Seu Miltinho. Santana, 03/01/2008).

Entre os quilombolas encontramos, também, uma memória da devoção ao Divino Espírito Santo, sobretudo entre a geração de pessoas que estão acima dos 60 anos de idade. Em Dilô Barbosa obtivemos o *bendito* abaixo, que era cantado quando os donos das casas recebiam aqueles que pediam esmolas para a realização da festa do Divino Espírito Santo.

*Meu Divino Espírito Santo
Eu não vim lhe visitar
Vim tirar uma esmola
Vós sinhô queira nos dar.*

*Quando o sol vem saindo
Pego e lhe peço sinhô
Para que jogue seu raio
No divino esplendor.*

*Meu Divino Espírito Santo
Amoroso consolador
Que consola nossa alma
Quando deste mundo for.*

*Quando deste mundo for
Meu Divino vai também*

*Para que leve a alma
Para sempre assim amém.*

Segundo Odorico, o *bendito* acima era cantado nas casas das pessoas que recebiam a peregrinação dos pedintes de *escolas* para a realização da festa. Na recepção dos devotos que andavam pedindo *adjutório* para a festa dos Santos, era comum a reza de uma ladainha e a realização de um animado forró. Entre os *festeiros* das localidades de Dilô Barbosa e Chiado estava Damasceno Batista Romeu (falecido), que era quem recebia em sua casa os devotos que pediam *adjutório*, promovia as rezas de ladainha e convidava César Correia, o sanfoneiro, para animar os forrós que vinham após as ladainhas. Segundo Seu Odorico, na casa de Damasceno era oferecida alimentação farta com carne de porco, farinha, arroz e feijão aos que por ali passavam pedindo *escolas* e aos que eram convidados para as *festas*.

4. FESTEIRAS (OS), TRADIÇÃO E ECONOMIA PARA A FESTA

Vários devotos, conforme observamos em campo, movidos por suas crenças, solicitam os auxílios dos santos de suas devoções para protegerem os integrantes de suas famílias e seus animais de doenças. Em contrapartida, prometem e oferecem aos santos o sacrifício anual de um dos animais do rebanho, para que a festa do santo seja feita com pompa e fartura e os convidados percebam os feitos dos santos nas vidas das famílias dos *devotos* que passam a ser *festeiros* dos santos. Por isso, ouvimos diversos casos de *festeiros e rezadores de ladainhas* que, movidos pela crença e a devoção, fazem *festas e distribuem alimentos* ou *oferecem moedas* aos santos como uma forma de retribuir à *graça* e o *milagre* que acreditam terem recebido dos mesmos.

Na passagem do ano de 2007 para 2008, verificamos que enquanto no *baile de congos* de São Benedito estão os homens cumprindo suas *obrigações e responsabilidades* religiosas com o santo e desempenhando seus papéis de *congos guerreiros* no ritual que compõe a festa, as mulheres denominadas *festeiras* do mesmo santo desempenham uma função relacionada à que Benedito exercia em suas atividades de cozinheiro do convento quando, em vida, era frade Franciscano. Essas mulheres *festeiras*, que se responsabilizam pela economia e pela cozinha da festa, embora atualmente estejam na cidade, se definem como *quilombolas* advindas de localidades do meio rural e *herdeiras de tradições* festivas do período em que seus ancestrais foram escravizados na região.

O Ticumbi não é da comunidade urbana, é da comunidade negra rural. Hoje ela está sendo expulsa do meio rural pela monocultura de eucalipto e cana de açúcar. Mas, ainda persistem os remanescentes quilombolas dentro da comunidade rural. Até o festeiro... O festeiro vinha e trazia os seus alimentos colhidos na roça para o Ticumbi de Conceição da Barra (Jonas Balbino. Conceição da Barra, 01/01/2008).

As *festeiras quilombolas*, todas mulheres, na passagem de ano referida acima - com exceção de um que é *festeiro* todos os anos e não é *quilombola* e nem mulher, que é o dono do Hotel Marina⁹ -, são responsáveis para servir um farto almoço ou jantar aos *congos* e aos seus acompanhantes. O valor gasto nos anos a que estou me referindo chegou a cerca de R\$

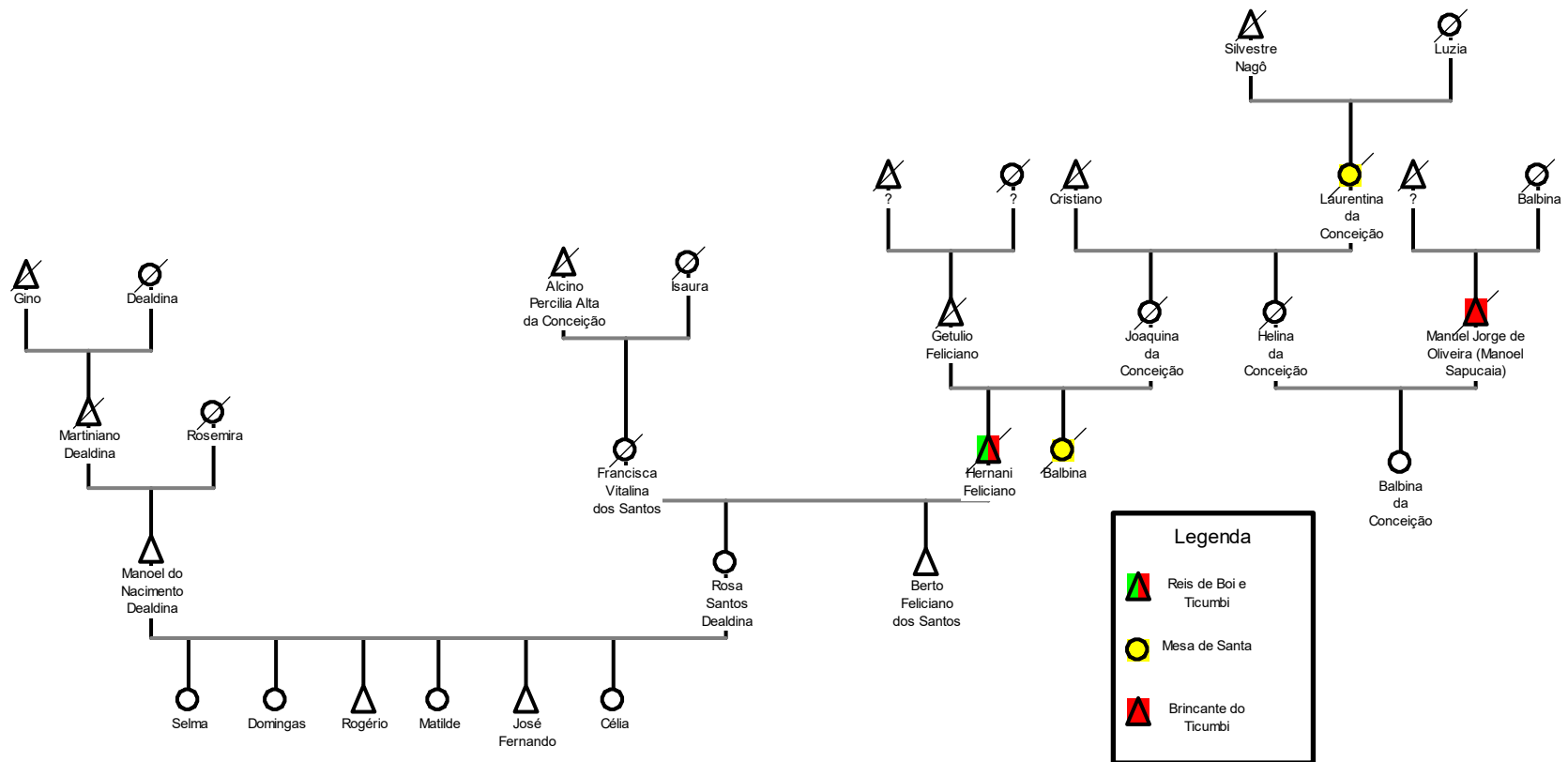
⁹ Parte do Hotel Marina está sediado em um casarão colonial do antigo Porto da Barra de São Mateus, atual Conceição da Barra, onde, segundo o proprietário, seu espaço é cedido aos grupos culturais tradicionais (bailes de congos, reis de boi e jongos) para realização de suas reuniões. O Porto da Barra é considerado pelos integrantes do *Baile dos congos* e do *jongo das Barreiras* como um espaço sagrado para o ritual de encontro de São Benedito com seus devotos. Este encontro é celebrado anualmente, no dia 31 de dezembro, quando São Benedito das Piabas é conduzido pelos *congos e jongueiros* através do rio Cricaré até a cidade de Conceição da Barra para a festa realizada pelos *congos* para este santo (cf. Relatório Dois deste Inventário preliminar). No primeiro dia do ano, o Hotel Marina oferece o almoço aos *congos*, aos *jongueiros* e aos seus familiares que os acompanham.

600,00 e para todas as *festeiras*, trata-se de um valor que está acima de suas possibilidades econômicas. Por isso, algumas delas recorrem à ajuda de amigos e parentes para que possam honrar suas responsabilidades com o santo. As *festeiras* passam a economizar cerca de três meses antes da festa, para que no dia possam oferecer o que têm de melhor aos *congos* de São Benedito. Simbolicamente, não se trata de pessoas em si, mas representantes de reinados africanos que *estão a serviço da glória do santo* ou, como eles mesmos afirmam, do *glorioso São Benedito e o seu Menino Jesus*.

Isso aí, assim, tem a vê com a devoção a São Benedito... (...) Deus que me livre, graças a Deus é uma coisa que a gente faz porque tem fé e sempre tem vontade de fazer e a gente faz. Porque se a gente pudesse fazer melhor, a gente fazia. Mas no caso o que a gente pode fazer, a gente faz. (...) É só mesmo pela fé que a gente tem. Eu mesma tenho, quanto mais eu faço, mais eu sinto vontade de fazer. (...) A gente tem fé. É a fé que remove a montanha, é por isso aí. A gente tem que dar graças a Deus, que hoje está tudo em dia e o que a gente plantar, plantemos. E ele está ali pra dar força pra poder ajudar e não desanimar, porque tem uma vez que a gente desanima. Se não tiver com fé e coragem, a gente desanima. São Benedito dá força pra gente levantar (Maria Florentino. Conceição da Barra, 30/12/2007).

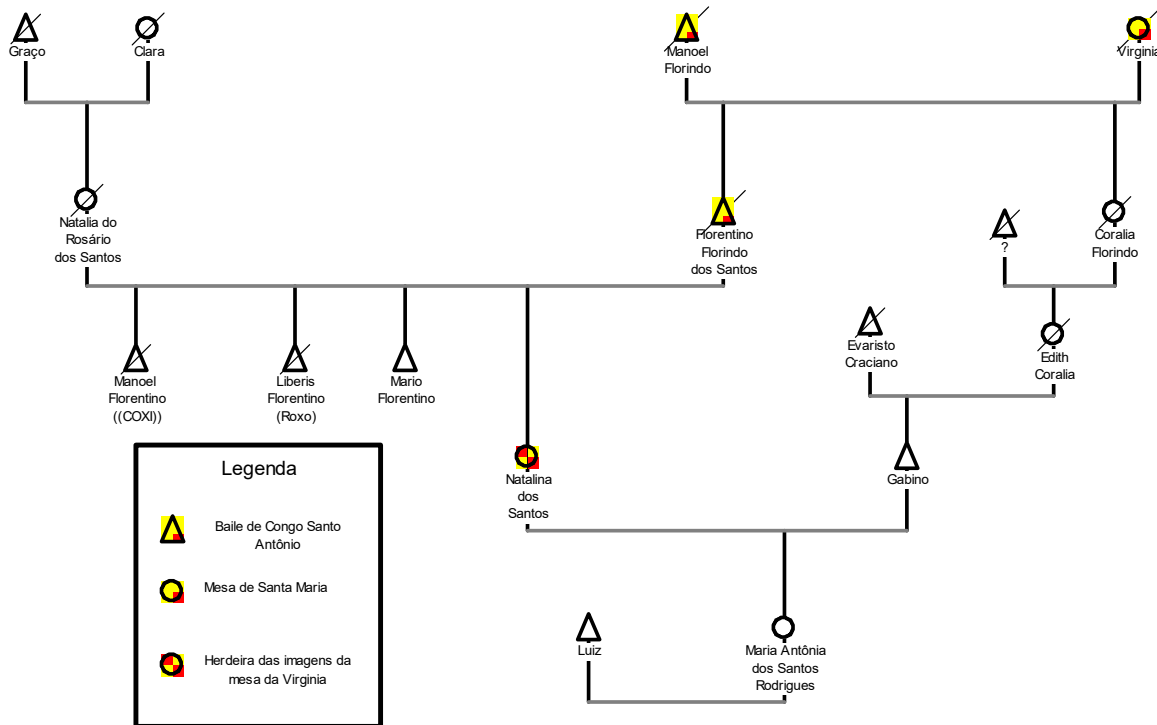
Observamos e ouvimos que são as mulheres *festeiras* que, movidas por sua crença e devoção a São Benedito, planejam e arrocham a economia familiar e recorrem ao auxílio financeiro de amigos e de outros devotos do santo para que a festa seja realizada. São elas, também, que confeccionam as vestes dos *congos* e ornamentam todo o ambiente da festa para o santo. Entre as *festeiras* de 2007 para 2008, podemos destacar as que seguem.

a) Rosa dos Santos Dealdina - define-se como filha, neta e bisneta de *festeiros* e descendente de antigos integrantes do *baile de congos* de Manoel Sapucaia (mencionado no relatório dois) e de componentes da Mesa de Santa Maria. Todos os anos, nos últimos dias de dezembro, ela e toda sua família se deslocam do Bairro Santo Antônio, onde mora na cidade em São Mateus desde que perderam suas terras no vale do Angelim, e alugam uma casa na cidade turística de Conceição da Barra para cumprir suas *responsabilidades de festa* de São Benedito. Cabe observar que este é um período de férias e de alta temporada turística, quando a locação dos imóveis e dos demais bens de consumo estão com seus preços elevados e, para tanto, torna-se necessário economizar com antecedência e fazer *dívidas* e *sacrifícios* para retribuir suas *responsabilidades* com o santo. Por isso, a *festeira* e suas filhas e filhos realizam as compras antecipadamente na cidade de São Mateus e alugam um meio de transporte para levar e trazer os gêneros alimentícios, fogão e utensílios domésticos que são usados nos dias da festa.



b) Maria Antônia Rodrigues dos Santos - moradora na cidade de Conceição da Barra, filha de Natalina dos Santos e Gabino Rodrigues (também *festeiros*), neta e bisneta de *festeiros*, *congos* e descendente de antigos integrantes da Mesa de Santo Maria. Antônia se tornou festeira por pertencer a uma família de *festeiras (os)*, mas é sua mãe e seu pai que apresentam os motivos pelos quais começaram a receber São Benedito e os *congos* em sua casa e a fazerem a festa. Entre esses motivos, além do fato de ser neta e filha de *festeiros e congos*, Natalina disse que passou a fazer a festa depois que solicitou a intervenção de São Benedito no estado de doença de um de seus netos e ter sido atendida pelo Santo através da cura. A partir de então, ela prometeu se tornar *festeira* do mesmo Santo.

Aí ele era muito magrinho, pequenininho e doente. Aí eu fiz uma promessa a São Benedito: se ele melhorasse, ficasse bom, eu botava ele de festeiro. Aí ele melhorou, eu botei ele de festeiro e eu tomei conta. Todo ano a gente faz a festa aqui. Aí por isso a gente é festeiro, né? Deus abençoa que a gente continua. Enquanto a gente estiver por aqui, a gente faz a festa. Ele gosta de vir na festa aqui. Junta muita gente aqui, sabe? Aqui em casa. O derradeiro encontro dos congos dos festeiros encerra aqui em casa. A gente enfeita, coloca umas palhas de coqueiro assim, ó... uns cachinhos de bolas. A gente gosta. A gente faz as coisas que a gente gosta. Por que a gente é devota de São Benedito, né? Tem o São Beneditinho que passa também aqui nas casas. Não tem aquele lá das Barreiras? Aí ele vem e passa aqui em casa também. Eles bate tambor aí pra gente. Só que a metade das casas aí pra frente é tudo crente, aí eles não quer receber mais São Benedito. Aí eu recebo, porque eu não vou deixar ele nunca, porque eu não posso, porque já é nossa tradição. Eles quer acabar... (Natalina Florentino dos Santo. Conceição da Barra, 30/12/2007).

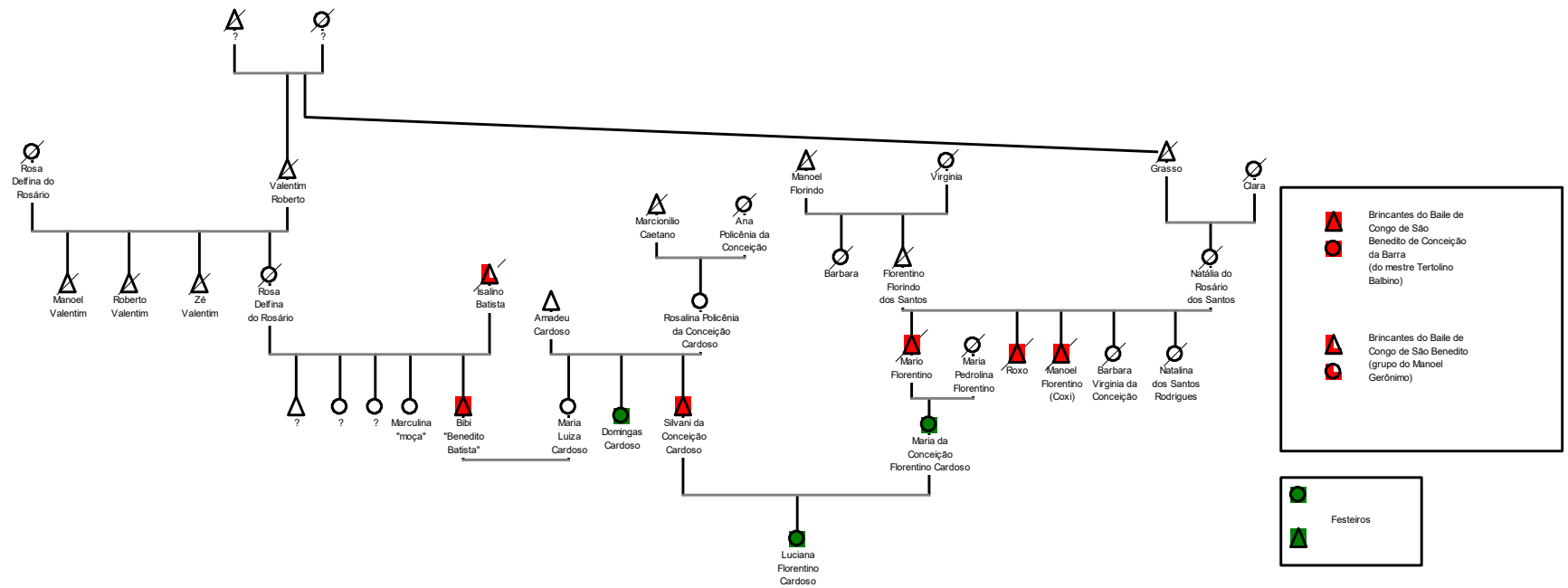


Muitos *devotos* e *festeiros* de São Benedito seguem uma tradição herdada de seus antepassados, que é oferecer os produtos de seu trabalho e investir parte de suas economias para a realização da festa do santo. Desde os *festeiros* mais antigos que viviam no meio rural e alugam uma casa na cidade para os dias da festa, todos são unânimes na afirmação de que precisam fazer economias e privar suas famílias do acesso de alguns bens para que possam cumprir as *responsabilidades* de festeiros determinadas por suas devoções e crenças religiosas.

Os festeiros e os que brincava no baile de congo morava tudo do lado de cá, tudo no Sapê do Norte. Nós aqui tudo morava nas bandas do Sapê do Norte. (...) Aí, quando chegava a festa de São Benedito, matava um capado (porco castrado para engorda) e botava num jacá no lombo dos animais, e trazia farinha, trazia beiju, trazia legume e trazia até lenha pra cozinhar. Trazia tudo da roça. (...) Agora disso tudo... mas, naquele tempo que nós morava na roça era tudo fácil e era tudo difícil. Nós tinha que matar galinha, tinha que despenar para trazer. Aí, hoje em dia não, você vai ali e compra e já vem tudo pronto. O café já vem torrado, a galinha despenada, a carne já vem cortada e naquele tempo, não. Gás, se acabou aqui agora, você vai ali e pega outro. Naquele tempo não, era na base do fogo. Numa semana antes tinha que vim juntando a lenha. Casa que a gente não tinha, alugava uma casa. Então, antes da festa, já 'tava botando os trem dentro da casa que a gente alugava. (...) Lá era difícil, mas era um difícil fácil. Você só tinha luta em

fazer, mas já tava tudo feito. Era farinha, era beiju, era galinha, era capado, era aqueles trem tudo. Mas lá a gente precisava fazer pra trazer e hoje em dia a gente compra feito. Hoje em dia vem tudo feito, mas tem que ter dinheiro pra comprar. (...) Agora todo mundo é empregado. Eu mesmo aqui, o meu pagamento só sai no dia sete de janeiro, mas antes deles pagar eu já sabia que ia receber no dia sete. Aí a gente guarda pra quando chegar no dia primeiro de janeiro, já 'tá com o dinheiro guardado lá pra fazer a festa. Porque, se a gente deixar pra receber no dia sete de janeiro, aí já passou o dia primeiro, aí num tem jeito. Tem que guardar até um pouco de novembro pra poder ajudar. Se não guardar, não tem jeito de fazer a festa. A gente tem que deixar despreocupado. Gasta uns quinhentos reais pra comprar tudo. E tem vez que vai até mais. Agora até que pediu pouco, porque os congos quase não 'tá comendo mais. Aí faz uma janta pra eles, mas eles quase não janta. Quem janta é os outros que vêm acompanhando atrás e come. (...) Quem acompanha é quem come. Os congos, a metade, já 'tá tudo véio, come pouco... De noite beberam aí... chega aí come pouco, alguns nem come (Gabino Rodrigues. Conceição da Barra, 30/12/2008).

c) Luciana Florentino Cardoso e Domingas Cardoso - a primeira é filha, neta, bisneta e trineta de *festeiros*, *congos* e integrantes de mesa de santo. A segunda é tia pelo lado paterno da primeira. Maria Florentino, mãe de Luciana, *festeira* de São Benedito, filha, neta e bisneta de antigos *congos* do *baile* para o mesmo santo e casada com um *congo* (Silvani), herdou a tradição da *festa* que vem desses seus antepassados. Na festa de 2007 para 2008, Luciana Florentino Cardoso (28 anos), que é filha de Maria e Silvani, juntamente com sua tia Domingas Cardoso, dizem que assumiram a *responsabilidade de festeiras* que antes era assumida pelo casal. Segundo Luciana, sua mãe teria lhe dito que no referido ano ela deveria se tornar *festeira* para assumir o lugar dela que já estava *cansada* (com idade avançada) e manter a *tradição da família*, mas, segundo a *festeira* iniciante, ela assumiu a *responsabilidade pela devoção a São Benedito*.



Cabe acrescentar que a crença, a devoção e a festa dos quilombolas em relação a São Benedito não coincide com a doutrina e o calendário oficial estabelecido pela instituição católica. Enquanto a Igreja estabelece que se deve comemorar São Benedito no dia cinco de outubro, dia de sua morte, os *congos e quilombolas* comemoram não a sua morte, mas a sua relação com a vida e o nascimento de Cristo, no período natalino, no primeiro dia do ano. Neste dia, os devotos vêm das comunidades quilombolas do meio rural para festejar um novo ciclo anual da vida que se inicia.

A lógica que move as *festeiras* a gastarem o que não têm para assumirem suas *responsabilidades* com o santo não se encontra nos limites da racionalidade econômica, mas na lógica simbólica da cultura que as *move para fazer a festa*.

A imagem de *São Beneditinho*, depois de ser conduzida rio Cricaré abaixo pelos *congos* e por seus *guardiões* das Barreiras, é recebida pelos devotos no Porto de Conceição da Barra. A imagem São Benedito Padroeiro é levada pelos devotos para recepcionar *São Beneditinho, seus guardiões e os congos*. Em seguida, os congos andam pela cidade pedindo licença às autoridades para festejarem o santo e conduzem a imagem até à igreja. Por outro lado, em um ritual de reelaboração cultural da tradição dos *andarilhos de São Benedito*, os *guardiões de São Beneditinho das Barreiras* fazem sua peregrinação de andarilhos pela cidade pedindo *adjutórios* e *esmolas* para reunirem fundos econômicos para fazerem a festa do mesmo santo na localidade das Barreiras, que ocorre no segundo sábado do mês de janeiro. No dia da festa, segundo os *festeiros* de São Benedito em Conceição da Barra, *os das barreiras* recepcionam a todos e retribuem o que receberam no *adjutório* com muita comida e bebida.

Eles saem aqui pedindo aí... Um dá cinco conto, outro dá dois, outro dá um, vai embora nas portas disso aqui tudo. Aí, depois disso, a festa lá é no segundo sábado de janeiro. Aí eles mata porco, mata capado, faz despesa. Lá todo mundo come. Agora só não come amanhã (dia 31/12, quando da busca do Santo) porque amanhã eles vão só buscar o São Beneditinho. Mas no dia que eles fazem a festa de São Benedito lá, aí faz as despesas todas: é bebida, é comida, tudo eles dão (Gabino Rodrigues. Conceição da Barra, 30/12/2008).

As elites sociais, segundo os *congos*, *expulsaram São Benedito da igreja matriz* de Conceição da Barra e da igreja de São Sebastião em Itaúnas da mesma forma como os

congos e quilombolas foram expropriados de seus territórios. Essa atitude arbitrária teria ocorrido devido ao fato de os expropriadores da territorialidade cultural dos *pretos* perceberem que a festa do santo reunia mais gente que a dos demais santos, sobretudo porque, além dos *pretos*, afirmam que *tem muita gente clara que gosta de São Benedito* (Seu Miltinho), acredita em seu poder e ajuda a fazer a sua festa.

O que o pobre vai fazer? Ficar doidinho, doidinho, ficar doido. Só Jesus e São Benedito, pra dar jeito. Se São Benedito não der jeito, nada mais dá, não! Porque eu tenho fé em São Benedito, porque ele é preto a moda eu... Eu estou falando à verdade, rapaz! Se São Benedito não der jeito, meu irmão, ninguém mais dá. Jesus que botou nós em cima da terra e se São Benedito não dá jeito eles tira ela de nós. Só ele que vai resolver. Ele é dos brancos também, mas o preto é mais apurado com São Benedito. Você vê que todo ano não esquece de São Benedito, São Benedito é direto, mas São Benedito é nosso... (...) Mas tem o pessoal que é mais claro, que nós tudo adora São Benedito... Vocês mesmo são um, vocês sai de São Paulo, Vitória, não sei da onde vem de lá... Adorar São Benedito aqui no nosso lugar, por quê? (...) Porque tem fé e ele é bom... A Aracruz quer tirar nossa terra, tá errado, mas o que vamos fazer? (...) Daqui a pouco não tem mais nada. Já acabaram... o que eles fizeram? Tirou São Benedito de dentro da igreja de Nossa Senhora da Conceição (...). Separou... Aquela igreja lá perto da praça era de São Benedito... Era dele, tirou e botou cá... E ele veio... Ele veio, mas não veio com vontade e é por isso que o mar tá comendo a Barra... É claro... É isso aí, os preto perde a terra e São Benedito perde a igreja... Então São Benedito largou o lugar que era dele e o mar comeu. Quem tirou ele de lá, que se lasque... Pode esperar que vai pagar. Vai pagar, rapaz... Tem uma música que diz quem fizer aqui na terra lá no céu vai pagar... Ou paga aqui mesmo... (Seu Miltinho – morador do Povoado de Santana e integrantes do baile de congo de São Benedito de Conceição da Barra, em 03/01/2008).

A imagem de São Benedito ficava junto com Nossa Senhora da Conceição na igreja matriz de Conceição da Barra, onde freqüenta a elite social local que tinha que dividir o espaço cultural sagrado com os devotos de São Benedito. Entretanto, segundo os *congos*, sem lhes consultar, o padre e as elites locais tiraram São Benedito da igreja central e o santo foi colocado em uma igreja bem menor construída recentemente, conforme pudemos observar. Como pagamento pela expropriação do antigo espaço cultural sagrado de São Benedito, os *congos* acreditam que o mar está destruindo a cidade de Conceição da Barra.

Só sai dali com a ordem do padre. Se o padre dissesse que não saía, não saía. Fizeram uma reunião lá e tiraram São Benedito de lá. (...) Uma trapaça que eles fizeram. Tiraram São Benedito da igreja dele e jogaram pra cá... E nós brincamo,

you were in the day of the game? They took São Benedito to the church little by little... He was because they took him, but he was insulted... He was, but he didn't want to go because the church wasn't that one. If you have in your house, you leave your house without wanting? You go, but you go half-hungry, you have your house and I won't sell, I won't sell now if you sell it's another thing, but taking you out of your house, in that law that has judges, they delegate at times you will pay something that you don't have to and didn't do, you will pay feeling, because if you do, you say: I will pay! Now you pay without you having to... It's a pain in the heart to take São Benedito from there. I couldn't take him from there, I let him die there and if the church maybe she didn't die and the water wasn't there like Barra is now. (Seu Miltinho. Povoado de Santana, 03/01/2008).

Deste modo, uma parte da territorialidade cultural sagrada da festa dos *congos* de São Benedito, sobretudo onde vinha ocorrendo, a cerca de cem anos, o encerramento do ritual, foi deslocado arbitrariamente sem consultar os principais atores do evento. Uma atitude que contraria os princípios constitucionais previstos nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988, assim como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, onde estão previstos os direitos culturais das comunidades, povos e segmentos étnicos que fizeram parte do processo civilizatório de construção do patrimônio cultural brasileiros.

Por isso, depois de carregarem a imagem e a bandeira de São Benedito em cortejo e em procissão pela cidade, como um ato público de construção da visibilidade da divindade negra, que faz parte da afirmação cultural das próprias comunidades negras e quilombolas da região estudada, os *congos* encerraram o ritual religioso e político em frente à nova igreja de São Benedito em Conceição da Barra, dizendo: *viva nossa bela sociedade*.

Para finalizar, cabe observar que as referências culturais que as comunidades dos quilombos do norte do Espírito Santo consideram como *acervo de seu patrimônio cultural imortal* - entre elas os eventos festivos animados por diferentes instrumentos musicais (tambores, pandeiros, ganzás, violas e sanfonas) e ornamentados por vestes bem coloridas, como nos bailes dos congos, jongos, reis-de-boi, religiosidades e as atividades produtivas artesanais e de fabricação de farinha e beiju – são apropriadas e transmitidas como signos demarcadores de diferenciação cultural e de construção de alianças sociais e políticas entre diferentes agrupamentos locais e regionais. Ao que parece, estamos diante de uma vasta territorialidade cultural que pode ser ilustrada a partir de eventos festivos do passado e do presente, quando desde o início do século XIX os agrupamentos negros (em aliança com

outros segmentos tradicionais como indígenas e *caboclos*) vêm ultrapassando as fronteiras geopolíticas entre o Espírito Santo e a Bahia e organizando as festas de São Benedito e Nossa Senhora de Sant’Ana na região, como verificamos na documentação, o caso dos grupos *Primoso e Sornamby*, organizando a festa de Nossa Senhora de Sant’Ana em 1885 e os *congos* organizando a festa de São Benedito, também desde o século XIX. O príncipe Maximiliano¹⁰, naturalista e etnólogo que veio da Inglaterra e esteve no Brasil no início do século XIX com o objetivo de estudar a fauna e a flora, registrou alguns aspectos culturais acerca das populações das regiões visitadas, entre as quais a região norte do Espírito Santo. Nos arredores de São Mateus e da Barra de São Mateus (atual Conceição da Barra), entre as referências culturais que as atuais comunidades dos quilombos estão demarcando como suas, foi registrado o cultivo de mandioca. Segundo o viajante, na vila de Sant’Ana viviam 20 famílias de índios, e a Barra de São Mateus (Conceição da Barra) era constituída de apenas 25 casas. Destas informações do viajante, podemos observar de onde vem o termo *Sornamby*, de origem Tupi, e a possível relação entre negros e indígenas na organização das festas da padroeira Nossa Senhora de Sant’Ana. O mesmo viajante acrescenta que na Fazenda de Itaúnas (propriedade de Marcelino da Cunha, ouvidor da comarca de Porto Seguro, o que novamente estabelece conexão com a Bahia), os negros e os índios eram responsáveis pela criação de gado. No que tange ao que hoje denominamos patrimônio cultural das comunidades quilombolas, o viajante escreveu que na referida fazenda sua comitiva de pesquisa ouviu os “escravos tocarem tambores”, o que o levou a avaliar que esses africanos “estavam tentando conservar os costumes do seu país através das festas, danças, instrumentos, pinturas corporais e vestes”. Em 1953, um artigo da Revista de Folclore do Espírito Santo lamenta a morte do mestre do *Baile de Congos* Luiz Hilário dos Santos, identificando-o como neto do africano Silvestre Pereira da Costa e filho de Hilário Silvestre da Costa, ambos antigos participantes do baile. O artigo demonstra a antiguidade da festa dos *congos* para São Benedito, afirmando que ela remonta ao tempo do cativo no século XIX.¹¹

¹⁰ MAXIMILIANO, Príncipe de Wied Neuwied. *Viagem ao Brasil*. São Paulo: Nacional, 1940.

¹¹ Autor não identificado. *De luto o “ticumbi” de Conceição da Barra*. “FOLCLORE”, n° 22-23, p.8. Vitória (ES), jan/abr de 1953. A revista FOLCLORE apresenta vários artigos sem autoria identificada, como é o caso deste.

No processo recente de territorialização política e cultural dos quilombolas, a partir de 2003, a *Comissão Quilombola do Sapê do Norte* – organização de representação política das comunidades quilombolas dos municípios de São Mateus e Conceição da Barra – adotou a estratégia de organizar todos os anos um evento festivo e político, o Festival do Beiju, onde além de as comunidades exporem e comercializarem seus produtos artesanais derivados do cultivo da mandioca e de outras matérias-prima, há também debates referentes aos direitos territoriais dessas comunidades e apresentações dos grupos culturais (bailes de congo, jongo e reis-de-boi) que consideram como parte de seu patrimônio cultural. Neste sentido, as lideranças dessas comunidades adotaram, por meio de eventos ritualísticos, festivos e políticos, a estratégia de *imortalizar*, para a memória das gerações do futuro, o patrimônio cultural que re-apropriaram da memória social do passado, visto que os eventos ritualísticos e festivos se nutrem da memória do passado, ao mesmo tempo em que são estimuladores das lembranças.

