

Luís Antonio Groppo (Org.)

Vamos para a festa!

Turismo e festa popular



Cabral Editora e Livraria Universitária
2005

Vamos para a festa!

Turismo e festa popular

Copyright ©



Cabral
Editora e Livraria
Universitária

Todos os direitos são reservados

Nenhuma parte desta publicação poderá ser reproduzida, guardada em banco de dados ou transmitida por quaisquer outros meios, seja eletrônico, mecânico, fotocópia, gravação e outros, sem prévia autorização escrita dos editores.

Direção Geral

Mário Cabral de Vasconcellos

Editoração Eletrônica

Paulo Sérgio N. Ignácio

Revisão

Luís Antonio Groppo

Capa Ilustração

Pedro Figari (1861-1938), pintor uruguaio. “Baile crioulo”. Capturada pelo organizador de <http://muva.elpais.com.uy/esp/plantala>

Capa Finalização

Paulo Sérgio N. Ignácio

Vamos para a festa! Turismo e festa popular/ org. Luís Antonio Groppo.
Taubaté-SP: Cabral Editora e Livraria Universitária, 2005.
178 p.; 148x210mm
Vários Autores

Índice para catálogo sistemático:

CABRAL EDITORA E LIVRARIA UNIVERSITÁRIA
Av. Tiradentes, 500 - Bom Conselho
CEP 12030-080 - Taubaté - SP
Fone/Fax: (12) 3621-9572
e-mail: cabraledit@horizon.com.br

Sumário

Apresentação	7
Luís Antonio Groppo	
Introdução: O popular e o lúdico nas festas	11
Luís Antonio Groppo	

PARTE I

FESTAS POPULARES TRADICIONAIS35

Capítulo 1

A festa de São João em Tupi.....	37
Flávia Vaughn Ferreira	

Capítulo 2

A Festa do Divino de Piracicaba	63
Karina Giunco De Souza	

PARTE II

FESTAS ÉTNICAS79

Capítulo 3

Festa de Nossa Senhora de Achiropita no Bixiga	81
Fernanda Vitta	

Capítulo 4

**A Festa Alemã no Bairro dos Pires e o resgate da
Identidade cultural 101**

Fabiana Bürger

**A Festa Confederada como evento cultural e reconstrução do
passado 121**

Vanderlei Duzzi

PARTE III

**A CULTURA POPULAR COMO
ESPETÁCULO 143**

Capítulo 6

Os Festivais Folclóricos da cidade de Olímpia 145

Rosemeire I. B. Demori

Capítulo 7

**A espetacularização na encenação da Paixão de Cristo em
Piracicaba 161**

Fabiane Menegalli

Apresentação

Luís Antonio Groppo¹

Esta coletânea apresenta textos originados de pesquisas realizadas sobre o tema “festas populares e turismo”. Tema que se refere a uma questão ainda mais ampla, tocada às vezes diretamente por alguns dos textos aqui reunidos, a saber, a relação entre cultura popular e mercantilização.

A introdução apresenta uma reflexão teórica sobre a presença do lúdico e do popular nas festas do passado e do presente. Reflexão que, ao mesmo tempo, apresenta e aprofunda a dimensão teórica e conceitual presente nos capítulos seguintes.

¹ Professor dos Cursos de Turismo e Serviço Social e do Mestrado em Educação do Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Unidade Americana/ SP. Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas.

Os capítulos resultam de pesquisas empíricas sobre festas ou eventos que têm a cultura popular como “matéria-prima”. Alguns dos casos estudados ilustram as festas em diferentes estágios de adaptação ao turismo e à indústria cultural. Outros, os eventos criados desde o início com objetivos políticos e mercadológicos. Mas, em praticamente todos os estudos, são perceptíveis ao menos algumas brechas para a manifestação do lúdico, da identidade coletiva e dos anseios das camadas populares que participam, presenciam ou apenas trabalham em prol da realização da festa.

A idéia de organizar esta coletânea surgiu da constatação da fecundidade dos trabalhos de pesquisa sobre as festas populares no curso de Turismo do Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Unidade Americana/SP. Disto nasceu o desejo de não se deixar perder tal riqueza, de colocar tais contribuições à disposição de um público mais amplo. O capítulo 4, de Fabiana Bürger, é oriundo de pesquisa orientada pela Prof. MST. Telma Darn. Os demais, de pesquisas orientadas por mim.

Os capítulos foram divididos em três partes. Na primeira, temos as festas mais caracteristicamente “populares”, ou seja, advindas de tradições pretensamente mais arraigadas da(s) cultura(s) brasileiras – Festa de São João e Festa do Divino.

A segunda parte aborda o que é denominado como “festas étnicas”, festas que, apesar de serem também populares no sentido mais amplo do termo, se diferenciam em relação àquelas abordadas na primeira parte pelo fato de desejarem conscientemente – pelo menos nos dias atuais – expressar a tradição cultural de populações européias imigradas ao Estado de São Paulo (italianos, alemães e norte-americanos).

Na terceira parte são apresentados dois eventos que não podem ser classificados estritamente na categoria “festa popular” (talvez, nem na categoria festa); contudo, são bons exemplos da transformação das tradições populares em “eventos”, nos quais interesses políticos, artísticos e mercadológicos estão cada vez mais presentes.

Desejamos, enfim, com esta coletânea, colaborar para os estudos e as práticas que lidam com a festividade popular, com o potencial transformador do lúdico, esperando também contribuir para uma maior conscientização dos agentes culturais em relação aos problemas oriundos da mercantilização das manifestações populares e da manipulação simbólica e política das festividades.

Introdução: O popular e o lúdico nas festas

Luís Antonio Groppo

Festa, lúdico, lazer, cultura, jogo. Buscar o prazer, divertir-se, recriar-se, elaborar-se, evadir-se. Fenômeno, ações e metas diversos, convergentes em pontos importantes, divergentes em outros. Termos que se referem tanto a valores e temas do senso comum e do cotidiano, quanto a conceitos que procuram desvendar aspectos cruciais da condição humana.

Esta introdução se inicia com uma discussão sobre a concepção da cultura popular cômica, segundo Mikhail Bakhtin, e sobre a concepção do lúdico, segundo Johan Huizinga. As noções de popular e lúdico iluminam aspectos das festas que parecem possuir um caráter profundo. Elas demonstram que as festas são um dos fundamentos da própria humanização, ou seja, da capacidade

humana de criar cultura, símbolos e identidades, já que as festas permitem imaginar, ensaiar e até viver novos valores, novas formas de sociabilidade e novas relações com o mundo à nossa volta.

Num segundo momento, as festas populares são analisadas em seus dilemas e contradições: a relação da festa com o tempo do trabalho e o tempo do lazer; a questão da autonomia e da criação de identidades coletivas; a relação entre os valores da festa e os valores da vida cotidiana; o controle das festas pelos poderes políticos e econômicos, que transformam o que poderia ser apenas a celebração de uma identidade local em espetáculo em prol do poder ou da acumulação de capital. Na verdade, estes dilemas não pertencem somente ao momento histórico atual, principalmente a questão da relação entre a festa e os poderes constituídos, o que tento comprovar com o caso das festas no Brasil colonial.

Porém, ontem como hoje, renascem os aspectos populares, cômicos, autônomos e lúdicos das festividades, a partir dos interstícios que emergem das festas controladas pelo Estado ou pela indústria cultural, bem como de manifestações festivas à margem destes poderes. Ontem como hoje, o desejo de manifestar formas autênticas ou alternativas de sociabilidade e valores ainda anima indivíduos e coletividades a criarem e recriarem festas. Outras vezes, a invadirem festas de caráter oficial – ou, enfim, a abandonar tais eventos, como forma de protesto.

1. Festa, jogo e cultura popular

Em Huizinga e Bakhtin, jogo e festa parecem eventos fundamentais, fundantes, originários. Seriam também universais? De todo modo, são dotados de historicidade, no sentido involutivo: lúdico,

espírito popular da festa e natureza desinteressada do jogo vão perdendo sua essência quanto mais se aproximam da modernidade.

Mikhail Bakhtin (2002), interessado em compreender o caráter popular da obra do escritor renascentista Rabelais, mergulha no que chama de “cultura popular cômica”. Na Idade Média e no Renascimento, a cultura popular cômica era de extrema importância e presença, se opondo (e servindo como complemento, de certo modo) à cultura séria oficial (seja a religiosa, seja a secular). Tal cultura cômica se expressava através de festas públicas carnavalescas, ritos e cultos cômicos, personagens como palhaços, gigantes, anões e bufões, bem como pela literatura paródica. Entre as categorias do cômico popular, na classificação de Bakhtin, interessam aqui, sobretudo, os ritos e espetáculos: “... festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas etc.” (Bakhtin, 2002, p. 4).

Entre tais festejos e espetáculos, o que mais interessa a Bakhtin (e a Rabelais, na interpretação do lingüista russo) são os carnavais. Os festejos de carnaval tinham, segundo Bakhtin, um papel central na vida do homem medieval. Ofereciam uma visão de mundo totalmente diferente da oficial (da Igreja e do Estado feudal). Tratava-se de uma espécie de “segundo mundo” ou “segunda vida”, não oficial e paralela à oficial, que revelava a dualidade do homem medieval. A dualidade na percepção do mundo era algo presente, na verdade, desde a sociedade “primitiva”. Mas, até o advento das classes sociais e do Estado, ambas as visões – a séria e a cômica – gozavam da mesma legitimidade. É o regime de classes e o Estado que dão caráter oficial a apenas uma das visões de mundo, que se tornará a visão oficial, “séria”. A visão não oficial aprofunda, a partir daí, seu caráter cômico. Também, se torna uma visão de mundo adotada, como ponto de vista alternativo e subterrâneo, pelas classes populares, pelo “povo”.

Para Bakhtin, os festejos carnavalescos revelavam as características mais essenciais da cultura cômica popular. Primeiro, a ausência de qualquer dogmatismo religioso e qualquer caráter mágico ou encantatório. Na verdade, os festejos eram mesmo paródias dos ritos religiosos, festejos realizados externamente à igreja e à religião, emergindo da vida cotidiana. Segundo, possuíam caráter concreto e sensível, semelhante ao jogo e ao espetáculo teatral. O carnaval se via nas fronteiras entre a arte e a vida, ou melhor, se tratava da vida apresentada com elementos da arte teatral. Mas o carnaval ignorava a distinção entre atores e espectadores, ignorava o palco. Ou seja, o carnaval era vivido, não assistido. Durante o carnaval, ele era toda a vida e não havia fronteiras espaciais, apenas temporais. Vigoravam nele as leis da liberdade. Tratava-se de um estado peculiar do mundo, que envolvia o renascimento e a renovação do mundo (em vez da repetição e da reafirmação, como nos ritos da cultura séria).

Terceiro, o carnaval era a segunda vida do povo, vivida como vida festiva, como festa. Bakhtin entra aqui num ponto crucial para esta discussão, quando aborda o que entende como festa. A festa, para o lingüista russo, é uma forma primordial de civilização, de vida cultural, dado que não satisfaz apenas uma “necessidade” material premente. Ao contrário do trabalho cotidiano, a festa não supre uma necessidade primária, de sobrevivência. Na verdade, permite a criação do mundo das idéias, da vida espiritual, ligada aos fins superiores da existência humana. Este ponto irá se ligar diretamente à noção do lúdico de Huizinga, abordada adiante.

Durante a Idade Média, era apenas na festa que podia se expressar a segunda vida do povo sem distorções. Tratava-se de uma penetração temporária no reino utópico da universalidade,

abundância, igualdade e liberdade. Por sua vez, as festas oficiais haviam se transformado na consagração do regime oficial, eram voltadas ao passado, consagrando a estabilidade. Enquanto a festa popular reafirmava as origens da festa – ou seja, de que a festa era “a favor” do tempo, direcionada à renovação e a alternância e, até mesmo, à mudança e a utopia – a festa oficial lutava “contra” o tempo, buscando evitar a crise e a transformação (Bakhtin, 2002, p. 8). Como a mais autêntica expressão da festa popular, o Carnaval era uma libertação temporária em relação à verdade oficial, em relação às regras dominantes. Era uma festa do tempo, do futuro, das mudanças.

Pode-se argumentar que Bakhtin idealizou a festa popular, exagerando seu caráter contestador, inventando seu potencial revolucionário. De todo modo, porém, sua interpretação sobre a festa é muito rica, ainda que talvez seja preciso reavaliar a validade absoluta das virtudes libertárias que ele associa à festa popular. A festa possui uma dualidade em Bakhtin. Por um lado – na verdade, no seu lado mais “autêntico”, segundo Bakhtin – ela pode servir como renovação, em seu caráter popular. Por outro lado, a festa - enquanto “festa oficial” – pode servir para a manutenção da ordem, em seu caráter degradado, conservador e manipulador. Este segundo aspecto parece ser relativamente esquecido nos estudos sobre as festas populares do passado, enquanto parece mais enfatizado nas análises sobre as festas contemporâneas. De todo modo, para Bakhtin, a festa oficial, com sua seriedade, realizava uma traição à natureza original da festa, mas, ainda assim, precisava tolerar, ao menos em parte, a expressão da verdadeira festa (popular) na praça pública.

A noção de festa de Bakhtin indica que o caráter popular da festa pode conviver, invadir e permear até mesmo as festas mais

oficiais, sérias e celebratórias da tradição, do passado e do poder. É o que indicam os vários estudos sobre as festas populares no Brasil colonial, assunto que irei retomar adiante.

Mas é preciso analisar aqui mais uma vez a concepção de festa em Bakhtin. Às vezes parece um tipo extremo, ideal, reunindo os traços mais utópicos, libertários e coletivistas da festa. Assim, a festa ideal é popular, cômica, carnavalesca, utópica, abole temporariamente as relações hierárquicas (enquanto as festas oficiais enfatizam a desigualdade e a separação), declara a igualdade e a mistura entre todos, estimula o contato livre e familiar. A festa popular é uma espécie de segunda vida, em que os indivíduos inventam relações novas e plenamente humanas com os seus semelhantes.

Bakhtin indica a hipótese que afirma ser a festa um dos elementos originários da própria cultura, que permite surgir o ser humano capaz de gerar práticas de caráter “civilizatório” e “espiritual”, ou melhor, o ser humano capaz de criar práticas para além da mera necessidade de subsistência, para além da sobrevivência material. A festa popular radicaliza o princípio gerador da cultura, ao instaurar o “reino utópico” – ainda que temporário – da satisfação dos desejos, da busca de prazeres materiais que não têm “função” básica de sobrevivência: a gula em vez da subsistência, o excesso de prazer para além do instinto, o lúdico em vez do labor etc. A festa em Bakhtin expressa o caráter original e radical da humanidade auto-consciente, justamente quando supervaloriza as fontes do prazer material, da abundância, da transformação e da renovação.

Esta hipótese sobre o caráter humanizador (ou, caso se prefira, culturalizador e civilizador) da festa, nos aproxima da proposta do historiador alemão Johan Huizinga (1971) a respeito

da importância do elemento lúdico na cultura. Em livro lançado pela primeira vez em 1938, afirma, no prefácio, que “... é no jogo e pelo jogo que a civilização surge e se desenvolve”. Existente mesmo no mundo animal, desde já desligado das necessidades de sobrevivência, o jogo é anterior à cultura e o responsável por sua origem na espécie humana. O primeiro produto propriamente “cultural” do jogo é provavelmente o ritual e, portanto, a esfera do sagrado: é do jogo que a cultura aprende a criar um tempo e espaço considerados “sagrados”. Huizinga (1971, p. 16) assim sintetiza as características formais do jogo:

... uma atividade livre, conscientemente tomada como “não-séria” e exterior à vida habitual, mas ao mesmo tempo capaz de absorver o jogador de maneira intensa e total. É uma atividade desligada de todo e qualquer interesse material, com a qual não se pode obter qualquer lucro, praticada dentro de limites espaciais e temporais próprios, segundo uma certa ordem e certas regras. Promove a formação de grupos sociais com tendência a rodearem-se de segredo e a sublinharem sua diferença em relação ao resto do mundo por meio de disfarces ou de outros meios semelhantes.

O elemento lúdico, expresso no jogo, se define como a capacidade de criar e viver concretamente um “outro mundo”, uma outra realidade externa à vida cotidiana. Tal capacidade é apreendida pelo ritual primitivo que, no entender de Huizinga, se trata, em seu âmago, de um jogo, uma espécie de representação dramática, de “espetáculo”, uma “... figuração imaginária de uma realidade desejada”. O ritual primitivo é executado dentro de um certo espírito alegre e de liberdade, “... no interior de um espaço circunscrito sob

a forma de festa...”. O ritual é celebrado, “... isto é, serve de pretexto para uma festa”, quando ocorrem manifestações de alegria coletiva, cujos ambientes – mesmo nos rituais mais sangrentos, cruéis e atemorizantes – são festivos, repletos de extravagâncias, ocasiões para banquetes (Huizinga, 1971, p. 17, 19, 25).

Baseando-se em Karl Kerémy, Huizinga reforça a relação entre ritual e lúdico através da “festa”. Kerémy define a festa de modo semelhante ao que Huizinga define o jogo. Festa e jogo, ambos, eliminam a vida cotidiana. Neles predomina a alegria, apesar de também poderem ser sérios. Eles combinam regras estritas e liberdade autêntica. Há inclusive um elemento que é capaz de unir plenamente o jogo e a festa: a dança.

As afirmações de Huizinga sobre a “evolução” da cultura, a partir do jogo, fazem lembrar das assertivas de Bakhtin sobre a origem da festa popular (no cerne dos primórdios da própria cultura). Enfim, a decadência do elemento lúdico na civilização ocidental contemporânea, segundo Huizinga, lembra muito o diagnóstico de Bakhtin sobre a decadência da cultura popular cômica após o Renascimento.

Huizinga (1971, p. 52) afirma que a cultura não “evolui” a partir do jogo, no sentido de começar como jogo e, depois, se tornar algo que não é mais jogo, virando, enfim, “cultura”. Para o historiador, a cultura surge como jogo e, desde o início, é “jogada”. Sua tese sobre o processo histórico da cultura afirma:

Regra geral, o elemento lúdico vai gradualmente passando para segundo plano, sendo sua maior parte absorvida pela esfera do sagrado. O restante cristaliza-se sob a forma de saber, folclore, poesia, filosofia, e as diversas formas da vida jurídica e política. Fica assim completamente oculto por detrás dos fenômenos culturais o elemento lúdico

original. Mas é sempre possível que a qualquer momento, mesmo nas civilizações mais desenvolvidas, o “instinto” lúdico se reafirme em sua plenitude, mergulhando o indivíduo e a massa na intoxicação de um jogo gigantesco (Huizinga, 1971, p. 54).

Mas, quando se chega ao século XIX, os espaços para o jogo e o lúdico parecem desaparecer. A produção e o trabalho se tornam, nas palavras do historiador alemão, ideal e ídolo da civilização, civilização esta que passa a se medir por aspirações educacionais e critérios científicos. O progresso é confundido com a tecnologia e o crescimento econômico. Todas as correntes de pensamento se tornam adversas ao lúdico na vida social.

No tempo de Huizinga, a primeira metade do século XX, fenômenos como esportes e atletismo pareciam compensar a derrocada do jogo. Mas eles apenas ajudavam a esconder a ascensão de algo que, apenas aparentemente, era lúdico: a puerilidade. A puerilidade era uma mistura de adolescência e barbárie, fazendo prevalecer o gregarismo, a sede por divertimentos vulgares, pelo sensacionalismo e por reuniões de massa. Sobre a puerilidade, ao mesmo tempo que Huizinga revela muito da sua própria perspectiva elitista e tradicionalista, também descreve um momento histórico em que o Estado e instituições como a indústria cultural e o mercado estimulavam fenômenos (não tão abandonados hoje assim, afinal) como a cultura de massas, o nacionalismo fanático e o nazi-fascismo.

A perda do caráter lúdico da cultura indicava um grande paradoxo e uma tragédia: nunca a “cultura” (enquanto arte, ciência, esportes etc.) tinha atingido tamanho grau de complexidade e autonomia; porém, nunca a civilização tinha sido levada a acreditar tão piamente nos próprios dogmas que criou, nunca tinha sido tão

radical na imposição de seus valores pretensamente “superiores” e mais “cultivados”. A civilização, na ausência do lúdico, tinha produzido uma “anti-civilização”:

... a verdadeira civilização não pode existir sem um certo elemento lúdico, porque a civilização implica a limitação e o domínio de si próprio, a capacidade de não tomar suas próprias tendências pelo fim último da humanidade, compreendendo que se está encerrado dentro de certos limites livremente aceitos. De certo modo, a civilização sempre será um jogo governado por certas regras, e a verdadeira civilização sempre exigirá o espírito esportivo, a capacidade de *fair play*... No fundo de nossa consciência, sabemos que nenhum de nossos juízos é absolutamente decisivo. E nesse momento em que nosso julgamento começa a vacilar, juntamente com ele vacila nossa convicção de que o mundo é uma coisa séria (Huizinga, 1971, p. 234-5).

Esta passagem demonstra que, para Huizinga, a grosseria, a violência e o impulso destrutivo deveriam estar ausentes do jogo, do lúdico e, por extensão, da festa – pelo menos nas suas versões “autênticas”. Em contrapartida, Bakhtin enfatiza o caráter ambíguo da cultura popular cômica – e, por extensão minha, do lúdico. Principalmente visíveis no carnaval, também estão presentes na cultura popular as grosserias, os gestos e os atos de rebaixamento, os destronamentos violentos, as odes à morte e destruição. Mas tal lado destrutivo não deve ser interpretado unilateralmente. Ele é simplesmente o outro lado da moeda da valorização popular do renascimento, da transformação, da mudança. Ou seja, não pode haver renascimento sem morte, criação sem destruição, renovação sem rebaixamento.

Inclusive com o uso da agressividade e violência contra aquilo que é tido como “velho” e estabelecido, a cultura popular cômica considera tudo como relativo: até o próprio povo que ri, nas festas carnavalescas, segundo Bakhtin, pode e deve ser objeto do riso. Tal é o poder do cômico em Bakhtin e, baseando-se no trecho citado acima, do lúdico em Huizinga: a capacidade de colocar em suspenso as verdades, de tornar relativa qualquer pretensão ao absoluto. Ainda que os autores se distanciem quando consideram o papel da agressividade e da destruição, eles se aproximam na valorização do caráter relativizador do cômico e do lúdico. Poderia-se dizer que o caráter lúdico, tanto quanto o festivo, gera estados de espírito incentivadores de criatividade e inventividade, cria momentos em que podem emergir visões de mundo alternativas àquilo que é hegemônico e tido como eterno.

2. Dilemas da festa popular

Minha reflexão sobre a festa, com base em Huizinga e Bakhtin, tende a valorizar a festa popular como momento de proposição e vivência de alternativas sócio-culturais, seja através do lúdico, seja através do cômico. Neste sentido também caminha Mary Del Priore (2000), que afirma que o tempo da festa ao longo da história é celebrado também como tempo de utopias, como tempo de fantasias e liberdade, cultivado em território lúdico. Do mesmo modo, se torna local da expressão de frustrações, de revanches, de reivindicações. Mesmo que sejam constantemente usadas pelas instituições de poder – assunto que abordarei adiante –, as festas evocam a criatividade da comunidade.

Mas é preciso discutir melhor a hipótese da decadência do cômico e do lúdico na contemporaneidade, mais estritamente, nas festas do mundo atual. No meu entender, é possível adotar uma

posição que não conclua *a priori* que houve a decadência, ou a involução, de uma dada festa popular. Mas ao mesmo tempo, em relação às festas, é preciso ser capaz de perceber as rupturas e as descontinuidades entre o tradicional e o contemporâneo.

As festas populares, quando se davam no tempo tradicional da sociedade pré-moderna, misturavam o tempo do trabalho, do descanso e do sagrado. Eram tanto uma possibilidade de diversão e de prazer, quanto uma obrigação de consumo intensivo e de reverência ao sagrado. A Revolução Industrial inaugurou, nas sociedades ocidentais contemporâneas, a separação mais nítida entre tempo de trabalho e tempo de lazer. Derrubou a hegemonia do tempo tradicional regido pelos ciclos naturais e pelos costumes, transformando o tempo em um valor por si só, em um instrumento capaz de gerar riquezas, lucros, produção e salários. Começa a luta pela conquista – ou reconquista – do tempo: de um lado, patrões e Estado, disciplinando o labor, alongando ao máximo a jornada de trabalho, reprimindo o ócio e as greves; do outro, trabalhadores, já munidos pela lógica de valorização do tempo quantitativo, reivindicando mais horas para dispor de si mesmo. Nasce, até como decorrência da valorização do tempo produtivo, a valorização do tempo disponível, do tempo “livre” – já que a liberdade é um outro valor central gerador da modernidade. Nasce, também, a possibilidade – e, logo, o desejo e a necessidade – do lazer.

As festas populares sobreviveram a esta derrocada do tempo tradicional na modernidade. Ainda que Huizinga e Bakhtin defendam que seu conteúdo tenha se esvaziado do lúdico ou do cômico, é certo que ao menos em sua aparência a festividade popular permanece. De qualquer modo, o tempo das festas, no mundo pós-Revolução

Industrial, é basicamente o do tempo disponível, depois de terem sido cumpridas as obrigações para com o trabalho. Isto não deve ser absolutizado, pois, para diversas pessoas, a festa é também um tempo de trabalho – mesmo que seja um “trabalho voluntário”. Quanto à maioria dos seus participantes, seria um tempo de lazer? Não necessariamente, pois as festas podem preservar o caráter tradicional de obrigação religiosa e sócio-familiar. Porém, cada vez mais as festas populares – e as festas em geral – foram se imbricando das características e dos valores do lazer. Neste sentido, como lazer, as festas populares recriam na contemporaneidade a possibilidade de serem um momento de expressão da criatividade, da inovação, da ruptura. Ainda que as festas nem sempre sejam uma ruptura real, mas somente um desejo ou, ainda menos, uma encenação, isto ainda é relevante, já que, segundo Marcellino (1997), o lazer, hoje talvez mais do que nunca, é o espaço privilegiado para a expressão do componente “lúdico” da cultura. Neste sentido, o lazer, para além de ser uma “válvula de escape” das tensões e do cansaço, ou para além do consumismo, pode ser um tempo de desenvolvimento social e pessoal (Marcellino, 1997).

O lazer possibilita a vivência de valores que embasam mudanças, ou abram perspectivas para mudanças, valores que podem ajudar a criar uma nova ordem social, vivenciados ou propostos por movimentos ecológicos, de mulheres e de jovens – movimentos que, eles próprios, dependem bastante da abertura de espaços de lazer e do aumento do tempo livre, já que o lazer possibilita o “encontro informal de pessoas”, quando podem ser gerados novos ideais e utopias. O lazer permite criar modos informais de associativismo, como os grupos de prática esportiva e os grupos de Terceira Idade e – por que não? – os grupos

organizadores de festas. Formas de resistência e esperança do povo parecem sobreviver nas manifestações do lazer e do lúdico. Também, persiste o potencial subversivo do lazer e do lúdico através da geração de valores “revolucionários”, como as relações sociais mais espontâneas, a afirmação da individualidade, as propostas de uma relação mais equilibrada com a natureza etc. (Marcellino, 1997).

Outro aspecto que liga os sentidos tradicionais da festa com os seus novos significados, quando a festa sobrevive no mundo contemporâneo, é o da geração de identidades. A sociologia da religião, pelo menos desde Durkheim, tradicionalmente caracterizou os rituais como um momento de efervescência do eu coletivo, da solidariedade social. Do mesmo modo, no seu sentido “sagrado”, as festas seriam uma recriação da solidariedade social, uma reconstrução dos valores sociais, dramatizados e reforçados. Neste sentido, as festas também são uma dramatização da vida coletiva, uma “... expressão teatral de uma organização social”, já que fazem os indivíduos “introjetar valores e normas da vida coletiva; partilhar sentimentos coletivos e conhecimentos comunitários” (Del Priore, 2000, p. 10). Os jovens aprendem com os velhos a perpetuar a cultura da comunidade, de modo que depois da festa tudo volta ao mesmo lugar. Apesar dos seus momentos de infração, violência, excessos e aparente ausência de limites, a festa acaba recriando os valores comunitários que regem a vida cotidiana.

Este caráter integrador das festas parece ter um pólo positivo e um pólo negativo mais ou menos delineado. O aspecto negativo fica evidente quando se considera este processo de sublimação do indivíduo ao coletivo como alienação, como conformação do eu ao nós coletivo, como supressão da liberdade e

da inventividade contestadora. O aspecto positivo aparece quando se destaca a geração de solidariedade social, que não precisa ser a solidariedade que afirma identidades coletivas impostas de fora e de longe – imposições externas que, conforme o momento e o lugar, podem vir da metrópole colonizadora, da nacionalidade distante e artificial ou, mais recentemente, dos processos de globalização sócio-econômica e de mundialização das referências culturais.

Neste sentido positivo, as festas populares, que teimam em sobreviver ou conseguem se recriar na contemporaneidade, têm sido apontadas, cada vez mais, como um momento de auto-construção da identidade coletiva e cultural. Segundo Massimo Canevacci, a noção de festa mudou nos últimos anos entre os estudiosos, que passaram a considerá-la como uma espécie de “invenção da tradição” (apud Ferreira, 2001, p. 9). Isto não significa que a festa é apenas falsidade e manipulação por políticos sem escrúpulos, mas, principalmente, que não há pureza linear nem raízes intocadas do passado, ou seja, que as festas não são uma “autenticidade intocada” vinda do passado, mas o resultado de uma trama complexa resultante das contribuições das diferentes gerações. Em sua obra, Maria Nazareth Ferreira (2001) analisa 12 festas que pesquisou em 1998, na Itália. As festas retomam, revivem e “imitam” rituais cujas origens, muitas vezes, se perdem no tempo, como os rituais agrários de povos itálicos anteriores à formação da Antiga Roma. Também há festas que dramatizam acontecimentos históricos medievais e renascentistas, assim como simulações dos torneios medievais. Enfim, existem também as festas religiosas, em geral de origem medieval, mas sempre relacionadas com algo ainda mais longínquo no tempo. A festa se torna a busca, em um passado remoto, de signos de identidade. Este é o motivo que explicaria o

retorno de festas que, até há pouco tempo, estavam caídas no esquecimento (Ferreira, 2001).

O tempo da festa é capaz de juntar o ser e o fazer de modo bastante imediato, concreto e palpável. Isto se torna muito necessário no mundo contemporâneo, em que há ainda mais indefinição dos contornos identitários e em que as ações humanas nas diferentes esferas sociais – no mercado, na cultura, na política etc. – se descolam dramaticamente dos seus resultados e influências. Porém, ainda assim, o tempo da festa é um complemento dialético do tempo cotidiano: “Fazer festa significa colocar-se diante do espelho, procurando a si mesmo e à sua identidade...” (Ferreira, 2001, p. 16).

Abordei até aqui duas ambigüidades da festa popular, uma relacionada ao tempo e à história, outra relacionada ao espaço e à identidade. Primeiro, se o tempo da festa era tradicionalmente indefinido (já que estava imerso nas tarefas econômicas, religiosas, políticas e sócio-familiares), na contemporaneidade ele tende a se localizar no tempo do lazer. Isto pode implicar em uma permanência artificial de tradições populares nas festas, tradições estas descoladas das práticas sociais efetivas às quais estavam ligadas originalmente. Ao mesmo tempo, o tempo da festa pode se religar – de modo também artificial e alienado – às esferas do econômico e do político, via indústria cultural, mercado turístico, marketing político e institucionalização governamental.

Segundo, a festa pode ser considerada como um momento tanto de alienação das idiossincrasias – mesmo que seja uma reversão do perigo do isolamento contido no individualismo moderno – quanto a possibilidade de constituição de uma identidade social mais autêntica.

Estas ambigüidades – ou dilemas – versam sobre a relação problemática entre a festa e a vida cotidiana. Como demonstra Rosa

(2002), há duas principais concepções entre os estudiosos sobre a relação entre a festa popular e a vida cotidiana. Na primeira corrente (em que se inclui, por exemplo, o clássico estudo de Roberto Da Matta, *Carnavais, malandros e heróis*), a festa é considerada como inversão e transgressão das regras sociais. Na segunda corrente, autores como Carlos Rodrigues Brandão e J. Heers enfatizam as continuidades entre o cotidiano e o festivo, considerando que a festa não rompe as regras sociais vigentes no dia-a-dia. Contudo, esta segunda corrente “... aceita a possibilidade de extrapolação na festa” (Rosa, 2002, p. 23). Para Elias e Dunning, pode haver um “alargamento das regras”, sem elas deixarem de existir, criando a situação de uma “desordem ordenada” nos termos de Featherstone (apud Rosa, 2002, p. 24). Apesar da festa ter suas peculiaridades – como espaço e tempo próprios –, isto não é exatamente uma experiência desestruturada socialmente. Novas regras são criadas para e durante a festa, mas estas não rompem necessariamente com as normas cotidianas. A festa não é um mero sinônimo de transgressão, dado que “beber, comer, namorar, dançar e divertir são ações cotidianas, mesmo ocorrendo nas festas de forma ampliada” (Rosa, 2002, p. 24). Contudo, mesmo esta segunda corrente reconhece que há ambigüidades e tensões na festa, as quais surgem da relativização ou relaxamento das regras sociais, o que pode acarretar brigas, violência, descontrole social. Há risco até mesmo de que o mimetismo da festa se transforme numa exaltação mais séria, com efeitos ameaçadores, violentos. O mundo pode acabar, enfim, realmente virando de cabeça para baixo na festa: “Na festa, renasce o poder do sistema, mas também se pode forjar a esperança de ver o mundo de cabeça para baixo” (Rosa, 2002, p. 26).

Cada corrente teórica parece desvelar um aspecto da festa em sua relação com o mundo cotidiano, mundo que envolve e penetra a festa. Como inversão, a festa é um tempo mítico que promove uma torção na realidade cotidiana. Como reprodução do mundo cotidiano, a festa faz o acréscimo de sentido e o aumento da percepção das relações sociais (Ferreira, 2001).

Ou seja, é intrínseco à festa se relacionar de modo ambíguo e dialético com a vida cotidiana. Cabe discutir, enfim, como a festa popular se relaciona, no mundo contemporâneo, com a vida cotidiana transformada e transtornada pela modernização, pelo capitalismo e pela indústria cultural, processos que também transformam – e provavelmente, também transtornam – os significados e as formas da festa popular.

É claro que se trata de uma discussão que envolve múltiplos e amplos aspectos. Portanto, busco aqui apenas apontar alguns aspectos, inicialmente com base em Rosa (2002).

Em primeiro lugar, cabe reconhecer a complexidade da festa, um verdadeiro “fato social total”, como pensava Marcel Mauss. A festa contém fenômenos diversos, “... como organização, política, decoração, mercadorias, falas, encontros, desencontros, movimentos, roupas etc., ou tintas, cores e movimentos do quadro”. Ela pode ser “... celebração, fruição, diversão, evento, espetáculo, brincadeira, investimento, exaltação, trabalho filantrópico e econômico” (Rosa, 2002, p. 12-3).

A festa, ainda segundo Rosa (2002), possui como fundamental a sua dimensão de “espetáculo”. Contudo, o termo espetáculo pode se apresentar em duas modalidades diferentes. Às vezes, estes modos podem se mesclar e se confundir numa mesma

festa. Num primeiro sentido, a festa é uma celebração de alegria, exaltação coletiva, representação direta da violência e do grotesco, em que todos são sujeito e atores da festa – num modo espetacular em que não há “espectadores”. Num segundo sentido, a festa se torna um espetáculo institucionalizado, com ordem, disciplina, previsão e controle, submetido a normas técnicas, regras de segurança e programação mais delimitada – quando a população se torna espectadora, numa festa controlada e até organizada através da ação do Estado ou da iniciativa empresarial.

Neste segundo modo de espetacularização, a tendência é de que, quanto mais a organização da festa se concentre em órgãos públicos e privados, menos significado comunitário ela tenha e mais a preocupação dos organizadores se volte aos “visitantes” externos. Há, assim, uma tendência das festas, quando passam a ser organizados pelo poder público ou pela iniciativa privada, aderirem abertamente aos valores mercadológicos (Rosa, 2002).

A festa-espetáculo contemporânea tende a deslocar a festa dos valores comunitários para os mercadológicos. Tende a considerar como seu “público-alvo” os visitantes externos (os turistas e os excursionistas), não mais os moradores da localidade – os moradores podem até sobreviver na festa, mas agora apenas como parte do atrativo, e isto somente no caso de terem algum valor a agregar ao sentido mercadológico da festa, que se tornou um “evento”. Os conteúdos culturais da festa popular tendem a ser mantidos, substituídos ou reciclados conforme a “imagem” desejada por aqueles que se interessariam em viajar para comparecer à festa-evento. A festa, neste sentido, tende a se tornar mais excêntrica e exótica, justamente para criar nos turistas o desejo de consumir a cultura local,

já que, muitas vezes, os turistas desejam “... levar para casa a atitude excêntrica. Consumem o exótico...” (Rosa, 2002, p. 35).

A ênfase desmedida na transformação da festa-celebração em festa-evento, nesta discussão sobre a relação entre as festas populares e os poderes econômicos e políticos na sociedade contemporânea, pode suscitar a conclusão de que há um processo paulatino e simplista de degradação das festas populares, que estariam sendo retiradas da sua autenticidade original e natural, do seu isolamento, e sendo dilapidadas pela presença e penetração do Estado, da indústria cultural e do turismo. Nesta conclusão simplificadora, por um lado, se perde a possibilidade de enxergar as contradições do processo de mercantilização das festas, principalmente as brechas criadas ou mantidas na atualidade pela resistência popular. Por outro lado, se idealizam exageradamente as festas do passado. Em relação a este segundo ponto, é o momento de ser discutida a natureza das festas no Brasil colonial, as quais legaram boa parte das formas e dos conteúdos culturais das festas populares no Brasil contemporâneo.

Segundo Tinhorão (2000), as festas que mais abundavam no Brasil colonial eram justamente aquelas que o poder político e religioso português procurou implementar na sua colônia. Porém, na prática, parece ter falhado ao menos em parte “... o esquema de controle da participação popular nos eventos públicos...”. Houve a penetração e infiltração nos rituais públicos do “... antigo sentido do dionisíaco”, algo que pode ser considerado um “fenômeno de oportunismo lúdico”, de modo que as cerimônias oficiais se transformavam também em “momentos de sociabilidade festiva” (Tinhorão, 2000, p. 7-8).

Segundo Mary Del Priore (2000), o pano de fundo das festas do Brasil colonial era o Estado português procurando, de modo violento inclusive, normatizar sua colônia, se destacando nisto o século XVIII e as ações do Marquês de Pombal. Mas a historiadora destaca que os diferentes e os desiguais conseguiram uma participação própria na festa colonial, fazendo penetrar “o riso crítico, jocoso e farsesco da cultura popular no interior dessa mesma festa” (Del Priore, 2000, p. 15). Houve o uso da festa por diversos grupos sociais, como grito desafiador contra as dificuldades do cotidiano, para descarregar tensões acumuladas contra os poderosos e as autoridades. Também, a festa se transformava, como afirma Del Priore (2000) na sua conclusão, num enorme repositório de costumes e tradições, possibilitando a “fecundação recíproca” das culturas negra, índia e ocidental. É verdade, também que, contra a penetração do riso cômico popular e das tradições culturais não européias nas festas, o Estado sempre esboçou, principalmente no século XVIII, uma interferência contra-reformista para normatizar mais as festas, contra aspectos considerados mágicos, profanos e licenciosos (Del Priore, 2000).

Pode-se perceber, pelo exemplo das festas no Brasil colonial, que não é nada recente a manipulações dos momentos festivos pelos poderes e pelas elites constituídas. Por outro lado, tal exemplo – em que eventos oficiais são transformados também em expressões das heterogêneas camadas populares –, demonstra que, mesmo quando as festas são controladas e cerceadas pelo Estado, mesmo quando se tornam “celebrações” do poder temporal e espiritual dominante, seus interstícios servem como meio para dar vazão a anseios, interesses, expressões, sínteses e tensões dormentes nas populações. Os espectadores anseiam pelos espaços em que poderão se tornar, também, sujeitos da festa. Ontem, assim como hoje.

Nelson Carvalho Marcellino, ao constatar que o Brasil vive hoje um momento de crise e de falta de expectativas, diz que, apesar disto, “... há sinais de que a esperança não morreu e continua permitindo a resistência; esses sinais ficam mais claros nos momentos de festa, de alegria, de prazer, principalmente nos eventos coletivos, que contagiam, emocionam”. No tempo de lazer, ainda que não exclusivamente, são “... vivenciadas situações geradoras de valores que podem ser chamados de ‘revolucionários’”, implicando em formas mais espontâneas de relacionamento, na reafirmação da individualidade e no reencontro com a Natureza (Marcellino, 2000, p. 96-7).

Neste sentido, as festas populares mantêm, ao menos potencialmente, a capacidade de serem expressão – direta ou discreta, aberta ou através de frestas – do cômico e do lúdico. Sem negar a genialidade de M. Bakhtin e J. Huizinga, que perceberam a tendência contemporânea de degradação e perversão do cômico e do lúdico, gostaria de reafirmar – ao menos como esperança – as possibilidades das festas populares (enquanto parte da esfera do lazer) conseguirem ser algo mais do que apenas eventos mercantilizados e espetacularizados, acreditando na capacidade das festas subverterem o processo de transformação da cultura popular em exotismo, assim como de subverter o processo de transformação da autonomia em celebração dos poderes constituídos.

Nesta introdução, procurei, primeiro, investigar as raízes profundas da festa na cultura humana – seja como manifestação do lúdico, seja como manifestação do cômico, baseado nos clássicos estudos de J. Huizinga e M. Bakhtin. Em seguida, apresentar e discutir os dilemas e ambigüidades da festa popular, diante do tempo

social, diante da identidade coletiva, diante da vida cotidiana e, enfim, diante das exigências dos poderes políticos e econômicos (incluindo, aqui, o mercado turístico) no mundo contemporâneo. As perspectivas – principalmente quando são focadas as exigências da indústria cultural, do mercado turístico, da espetacularização da cultura e dos poderes privados e públicos – parecem apontar mesmo para a decadência da festa popular como produtora do lúdico, do cômico e de identidades sociais autônomas e autênticas (tarefas, aliás, que nunca a festa popular realizou sem poréns e totalmente à vontade). Contudo, apesar das ações que desejam transformar as festas populares em shows para consumidores vindos de fora da comunidade, as festas populares na contemporaneidade recuperam sua força original através das ambigüidades dos eventos mercantilizados, através dos interstícios da espetacularização e, principalmente, através de diversas festas populares que sobrevivem ou se reconstituem pelo esforço de comunidades que desejam reconstruir uma identidade autêntica, reconquistar um espaço de liberdade e recriar um tempo de ludicidade.

Referências Bibliográficas

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais**, 5ª ed., São Paulo: Hucitec, Annablume, 2002.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**, 2ª ed., São Paulo: Brasiliense, 2000.

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

HUIZINGA, Johan. **Homo Ludens. O jogo como elemento da cultura**, São Paulo: Perspectiva, Edusp, 1971.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. Alguns sinais para uma proposta utópica de educação: o lazer como espaço para o lúdico, In: _____. **Pedagogia da animação**, Campinas: Papyrus, 1997, cap. I, p. 23-52.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. A esperança na alegria, In: **Estudos do lazer: uma introdução**, 2ª ed., Campinas: Autores Associados, 2000, p. 96-7.

ROSA, Maria Cristina. Festar na cultura, In: _____. (org). **Festa, lazer e cultura**, Campinas: Papyrus, 2002, p. 11-41.

TINHORÃO, José Ramos. **As festas no Brasil popular**, São Paulo: 34, 2000.

PARTE I

**FESTAS POPULARES
TRADICIONAIS**

Capítulo 1

A festa de São João em Tupi

Flávia Vaughn Ferreira

Neste capítulo exponho os principais resultados de uma pesquisa realizada no ano de 2002 em uma importante festa popular da região de Piracicaba/SP, a Festa de São João de Tupi (Tupi é um bairro rural do município de Piracicaba). A festa possui contornos típicos de uma festa junina à moda “caipira”, apesar dos moradores do bairro, que realmente são os realizadores da festa, serem em geral descendentes de imigrantes italianos. Porém, algumas das tradições desta festa parecem ter sido perdidas, principalmente alguns aspectos religiosos, enquanto ela adquire os ares de uma grande “quermesse” que atrai cada vez mais visitantes e com a qual o poder público vem aumentando sua relação.

1. Cultura caipira

A cultura caipira começa a surgir logo após a decadência da mineração, no final do século XVIII, pois toda área explorada outrora pelos paulistas submerge numa economia de intensa pobreza e estagnação. Assim, um novo modo de vida se propaga vagarosamente na antiga área das bandeiras dos paulistas velhos na busca do ouro e toda a população do Centro-Sul mergulha numa cultura de pobreza, se instalando em terras virgens e despovoadas. Nessas terras desenvolveram uma economia natural de subsistência, ou difundiram uma agricultura itinerante juntamente com atividades de pesca, caça e coleta de frutos e tubérculos. Essas formas de vida resultaram numa dispersão do povoamento em grandes áreas e o distanciamento dos núcleos familiares, formando então os “bairros”.

O caipira brasileiro vivia então ilhado nos bairros onde participava de instituições solidárias como o mutirão, que se caracteriza pelo auxílio mútuo e a ação conjugada de todos os moradores de uma vizinhança na realização das tarefas mais pesadas. O aspecto festivo de que se reveste o mutirão constitui um dos pontos importantes da vida cultural do caipira. Esse aspecto festivo acontece quando os vizinhos são convocados para a execução de algum trabalho e lhes é oferecido alimento e, ao final deste trabalho, uma festa com música e pinga por conta do beneficiário. O mutirão não só é uma forma de associação para o trabalho, mas também um momento de lazer festivo (Ribeiro, 1995).

2. Festas devocionais e suas características

Moura (2001), em seu estudo sobre as festas folclóricas brasileiras, afirma que as festas sempre apresentam um caráter

ideológico que lhes é fundamental, pois, quando são comemoradas, estão recriando algo que ficou na memória coletiva. A dramatização dos símbolos e das alegorias no interior da festa tende a justificar uma doutrina ou explicar uma crença. Por trás de toda festa há uma longa história repleta de interesses materiais e espirituais, que são alterados constantemente com o decorrer do tempo.

A partir desses interesses, Moura (2001) classifica as festas populares brasileiras em três categorias: religiosas, profano-religiosas e profanas.

Mas nem sempre a caracterização de uma determinada festa permanece constante, pois os seus componentes estruturais podem ir se extinguindo e dando lugar a outros, o que indica mudanças na festa ao longo do tempo. Um caso justamente exemplar é o das festas juninas. Tradicionalmente, segundo Moura (2001), elas eram o típico caso de festa profano-religiosa. Atualmente, principalmente nos centros urbanos mais desenvolvidos, a festa junina parece ter se transformado numa festa somente profana. No caso da festa de São João em Tupi, objeto deste trabalho, no entanto, só até certo ponto se repete este processo – do profano-religioso ao simplesmente profano –, como será visto. É justamente nesta relativa manutenção de seus aspectos religiosos e tradicionais que pode residir o diferencial desta festa como atrativo para atividades turísticas.

3. Festas juninas

As festas juninas refletem, ainda hoje, aspectos da cultura material (roupas e alimentos), da cultura simbólica (religiosidade popular) e do estilo de vida (rural) dos “caipiras”. O caso de Tupi, ainda hoje considerado um bairro rural, ilustra muito bem isto, como será visto.

Os colonizadores portugueses trouxeram para o Brasil as festas juninas em louvor a Santo Antônio, São Pedro e São João, que se popularizaram entre os indígenas, certamente responsáveis pela introdução do milho, cereal básico na alimentação humana e dos animais domésticos e que tanto caracteriza essa festa nos dias atuais (Nunes, 2000).

Tradicionalmente o milho era plantado no dia de São José (19 de março) para ser colhido na época da festa de São João. As comidas e bebidas obedeciam à produção regional, prevalecendo os derivados de milho, como canjica, pamonha, mungunzá, lelê, cuscuz, bolo e o próprio milho cozido, além da mandioca, batata-doce e amendoim. As bebidas mais características do período colonial eram os licores de frutas, em especial o de jenipapo. Porém, atualmente a cachaça é a bebida preferida que, misturada com gengibre, cravo, canela e limão, é aquecida e recebe o nome de quentão.

Além da farta alimentação e bebida, as festas juninas também são caracterizadas por muita música, danças, fogueiras, fogos de artifício e espetáculos pirotécnicos. Os cenários imitam características dos festejos rurais tanto na música, na cantiga, na dança, quanto nos trajes e nas comidas típicas (Nunes, 2000).

Para a historiografia cristã a fogueira é um dos símbolos mais fortes da festa junina. Sua origem lendária se deu quando Isabel, mãe de São João, teria acendido a primeira fogueira em uma madrugada de junho para anunciar o nascimento de seu filho (Cândido, Jul./1999).

Tradicionalmente, a fogueira de São João, no Brasil, é de iniciativa familiar, montada e acesa diante de cada residência. Havia o costume das pessoas amigas se tornarem “compadres” ou

“comadres” pulando juntas a fogueira. As brasas da fogueira eram consideradas bentas e, quando apagadas, deviam ser guardadas, porque garantiam longevidade a quem as conservava (Nunes, 2000).

No mês de junho se comemora a festa de São João, único santo além de Nossa Senhora e de Jesus de quem se festeja o dia de seu nascimento, 24 de junho. São João era primo de Jesus e foi ele quem o batizou, daí ser chamado São João Batista, que na origem hebraica significa “o que batiza cheio de graça”.

Várias lendas são contadas a respeito de São João: uma delas diz que os fogos de artifícios soltados em seu dia servem para acordar o santo e fazer com que ele desça à Terra (Nunes, 2000).

Outra lenda conta ainda que São João tem um desejo ardente de descer à Terra no seu dia, mas Deus se opõe, fazendo-o dormir um sono profundo durante todo esse dia e noite, pois, caso contrário, São João se tornaria vaidoso diante do júbilo do povo nas festas em seu louvor. No dia seguinte, ele acorda e pergunta à sua mãe quando é seu dia e ela lhe responde que já passou, o que o deixa chateado. Desse trecho da lenda, surgiram muitas trovações, tais como: “Acordai, acordai, acordai São João/ Ele está dormindo, não acorda não!” (O Diário, 24/06/1984, p. 7).

4. Histórico do bairro de Tupi

O bairro de Tupi surgiu com a construção e a inauguração da estação e do ramal ferroviário em 29 de julho de 1922. A inauguração da estação ferroviária atraiu muitas famílias de imigrantes italianos, bem como outras famílias de fazendas e sítios vizinhos, que deram início então ao incipiente povoado que formou o bairro de Tupi.

Em 1923, José Basso – chamado de “fundador” de Tupi – conseguiu a transferência da capela São José do vizinho bairro Quebra-Dente para lá. A partir da mudança da capela, Tupi começou a crescer. Primeiro veio a “Escola Reunida de Tupi”, construída em 1924 por Marcelino Boaretto e José Basso. Depois chegaram o correio, o posto policial e até o cartório de registros de paz, todos trazidos por Basso, que cedeu ao lugar a energia elétrica gerada em sua fazenda, a partir de uma barragem feita no ribeirão Tijuco Preto. Logo, Tupi contava com armazém, dentista, cinema e máquina de beneficiar arroz e milho (Diário de Santa Bárbara, 31/07/1994).

Tupi teve assim um grande crescimento, o que lhe rendeu rapidamente o título de Distrito de Piracicaba em 23 de dezembro de 1936, através de decreto estadual.

Atualmente Tupi conta com uma população em torno de 4.000 habitantes que moram divididos nos bairros Peória, Bartira, Tijuco Preto, Santa Isabel, Horto Florestal, Fazenda Morro Gande, Conceição e outros. Apesar de ser considerado um bairro rural, possui várias facilidades da cidade grande, como comércio, transporte, farmácia, restaurante e posto de saúde. Tupi é também um dos bairros mais destacados de Piracicaba por receber milhares de turistas ao longo de todo o ano graças à sua variedade de opções de lazer, já que aí se localizam o Esporte Clube Piracicabano de Automobilismo, o Vale das Águas Country Club de Tupi, o Horto Florestal e a maior e mais antiga festa junina de São João da região (Jornal Ronda Policial do Interior, agosto/1992).

Apesar da criação mais recente do bairro de Tupi, e de serem imigrantes italianos seus primeiros moradores, se percebe pelos dados históricos e pela pesquisa de campo da autora, que muitos

aspectos da cultura material e do estilo de vida associado aos “caipiras” são parte do cotidiano dos moradores de Tupi – até hoje um bairro rural. E, mais importante, a festa junina e o fervor popular com que ela se realiza demonstram a permanência concreta da cultura simbólica e da religiosidade tipicamente “caipiras” em Tupi.

5. Origem da festa de São João em Tupi

A mais importante atividade do bairro de Tupi é a tradicional festa de São João. Essa festa foi idealizada por João Francisco Basso, filho de José Basso, e realizada pela primeira vez em 23 de junho de 1934. Com a colaboração de dois amigos, Carlos de Sordi e Feliciano Gonçalves, João Basso teve a idéia de fazer uma festa junina para distrair a comunidade local e para isso contou com a ajuda do presidente da capela, Marcelino Boaretto, e Pedro Ludovico (Edição Barbarense, 23/06/1981).

A partir daí, a festa passou a ser realizada todo ano exclusivamente no dia 23 de junho, véspera de São João, tomando proporções cada vez maiores, passando a ser organizada e planejada por toda a população local.

Hoje é conhecida regionalmente e atrai a cada ano milhares de visitantes vindos da região de Piracicaba e de todo o estado de São Paulo, chegando até a ser visitada por estrangeiros (Edição Barbarense, 23/06/1984).

6. Descrição da festa

Este item tem o objetivo de descrever, baseado em relatos da imprensa e entrevistas, como a festa tradicionalmente se realiza.

Como já foi mencionado, a festa de Tupi acontece sempre na data de 23 de junho, não importando qual é o dia da semana em que ela caia. Todo ano, às 5h00min da manhã, tem início com a alvorada um festival de tiros e morteiros anunciando que o dia em louvor a São João está começando.

A parte religiosa da festa começa às 17h00min, quando é celebrada a missa na capela São José, e ao seu término, às 18h00min, acontece a bênção e o levantamento do mastro, com lançamento de grãos de arroz, milho e feijão na cova. Os grãos e os mastros simbolizam os votos de boas colheitas para o próximo ano. Em seguida, se dá uma salva de 21 tiros de rojões (Jornal D'Oeste, 24/06/1981). O mastro guarda em seu topo as imagens dos santos, São João, Santo Antônio e São Pedro, pintadas em tecido de algodão. (Jornal de Piracicaba, 26/06/1984)

Após a bênção, a fogueira é acesa, sendo esta preparada e acesa somente no dia 23, pois, conforme a tradição, acredita-se que isto seja necessário para que o devoto que irá atravessar a fogueira não se queime (O Diário de Santa Bárbara d'Oeste, 22/06/1999). A partir das 19h00min tem início o jantar musicado no salão da capela, ornamentado especialmente para o evento, no qual é servida a típica comida caipira de todos os anos: frango a passarinho, leitoa assada e cuscuz. Na parte externa da capela são montadas diversas barracas espalhadas por toda a praça, onde se vendem doces juninos como maçã-do-amor, pé-de-moleque, paçoca de amendoim, batata doce, cocada, bolos, tortas e trufas, assim como churrasco, pastel, milho verde cozido, cachorro-quente, lanches e acarajé, além de bebidas como quentão, vinho quente, sucos, refrigerantes, cervejas e batidas. Há ainda barracas com jogos e com venda de brinquedos e

artesanatos, o que contribui para o entretenimento do público visitante, principalmente para aquelas famílias que vêm acompanhadas de crianças.

Às 20h00min começam as apresentações musicais, com cururueiros da região, cantando trovas e desafios, duplas sertanejas também da região, rodas de violeiros e show pirotécnico, este último sendo incorporado na programação a partir de 1984, show que se estende até às 23h00min. Era a partir deste horário que antigamente se iniciava a procissão de São João com o batismo do santo nas águas do ribeirão Tijucu Preto, quando se dava a distribuição das velas de São João.

José Armando Gava, membro da diretoria e um dos organizadores da festa entre os anos de 1978 a 1992, lembra:

A procissão e a lavagem do santo já não existe mais desde o ano em que eu deixei a diretoria, em 1992. Bem no início da festa os moradores de Tupi faziam as velas com a cera da abelha e depois as distribuíam para os devotos acompanharem a procissão. Como não tinha iluminação no começo da festa, a vela era um meio para iluminar, mas com o tempo ela passou a ser substituída pela vela de parafina mesmo. Lembro que amarrávamos uma fita vermelha na vela, que simbolizava a fé do povo (Entrevistado pela autora, 23/03/2002).

Outrora, em entrevista para o Jornal de Piracicaba, seu José Armando descrevia do seguinte modo a importância da procissão:

A procissão é um ato religioso misturado com folclore e se transformou num grande espetáculo, com mais de seiscentas pessoas iluminando a caminhada com

velas bentas. A nossa intenção realizando a festa é reviver a fé, fazer renascer uma pequenina chama dentro do coração de cada pessoa, para que possam suportar com mais calma os acontecimentos do mundo conturbado em que vivemos (apud Jornal de Piracicaba, 26/06/1984).

Matéria publicada pelo jornal “O Diário” confirma os velhos costumes religiosos: “Os mais antigos moradores de Tupi, lembram que naqueles bons tempos, a procissão saía da capela levando o Santo e dirigia-se até o córrego Tijuco Preto, onde era feita a lavagem da imagem e os fiéis lavavam os rostos” (Maracana, 23/06/1991). A procissão terminava na capela São José e, após isso, se observava que ao redor, “nos bancos, as pessoas agradeciam graças recebidas, enquanto outras faziam seus pedidos. Graças, também, foram o principal motivo que levou muita gente a cruzar a fogueira de São João. Os devotos pisaram sobre a brasa após se benzerem” (Maracana, 23/06/1991).

Por fim, às 24h00min, é chegado o momento talvez mais esperado da festa, quando a queima de fogos anuncia que está aberta a passagem para os devotos de São João Batista, descalços, atravessarem a brasa da fogueira espalhada no chão. Essa é a atração que mais chama a atenção dos visitantes, excursionistas ou turistas, que vão até o local para acompanharem de perto, incrédulos e curiosos, a passagem dos fiéis que – espera-se – chegam ilesos ao outro lado da fogueira.

Segundo reportagem publicada pela revista Conexão Paulista, as primeiras pessoas a passarem sobre as brasas foram Maria Soares, mais conhecida como “Nhana Soares”, e Feliciano Gonçalves. Ao voltar da procissão, Maria tirou os sapatos e decidiu

atravessar o braseiro. “Impressionados com o gesto, outros fiéis decidiram imitá-la, criando uma tradição que nunca mais deixou de ser repetida nas festas, tornando-se grande atrativo para o público” (Cândido, Jul./1999).

Antigamente, os fiéis que atravessavam a fogueira eram somente moradores do bairro. Hoje, algumas pessoas vêm de fora especialmente movidas pela fé, enquanto outras sem motivação alguma se arriscam a cruzá-la, o que já resultou em muitos casos de acidentes de pessoas que se queimaram (O Diário, 22/06/1986).

7. Organização da festa

Far-se-á, agora, a descrição das etapas seguidas na organização da festa, com dados coletados pela autora a partir de entrevistas com moradores e a partir da observação pessoal.

Atualmente, a festa de Tupi é planejada, organizada e realizada pelos moradores do bairro através de uma comissão da capela São José, juntamente com o apoio da Prefeitura Municipal de Piracicaba, através das secretarias municipais de Turismo, Obras, Ação Cultural, Trânsito e Transportes, Defesa do Meio Ambiente e Planejamento, Agricultura e Abastecimento, Guarda Civil e Comunicação Social. Essa comissão organizadora da festa é composta por 10 membros, que trabalham como voluntários durante todo o ano e também contam com a ajuda voluntária de quase todas as pessoas que moram no bairro de Tupi.

Segundo João da Cruz, membro da comissão em 2002, a cada ano a primeira reunião é feita logo após a semana santa e as reuniões seguintes são feitas de 15 em 15 dias; porém os organizadores se mantêm em constante contato (Entrevistado pela autora, 04/05/2002).

Uma reunião é marcada com a Prefeitura de Piracicaba, que todo ano se encarrega de contribuir com a divulgação da festa em jornais locais, rádios, telejornais e *banners*. A prefeitura também colabora com a infra-estrutura, como limpeza do pátio e das ruas, a iluminação, faixas para as barracas, a colocação de placas de identificação e sinalização, e o fornecimento de banheiros móveis (no ano de 2002 foram disponibilizados 20 banheiros masculinos e 20 femininos).

Nestas reuniões são discutidos diversos assuntos pertinentes, entre eles, a indicação do pessoal que irá trabalhar antes, durante e depois do evento, a quantidade de comida e bebida a ser comprada etc. O cálculo dos investimentos é elaborado com base no ano anterior, dependendo do dia da semana em que vai ser a festa. Também se estabelece o preço do aluguel do metro quadrado para os comerciantes que vêm de fora para colocar suas barracas para a venda de produtos. É de responsabilidade da comissão, também, a contratação de uma empresa que fará a segurança do estacionamento durante o evento. Através de um decreto da prefeitura, todo bairro é fechado e as ruas se transformam em estacionamento, com exceção das ruas que cercam a capela, dividindo-as em lugares para estacionamento de carros, motos e ônibus turísticos. O estacionamento tem capacidade para 3.500 carros, no qual foi cobrado em 2002 o valor de R\$ 5,00 para carro e R\$ 3,00 para moto.

Os membros dessa comissão se dividem, então, em grupos responsáveis pela cozinha, contratação dos barraqueiros, divulgação da festa, elaboração dos ofícios e coordenação do caixa.

As barracas de comidas e bebidas dispostas no lado de fora da capela foram negociadas no ano de 2002 entre R\$ 40,00 a R\$ 60,00 o metro quadrado. O evento contou com, aproximadamente, 80 barracas.

O cálculo da quantidade de comida, bebida, embalagens plásticas, guardanapos, copos, garfos, facas, canudos, pratos descartáveis e outros utensílios a serem usados no evento é elaborado e finalizado no início do mês de junho, para que a comissão faça a tempo a encomenda dos mesmos, que são entregues poucos dias antes da festa. Toda encomenda é paga somente depois da realização do evento, quando a renda conseguida é contabilizada. Após a festa, todo o lucro obtido é encaminhado, primeiro, para a manutenção da capela de São José; segundo, para melhorias no próprio bairro; às vezes, parte é encaminhada para a Paróquia de São Judas, à qual a capela de Tupi está ligada.

Uma vez elaborados todos os cálculos e feitos todos os contatos com fornecedores, meios de comunicação de massa, prefeitura, empresas que prestarão serviços e a comunidade local, é chegado o momento de preparação da festa. O grupo responsável pela cozinha é o primeiro a iniciar suas atividade. No ano de 2002, esse grupo foi formado por mais ou menos 60 senhoras voluntárias e mais 15 assadores que, com uma semana de antecedência, se reuniram para fazer a limpeza do barracão da capela, da cozinha e dos utensílios culinários a serem usados. No dia seguinte, foi feita a decoração de todo barracão da capela que, segundo Geny Beltrano (73 anos, que trabalha na cozinha desde os 11 anos), é sempre a mesma, ou seja, bandeirinhas e balões típicos de festa junina. No entanto, em 2002 a decoração do salão sofreu algumas alterações em decorrência da Copa do Mundo e, em homenagem ao Brasil, o salão inteiro foi enfeitado com bandeirinhas nas cores verde e amarelo e com bonequinhos de caipiras pregados nas paredes.

Dois dias após a decoração do salão tem início a preparação dos temperos que serão utilizados no dia seguinte,

quando o frigorífico faz a entrega das leitões e dos frangos. O processo de limpeza e tempero das carnes dura três dias e se encerra um dia antes da festa, no caso de 2002, um sábado. Uma nova limpeza em toda cozinha é feita.

Mas o trabalho das cozinheiras voluntárias ainda não terminou, pois nesta mesma data elas se reúnem novamente no final da noite e recomeçam outra vez. Trabalham durante toda madrugada do dia 23 na preparação do famoso cuscuz e encerram o serviço culinário juntamente com a alvorada, anunciando o dia de São João.

Dona Ondina Bachin, com 75 anos, que há 48 anos comanda a cozinha e é a autora dos temperos e da receita do cuscuz, diz: “Muitas mulheres deixam seus afazeres domésticos para se dedicarem integralmente na preparação dos alimentos no dia que antecede a festa, para que tudo ocorra sem problemas” (Entrevistada pela autora, 04/05/2002). Ela também relata que em 2002 foram preparados 6 mil quilos de cuscuz, 1300 frangos fritos inteiros, 120 quilos de quarto traseiro de leitão e 600 porções de leitão à pururuca.

8. A festa em 2002

É importante relatar que em 2002 a festa junina de Tupi sofreu algumas alterações nos horários de sua programação, dado que o dia 23 de junho caiu num domingo. Visando um melhor aproveitamento do evento, a comissão organizadora optou por realizar a festa durante todo o dia.

Segundo Susi Dechen, membro da comissão organizadora, quando a festa é realizada durante a semana ela recebe uma maior quantidade de pessoas, de 30 a 35 mil. Porém, a maioria deles são jovens estudantes, que gastam menos e, conseqüentemente, trazem

um lucro menor. Ela também afirma que, dado Piracicaba ser uma cidade universitária, muitos ônibus a caminho da Unimep (Universidade Metodista de Piracicaba) acabam desviando o percurso de retorno e param na festa de Tupi carregados de universitários que permanecem aí até o seu final.

Quando a festa é realizada no sábado ou no domingo, ela atrai um público menor e mais variado, em sua maioria famílias acompanhadas de parentes e crianças. Mas a renda obtida nestes dias é bem maior, pois esse público já tem uma certa estabilidade financeira, podendo então gastar mais e usufruir da festa durante todo o dia (Susan Dechen, entrevistada pela autora, 29/09/2002).

O início da festa de São João em 2002 foi anunciado, como de costume, com os fogos da Alvorada às 5h00min da manhã. Mais tarde, houve a missa sertaneja na capela São José, antecipada em 2002 para as 11h00min. No final, músicas religiosas foram tocadas por uma dupla de cantores de São Pedro junto com o coral da capela do bairro.

A missa durou uma hora e foi celebrada tanto para os moradores do bairro quanto para os visitantes que lá estavam prestigiando a solenidade. Durante todo o tempo a capela permaneceu cheia de devotos sentados ou em pé, e muita gente ainda ficou para fora, na escadaria da capela.

Após a missa, no palco de shows colocado em frente à capela, foi feita a abertura oficial da festa, com a presença do padre local, do prefeito de Piracicaba, dos secretários de esporte e turismo e do locutor de uma rádio local. Durante a abertura, eles agradeceram a colaboração de todos os moradores, principalmente das mulheres que trabalharam na cozinha, incentivaram os mesmos a preservarem

seus costumes e a cada ano se dedicarem mais à festa. Por último, desejaram uma boa festa a todos. Em seguida, por volta das 12h30min, soltaram-se os rojões.

Iniciou-se então o trabalho das cozinheiras, que buscavam atender rapidamente a grande fila formada dentro do barracão da capela. Os visitantes estavam ansiosos e famintos; compravam as fichas de cuscuz, frango ou leitão, se dirigiam ao balcão da cozinha para se servirem e depois se sentavam nas mesas espalhadas pelo salão. Após o almoço, as famílias saíam do salão com as crianças, visitavam as barracas externas e se sentavam nos bancos da praça ou no gramado em frente à capela para descansar e assistir aos shows musicais que tiveram início às 15h00min. Esses shows foram programados para preencher toda a tarde e parte da noite, com a apresentação de cantores, duplas sertanejas, grupos de pagode e forró, com artistas locais e da região.

Pontualmente às 17h00min, uma hora antes do habitual, aconteceu a benção e o levantamento do mastro e os votos de boa colheita. O levantamento e a ornamentação do mastro com flores de São João é feito por Alcindo Beltrame, morador de Tupi há mais de 60 anos. Mais uma vez soltaram-se fogos e em seguida a fogueira foi acesa.

A festa continuou bem movimentada e, conforme a noite se aproximava, mais pessoas chegavam para prestigiar o evento.

O ponto alto da festa, como de tradição, foi a passagem dos devotos descalços sobre as brasas da fogueira espalhadas pelo chão – em 2002 foram 5 ou 6 pessoas.

Depois da passagem pela fogueira, a festa ainda continuou, embora com um público bem menor, e se estendeu até às 2h00 da madrugada.

De acordo com Susi Dechen, o evento de 2002 atraiu um público em torno de 25 mil pessoas, a maioria do próprio município de Piracicaba e de cidades do entorno. Outros vieram de diversas cidades do interior de São Paulo e até mesmo de Minas Gerais. Também vieram 2 micro ônibus com excursionistas da capital paulista e de Guarulhos, o que, para os organizadores, foi uma grande surpresa, pois há vários anos eles não recebiam ônibus turísticos organizados, com exceção dos ônibus que trazem os universitários da Unimep, já que a maioria do público que frequenta a festa vem com o seu próprio carro. Susi Dechen recorda que a presença de estrangeiros é notável e constante nos últimos 30 anos, sendo eles em sua maioria norte-americanos e australianos. Enfim, se destaca também a presença de diversos jornalistas e cinegrafistas de tv e cinema (Susi Dechen, entrevistada pela autora, 27/09/2002).

É sabido que a cada ano a festa de Tupi atrai milhares de visitantes movidos pelas mais variadas motivações, sejam elas a comida caipira típica (a festa mantém o mesmo cardápio desde 1934), o lazer e a diversão, a fé dos devotos a São João (que vêm pagar suas promessas por uma graça obtida), ou mesmo a curiosidade daqueles que vêm para assistir a passagem pelo brasileiro. Desde a criação da festa, o número de visitantes tem aumentado a cada ano, satisfazendo assim o objetivo de seus organizadores.

Esse objetivo leva os moradores a se dedicarem muito em prol da realização da festa, especialmente no mês de junho, período totalmente vivido em favor dela. A festa de Tupi hoje é, portanto, resultado de um bom planejamento e organização e, segundo Ana Boaretto Beltrame, filha de Marcelino Boaretto, ela só se mantém viva devido à determinação, à força de vontade e ao cristianismo das pessoas envolvidas (Entrevistada pela autora, 04/05/2002).

9. Visitantes e excursionistas

Para uma melhor compreensão da análise a seguir, serão apresentadas, primeiramente, algumas definições para os termos turismo e excursionista. Os excursionistas são o principal público que frequenta a festa de São João em Tupi, objeto deste estudo.

Entre as definições de Andrade do termo turismo, se destaca: “turismo é o complexo de atividades e serviços relacionados aos deslocamentos, transportes, alojamentos, alimentação, circulação de produtos típicos, atividades relacionadas aos movimentos culturais, visitas, lazer e entretenimento” (Andrade, 1998, p. 38).

No mesmo sentido, para Trigo (1998) o turismo é o deslocamento temporário que uma pessoa faz fora de sua residência habitual por um período superior a 24 horas, desde que não seja com o objetivo de estudo ou trabalho, mas sim para a vivência de atividades esportivas, culturais, artísticas, ou simplesmente para o ócio.

Em relação ao público turístico, em 1963, a Conferência sobre Viagens Internacionais e Turismo, patrocinada pela Organização das Nações Unidas (ONU), definiu como turista

(...) a pessoa que, livre e espontaneamente, por período limitado, viaja para fora do local de sua residência habitual, a fim de exercer ações que, por sua natureza e pelo conjunto das relações delas decorrentes, classificam-se em algum dos tipos, das modalidades e das formas de turismo (apud. Andrade, 1998, p. 43).

Quanto ao termo excursionista ou visitante de um dia, Andrade (1998) define-o como aquele que viaja ou permanece menos de vinte e quatro horas no local, sem pernoitar no receptivo ou local visitado, mas tendo necessidades equivalentes às do turista.

De acordo com os termos acima definidos, pode-se concluir que o público em geral que frequenta a festa de São João em Tupi se enquadra na categoria excursionista ou visitante de um dia. Portanto, não são considerados turistas no sentido estrito do termo, pois saem de suas casas, se deslocam até Tupi com o objetivo de prestigiar e participar do evento, que dura apenas um dia, e, ao final deste dia, retornam para suas residências, o que comprova uma permanência inferior a 24 horas no local da festa.

Segundo Fúster (1991), quando o tempo dos visitantes disponível é mínimo, se origina um movimento de deslocamento de curta distância de uma cidade para outra denominado excursionismo. E é esse movimento, o excursionismo, que se dá em Tupi.

Um detalhe interessante a ser acrescentado é que a grande maioria dos excursionistas em 2002 vieram para a festa de Tupi em seus próprios carros, acompanhados por suas respectivas famílias, e não organizados em grupos em ônibus fretados. O que comprova isto é a quase ausência de ônibus na festa, com exceção dos dois micro-ônibus que vieram em 2002 e dos ônibus de universitários da Unimep que vieram nos anos anteriores, que transportam pessoas que não deixam de ser consideradas como excursionistas.

Apesar da maioria dos visitantes voltarem para casa no mesmo dia da festa, já que a maior parte deles se concentra nos municípios de Piracicaba e Santa Bárbara D'Oeste, algumas poucas pessoas ainda permanecem em Tupi por mais de um dia. Segundo entrevistas informais da autora com alguns excursionistas no dia do evento, essas pessoas moram em cidades distantes de Piracicaba e, por terem parentes em Tupi, acabam se hospedando na casa dos mesmos por um pouco mais de tempo, uma vez que o bairro não

oferece nenhuma infra-estrutura hoteleira ou específica ao turismo, sendo esta encontrada somente na cidade de Piracicaba.

No entanto, não é a presença de familiares no bairro que atrai um público de 25 mil pessoas em uma única noite, mas sim uma variedade de elementos que, bem agregados, conseguem atrair um grande público.

Tupi ainda é um bairro rural que conserva parte importante de suas características originais, se mantendo distante dos centros urbanos. Embora tenha sua origem com os italianos, como mencionado anteriormente, seus moradores incorporaram o estilo de vida dos “caipiras”, vivendo isolados em sua comunidade como se fossem independentes do município de Piracicaba, pois no bairro há escola, mercado, padaria, campo de futebol, farmácia, lojas e capela. Não é preciso sair dali praticamente para nada. Outra característica do modo de vida dos “caipiras” é o esforço dos moradores de Tupi no trabalho conjunto, durante todo o ano, na organização e preparação daquilo que eles consideram sua maior riqueza, a tradicional festa de São João.

De acordo com observação da autora, a mais importante característica da festa, atualmente, é a sua união entre elementos da cultura popular e elementos da cultura de massa. Da cultura popular temos, por exemplo, a preparação por parte das cozinheiras voluntárias da típica comida caipira, que por anos se mantém com o mesmo tempero caseiro criado pela mesma moradora; a confecção manual de enfeites juninos para o salão da capela; as músicas sertanejas e as duplas de violeiros que tocam na festa; as celebrações religiosas, como a missa de São João, a bênção e o levantamento do mastro com os votos de boas colheitas; a passagem pela fogueira

como devoção ao Santo e a própria fé da comunidade e do público. Havia também a procissão e a lavagem do Santo no ribeirão Tijuco Preto, elementos que atualmente não existem mais.

Mas os aspectos da cultura de massa aos poucos foram sendo incorporados à festa. Com o decorrer dos anos, o público que visitava a festa de Tupi foi aumentando gradativamente, até torná-la um evento para a massa, uma vez que os moradores já organizam a festa não mais para a comunidade local e sim para um grande público. Assim, foram feitos investimentos em infra-estrutura básica, reforma e ampliação do barracão da capela, contratação de seguranças, aumento do número de barracas que ficam na parte externa da capela, bem como o aumento na variedade dos produtos comercializados. Hoje temos também, para o grande público, shows com bandas de pagode, sertanejo e forró, apresentação de grupos de danças de axé e a presença de jornalistas, repórteres, fotógrafos e cinegrafistas, visando registrar o “grande evento”.

Apesar da penetração destes elementos da cultura de massa, o conteúdo cultural original da área receptora ainda é um grande fator de atração turística. Acredita-se que a sua religiosidade, a devoção popular, a gastronomia típica da festa de São João, seus costumes, tradições e as próprias características de um bairro ainda rural de Piracicaba sejam elementos cruciais para a sua atratividade.

Considerações finais

A pesquisa, da qual resultou este capítulo, teve como objetivo principal analisar os aspectos da cultura popular presentes na festa junina de São João em Tupi, buscando entender quais são as formas de convivência desses aspectos da cultura popular com a “cultura

de massa” (ou de mercado) na festa, e o potencial desta tradição popular mantida para renovar a festa como atrativo turístico.

Por se tratar de uma manifestação cultural que atrai um expressivo número de visitantes a cada ano, é preciso discutir o papel que o turismo exerce atualmente na festa, assim como a contribuição da festa para a afirmação da identidade cultural desta comunidade receptora de Tupi. Dentro do contexto do turismo, também é preciso abordar a questão da autenticidade desta festa, além da conscientização da população local sobre a preservação de suas raízes.

Muitas manifestações culturais são realizadas apenas pelo seu aspecto espetacularizado, quando são valorizadas pela mídia e pelo público em geral apenas como uma oportunidade para o entretenimento, com o objetivo único de divertir e atrair cada vez mais pessoas. Partindo deste objetivo, os eventos são produzidos e organizados para multidões, se tornando, muitas vezes, eventos de baixa qualidade, o que acarreta o empobrecimento de sua força cultural. Mas é possível dizer, de acordo com o que foi descrito neste trabalho, que a festa de São João em Tupi não se enquadra totalmente nesse caráter espetacularizado de evento, uma vez que não é somente entretenimento o que promove, já que consegue deixar ao público que o visita um pouco de sua cultura local, de suas raízes, sua história, a fim de acrescentar-lhes algo construtivo do ponto de vista cultural.

Deste modo, a festa de São João em Tupi permanece, até a presente data, como uma exceção em meio a tantas manifestações populares que foram descaracterizadas, pois não se deixa dominar totalmente pelo entretenimento massificado, se mantendo como uma forma de promoção e preservação da cultura local. O mesmo pode ser dito em relação ao turismo, pois, como mostra a pesquisa, a

feita de Tupi não perdeu sua função social, nem mesmo sua autenticidade, depois do contato com os visitantes e os excursionistas. Talvez, tenha se dado até o contrário, pois o turismo deu sobrevida à festa, que hoje é preparada com grande satisfação pelos moradores, especialmente em função de seus visitantes. Ainda assim, ficam importantes questionamentos a serem investigados. Como a própria frase acima confirma, certamente houve uma significativa alteração dos rumos originais da festa, já que os moradores, de protagonistas da festa, se tornaram “organizadores” de um evento consumido por visitantes de fora da comunidade.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, José Vicente de. **Turismo fundamentos e dimensões**. 5ª. ed. São Paulo: Ática, 1998.

CÂNDIDO, Simone T. L. Tradição alimenta a fogueira e as quadrilhas. Revista *Conexão Paulista*, Piracicaba, n. 24, ano 2, p. 4ª, jul./1999.

FÚSTER, Luiz Fernández. **Introducción a la teoría y técnica del turismo**. 4. ed. Madrid / Espanha: Alianza, 1991.

MOURA, Antônio de Paiva. Turismo e festas folclóricas no Brasil. **Turismo e Patrimônio Cultural**, São Paulo: Contexto, p. 37-49, 2001.

NUNES, Antonietta d' Aguiar. Ciclo de festas populares na Bahia. Revista *Cultura Vozes*, Petrópolis, n. 5, ano 94, p. 125-137, set./out 2000.

RIBEIRO, Darcy. O Brasil caipira. In: _____. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** 2^a. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995. cap.5., p. 364-407.

TRIGO, Luiz Gonzaga Godoi. **Turismo básico.** 2^a. ed. São Paulo: SENAC, 1998.

Artigos de Jornal

O Diário. São João: 50 anos de tradição no Distrito de Tupi, 24/06/1984, p. 7.

O Diário. Vamos atravessar a fogueira, 22/06/1986, p. 20.

O Diário de Santa Bárbara. Memória: Caiubi e Tupi, 72 anos de história, 31/07/1994, Suplemento de Domingo.

O Diário de Santa Bárbara d'Oeste. Festa de Tupi deve atrair mais de 20 mil pessoas, 22/06/1999, Local, p. 5.

Edição Barbarense, Hoje a Grande Festa de Tupi, 23/06/1981.

Jornal D'Oeste, E viva São João!, 24/06/1981.

Jornal de Piracicaba, Festa de Tupi superou expectativas, 26/06/1984.

Jornal Ronda Policial do Interior, Tupi faz 70 anos, Agosto/1992, p. 3.

MARACANA, Marcos. A Festa de São João, hoje no Tupi. *O Diário,* 23/06/1991.

Entrevistas realizadas pela autora

Ana Boaretto Beltrame, membro da comissão organizadora da festa de São João de Tupi, 04/05/2002.

João da Cruz, membro da comissão organizadora da festa de São João de Tupi, 04/05/2002.

José Armando Gava, membro da diretoria e um dos organizadores da festa entre os anos de 1978 e 1992, 23/03/2002.

Ondina Bachin, chefe da cozinha da festa de São João de Tupi, 04/05/2002.

Susi Dechen, membro da comissão organizadora, 29/09/2002.

Capítulo 2

A Festa do Divino de Piracicaba

Karina Giunco De Souza

1. A cultura popular como atrativo para o Turismo

A cultura popular é, para o turismo, a carga da tradição e do modo de vida atual que resume o comportamento humano do núcleo receptor permeado pelos valores, a educação e a maneira de vida daquelas localidades que possuem interesse turístico.

Monica (2001) diz que o desenvolvimento do turismo no Brasil está ligado ao aproveitamento de manifestações culturais como as festividades do ciclo natalino e junino, bem como das festas do Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Para Pellegrini Filho (s.d.), o turista procura atrativos que não façam parte do seu mundo trivial. Em vista da inevitável ampliação do

fenômeno turístico, o tratamento do binômio cultura popular-turismo deve ser conduzido de modo a se minimizarem impactos negativos, já que o turismo muitas vezes pode acabar por prejudicar a cultura local.

Isto parece uma tarefa bastante difícil, pois, como afirma Beni (2000), as ações mercadológicas do Turismo geralmente apresentam espetáculos populares aos turistas dos países desenvolvidos de forma inexata e romantizada, contribuindo para a criação de uma imagem simplista e estereotipada. A fim de atender a estas expectativas, as cerimônias tradicionais, os festivais e os costumes são apresentados como um show, especialmente preparado para atender a curiosidade dos visitantes. São espetáculos estudados e pré-arranjados, que transformam a cultura local em rituais de entretenimento. O carnaval do Rio de Janeiro é um exemplo brasileiro que demonstra este impacto do turismo, uma festa popular que se transformou num show fantástico para as câmeras de televisão que transmitem as imagens para o mundo inteiro ver.

Um dos maiores problemas dos planos de desenvolvimento turístico reside na sua falta de integração com outros programas sociais, econômicos e físicos das localidades. Por isso, acabam sendo empreendidos isoladamente e nem sempre atingem os objetivos propostos. Isto acarreta inclusive o destrato ou a espetacularização da cultura popular. Para que o turismo não prejudique a cultura local, é preciso se preocupar com a divulgação correta das manifestações culturais. Contudo, quando os bens culturais parecem possuir atratividade turística, a tendência geral é a sua adaptação ao formato do espetáculo de massa, o que por si só já descaracteriza as manifestações populares.

Mais otimista, Martins (1991) afirma que turismo e cultura popular devem estar de mãos dadas, pois a cultura popular estimula a prática do turismo, dando-lhe vida, e o aplauso do turista

entusiasmo o povo, dando-lhe prestígio e alimentando assim a cultura popular. Nesta visão, é preciso estimular os turistas e oferecer-lhes a oportunidade de conhecer os habitantes da região, seus modos de vida, suas manifestações populares e suas atividades econômicas, como a agricultura e o artesanato, para que os visitantes comecem a entender e a respeitar a cultura de cada localidade. Mas, antes de estimulá-los, é preciso que haja um planejamento sustentável para que a cultura existente não se descaracterize.

Tal discussão ajudará a entender melhor o que acontece com a Festa do Divino de Piracicaba, quanto à questão de receber muitos visitantes e quanto à descaracterização da festa, quando a Prefeitura intercede pelo aumento do número de dias da festa, reforçando sua transformação em um evento de massa.

2. A Festa do Divino no Brasil

O costume de se homenagear o Divino Espírito Santo vem dos tempos do Brasil Colônia, e hoje pode ser encontrado ainda em várias cidades do Brasil, principalmente naquelas em que houve a mineração (Mônica, 2001).

A Festa do Divino teve origem em Portugal, quando era distribuída comida por ocasião do dia de Pentecostes. De acordo com a tradição, a Festa de Pentecostes ou do Divino foi instituída pela Rainha Isabel, esposa do Rei Trovador Dom Dinis. As Ordenações Filipinas, no tempo do Brasil colonial, continham inclusive a permissão para “Os votos do Divino”, esclarecendo a lei que na Festa do Divino deveria haver acompanhamento musical.

A comemoração do Divino Espírito Santo permanece até hoje no calendário das festas populares em pontos diversos de todo

o país. Em cada região, ela ganhou uma série de particularidades, embora ainda preserve sua raiz mais profunda, a união entre solidariedade, cultura popular e religiosidade do povo.

Em algumas cidades do Maranhão, por exemplo, a festa é realizada no domingo de Pentecostes, no mês de maio, e conta com bonecos gigantes que divertem as crianças, enquanto grupos de cantadores visitam as casas dos fiéis recolhendo ofertas e donativos (www.tourma.com.br).

Em Pirenópolis (Goiás), a Festa do Divino também é realizada durante as festividades de Pentecostes e conta com variadas manifestações religiosas, como as novenas de Pentecostes, as missas e procissões, com folguedos, folia, teatro e a famosa cavalhada, considerado o momento mais esperado da festa (www.pirenopolis.tur.br).

Em Guaratuba (Paraná), a Festa do Divino é realizada na segunda quinzena do mês de julho e conta com um grupo de foliões que saem em peregrinação, visitando todos os sítios e povoados distantes em busca de donativos (www.lol.com.br).

No estado de São Paulo, a Festa do Divino é realizada em algumas cidades, como: Anhembi, Cunha, Franca, Mogi das Cruzes, Nazaré Paulista, Socorro, São José dos Campos, Taubaté, Tietê e Piracicaba.

3. Descrição geral da Festa do Divino de Piracicaba

Segundo Carradore (1998), a Festa do Divino foi introduzida na cidade de Piracicaba no ano de 1826 por Viégas Muniz, que promoveu o Encontro das Bandeiras no rio Piracicaba para pedir a cura das doenças que atingiam os moradores da então

Vila Nova da Constituição (Piracicaba), reafirmando um costume recorrente de fazer promessas ao Divino Espírito Santo para que fossem exterminadas doenças como a malária e mal de Chagas que, na época, assolavam a região.

As curas eram agradecidas através de viagens de canoas, de um lugar para o outro, com ofertas e orações. Seguindo essa tradição, a comemoração do Divino Espírito Santo em Piracicaba passou a ser realizada com o encontro dos devotos sobre as águas do rio.

Hoje, depois de mais de 170 anos de tradição, a Festa do Divino de Piracicaba passou por algumas modificações, conforme mostra a pesquisa de campo realizada no local. Hoje ela é realizada no Largo dos Pescadores e acontece na segunda semana do mês de julho, tendo uma semana de duração. É organizada pela Irmandade do Divino Espírito Santo, que conta com aproximadamente trinta pessoas.

A festa também recebe o apoio da Prefeitura por meio das secretarias municipais que estão trabalhando na infra-estrutura para a realização do evento. Trabalham no evento as secretarias de Defesa do Meio Ambiente, Fiscalização, Turismo, Obras, Trânsito e Transportes, bem como o Departamento de Comunicação Social, o Fundo Social de Solidariedade, a Guarda Civil e a Rádio Educativa FM. No âmbito privado, a EPTV Campinas fornece gratuitamente a divulgação da festa em seu canal de televisão.

A Irmandade elege um casal, que faz parte da comunidade, para ser os festeiros da Festa do Divino. Esse casal é eleito um ano antes da festa e tem como principal função levar a bandeira do Divino oficial para sua casa, onde ela ficará guardada até o dia da festa do ano seguinte. A bandeira só sairá da casa dos festeiros no primeiro dia da festa, quando ficará a semana toda no altar montado no salão

da Irmandade. Durante a festa, a bandeira só sairá do altar para as procissões e, mesmo assim, carregada apenas pelos festeiros.

A festa se inicia no domingo de manhã, com a missa realizada no salão de festas da Irmandade e, em seguida, acontece a Derrubada e a Benção dos barcos no rio Piracicaba. Na derrubada, dois barcos saem do salão e são levados até o rio, um por homens e outro por mulheres. Depois de serem colocados no rio, os barcos recebem a benção do padre. Durante este acontecimento, as pessoas que estão na beira do rio, acompanhando a benção, jogam flores e fazem pedidos de paz, saúde e felicidade. Durante o percurso, do salão até o rio, a bandeira do Divino Espírito Santo é conduzida, o tempo todo abençoando os fiéis. Rojões anunciam o lançamento das embarcações no rio. Muitos fiéis aproveitam para fazer pedidos ao Divino, dando nozinhos nas fitas colocadas na sua bandeira.

Nos três dias seguintes – segunda, terça e quarta-feira – à noite, acontece o Tríduo Solene, rito semelhante à celebração de uma missa. Durante o dia, o padre, acompanhado de alguns devotos do Divino, percorre as redondezas levando a Bandeira do Divino para visitar as casas das pessoas.

Na quinta-feira, começa a programação festiva. A Avenida Beira Rio é interditada, de quinta a domingo, do Largo dos Pescadores até o início da Rua do Porto, para a acomodação de barracas, que vendem comidas típicas, como o tradicional cuscuz e pratos caipiras, peças artesanais relativas à festa e oferecem jogos. Há também um mini-altar pintado com imagens do Divino (a Pomba), onde se guarda também a Bandeira do Divino para que as pessoas possam fazer pedidos (dando nozinhos nas fitinhas da Bandeira), além de *folders* sobre a festa e sobre a cidade de

Piracicaba. No salão da Irmandade acontece um jantar e, no lado de fora, em frente ao salão, é montado um palanque onde são apresentadas atrações musicais, com destaque aos seresteiros.

Na sexta-feira a comemoração também acontece à noite, com jantar no salão e um leilão no palanque de fora. A cada peça leiloada, a banda União Operária de Piracicaba toca músicas como o Hino de Piracicaba e o Hino do Divino. Em seguida, acontece um show pirotécnico.

Já no sábado, a festa começa à tarde com violeiros fazendo o acompanhamento das danças folclóricas. Durante as danças, fazem homenagens ao Divino Espírito Santo e à Nossa Senhora Aparecida.

Em seguida, acontece a Procissão que se inicia na Capela do Divino e vai até o final da Rua do Porto. É nessa Procissão que algumas pessoas pagam suas promessas se deitando no chão, para que a Bandeira do Divino passe por cima delas. Esse ritual é conhecido como “deitar para o Divino”. Antes de retornar ao Largo dos Pescadores, a Procissão pára na beira do Rio Piracicaba para que os marinheiros recebam a benção do padre e se preparem para o Encontro das Bandeiras.

Ao término da Procissão, as pessoas se encaminham para a beira do rio para presenciar o Encontro das Bandeiras, encontro este que é o ponto culminante da festa e, por isso, será discutido num item à parte. Logo após o encontro, os participantes se dirigem à frente do salão para a missa campal.

À noite se realiza novamente o jantar e continuam as atrações musicais. A festa termina com uma grandiosa roda de cururu, que é feita por violeiros que cantam músicas caipiras e sertanejas, versando sobre temas religiosos, políticos e cotidianos.

No domingo de manhã, acontece um animado leilão de gado. O leilão se inicia com a chegada de um caminhão de gado ao largo

dos Pescadores; este não vai embora enquanto o último bovino não for leiloado. Após o leilão, é servido o almoço com acompanhamento musical e, em seguida, acontecem as danças folclóricas acompanhadas pelos violeiros. Depois disso, ocorre uma pequena Procissão que termina com uma missa campal. No final da missa, os festeiros atuais entregam a bandeira oficial para o casal de festeiros do próximo ano, em cuja casa a bandeira ficará até a festa do ano seguinte. A missa termina com a queima das fitas dos pedidos e das promessas que são retiradas das Bandeiras do Divino. Os devotos acreditam que, enquanto as fitas estão sendo queimadas, a fumaça sobe aos céus para os pedidos serem atendidos. Após o fogo se apagar, as cinzas são jogadas no Rio Piracicaba para a limpeza do rio e a purificação das almas dos devotos. À noite acontece o encerramento da Festa do Divino, com atrações musicais e salva de morteiros.

4. Encontro das Bandeiras

O Encontro das Bandeiras é o momento mais importante da festa. Ele começa após a procissão do sábado, quando os marinheiros param à beira do Rio Piracicaba, na Rua do Porto, e se preparam para receber a benção do padre e se acomodar nos barcos.

Em um dos barcos ficam apenas marinheiros e, no outro, os marinheiros, um violeiro e o festeiro do ano seguinte segurando uma Bandeira “não-oficial” do Divino. A tripulação destes barcos são chamados de Irmãos do Pousso. Enquanto os Irmãos do Pousso se preparam para subir o Rio Piracicaba, os Irmãos do Divino ou do Rio Abaixo se concentram na Avenida Beira Rio, em frente ao Largo dos Pescadores, aguardando a chegada da Corporação Musical Quando ela chega, embarcam em uma balsa.

Na balsa dos Irmãos do Divino fica o casal de festeiros, que leva a Bandeira oficial do Divino, o padre, que vai abençoando as pessoas, e muitos fiéis que estão pagando ou fazendo suas promessas.

A largada é dada ao sinal do fogueteiro do encontro, que estoura um rojão, que parece o estampido de um trabuco, para avisar os Irmãos do Divino que é o momento de começar a navegar. As remadas são dadas ao sinal combinado de trilos de apitos.

O Encontro conta com milhares de pessoas acompanhando à beira do Rio Piracicaba, louvando e cantando ao Divino Espírito Santo.

No momento em que os barcos se encontram, ou seja, as Bandeiras se encontram, o Divino é saudado por uma festa pirotécnica e a soltura de pombos. Cantam-se o Hino do Divino e o Hino Nacional Brasileiro. Todos gritam várias vezes “Viva o Divino Espírito Santo! Viva!”.

Após o Encontro das Bandeiras, as promessas feitas pelos devotos são atendidas segundo a tradição, e os barcos se preparam para aportar. Também há o pagamento de promessas feitas com depósito de moedas e dinheiro no saquitel e fitas (ex-votos) nas bandeiras.

Em seguida, como parte dos rituais, é feito o levantamento do mastro, que não deve ser tocado com as mãos, apenas com os remos. Quem se responsabiliza pelo mastro é o “Capitão do Mastro”, que tem a obrigação de providenciar a sua preparação para o dia do levantamento. O mastro do ano anterior pode ser reaproveitado, mas precisa de nova pintura. Geralmente as cores usadas na pintura são o branco e o vermelho em listas diagonais.

Após o levantamento do mastro, os irmãos, os marinheiros e o povo seguem em procissão até o local da missa campal encerrando, assim, o Encontro das Bandeiras.

5. Os Visitantes e a Festa do Divino

Durante a realização da pesquisa de campo, se pôde constatar que os turistas comparecem à Festa do Divino de Piracicaba somente nos dois últimos dias, ou seja, no sábado e no domingo. A pesquisa mostrou também que o tipo de turista que se interessa pela festa é o excursionista, que, segundo Beni (1998), é um visitante temporário que permanece por menos de vinte e quatro horas no país ou cidade visitado.

Beni (1998) diz, ainda, que para a OMT (Organização Mundial do Turismo) os excursionistas não são considerados turistas. Os verdadeiros turistas são aqueles visitantes temporários que permanecem pelo menos vinte e quatro horas no país ou cidade visitado, cuja finalidade de viagem pode ser classificada sob um dos seguintes tópicos: lazer (recreação, férias, saúde, estudo, religião, esportes), negócios, família e conferências.

Portanto, é possível dizer que as pessoas que vêm de fora à procura da festa são excursionistas, não turistas. Ainda segundo a pesquisa, pôde-se constatar que os excursionistas comparecem à festa por um único motivo – a fé no Divino Espírito Santo – e, por isso, o tipo de turismo que eles procuram é o turismo religioso, que, segundo Beltrão (1997), consiste na prática das questões relativas à fé e na visitação de lugares considerados sagrados.

O turismo religioso possui alguns subtipos, e o que se encaixa melhor ao excursionista que procura a Festa do Divino de Piracicaba é a peregrinação. O peregrino é aquele que visita lugares para pagar promessas ou votos anteriormente feitos a divindades ou a espíritos bem aventurados (Andrade, 1998).

Então, essas pessoas praticam o turismo religioso, não são considerados turistas e sim excursionistas, e também podem ser chamados de peregrinos.

Outro tipo de turismo que se pode encontrar na Festa do Divino é o turismo cultural que, segundo Barretto (2000), se dá quando o principal atrativo não é a natureza, mas algum aspecto da cultura humana, podendo este ser a história, o cotidiano, o artesanato, os festivais, as manifestações culturais e até mesmo as peregrinações.

Durante a Festa do Divino foram entrevistadas 60 pessoas, quando se pôde constatar que são, em sua maioria, mulheres, de 41 a 50 anos de idade¹, que possuem uma renda mensal de até 5 salários mínimos e que vêm de várias cidades próximas a Piracicaba, como Rio Claro, São Pedro, Campinas, Itu, Tatuí e São Paulo.

A maioria desses excursionistas frequenta a festa somente nos dois últimos dias e dorme no próprio ônibus. Eles chegam no sábado, mais ou menos na hora do almoço, participam das danças folclóricas e da procissão e assistem ao Encontro das Bandeiras e a missa campal. À noite, alguns visitantes se alimentam nas barracas enquanto outros comem algum alimento que trouxeram de casa, assistem a roda de cururu e, em seguida, vão dormir nos ônibus.

No domingo, na parte da manhã, alguns visitantes permanecem descansando dentro dos ônibus, enquanto outros visitam a capela do Divino (que permanece aberta apenas durante o dia) e o mini-altar (aquele que é montado em uma barraquinha)

¹ A maioria das excursionistas entrevistadas viaja com os filhos pequenos e, em geral, sem os maridos. As crianças não foram entrevistadas.

para rezar, agradecer e fazer pedidos. Após almoçarem, participam novamente das danças folclóricas, da procissão e assistem à missa campal. Só retornam para suas cidades após as fitas, que são retiradas das bandeiras, serem transformadas em cinzas.

Apesar de estarem na festa, os visitantes não participam do jantar oferecido pela Irmandade e nem do leilão realizado no domingo de manhã, porque, para eles, não é esse o objetivo da viagem. Ao serem entrevistados, foi possível notar que esses visitantes não estão preocupados em se hospedar, já que, para eles, a hospedagem iria aumentar o custo da viagem, o que poderia tornar a viagem inviável.

Quando questionados sobre o porquê de participarem somente dos dois últimos dias, frisaram primeiro que o sábado ainda é mais importante do que o domingo, por causa da Procissão (quando algumas pessoas pagam as suas promessas, se deitando no chão) e, principalmente, pelo Encontro das Bandeiras (quando algumas pessoas também pagam suas promessas, subindo no barco, que parece uma balsa, para descer o Rio Piracicaba ao encontro da outra bandeira).

Portanto, percebeu-se que os visitantes não estão interessados na parte recreativa e gastronômica da festa, como os leilões e os jantares oferecidos. Quem comparece nestes outros eventos da festa são os próprios moradores de Piracicaba, que, esses sim, vão para se divertir. É claro que vários moradores da cidade se interessam, sobretudo, pelo aspecto devocional da festa, o que ajuda a explicar a grande multidão que assiste ao Encontro das Bandeiras. Também é patente a motivação religiosa da Irmandade e da população residente em torno do Largo dos Pescadores.

Mas também é notável que a festa está crescendo e se tornando um “grande evento”, não mais uma festa popular religiosa organizada somente pela Irmandade, já que, hoje, ela conta com o apoio da Prefeitura Municipal e suas secretarias, além do rádio e da TV para a divulgação da festa.

Com base nessas observações, é possível dizer que a atividade turística não é, em si mesma, uma ameaça às tradições culturais da Festa do Divino. Ao contrário, os atuais visitantes – excursionistas peregrinos – apenas reforçam o caráter religioso e tradicional da festa, conforme concebido pela Irmandade. O problema talvez esteja nos outros organizadores, destacando a Prefeitura, que parecem não estar conscientes do caráter popular da cultura que é a essência da festa, que a faz ser única. Os organizadores, vindos do poder público, através de suas ações, parecem visar somente o crescimento do “evento”. Estão descaracterizando a festa, com, por exemplo, o aumento do número de dias, os jantares e os leilões, o que interfere na cultura típica da festa.

A análise também identificou a importância que a população local atribui à festa, participando integralmente da mesma em todas as suas edições.

Portanto, o que leva o excursionista e parte relevante da população local a participar da festa é a cultura remanescente do século XIX, da qual ainda se preserva a principal atração: o Encontro das Bandeiras. Mas o excursionista deixa de lado as demais atividades do evento. Por sua vez, as demais atividades atraem a população local e são sobrecarregadas pelos organizadores, que têm a intenção de “massificar” a festa, incorrendo até no perigo de descaracterizar sua originalidade.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, José Vicente de. **Turismo: Fundamentos e Dimensões**. 5º ed., São Paulo: Ática, 1998.

BARRETTO, Margarita. **Turismo e Legado Cultural**, Campinas/SP: Papirus, 2000.

BELTRÃO, Otto di. **Turismo: A Indústria do Século XXI**. Lorena/SP: Stiliano, 1997.

BENI, Mário Carlos. **Análise Estrutural do Turismo**. 2º. ed., São Paulo: Senac, 1998.

BENI, Mário Carlos. **Caracterização da natureza dos fluxos para a classificação da demanda para o turismo**. São Paulo, Escola de Sociologia e Política. (Dissertação de Mestrado), 2000.

CARRADORE, Hugo Pedro. **Retrato das Tradições Piracicabanas (História e folclore)**, 2ª.ed., Piracicaba: Instituto Histórico e Geográfico de Piracicaba, 1998.

MARTINS, Saul Alves. **Folclore em Minas Gerais**, 2ª ed., Belo Horizonte: UFMG, 1991.

MONICA, Laura Della. **Turismo e Folclore: Um binômio a ser cultuado**, 2ª ed., São Paulo: Global, 2001.

PELLEGRINI FILHO, Américo. **Ecologia, Cultura e Turismo**, Campinas, Papirus, s.d.

Sites da Internet:

Festa do divino de Pirenópolis. Capturado em 28 de Fevereiro de 2002. Anual. On-line. Disponível na Internet: <http://pirenopolis.tur.br/portug/divino.htm>

Festa do divino de Maranhão. Capturado em 28 de Fevereiro de 2002. Anual. On-line. Disponível na Internet: <http://www.tourma.com.br>

Festa do divino de Maranhão Guaratuba – Paraná. . Capturado em 28 de Fevereiro de 2002. Anual. On-line. Disponível na Internet: <http://www.lol.com.br/~paroquia/divino2000.htm>

PARTE II

FESTAS ÉTNICAS

Capítulo 3

Festa de Nossa Senhora de Achiropita no Bixiga

Fernanda Vitta

Na cidade de São Paulo, desde o final do século XIX, imigrantes italianos foram se estabelecendo e ajudando a formar o bairro do Bixiga. Eles trouxeram da Itália uma santa: Nossa Senhora Achiropita. E, para a construção de uma igreja para esta Santa, começaram a fazer uma simples festa, que cresceu a cada ano e hoje se tornou uma das festas mais famosas do Brasil: a Festa de Nossa Senhora Achiropita no Bixiga.

Sabe-se que as festas populares são produtos da cultura dos povos e que são grandes atrativos turísticos, já que muitas pessoas frequentam estes eventos para fins de lazer, gastronomia e religiosidade, pessoas estas que, através destas festas, também podem conhecer outros tipos de cultura (Melendez, 2001).

As festas não são somente compostas de lazer e divertimento, como muitos acreditam. Na maioria delas a religiosidade está presente nos momentos mais importantes, como é o caso da festa católica de Nossa Senhora Achiropita. No Brasil, principalmente, a religião está muito presente, tanto que muitas festas populares têm como tema ou como objetivo principal a devoção a algum santo ou mito.

Para Amaral (1998), existem três hipóteses relacionadas às festas populares. Primeiramente, a festa é capaz de diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar ou sacralizar a experiência social particular dos grupos que a realizam. É o modo de se resolver, pelo menos no plano simbólico, algumas contradições da vida social. A segunda hipótese é que as festas brasileiras são capazes de estabelecer a mediação entre a utopia e a ação transformadora, pois através da vontade de realização da festa muitos grupos se organizam, em nível local, chegando a crescer política e economicamente, mesmo que em modo local. A terceira hipótese é que as festas vêm se tornando um excelente negócio, através do forte apelo turístico que possuem, especialmente quando elas apresentam particularidades regionais, mitos religiosos ou simplesmente estimulam a vontade de dançar, cantar e beber. As festas têm se mostrado capazes de mobilizar grandes quantidades de capitais, movimentando, assim, a economia dos locais em que são realizadas.

No Brasil podemos perceber uma grande quantidade de festas, cada qual com características únicas, desde as suas motivações até mesmo a culinária e as danças. Isso se deve ao fato da grande diversidade cultural presente em nosso país, dada a colonização e o grande fluxo migratório a que fomos submetidos. É por isso que Amaral (1998) se refere ao Brasil como o “País das festas”.

As principais festas brasileiras estão direta ou indiretamente relacionadas com a Religião (festas juninas, festas da semana santa, carnaval e outras), e o próprio calendário turístico nos mostra isso. Zaluar (1983) reafirma que a maioria das grandes festas que até hoje são realizadas surgiram da devoção aos santos. Em muitas existia (ou ainda existe) o “festeiro”, que era o dono da residência onde eram realizadas as novenas e as orações aos santos. As pessoas que iam para a casa do festeiro acabavam sempre levando comidas e bebidas, ficando lá mesmo depois de já terem homenageado e louvado o santo.

Hoje em dia, mesmo continuando com caráter religioso, as festas possuem outros aspectos que vão além da devoção, pois a participação popular muitas vezes se dá mais pelo apelo turístico, do divertimento e do lazer, do que pelo aspecto religioso.

1. A imigração italiana e o bairro do Bixiga

Na verdade, o fenômeno migratório na Itália antecedeu o século XVIII. As características naturais particulares do país (regiões de montanhas e de colinas difíceis de cultivar, cuja área era insuficiente e carente de drenagem) foram fatores que fizeram com que a migração interna fosse comum, principalmente nas regiões montanhosas.

Já o fenômeno emigratório italiano decorreu da expansão do capitalismo, que induziu a Itália a se desfazer de parte de sua população, entre imigrantes temporários e permanentes.

A decisão dos italianos, no ato de emigrar para o Brasil, não implicava em simplesmente “fazer a América”, como geralmente se interpreta, mas pode ser considerada como uma forma

de resistência contra as duras condições impostas pela penetração do capitalismo no campo italiano.

Com a ajuda da imigração, São Paulo foi uma cidade que cresceu muito em pouco tempo, passando de 23.243 habitantes em 1872 para 1.060.120 em 1934 (Trento, 1989). O bairro do Bexiga se transformou no reduto dos imigrantes calabreses, enquanto os vênetsos se concentraram no Bom Retiro, onde até hoje existe a Rua dos Italianos. No Brás, o bairro italiano por excelência, os napolitanos eram a sua maioria.

Alguns centros urbanos do interior também tiveram uma boa participação dos italianos, sobretudo os da fronteira do café. De forma mais geral, os centros urbanos e as aldeias absorveram 1/3 (e até mais em alguns períodos) dessa emigração.

Além dos colonos que trabalhavam nas inúmeras fazendas de café, muitos italianos ganharam a vida em outras profissões, que até hoje são muito populares. Em 1906, metade dos 300 mil habitantes da cidade de São Paulo eram italianos que ganhavam a vida das mais diferentes formas e ostentavam as mais diferentes condições econômicas, desde milionários a mendigos. Alguns deles eram engraxates provenientes das províncias de Salerno e da Basilicata, profissão na qual também se encontravam calabreses. Outro trabalho típico dos italianos em São Paulo era tirar areia das margens do rio Tietê. Eram os “ranaioli”, quase todos toscanos. A maioria dos jornaleiros da cidade era composta por calabreses ou seus descendentes (Medina, 1993).

Também no artesanato a participação italiana foi consistente, sobretudo na cidade de São Paulo, onde suas oficinas chegaram a mais de 2.000 em 1930. Muitas delas, de caráter familiar,

puderam surgir e sobreviver precisamente graças ao contínuo fluxo de imigrantes, que não deixaram de lado os costumes e os hábitos alimentares do seu país de origem (Medina, 1993).

O Bexiga, cujo centro é a igreja de Nossa Senhora Assunção Achirópita, dista aproximadamente 1.700 metros da praça da Sé. Oficialmente está incluído no Bairro da Bela Vista.

A antiga chácara do Bexiga era local de refúgio dos escravos. Para lá também se dirigiram alguns alforriados e, após a Lei Áurea, escravos libertos e portugueses. No início, eles ocupavam o brejo da Saracura, em torno do largo São Manuel (onde atualmente fica a Praça 14 bis).

No final do século XIX, chegaram os primeiros imigrantes italianos. Os que foram para o Bexiga ocuparam-no a partir do Largo dos Piques (atual Praça das Bandeiras). No decorrer do tempo, os italianos e seus descendentes passaram a constituir a maioria da população do bairro, onde, inicialmente, predominavam negros e portugueses.

Assim, se os negros libertos faziam a festa de Santa Cruz, os italianos se afirmaram no novo espaço através da festa de sua santa e, onde já existiam vários cortiços habitados por ex-escravos, foram erguendo suas casas.

Dessa forma, sendo aos poucos ocupado pelos italianos, o Bexiga vai modificando sua fisionomia e redefinindo seu espaço.

A maioria dos imigrantes italianos que se concentraram no Bexiga eram calabreses. Os calabreses que chegaram para substituir os escravos alforriados de fato o fizeram, tanto no campo do trabalho quanto na ocupação do espaço, além de trazer um novo objeto de devoção religiosa: Nossa Senhora da Achirópita, que se tornaria a padroeira do Bairro.

Mas em fins do século XVIII já haviam chegado ao bairro os investidores ingleses, alguns dos quais instalaram suas residências no espaço mais alto do Bexiga. Eram os fidalgos do Morro dos Ingleses. Eles demandaram outro nome para o bairro, que foi oficialmente mudado para Bela Vista: “No entanto, os italianos e seus descendentes jamais aceitaram a mudança e insistem em acentuar a oposição entre as duas áreas...” (Coimbra, 1987, p. 20). Deste modo, para a maioria dos imigrantes italianos, o espaço no qual estabeleceram sua identidade sempre foi e continua sendo o Bexiga – ou “Bixiga”, como alguns preferem grafar.

A situação econômica dos moradores do Bexiga se caracterizava, na primeira metade do século XX, de maneira geral, como uma situação de pobreza, em contraste com a vida dos ricos moradores da Avenida Paulista e em oposição aos imigrantes italianos do Brás, cujas condições econômicas eram melhores. Apesar do Bexiga não garantir muitas oportunidades sócio-econômicas, o bairro oferecia solidariedade e segurança social a seus moradores e isto os mantinha lá.

O Bixiga logo ficaria conhecido como um bairro de festas e opções de lazer. Já na década de 1920 foi construído no bairro o Cine Teatro Espéria, que mais tarde se transformou no Teatro Bela Vista. A partir daí, muitos outros teatros e cinemas foram construídos no bairro. E não se pode deixar de citar que, em 1930, surgiu uma das escolas de samba mais tradicionais do carnaval paulistano: a Vai-Vai.

A partir de 1950, o Bixiga foi tomado por vários outros teatros e, para atender o público dos espetáculos, foram sendo construídas várias cantinas e boates.

Hoje, ao visitar o Bixiga, é possível perceber ainda vários vestígios da imigração italiana, tão quanto se nota uma grande diversidade de opções de diversão, programas culturais, ótimos restaurantes, boates, bares e outros. Ou seja, hoje o Bixiga não é só conhecido como um bairro italiano, mas principalmente por sua vida noturna extremamente ativa.

2. A festa de Nossa Senhora de Achiropita

O culto a Nossa Senhora Achiropita se originou de um evento ocorrido no ano de 580 d.C., quando um capitão, chamado Maurício, chegou por engano a uma aldeia calabresa e um monge local profetizou que ele havia sido mandado para lá por Nossa Senhora. O monge profetizou também que Maurício se transformaria em imperador e naquele vilarejo construiria um templo. Dois anos depois, Maurício, já imperador, seguiu as palavras do monge e mandou erguer um santuário dedicado à Nossa Senhora. Enviou para o povoado um dos melhores artistas de Constantinopla, para que pintasse na parede da igreja uma imagem da *Madonna* com o *Bambino*. Porém, um fato surpreendia a comunidade: a imagem que era pintada durante o dia desaparecia à noite. Em uma dessas noites, uma senhora visitou o templo. Quando o vigia entrou no santuário, preocupado com a mulher que demorava a sair, encontrou a imagem de Nossa Senhora pintada na parede. O guarda chamou as pessoas que por ali passavam, gritando “Achiropita!!!”, palavra que significa “não pintada pela mão do homem”(www. achiropita.org.br).

Desde então, a *Madonna Achiropita* é intensamente venerada pelos rossanenses. Em agosto de cada ano, mês consagrado à padroeira do lugar, fazem grandes festejos à Santa. Só existem

duas igrejas dedicadas à Achirópita no mundo: a original italiana e a do Bairro do Bixiga em São Paulo.

A imagem da Nossa Senhora Achirópita foi trazida pelos imigrantes calabreses nos primeiros anos do século passado. Ficava na casa de José Falcone, onde várias pessoas se reuniam para fazer novenas à Santa, cuja imagem saía somente durante os festejos de agosto. As primeiras manifestações de rua se iniciaram em 1910, quando a primeira comissão de festas foi formada. Os calabreses haviam decidido comprar um terreno para construir uma capela para Nossa Senhora e, para isso, necessitavam de grandes recursos. Deram início às quermesses de rua e à Procissão. Com os recursos conseguidos, construíram uma pequena capela, semelhante a um grande quarto, onde as pessoas não tinham nem onde se sentar.

Mais tarde, com diversas contribuições e com outros festejos, conseguiram arrecadar capital suficiente para mandar construir a Igreja de Nossa Senhora Achirópita, que foi finalizada em 1926.

De início, a festa era uma quermesse muito simples realizada no mês da santa. Com a igreja pronta, continuaram a realizar a festa com simplicidade, agora nos fundos da igreja, com um pau de sebo e algumas barracas de prendas. Mas durante os anos seguintes foram surgindo barracas com comidas e bebidas típicas italianas, que trouxeram grande fama à festa.

No ano de 2002 se comemorou a 76ª festa. Mas, segundo Saccheto (2001), na verdade as celebrações começaram muito antes, quando os imigrantes ali chegaram, mas não se sabe ao certo o ano. Setenta e seis festas foram realizadas depois da igreja ser construída, mas antes disso muitas outras foram realizadas, menores do que as de hoje, mas já havia comemorações em louvor à Mãe Achirópita no mês de agosto.

A história de uma das mais famosas festas do Brasil, “a festa de Nossa Senhora Achiropita”, passou por três momentos principais: no início acontecia nas ruas com o objetivo de arrecadar fundos para a construção da igreja; com a igreja construída, a festa passou a ser realizada no pátio da igreja (onde hoje se encontra a cantina Madonna Achiropita); e em 1979 a festa voltou a ser realizada nas ruas, onde permanece até os dias de hoje.

A Comunidade que realiza a festa não se restringe somente àqueles que freqüentam assiduamente a igreja, mas também envolve os integrantes da Escola de Samba Vai-Vai e do Museu do Bixiga. São no total mais de 800 membros contribuindo para a realização desta famosa festa.

A comissão organizadora da festa é formada por cinco casais da Paróquia do bairro (oriundos do Encontro de casais com Cristo). Estes são escolhidos de dois em dois anos e têm como responsabilidade coordenar e supervisionar os trabalhos e eventos relacionados à festa. Os eventos ocorrem durante todo o ano (como as pequenas quermesses e as festas juninas) e atingem o auge durante o mês de agosto. Cada casal se responsabiliza pela organização de um setor do evento.

A festa de Nossa Senhora Achiropita vem crescendo a cada ano. Atualmente conta com muitas doações e patrocínios, o que permite uma redução nos gastos. Pode-se perceber, ao visitar a festa, muitos patrocinadores. Um dos principais é a “Farinha Dona Benta”, que fornece toda a farinha para o preparo das comidas típicas italianas.

A festa é realizada durante os finais de semana do mês de agosto. Durante uma sexta-feira no decorrer deste período, se realiza a festa somente no interior da Cantina Madonna Achiropita. A festa

começa no primeiro sábado do mês de agosto, com uma abertura simples. No dia 15 de agosto, dia da santa, é realizada uma missa e a coroação da Mãe Achirópita. Durante os nove dias anteriores à coroação, acontece a tradicional Novena da Achirópita. Durante o domingo mais próximo ao dia da santa (que em 2002 foi o dia 18 de agosto), acontece a famosa Procissão em louvor à Nossa Senhora Achirópita, quando os alunos da Escola Maria José confeccionam o tapete de flores na rua Manoel Dutra. E, no último dia, acontece a Festa da Apoteose, com atrações especiais (como a bateria da Vai-Vai e outras apresentações) na rua e na Cantina Madonna Achirópita.

Independente destes eventos especiais, durante todo o período da festa são instaladas 29 barracas nas ruas Treze de Maio e São Vicente (no quarteirão da igreja). O horário de realização da festa é das 18h00min às 24h00min. Estas barracas oferecem pratos típicos italianos, como *spaguettis*, *fogazzas*, *fricazzas*, pizzas, lingüiças calabresas, vinhos e outros. A partir do ano de 2000 houve uma ampliação das opções de lazer, com uma barraca de diversões e uma barraca de souvenirs.

A atração principal é a Barraca das Fogazzas, que conta com 120 pessoas trabalhando e uma fila de 20 minutos de espera.

A festa ainda tem atrativos como as danças e canções napolitanas, a apresentação de grupos folclóricos e a linha de produção da fogazza, com mais de cem pessoas sob o comando de seu Vincezo e dona Neuza. A preparação dos alimentos insere-se na estrutura de economia tradicional, pois apresenta aspectos de mutirão, artesanais e o falatório que descontra e ameniza os esforço dos que trabalham, além de envolver os clássicos segredos culinários (www.ebooksbrasil.com/eLibris/festas.html).

Além das barracas, a festa também se realiza na Cantina Madonna Achirópita. É um grande salão decorado, que se encontra nos fundos da igreja, com música ao vivo italiana, farta mesa de frios e pratos quentes, com leilões e sorteios. O ingresso para a Cantina, que é relativamente caro para as camadas populares, começa a ser vendido na primeira semana de junho.

Existem ainda as pessoas que preferem comer nas várias cantinas que rodeiam os espaços da festa. Segundo Walter Taverna, proprietário da Cantina Conchetta, em entrevista à autora, “a Cantina Conchetta tem movimento durante todo o ano, mas a procura aumenta durante a festa”. Pode-se confirmar isto ao sair da Cantina e constatar a fila que estava do lado de fora. “Os preços nas Cantinas são mais altos que os da rua, e muitos participantes da festa dizem que nas cantinas a comida é, também, melhor” (www.ebooksbrasil.com/eLibris/festas.html).

Independente dos lugares onde as pessoas preferem comer, é importante ressaltar que, durante o mês de agosto, o Bixiga atrai muitos visitantes. Segundo Matheus Rigonni, um dos responsáveis pela organização da festa, em entrevista à autora, a festa atrai cerca de 20 mil pessoas por noite.

Percebe-se que a festa, em si, não possui infra-estrutura suficiente para este número de pessoas, mesmo porque as ruas são muito estreitas, o que acaba causando um certo tumulto. As filas demoradas fazem com que grande número de visitantes vá jantar nas cantinas (o que muitas vezes pode prejudicar a festa).

Neste aspecto, a Festa de Achirópita pode ser comparada à *Octoberfest* de Blumenau. Assim como a organização da *Octoberfest*, os organizadores da Achirópita tiveram que diminuir a divulgação da festa, para assim reduzir a demanda.

A grande preocupação da comunidade ítalo-brasileira, atualmente, é com os rumos que tomarão a festa, visto que ela vem crescendo a cada ano. Segundo os casais, organizadores da Achiropita, foi preciso reduzir a divulgação na própria mídia para evitar que a festa perca seu objetivo maior e sua tradição. Por ser uma festa aberta ao público, situada em duas pequenas ruas, não pode ser permitido exagerar na quantidade de gente. Dessa forma, o cuidado com a integridade da festa é grande (www.jornalismo.com).

Analisando os dados obtidos com os questionários aplicados aos visitantes da festa, se pôde perceber que o público é bastante diversificado, tanto quando se considera a faixa etária quanto a profissão. Pôde-se notar também uma grande quantidade de famílias e grupos de jovens. No entanto, o motivo principal pelo qual estas pessoas vão à festa é o mesmo: a comida italiana.

A igreja de Nossa Senhora Achiropita é muito visitada durante os dias de festa. A grande maioria dos visitantes, mesmo não sendo devotos à Santa, entra na igreja para pedir bênçãos à Nossa Senhora Achiropita. Além disso, também são realizadas missas pelos párocos do bairro.

Segundo um dos organizadores, Matheus Rigonni, o principal objetivo da festa da Achiropita é levantar recursos para as obras sociais distribuídas pelas pastorais da paróquia. Estas obras atendem crianças, adolescentes, adultos e idosos. Todo o dinheiro arrecadado nas barracas vai para estas obras, que as mantém durante todo ano. Ainda segundo Matheus Rigonni, esse dinheiro também serve para a contratação de médicos, dentistas, psicólogos, pedagogos e outros.

3. Aspectos turísticos da Festa de Nossa Senhora Achiropíta

Neste item, serão discutidos alguns aspectos considerados turísticos da Festa de Nossa Senhora de Achiropita, através de dados colhidos na aplicação de questionários durante a sua 76ª edição, em 2002.

O questionário tinha como objetivo caracterizar a demanda da festa, bem como coletar dados que indicassem seus aspectos positivos e negativos, segundo os visitantes. Foram aplicados 50 questionários, sendo que a autora não entrevistou crianças.

Os dados demonstram uma demanda variada, com equilíbrio entre os sexos e com diversidade de faixas etárias. Observa-se, como já foi também discutido, que as pessoas sabem da festa por causa da sua “tradição”, e não mais atraídas pela publicidade da festa que, aliás, como se demonstrou, diminuiu bastante nos últimos anos, tentando conter o afluxo exagerado de visitantes. Deste modo, o fato da maior parte dos visitantes, em 2002, já conhecerem a festa de outros anos, indica que ela tende a estabilizar seu público.

Já a quantidade de dias que o visitante comparece à festa também varia. A maioria vai apenas uma noite, com sua família, ainda que entre os entrevistados nos primeiros dias da festa, a maioria afirmou que iria voltar à festa nos próximos finais de semana. Contudo, algumas pessoas que são da paróquia ou que moram mais próximas ao local da festa, afirmaram que freqüentarão mais do que três dias a festa.

Quando foi perguntado às pessoas o motivo que as levou até à festa, praticamente todos os entrevistados assinalaram os itens diversão e comida. Através destes dados partiu-se para o estudo dos aspectos principais da festa: Lazer, Religião e Gastronomia.

Sabe-se que o Lazer é fundamental para toda e qualquer população e que, apesar de alguns não o considerarem uma necessidade básica do ser humano, ele não deixa de ser extremamente importante na vida de todos. Sabe-se, também, que o lazer é executado durante o tempo livre, ou seja, durante o tempo em que não se está trabalhando ou exercendo outras necessidades obrigatórias.

Neste contexto, a Festa da Achirópita pode ser considerada uma ótima opção de lazer, já que se realiza durante os finais de semana no período noturno, geralmente quando a maioria das pessoas está em seu tempo livre, podendo realizar atividades de lazer. Além disso, a entrada para a Festa é gratuita e o preço das comidas e das bebidas típicas italianas servidas nas ruas é acessível ao público de poder aquisitivo mais baixo.

Considera-se também que o espaço onde a festa é realizada, e também a comunidade que a realiza, contribuem para o sucesso da festa, no aspecto democrático. É que os habitantes do Bixiga se caracterizam como pessoas simples, hospitaleiras e acolhedoras, fazendo assim com que os visitantes da festa se sintam à vontade, ao contrário do que acontece em outras festas mais elitizadas.

A cidade de São Paulo é considerada um dos maiores centros gastronômicos do mundo, pois se trata de uma cidade onde se encontram tipos de culinária do mundo todo. E a Itália está bem representada, através de várias cantinas e pizzarias e, é claro, do seu bairro italiano mais famoso, que é o Bixiga, onde mesmo fora do período da Festa de Nossa Senhora Achirópita está sempre lotado por pessoas que apreciam a boa culinária italiana.

Sabe-se que comer é um dos maiores prazeres humanos, e a Festa de Nossa Senhora Achirópita é um grande atrativo

gastronômico. Observando os dados colhidos pelo questionário, percebe-se que a grande maioria das pessoas vai à festa pelo mesmo motivo, “comer”.

Quando se estuda história, mitologia e religião, sempre se percebe a existência de banquetes, ou seja, a presença destacada das comidas e das bebidas dentro das comemorações. Na realidade, a presença de alimentos em festas populares é praticamente indispensável.

Mesmo se localizando em um país com características extremamente distintas da Itália, os imigrantes italianos do Bixiga conseguiram manter muitos de seus hábitos alimentares, tão como passá-los de geração para geração. Isto é claramente visível ao visitar a Festa de Nossa Senhora Achirópita.

Na Festa, existem ao todo 28 barracas onde as pessoas prestigiam a culinária típica italiana através do consumo de uma variedade de pratos como: *penni*, *spaguetti*, nhoque, lasanha, lingüiça calabresa, *capelete*, pizzas, *fricazzas*, *fussili*, *ravioli*, *rondelli*, filé a parmegiana e – a mais procurada – *fogazza*.

O cardápio da cantina Madonna Achirópita é o mais variado, mesmo porque o preço do ingresso também é mais caro. Não só a quantidade, mas a qualidade e o conforto nas cantinas (não só na Cantina Madonna Achirópita, mas também nas outras que são circunvizinhas à festa) são maiores.

Nos seus tempos iniciais, as comidas da festa eram preparadas artesanalmente pelas *mammas*. Mas, com o extraordinário crescimento da festa, os métodos já não são mais os mesmos. O macarrão, por exemplo, já é industrializado. E, em geral, as comidas já não são feitas na hora como antigamente, exatamente

para agradar o público da festa que não gosta de esperar muito.

Porém, os visitantes não reclamam da qualidade da comida, mas sim das filas demoradas, principalmente as filas do macarrão e da fozazza, onde as pessoas aguardam até 20 minutos para serem servidas.

Estudando a Festa da Achiropita, é notável a enorme religiosidade dos moradores do Bixiga, pois toda a fé que eles cultivam no cotidiano se concretiza durante a festa, tanto que 18 % dos entrevistados são da paróquia. Além da visita constante à Santa, há ainda outras celebrações à Mãe Achiropita, que já foram descritas anteriormente (procissão e missa).

Primeiro a festa era só na Igreja, homenagem esta feita a Santa Achiropita. Depois o povo começou a sair pela rua com a Santa, fazendo a cada ano um percurso diferente. Mais tarde passou a haver festa na Cantina com comidas italianas típicas e as barracas beneficentes na rua. Passou a ser patrocinada por políticos, bancos e pela prefeitura. A festa vai mudando a cada ano, como todas as coisas no mundo. Mas o ideal e a fé são os mesmos (Coimbra, 1987, p. 127).

Pode-se perceber na festa que o aspecto religioso é praticamente exclusivo dos habitantes do Bixiga, pois são eles os que a preparam e que criam um roteiro de comemorações religiosas que acontecem durante a festa. Enquanto isto, os visitantes em sua grande maioria freqüentam a festa muito mais pelo caráter gastronômico e de lazer do que pela religião.

Analisando melhor, na realidade, os devotos de Nossa Senhora Achiropita acabam não aproveitando a festa em si, como diversão, pois estão sempre entretidos nas atividades relacionadas

a ela (preparo de alimentos, decoração e outros).

De todo modo, através da festa os moradores do Bixiga reafirmam o Bairro como seu “pedaço”, o seu lugar, valorizando sua história, sua descendência, sua igreja, sua santa e sua fé.

Conclusão

Como estudado, as festas populares são grandes acontecimentos sociais capazes de produzirem capitais, integrar a comunidade local, proporcionar lazer e entretenimento para todos os tipos de público e, também, gerar Turismo.

A festa de Nossa Senhora Achiropita no Bixiga é uma festa muito famosa e, mais importante que isso, não visa lucro somente para os organizadores, diferente de outras festas populares que se transformaram em espetáculos mercantilizados. A festa da Achiropita gera recursos para que a comunidade do Bixiga mantenha obras sociais, colaborando assim para o desenvolvimento sustentável do bairro. Ou seja, realizando um evento deste porte, a organização da festa pode ao mesmo tempo proporcionar lazer e diversão para as pessoas do bairro e de outras localidades e crescer socialmente, diminuindo alguns problemas sociais (como desnutrição, analfabetismo, falta de saúde e outros).

A festa também é uma forma de perdurar a identidade cultural do povo do Bixiga. Talvez, se outras cidades ou bairros cultivassem festas como esta, estariam propagando suas culturas e não deixando que estas sejam esquecidas com o tempo.

O Brasil tem um potencial turístico muito grande. Não só com maravilhosas praias e paisagens diversas. É, talvez mais do que isto, um país com um patrimônio cultural riquíssimo que pode,

através das festas também, gerar atrativos valiosos.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Rita de Cássia. **Festa à Brasileira**. Tese de Doutorado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1998.

COIMBRA, Maria Cecília. **Nossa Senhora Achiropita no Bixiga**. Tese de mestrado da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humana da Universidade de São Paulo, 1987.

MEDINA, Cremilda. (Org.) **Tchau Itália Ciao Brasil**: São Paulo: USP/ECA/CJE, 1993

MELENDEZ, Ledy. Revitalización de la Cultura a través del Turismo: Las fiestas Tradicionales como recurso Del Turismo Cultural, in: Revista *Turismo em Análise*, São Paulo: USP/ ECA/ CJE, 2001.

SACCHETO, João. **Bixiga pingos nos is**, São Paulo: Sodepro, 2001.

TRENTO, Ângelo. **Do outro lado do Atlântico**: São Paulo: Nobel, 1989.

ZALUAR, Alba. **Homens de Deus**. São Paulo: Zahar, 1983

Sites da internet:

www.achiopita.org.br , consulta em 01 de Setembro de 2002.

www.ebooksbrasil.com/eLibris/festas.html, consulta em 11 de julho de 2002.

www.embratur.gov.br , consulta em 03 de setembro de 2002

www.jornalismo.com , consulta em 10 de julho de 2002.

Entrevistas Realizadas pela autora:

Matheus Rigoni, organizador da festa de Nossa Senhora Achiopita, em 12 de julho de 2002.

Walter Taverna, proprietário da Cantina Concheta, em 10 de agosto de 2002.

Capítulo 4

A Festa Alemã no Bairro dos Pires e o resgate da identidade cultural¹

Fabiana Bürger

Esse capítulo discute a utilização de uma forma de evento (uma festa típica) para “resgatar” a cultura local de um bairro, de colonização alemã, que hoje se encontra bastante modificado pelo tempo. Trata-se da Festa Alemã (*Deutschesfest*) no bairro dos Pires, bairro rural do município de Limeira/ SP.

Neste bairro ainda existem, no dia-a-dia dos moradores, diversos elementos que lembram a cultura germânica “original”. E, para evitar que se dê o esquecimento de tais heranças culturais, surgiu a idéia de criar uma festa que “reconstituísse” ou

¹ Este capítulo se originou de pesquisa de iniciação científica orientada pela Prof^a. Mst^a. Telma Darn, com Bolsa de Iniciação Científica do Centro Universitário Salesiano de São Paulo (BIC-Sal).

“reinventasse” a memória histórica e cultural do Bairro dos Pires. E, ao mesmo tempo, destacá-lo como mais um atrativo turístico diferenciado para a cidade de Limeira.

O conteúdo desse capítulo busca discutir até que ponto o turismo pode beneficiar o resgate cultural de um lugar, sem que se crie uma “falsa cultura” (fetiche) e nem que o turismo passe a ser uma ameaça à cultura original e à população local.

Alguns estudos mostram que o Turismo Cultural, nos últimos anos, vem sendo uma das modalidades que mais cresce em todo o mundo. Os interesses variam, seja a procura das próprias raízes, seja a aquisição de novos conhecimentos ou a procura por *status*. Até mesmo, a curiosidade e a apreciação pelo que é diferente. As diferenças culturais são, portanto, grandes chamativos turísticos.

Entretanto, esse mesmo aspecto cultural dos atrativos turísticos é muitas vezes questionado, quanto à sua originalidade. Em outras palavras, a adaptação que a cultura local sofre em favor de uma atividade turística, geralmente, acaba modificando, ou mesmo “falsificando”, seus verdadeiros aspectos, costumes e tradições. Segundo Carlos, “... a indústria do turismo transforma tudo o que toca em artificial (...) onde o espaço se transforma em cenário para uma multidão amorfa...” (Carlos, 1999, p. 26).

Realmente, muitos dos atrativos de valor cultural já perderam sua identidade original, com o intuito de favorecer a atividade turística. É o caso, por exemplo, do carnaval do Rio de Janeiro. Um evento antes popular (para as famílias e crianças irem para a rua), voltado à comunidade local, hoje está totalmente modificado em razão do turismo, ainda que tenha ficado mundialmente conhecido. Segundo Ruschmann “... o carnaval do

Rio de Janeiro é um exemplo brasileiro que demonstra esse impacto, uma festa popular que se transformou num show fantástico, para as câmeras de televisão...” (Ruschmann, 2001, p. 45). Além desse, há diversos outros casos de locais que perderam sua originalidade, devido à invasão - não planejada - do turismo.

O principal foco de discussão desse trabalho é analisar se esse impacto - causado pelo turismo – afeta ou não uma dada comunidade local, causando a perda da “verdadeira” identidade cultural do lugar e, como consequência, gerando uma aversão ao turismo.

Baseado em um estudo de caso, esse trabalho faz uma reflexão sobre a possibilidade de complementação de um evento turístico com a preservação (ou o resgate) da cultura particular de um determinado local.

1. Cultura e evento

Antes de tudo, se faz necessário uma breve discussão sobre o que vem a ser cultura. O termo “cultura” é difícil de ser definido, pela quantidade de conceitos existentes.

Esse assunto não é recente. “Na década de 50, dois importantes antropólogos – Alfred Kroeber e Clyde Kluckhohn – cadastraram mais de uma centena de conceitos sobre cultura...” (Meneses, 1999, p. 89). Segundo Meneses, “a cultura engloba tanto os aspectos materiais como não-materiais e se encarna na realidade empírica da existência cotidiana” (Meneses, 1999, p. 89). Em outras palavras, de acordo com Chauí “a cultura é simultaneamente um fato e um valor (...) é o modo de ser dos humanos” (Chauí, 1992, p. 39).

Sendo a cultura tão importante para o ser humano, se pode dizer que a mesma, mais do que um valor se torna um direito. É por

isso que se discute até que ponto a cultura local apresentada pelo turismo é realmente verdadeira ou se ela é “falsificada” para agradar os olhos do turista.

Em relação a esta questão, Meneses faz um apelo em favor da valorização da identidade cultural original. “É indispensável ‘desfetichizar’ o campo da cultura (...) já que a cultura desterritorializada corre o risco não só do empobrecimento, mas da alienação...” (Meneses, 1999, p. 94).

Os eventos surgem como grandes cenários de manifestações culturais, quando é possível transmitir a cultura para outras pessoas poderem apreciá-la. Para Meirelles, o evento “aproxima as pessoas, promove o diálogo, mexe com emoções, cria sentimentos, marca presença. É um dos mais ricos meios de comunicação” (Meirelles, 1999, p. 21).

Dessa forma, o evento pode se tornar um importante meio de valorização da cultura particular do local que o abriga. Porém, é necessário um planejamento adequado e uma ótima estrutura. Além, é claro, da concordância e do apoio dos moradores locais.

No caso do bairro dos Pires, a idéia da criação de um novo evento – a *Deutschesfest* – surgiu a partir do momento em que se julgou necessário buscar novas maneiras de preservar a memória cultural do lugar. A primeira festa foi bem sucedida, ocorreu conforme o planejado e agradou a todos os envolvidos. Apesar de algumas adaptações, acredita-se que não se perderam os aspectos culturais germânicos. Agora, a preocupação é se, na sua continuidade, esse evento vai manter a mesma qualidade e as características “típicas”, respeitando a comunidade e a cultura do lugar.

2. O Bairro dos Pires

A história do Bairro dos Pires está intimamente ligada à imigração europeia no Brasil. Para se conhecer a história do Bairro é preciso antes conhecer um pouco da história do sistema de parceria, adotado pela primeira vez em Limeira, interior de São Paulo.

Limeira é conhecida como o “Berço da Imigração Europeia”, desenvolvida inicialmente sob o Sistema de Parceria. A iniciativa partiu de Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, o Senador Vergueiro:

Em 1845 Nicolau Vergueiro, antevendo o declínio da força escrava (...) decidiu importar trabalhadores europeus. Graças a sua influência, o Ministério Liberal do Visconde de Macaé incluiu no orçamento do Império uma autorização de 200.000 mil réis para empréstimos... a quem desejasse trazer trabalhadores imigrantes para as lavouras... Vergueiro seria o único a fazê-lo (...) A primeira leva, com 64 famílias alemãs, chega na Ibicaba, em Limeira, em 1847... (Dean, 1977, p. 95).

Os contratos eram feitos pela firma do Senador, denominada Vergueiro & Cia, com as seguintes condições:

Contratados na Europa, os imigrantes eram encaminhados pela Vergueiro & Cia. às fazendas de café integradas no plano de colonização do Senador. Todas as despesas decorrentes do transporte e colocação dessa gente no campo, bem como o necessário a sua manutenção nos primeiros tempos, representavam uma forma de adiantamento, posteriormente descontados os lucros obtidos por aqueles colonos... Cada família recebia uma quantia de café que deveria ser cultivada... (Witter, 1982, p. 26).

Efetuada a venda do produto, os lucros eram divididos entre os colonos e o dono das terras. Os imigrantes eram obrigados a permanecer nas colônias pelo menos por quatro anos. Depois disso, se tivessem quitado suas dívidas, eram livres para sair.

O que também impulsionou a vinda de imigrantes europeus ao país foi “a grave crise que a Europa passava nessa época (por volta de 1845). Não havia trabalho e os salários estavam cada vez mais reduzidos. Muitos estavam dispostos a deixarem sua pátria por um lugar onde pudessem viver em melhores condições...” (Azevedo, 1982, p. 17).

Desde a iniciativa de Vergueiro, em 1847, e nos dez nos que se seguiram, foram criadas no Brasil cerca de sessenta colônias de parceria, as quais trouxeram mais de 50.000 imigrantes europeus. Mas o sistema de parceria, que parecia perfeito, apresentava algumas irregularidades e acabou fracassando. Segundo Maria Beatriz Lazzari (1980, p. 42):

A mentalidade escravocrata dos fazendeiros, que estabelecia as relações entre estes e os colonos, a associação com cláusulas obscuras do contrato de parceria que favoreciam deliberadamente o fazendeiro e a política de endividamento também favorecida pelo contrato, ocasionaram desacordos e desavenças entre as partes, fatos que geraram um levante da própria colônia de Ibicaba de Vergueiro...

Este levante foi liderado por um mestre-escola, chamando Thomas Davartz – que criticava as situações criadas pelo Sistema de Parceira. Esse movimento ficou conhecido como a “Revolta dos Colonos” e foi amplamente divulgado no Brasil e no exterior.

Nessa época ainda havia escravos nas fazendas, que eram tratados de maneira grosseira e autoritária. E os colonos passaram também a ser tratados da mesma forma. Isso não trazia nenhum benefício aos imigrantes que, ao pagarem suas dívidas, procuravam abandonar as colônias.

Algumas modificações foram feitas gradativamente nas fazendas. No entanto, muitos colonos, insatisfeitos com a vida que levavam, ainda optavam por abandonar as colônias após saldarem suas dívidas com os fazendeiros. Em geral, procuravam terras para comprar e começar uma nova vida.

Um dos locais de destino de vários imigrantes foi o Bairro dos Pires. O nome do bairro surgiu em decorrência da família Pires, que foram os primeiros donos destas terras. De acordo com Altino Stahlberg (1999, p. 58)

... Em 1856, o Sr. Francisco José Pires, dono da fazenda do Feital, no Pires, vendeu suas terras para um grupo de ex-colonos, vindo das fazendas São Jerônimo e Sete Quedas... Eram, os seguintes chefes de famílias: Kühl, Hardt, Jürgensen, Asbahr, Dibbern, Stahl, Schnoor, Häfliger, Bürger, Stahlberg, Lange, Ivers, Maaz, Ulrich e Tetzner...

Todas essas famílias se originavam de Holstein, na Alemanha - com exceção da família Hafliger, que veio de Kulmerau, na Suíça.

As quinze famílias se organizaram, juntaram dinheiro e compraram as terras do Sr. Francisco Pires. Dividiram-nas em lotes, ficando cada família com a quantia de terra equivalente ao que desembolsou. Todos os lotes eram cortados por um ribeirão, chamado Ribeirão do Ferraz, e ficavam em frente à estrada vicinal – que ainda hoje é o principal acesso ao Bairro.

Os imigrantes que ali se instalaram eram agricultores, pecuaristas e especialistas em criar gado leiteiro, pois vinham de uma região agrária do Norte da Alemanha. Eram todos da religião luterana. De acordo com relatos dos moradores mais antigos, descendentes mais próximos dos colonizadores alemães, os primeiros cultos eram realizados nas residências, pela falta de uma igreja luterana. Também não havia pastor, sendo um líder (escolhido pelos membros) o responsável pela leitura da bíblia e a seleção de cânticos e salmos. Era ele quem fazia também os enterros. Só não podia realizar casamento ou batismos.

A Igreja Luterana foi erguida em 1873, sendo chamado um Pastor alemão para fazer os cultos. Na mesma época, foram criados o cemitério dos Pires e uma escola. No início, a igreja, o cemitério e a escola pertenciam apenas aos imigrantes alemães, que cuidavam de tudo. Depois, passou para as mãos do município.

Em relação à escola da bairro, “ durante muitos anos se ensinou nessa escola, que era particular, o *platt deutsch*, dialeto alemão do Norte que os imigrantes falavam lá em Holstein” (Stahlberg, 1999, p. 59). No entanto, ela foi fechada durante a Primeira Guerra Mundial, pois

... as dificuldades de comunicação, fora do ambiente caseiro, já estavam a exigir uma mudança, isto é, ensinar os alunos a falar e escrever também em português. Mas essa alteração no ensino não chegou a ser feita, pois a entrada do Brasil ao lado dos aliados, na Primeira Guerra Mundial (1914-1918), serviu de pretexto para o fechamento sumário da antiga escola do bairro... (Stahlberg, 1999, p. 60).

Em 1925 a escolinha foi reformada e reaberta, passando a servir a todo o município. Mas os problemas com a escola continuaram, de acordo com Bezerra (2001, p. 69):

Os alemães passaram a representar uma ameaça ideológica à hegemonia cultural brasileira (...) Sob o impacto de pressões ideológicas que proibiam o uso da língua e seu ensino - intensificadas durante a Segunda Guerra Mundial – o fato de a escola ter sido incorporada à rede pública... fez com que essa fosse desativada e demolida pelos próprios moradores, que a tinham mantido até então...

Hoje o novo prédio da escola é administrado pelo município.

No ano de 1926, desentendimentos religiosos causaram uma divisão entre os fiéis, o que resultou na edificação de uma segunda Igreja Luterana no bairro dos Pires. A primeira então passou a se nomear Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB). A segunda ficou chamada de Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB). Elas ainda se mantêm nos dias atuais. Ambas são filiadas a organizações maiores, de amplitude nacional, com sedes no Sul do Brasil, segundo o pastor Osmar Schneider, da IELB.

O motivo do desentendimento teria sido quanto aos costumes da igreja, como Bezerra descreve:

...Essa divisão da igreja dos Pires não foi um fato isolado de acontecimentos mais amplos dentro da própria Igreja Luterana Alemã. Desde a primeira década do século XX vinha se travando uma disputa ideológica muito grande entre os dois sínodos (Estados Unidos e Alemanha), depois que chegou ao Brasil um pastor missionário vindo dos Estados Unidos, para conduzir algumas comunidades do Sul... Esse missionário - e outros que o seguiram - se

opuseram a uma filiação das Igrejas Luteranas à Alemanha e solicitaram ajuda da Igreja Luterana norte-americana (...) por serem de orientações diferentes e suas atividades se darem também de formas diferentes... (Bezerra, 2001, p. 133).

Até hoje os protestantes dispõem das duas modalidades, embora o conteúdo doutrinário seja praticamente igual.

Do ponto de vista econômico,

... a cultura do café permaneceu como principal produto do bairro até 1935, quando com a grande crise econômica, e a broca (doença que aniquilou os cafezais), a maioria os cafezais foram arrancados e substituídos por laranja... e na terra roxa a cana-de-açúcar retomava o seu lugar. A laranja tornou-se o principal produto. E Limeira passou a ser conhecida como a “terra da laranja” (Azevedo, 1980, p. 20).

Tais produtos são cultivados ainda hoje no bairro, principalmente a laranja, mas em proporção bem menor, dados os problemas com o cultivo – devido às pragas e à complexidade técnica desta cultura – e a desvalorização do produto no mercado.

Atualmente o Bairro dos Pires vem perdendo muito de suas características originais – um bairro rural e tipicamente alemão. Vários sítios e fazendas deram lugar a loteamentos e chácaras, que são utilizados para lazer, nos fins de semana, por moradores da cidade de Limeira, ou mesmo de outras localidades. As tradições e os costumes já não são preservados pelas famílias na mesma intensidade de antigamente. Os próprios moradores se desanimam com o “processo de urbanização” que o bairro vem sofrendo, pois consideram que isso interfere em sua cultura.

Hoje o Bairro dos Pires apresenta na constituição de sua população uma diversidade muito grande de culturas e etnias, embora ainda haja a predominância de descendentes de alemães.

Todas essas transformações, ainda em curso, talvez tenham impulsionado esse movimento dos moradores pela preservação do pouco que ainda resta da cultura trazida pelos imigrantes alemães. A preocupação com a memória costuma mesmo surgir nestes momentos de ameaça do esquecimento.

3. O Bairro dos Pires como atrativo turístico

A história particular do Bairro dos Pires, baseada na cultura alemã, fez com que o bairro também entrasse no Plano Diretor do município de Limeira. Isso contribuiu para a iniciativa do resgate (ou preservação) da cultura do Bairro, que passa então a ser um importante “diferencial turístico” para a cidade.

O Plano Diretor de Turismo de Limeira foi criado em 1999, com o objetivo de planificar o desenvolvimento da atividade turística na cidade. É entendido como o conjunto de medidas, tarefas e atividades por meio das quais se pretende atingir as metas propostas, o detalhamento e os requisitos necessários para o aproveitamento ideal da potencialidade turística do município.

Segundo as pesquisas realizadas pela empresa de consultoria Ruschmann, que elaborou o Plano Diretor, a cidade de Limeira apresenta um considerável potencial turístico, principalmente ao analisar a atratividade baseada em recursos de origem cultural.

A partir de então, a Prefeitura Municipal passou a realizar um diagnóstico sobre os possíveis atrativos de Limeira. Entre os locais, se destacam os dois bairros históricos da cidade, o bairro dos Pires e o bairro do Tatu.

Os bairros históricos são importantes destaques do município. Tanto o Bairro dos Pires quanto o Bairro do Tatu, ambos localizados em áreas periurbanas, apresentam grande atratividade, principalmente por tratarem-se de bairros que ainda preservam, em medidas diferentes, suas características originais de formação e desenvolvimento. Especificamente no bairro rural dos Pires, destaca-se o dado histórico referente à imigração alemã ali assentada (...) descendentes diretos dos primeiros sitiantes estabelecidos no bairro (Plano Diretor Turístico de Limeira, VOL. IV, p. 22).

O próprio Plano Diretor, portanto, destaca como um importante diferencial do Bairro dos Pires o fato de ter sido colonizado por imigrantes alemães, imigrantes que vieram em menor número ao Estado de São Paulo em comparação a outros grupos, mas que conservaram seus costumes. Imigrantes estes que, apesar de todas as dificuldades, conseguiram fazer com que sua cultura se mantivesse (ou se recriasse) no bairro e fundamentasse seu desenvolvimento sócio-econômico.

Contudo, como se viu, com o tempo essa cultura local foi perdendo seus aspectos originais, se misturando a outras culturas que se instalaram no bairro.

Atualmente, o resgate cultural vem sendo a grande preocupação dos moradores do bairro, cuja maioria é de descendência alemã. Conscientes do valor dessa cultura, a comunidade local busca maneiras de resgatá-la. Para isso, os moradores contam com a Associação de Amigos do Bairro dos Pires – entidade cujo papel é zelar pelos interesses públicos do bairro. Há também a contribuição da Prefeitura Municipal, que deseja transformar o bairro em um atrativo turístico.

Recentemente, a Associação de Amigos do Bairro dos Pires se reuniu com os moradores e representantes da Secretaria da Cultura, Turismo e Eventos, para discutirem sobre a questão da preservação da cultura local. A Secretaria da Cultura propôs a realização de um evento, que pudesse expressar as tradições típicas trazidas pelos alemães. Assim, surgiu a primeira Festa Alemã.

Já é possível perceber o quanto esse evento surge como uma resposta aos diferentes anseios dos envolvidos. Do ponto de vista do poder público, é o primeiro passo para se pôr em prática o Plano Diretor de Turismo, que também vê na tradição germânica do bairro um grande atrativo diferenciado para a cidade de Limeira. Por outro lado, seria a solução encontrada pelos moradores para resgatar a cultura alemã, apresentando ao público suas tradições e costumes. Além disso, esse evento seria uma ótima oportunidade de levar ao conhecimento da população em geral a história do Bairro dos Pires, que também faz parte da história de Limeira. Afinal, não é por acaso que esse tipo de evento acontece no bairro. O local tem toda sua história, diretamente ligada à existência de uma cultura alemã particular.

Segundo Francisco Paulo de Mello Neto (2001, p. 53), “os eventos são atividades com grande valor social, cultural e, sobretudo, histórico (...)”. Mas o autor também traz uma visão crítica sobre o “eventismo”, argumentando que a maioria dos eventos tem o objetivo único de divertir, ignorando o valor cultural: “Nossos eventos culturais, em sua maioria, não são centrados na avaliação correta do produto cultural (...) o objetivo é atrair o público, divertir as pessoas e nada mais” (Mello Neto, 2001, p. 55).

No entanto, essa não é, a princípio, a proposta da festa alemã. Os organizadores pretendem ir muito além do que o simples

divertimento da festa. Danilo Fisher, presidente da Associação de Amigos do Bairro dos Pires, entrevistado pela autora, acredita que o evento não se limita apenas à diversão e ao entretenimento. Segundo ele, “a história passada no Bairro dos Pires merece ser preservada, como um meio de continuidade da própria história e de sua cultura germânica (...) com tudo isso, se formou a idéia de iniciar um projeto que vise resgatar e preservar essa história e cultura, iniciando com uma festa típica alemã, a *Deutschesfest*.”

De acordo com as pessoas que organizaram o evento, essa seria a melhor maneira de se promover a cultura local, tornando a festa muito mais do que um simples entretenimento, ou seja, fazendo dela algo que definisse e representasse a verdadeira identidade do local.

2. A *Deutschesfest*

Para que se possa compreender melhor como foi a primeira *Deutschesfest*, a seguir há uma breve descrição do evento. De acordo com essa descrição, é possível fazer uma comparação dessa festa com outras festas culturais do gênero.

No dia 25 de novembro de 2001, foi realizado no Bairro dos Pires, em Limeira – interior de São Paulo – a primeira *Deutschesfest*, ou “Festa Alemã”, nas dependências da chácara La Cabana. O evento foi uma iniciativa da Associação de Amigos do Bairro dos Pires, junto à Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Eventos de Limeira e uma comissão organizadora, formada por moradores do bairro. Como se viu, o objetivo da Festa era resgatar um pouco da cultura trazida pelos imigrantes alemães à Limeira.

No decorrer do ano de 2001, houve uma série de reuniões, organizadas pela Associação, que discutiram as etapas de planejamento e a distribuições das tarefas para a execução da festa.

O evento teve início por volta das dez horas da manhã e se estendeu até às vinte e duas horas. Como entrada, foi cobrado o valor simbólico de R\$ 1,00. Como propagandas, foram distribuídos cartazes e faixas pela cidade e houve divulgação pelo rádio.

O salão onde ocorreram as apresentações foi decorado com as cores preta, vermelha e amarela – cores oficiais da bandeira alemã. Como principais atrativos, houve um almoço, no qual foi servido o tradicional Joelho de Porco, chucrute (repolho azedo), lingüiça, batata cozida e arroz. O almoço custou R\$ 15,00 por casal. As bebidas foram vendidas separadamente.

Além do almoço, foram apresentadas algumas atrações características, como: danças típicas com as crianças do bairro, músicas alemãs tocadas por uma orquestra formada por moradores locais e um coral, que cantou hinos em alemão – organizado por Osmar Schneider, pastor de uma das igrejas Luteranas do bairro.

Houve também uma exposição de fotos e objetos antigos, emprestados por alguns moradores, que contaram um pouco da história do bairro.

No lado externo do salão havia barraquinhas, onde os moradores puderam vender seus produtos. Havia artesanato, receitas alemãs de doces e salgadas, além das barracas de bebidas, com refrigerantes, sucos de laranja e o tradicional chopp – claro e escuro.

O Evento, por ser o primeiro, apresentou alguns aspectos negativos, como a má distribuição de barracas de bebidas, o que ocasionou filas, a falta de ventilação no salão (devido ao calor excessivo) e, conforme diversas queixas, a falta de divulgação prévia. Em relação à última reclamação, o presidente da Associação se justificou dizendo que havia o receio de que pudesse aparecer

um número exagerado de pessoas. Dado isto, os organizadores optaram por uma divulgação mais simples, para que a festa não perdesse a qualidade.

Apesar dos imprevistos, a *Deutschesfest* superou as expectativas dos elaboradores, cujo público presente ultrapassou duas mil pessoas. Participaram da festa os moradores do bairro e visitantes da cidade e da região.

Procedeu-se, durante a festa, a aplicação de questionários com os moradores do bairro dos Pires. A amostra não era probabilística e, portanto, os resultados desta enquête têm caráter apenas indicativo. Os questionários foram distribuídos a trinta famílias, ficando um membro de cada família responsável para responder os mesmos.

Com base no resultado apresentado nas pesquisas, é possível concluir que realmente há um grande interesse – por parte também dos moradores - em resgatar a cultura do bairro e transformá-la em um atrativo turístico diferenciado para a cidade de Limeira. Mas essa proposta é válida desde que a implantação do turismo não venha a promover o processo de “aculturação”, modificando integralmente o que se considera como a “verdadeira cultura” que os antepassados implantaram.

Considerações finais

No decorrer dessa pesquisa, foi possível compreender que a criação de eventos turísticos, como forma de preservar a memória cultural de um lugar, pode trazer grandes benefícios à comunidade. Porém, é necessário haver um bom planejamento e a aceitação consciente por parte dos moradores locais.

Para que um evento turístico (como a Festa Alemã) funcione, deve existir uma relação de parceria entre os envolvidos, ou seja, se deve atender aos anseios e necessidades tanto do poder público como dos turistas e, principalmente, da comunidade local.

Há exemplos, como a Expoflora no município de Holambra/SP, em que a festa já se tornou conhecida internacionalmente, mas não perdeu sua qualidade e nem mesmo causa desgosto aos moradores locais, pois existe planejamento e infra-estrutura adequados para isso. Em outros – como a *Oktoberfest*, em Blumenau –, o evento, ao se tornar um grande atrativo, passou a desagradar a comunidade local, pois não há controle do fluxo de turistas e a cidade não possui estrutura suficiente para suportar a demanda. Nesse caso, o evento, ao invés de beneficiar, traz uma aversão ao turismo por parte dos moradores, que consideram que o mesmo acaba descaracterizando e banalizando a cultura do lugar.

Mello Neto (2001, p. 53) acredita que “os eventos representam a memória viva da cidade...”, ou melhor, como argumenta o autor, deveriam representar esta memória viva para serem significativos. Sendo assim, o evento deve ter sempre o importante papel de representar a cultura original do local a que se destina.

A cultura, quando fundamenta um atrativo, pode tornar patente um “diferencial”. Já que são justamente as diferenças culturais que motivam as pessoas à prática do turismo, é preciso então manter as verdadeiras características culturais, para que tais características possam se tornar interessantes aos olhos dos que as buscam.

No caso do Bairro dos Pires, um evento como a Festa Alemã surge como um primeiro passo para “reacender” a memória cultural do bairro e tornar essa cultura atraente. Mas uma importante

preocupação dessa comunidade é impedir que a implantação do turismo se torne o único interesse do poder público, incorrendo no risco de descaracterizar os resquícios da identidade cultural alemã.

Havendo equilíbrio entre as partes envolvidas, em que cada uma exerça seu papel adequadamente, certamente o turismo – no caso, através de um evento – passará a ser um grande auxiliar para o resgate cultural do bairro dos Pires. E, reciprocamente, este resgate cultural pode dar fundamento a um interessante chamativo turístico, evidenciando uma cultura particular.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, José Manuel Pinto. **História da Imigração**. Suplemento Histórico da Gazeta de Limeira, set. 1980.

BEZERRA, Maria Cristina dos Santos. **Imigração, Educação e Religião – Um estudo histórico e sociológico do Bairro dos Pires, uma comunidade rural de maioria teuto-brasileira**, Dissertação (Mestrado em Sociologia), Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2001.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. O turismo e a produção do não-lugar, In. Eduardo Yázigi *et al.* **Turismo, espaço, paisagem e Cultura**, 2ª ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

CHAUÍ, Marilena. Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico, In. **O Direito à Memória: Patrimônio Histórico e Cidadania**, São Paulo: DPH, 1992.

DEAN, Warren. **Rio Claro: Um Sistema Brasileiro de Grande Lavoura**, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

LAZZARI, Maria Beatriz. **Imigração e Ideologia - Reação do Parlamento Brasileiro à Política de Colonização e Imigração (1850-1875)**, Porto Alegre: Universidade Caxias do Sul, 1980.

MELLO NETO, Francisco Paulo. Evento de Ação, de Entretenimento à Agente de Promoção do Patrimônio Histórico-Cultural, In. FUNARI, Pedro Paulo & Jaime PINSKY (orgs.). **Turismo e Patrimônio Cultural**, São Paulo, Contexto, 2001.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra. Os usos Culturais da Cultura, In. Eduardo Yázigi *et al.* **Turismo: Espaço, Paisagem e Cultura**, 2ª ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

MEIRELLES, Gilda Fleuri. **Tudo Sobre Eventos**, São Paulo: STS, 1999.

MÔNICA, Laura Della **Turismo e Folclore: um binômio a ser cultuado**, 2ª ed., São Paulo: Global, 2001.

Prefeitura Municipal de Limeira. **Plano Diretor Turístico de Limeira**, VOL. IV, Limeira, 2001.

STAHLBERG, Altino. **Imigrantes Alemães e Suíços em Limeira**, Projeto de Memória Limeirense X, Limeira, 1999.

VARGAS, Helena Comin. Revista *Turismo em Análise*, São Paulo, vol.09. Maio, 1998.

WITTER, José Sebastião. **Ibicaba: Uma experiência Pioneira**, Coleção Monografias, n. 05, São Paulo: Arquivo Estado, 1982.

Capítulo 5

A Festa Confederada como evento cultural e reconstrução do passado

Vanderlei Duzzi

Este capítulo é fruto de uma pesquisa que tinha como objetivo o estudo da cultura e da história da colonização dos imigrantes norte-americanos na região de Santa Bárbara D'Oeste e Americana/SP, numa perspectiva do Turismo, mais especificamente, enfatizando a possibilidade de gerar eventos culturais que ajudariam a recuperar a memória e a identidade local, através do processo de passadização. Segundo Eco (apud Mello Neto, 2000, p. 88), passadização é o processo de identificação com o passado, por meio de uma projeção ficcional-científica pela qual são reconstruídos cenários de fatos históricos, em que se revive sua atmosfera, com apresentações e imagens.

Acredito que o turismo é uma atividade social capaz de recuperar eficazmente o passado, como menciona Arantes (1984,

p. 8), que pensa principalmente na preservação de patrimônios históricos. Segundo ele, veranistas e turistas têm se aliado aos preservacionistas e, graças a essa aliança, muito foi feito no Brasil e em outros países em benefício dos patrimônios culturais.

É óbvio que nem só turistas e preservacionistas estão cuidando desta questão, pois, segundo o próprio Arantes (1984), a constituição e a defesa do patrimônio cultural tem também a sua vertente ideológica, principalmente pela ação do Estado. O Estado, ao lado de diversas outras instituições sociais, procura, através da preservação, dar forma e conteúdo a essas grandes abstrações que são a “nacionalidade” e a “identidade”. Mas, de qual perspectiva é moldada esta identidade nacional? É aí, ainda segundo Arantes, que surge a questão acerca de como se reconstrói o processo histórico (o triunfo dos vencedores ou a perspectiva dos vencidos?).

A princípio, este texto irá permear pelos caminhos dos “vencidos” – aqueles que perderam a Guerra da Secessão – e de uma “minoría” – imigrantes norte-americanos protestantes num país católico, cuja história e cultura compõem o objeto deste trabalho, que enfoca os emigrados para a região de Americana e Santa Bárbara/SP.

Este capítulo acabou também por confrontar a história e a cultura dos imigrantes, aqui contada, com aquela recriada pelos próprios descendentes na Festa Confederada. A memória social sempre traduz o passado de acordo com interesses, necessidades e possibilidades presentes do grupo que quer recontar a história. Segundo Gussi (1997, p. 20), “memória coletiva é a memória do grupo no qual nos socializamos, a nossa comunidade afetiva, representada pela tradição”. Já a lembrança é uma “reconstrução do passado, pois o que rege em última instância a atividade mnêmica é a função social exercida aqui e agora pelo sujeito que lembra” (Gussi, 1997, p.20).

A metodologia adotada contou com pesquisas bibliográficas, desde a história da região e dos imigrantes, até questões teóricas sobre eventos culturais e identidade cultural. Também se realizaram entrevistas com representantes da comunidade de descendentes dos norte-americanos e representantes do poder público local sobre o tema, além de pesquisas de campo no Museu da Imigração e no Centro de Memória, ambos em Santa Bárbara D'Oeste. Enfim, uma pesquisa de campo que observou a realização da Festa Confederada em 14 de abril de 2002.

1. Imigrantes norte-americanos em Santa Bárbara d'Oeste e Americana

A partir da segunda metade do século XIX, as profundas diferenças entre o Norte e o Sul dos Estados Unidos geraram uma relação de dominação econômica por parte do Norte. A dura realidade enfrentada pelos sulistas se devia também ao forte apego às tradições.

Dotados de terras férteis, os sulistas estabeleceram latifúndios monocultores escravistas, dedicados quase por completo ao cultivo de algodão.

Desde a independência do país, o contraste interno se acentuou, pois duas zonas de atividades econômicas totalmente diversas se estabeleceram. Enquanto o Norte desenvolvia grandes parques industriais, com massas de trabalhadores assalariados e o crescimento do comércio, o Sul continuava apegado aos métodos agrícolas antigos, dependendo dos produtos industrializados nortistas.

Em 1860, o abolicionista Abraão Lincoln foi eleito presidente do país “com 1.866.452 votos, o que lhe proporcionou 180 votos eleitorais, 57 acima dos seus outros competidores.

Entretanto, essa unanimidade era apenas aparente, pois não foi acatada pelos estados escravistas do sul” (www.terra.com.br). Assim, o Estado de Carolina do Sul se rebelou contra o governo da União e se declarou independente. Segundo Jones (1967, p. 32):

Ninguém quer mudar de vida quando há prosperidade. De qualquer maneira o Sul queria que as coisas continuassem como estavam. Mesmo que o Norte mudasse, eles não mudariam. Não admitiam, de acordo com a lei e o espírito de liberdade que herdaram dos pioneiros, que o governo federal se intrometesse nos assuntos particulares do estado e assim surgiu a idéia de se recorrer à secessão. O Norte que ficasse com suas leis, o Sul ficaria como estava.

Já, numa outra interpretação, “sob o ponto de vista constitucional, nada obrigava um estado a permanecer na União. O próprio nome do país dizia isso: Estados Unidos da América. Porém não se tratava disso. Não eram os direitos dos estados que estavam realmente em jogo. O que os sulistas queriam era perpetuar a escravidão” (www.terra.com.br), isto é, que não houvesse a abolição.

Terminada a Guerra da Secessão, o derrotado Sul dos Estados Unidos passa a ser alvo de intensa propaganda incentivada pelo governo imperial brasileiro, interessado em atrair colonos americanos. O Imperador Dom Pedro II recepcionou os sulistas pessoalmente, graças aos contatos que o Coronel Norris tinha na Maçonaria. O Coronel William Hutchinson Norris, nascido em Oglethorpe, Geórgia, se mudou para o Alabama e posteriormente foi Senador pelo Texas, após viver vários anos em Dallas. Norris era advogado e, com a derrota do Sul, arrebanhou muitas famílias para emigrarem para o Brasil. D. Pedro II via na vinda e fixação

dos norte-americanos – tidos como pessoas com bons conhecimentos agrícolas, profissionais liberais competentes, com boa formação moral e intelectual e, sobretudo, famílias desejosas de se estabelecerem na zona rural - uma oportunidade de impulsionar o desenvolvimento no interior do país.

Segundo o *site* da Fraternidade Descendência Americana:

A onda de imigração, que deve ter chegado a 9.000 pessoas, originou a comunidade de descendentes dos imigrantes sulistas, conhecidos como “Os Confederados”. Os imigrantes adquiriram terras no estado de São Paulo a 22 centavos de dólar por acre, e também no Espírito Santo, Bahia, Rio de Janeiro e Santa Catarina. Alguns foram para Santarém, Pará, para o Vale do Rio Doce e para Iguape, no litoral paulista, mas a maioria se estabeleceu na Vila de Santa Bárbara a partir de 1866.

As famílias americanas que se estabeleceram na região de Santa Bárbara a partir de 1866 ocupavam uma área de aproximadamente 400 Km², dos atuais municípios de Santa Bárbara D’Oeste e Americana. Constituíram quatro núcleos principais de povoamento: Estação, Retiro, Campo e Funil (www.scv.org/Camp1653/htm).

Dados levantados por Gussi (1997, p. 60), reforçam o argumento de que o grupo de americanos que imigrou para o Brasil não era homogêneo, pois entre eles se constata a vinda de muitos texanos. Embora o Texas tenha lutado ao lado dos sulistas, era um estado recém-incorporado aos Estados Unidos e foi povoado por pessoas oriundas do norte. Há relatos que comprovam que junto com os sulistas vieram muitos nortistas, incluindo profissionais liberais, médicos, dentistas e outros que queriam tentar fortuna, inclusive escravos libertos.

O núcleo americano de Santa Bárbara D'Oeste, dada a sua relativa prosperidade, passou a atrair famílias norte-americanas que tinham se instalado com menos sucesso em outras regiões do Brasil. Inúmeras propriedades agrícolas foram fundadas pelos norte-americanos que cultivavam e beneficiavam o algodão. Estabeleceram um intenso comércio, notadamente a partir de 1875, com a instalação da Estação de Santa Bárbara pela Companhia Paulista de Estrada de Ferro.

Devido à presença constante desses imigrantes, o povoado que foi sendo formado nas imediações da Estação passou a ser conhecido como Estação dos Americanos e, depois, como Villa Americana, que deu origem à atual cidade de Americana.

Data dessa época também a instalação, por um engenheiro norte-americano associado a brasileiros, da primeira fábrica de tecidos de algodão na região – a Fábrica de Tecidos Carioba –, distante 3 km da estação ferroviária. Esta indústria teve papel propulsor para a fundação e desenvolvimento de Americana.

A educação das crianças era uma das prioridades para as famílias norte-americanas que constituíram escolas nas propriedades e contratavam professores vindos dos EUA.

Os cultos religiosos eram celebrados nas propriedades por pastores que se deslocavam entre as várias propriedades e os vários núcleos de imigração americana. Em 1895 foi fundada a primeira Igreja Presbiteriana no povoado da Estação.

Durante o transcorrer do século XX, gradativamente os filhos dos imigrantes americanos foram saindo do trabalho no campo para estudar, casar e morar na cidade. Muitos passaram a ser profissionais liberais e, até hoje, entre os mais velhos da região de

Santa Bárbara, existe o ditado que diz que dentista bom é dentista americano (que vem da fama de bons dentistas serem os filhos de imigrantes americanos). Muitos se casaram com não descendentes de americanos e, hoje em dia, a dos descendentes não possuem mais fazendas na região e estão na sua maioria vivendo nas cidades.

2. O Cemitério do Campo

Desde os primeiros tempos da colonização brasileira, os cemitérios estiveram sob a administração da Igreja Católica, que proibia o sepultamento em “Campo Santo”¹ de escravos e não católicos. Esta situação perduraria até o final do período monárquico. Com o estabelecimento da República, a administração dos cemitérios passou para a alçada da administração pública.

Devido à proibição de que os não católicos fossem sepultados no Cemitério da Vila de Santa Bárbara, então administrado pela Igreja Católica, as famílias americanas começaram a enterrar seus mortos em suas propriedades e em locais próximos às suas moradias. Entre estas propriedades se destacou uma chamada “do Campo”, onde se formaria o Cemitério do Campo

Apesar dos cemitérios no Brasil terem sido abertos aos não-católicos na última década do século XIX, as famílias americanas preservaram o Cemitério do Campo, aí enterrando seus descendentes até recentemente.

Durante o século XX, o Cemitério do Campo passou a ser o centro da vida religiosa e social da comunidade. Em 1928 o Cemitério

¹ Segundo a Igreja Católica é a área destinada a cemitério que era autorizada e benzida por um Bispo ou seu representante.

do Campo foi oficializado pela Prefeitura Municipal de Santa Bárbara. Em 1954 a área foi doada pela família Bookwalter à Fraternidade Descendência Americana, responsável por sua preservação.

De acordo com o *site* da Fraternidade, “no Cemitério do Campo os descendentes se reúnem, todo segundo domingo de cada trimestre (janeiro, abril, junho e outubro), para um culto e discussão de assuntos relacionados à Fraternidade” (www.scv.org/Camp1653/.htm). Quando se dá a reunião anual em abril, se realiza uma festa em que os descendentes das famílias americanas – os jovens vestidos com uniformes confederados, as jovens com vestidos inspirados nos trajes do século XIX – apresentam danças típicas do Sul dos EUA. A festa, realizada no parque em frente à capela, é uma oportunidade para o entrosamento dos descendentes e a preservação de suas tradições.

3. A reconstrução do passado confederado: a formação da Fraternidade

Em 4 de Dezembro de 1955, os descendentes dos Confederados começaram a se mobilizar para se organizar formalmente. À medida que os grupos que costumavam se reunir no Cemitério Confederado começaram a ficar cada vez mais reduzidos, os “Confederados do século vinte” tiveram a sensação de que sua experiência era ímpar e valia a pena ser preservada. Formaram então a Fraternidade de Descendência Americana, “descendentes da antiga colônia (Confederada) dos Estados Unidos, ligados por laços de amizade sem referência a credo religioso ou político por sólidos vínculos fraternos”, segundo o *site* da Fraternidade (www.scv.org/Camp1653/.htm). A Fraternidade foi apadrinhada pela *Songs of Confederate Veterans*, entidade com vasta rede nos

Estados Unidos da América e que congrega as famílias descendentes dos confederados daquele país.

Entre os esquecimentos e as lembranças, entre os mortos e os vivos, os descendentes, hoje, vêm procurando recriar a identidade dos americanos em reuniões e festas no Cemitério. Isto vem demandando, por parte de algumas famílias de descendentes, o esforço de reconstrução do passado.

Os descendentes contam que seus pais e avós não tinham tempo de conversar sobre o passado. A sobrevivência em uma nova terra e as vicissitudes do trabalho se impuseram como necessidades prementes. Se isto foi resultando em uma ruptura com a tradição dos antepassados, a reconstituição da história, como contraponto da memória, surgiu como solução redentora para que os descendentes revertessem um alegado processo de esquecimento. Aliás, segundo Rubem Alves, “as coisas que não são úteis e não dão prazer, elas escorrem, elas desaparecem. A memória é precisamente assim, só vai sobrar aquilo que está integrado com a vida e o que dá prazer” (Filme *O Sabor e o Saber*).

Neste sentido, a reconstituição da história e a preservação do Cemitério impuseram a organização da descendência, explicando a existência da Fraternidade. A tentativa da montagem do “Museu da Fraternidade”, na década de 1960, em um prédio anexo dentro do Cemitério do Campo, quando foi patrocinada uma campanha de doações de acervos particulares da descendência, parece sintetizar esta combinação entre a história, o Cemitério e a Fraternidade. O trabalho de reconstruir o passado coube a algumas famílias de descendentes, que assumiram o papel de agentes étnicos.

Os membros e seus convidados se encontram quatro vezes por ano num piquenique que dura o dia inteiro, com um almoço e

acontecimentos especiais. O encontro acontece em geral num domingo e começa com um culto e, logo após, os informes são passados rapidamente, e sempre é possível observar as bandeiras Confederada, dos EUA e do Brasil em comum acordo.

4. Eventos culturais e recriação do passado

Neste item serão abordados conceitos e definições de vários autores, que avalizam a proposta deste capítulo, que é a análise da recriação do passado através de eventos culturais, eventos que se tornam também atrativos turísticos. O Turismo é uma atividade que produz incidências na economia e no meio sócio-cultural de um povo ou localidade, o que é destacado com muita propriedade por Montejano: “O fenômeno turístico tem uma incidência de primeira ordem na vida econômica das sociedades...” (1999, p. 26). No campo da cultura, que é um dos motes deste trabalho, Montejano descreve que “o turismo promove o crescimento cultural dos povos com suas visitas, que favorecem um enriquecimento da formação e conhecimento dos turistas” (1999, p. 30).

Embora o turismo cultural possa ser entendido como um campo muito amplo de atividades, a fim de facilitar as reflexões deste trabalho, seguiu-se a proposta de Montejano (1999, p. 249) de agrupar nesta denominação atividades culturais numa perspectiva do tempo livre e da civilização do ócio, a saber, o contato com aspectos históricos, artísticos e manifestações culturais através de espetáculos, festas, música e dança. Partindo deste pressuposto, a Festa dos Confederados utiliza o apelo cultural para se promover como um produto turístico. Segundo Andrade, o produto turístico é “... um composto de bens e serviços diversificados e essencialmente relacionados entre si, tanto

em razão de sua integração com vistas ao atendimento da demanda quanto pelo fator de unir os setores primário, secundário e terciário de produção econômica”(1998, p. 101).

A festividade recriada pela Fraternidade se torna um produto turístico, o que transforma a festa em um evento. Segundo Melo Neto (2000, p.20), evento pode ser entendido como qualquer fato que pode gerar sensação e, por isso, ser motivo de notícia (seja esta de cunho interno ou externo).

A definição acima citada, que considera o evento como um acontecimento que gera sensação e se transforma em notícia, permite entendê-lo também como uma expressão do turismo cultural. Andrade define o turismo cultural como aquele efetuado “... através de deslocamentos para a satisfação de objetos de encontro com emoções artísticas, científicas, de formação e de informação nos diversos ramos existentes, em decorrência das próprias riquezas da inteligência e da criatividade humanas” (1998, p.95).

Segundo o próprio Andrade, a motivação cultural do homem é proveniente do desejo ou da necessidade de participar de ambientes e sociedades diferentes daquelas que lhe são próprios, quando o homem se dispõe a interferir e a se integrar em um novo processo cultural, como elemento ativo e passivo de influência.

Através da noção de ação cultural, é possível chegar a uma nova dimensão para o conceito de evento – o evento como fruto de ações culturais conscientes e criadoras. Sobre isto, Miranda aponta que a ação cultural

...pode ser entendida como o conjunto de iniciativas implementadas pelo poder público, pelas instituições, por movimentos sociais e culturais, por lideranças e

grupos de diferentes orientações, e mesmo pelas empresas, voltado a criar, transformar, reciclar ou ampliar determinadas instâncias da vida cultural que, a seu ver, precisam ser melhoradas (1996, p. 22).

Tomando como base estas considerações, a recriação do passado pode se transformar em um importante atrativo turístico. O turismo é também promotor de ações culturais, fazendo uso de meios e recursos que transformam os bens culturais e até a memória social em atrativos. Acredita-se que esta transformação pode se dar sem prejuízo ou deturpação da cultura e da memória, quando a criação do produto turístico se dá de uma maneira sustentável.

Neste sentido, se entende por sustentabilidade o desenvolvimento de atrativos com a preocupação ética, bem como com uma atitude responsável em relação ao passado e à cultura que fornece os elementos utilizados.

5. A Festa Confederada²

As Festas Confederadas são eventos em que, significativamente, os descendentes dos norte-americanos, ao lado de outros moradores de Santa Bárbara e Americana, vêm tornando pública uma identidade norte-americana através da celebração do passado e de sua ancestralidade.

A primeira festa data de 1980, na qual, segundo seus promotores, compareceram poucas pessoas, quase que somente os descendentes da localidade. Esta festa foi pensada para solucionar o impasse sobre a posse do Cemitério, disputada entre a Fraternidade e

² Este capítulo baseou-se em pesquisa de campo realizada pelo autor em abril de 2002, em Gussi (1997) e Licere (2001).

a Prefeitura de Santa Bárbara. Ela serviria para arrecadar fundos para a entidade, com os quais poderia manter o cemitério. No decorrer do século XX, houve vários atos de compra e venda da propriedade onde estava o cemitério, e como várias famílias dos descendentes tinham parentes enterrados no local, coube à prefeitura manter o cemitério. Porém, a Prefeitura não dispunha de verba suficiente para manter o cemitério a contento dos que tinham ali seus entes enterrados. A Fraternidade procurou fazer da festa justamente uma forma de arrecadar fundos para a manutenção do cemitério.

As lápides que ficam ao fundo do terreno lembram que o local da Festa é um cemitério. No entanto, não há, durante a festa, uma delimitação de espaços entre o pátio e as lápides e o trânsito do público é livre.

O evento foi crescendo em dimensão nos últimos anos, constituindo uma outra estratégia ritual, diferente das reuniões. Com público cada vez maior, foi se aprimorando a sua divulgação e organização. Cada vez mais a mídia local e até a internacional foi cobrindo o evento; cada vez mais a festa foi chamando a atenção do poder público local; e cada vez mais foi se tornando um negócio.

As festas realizadas em 1992 e 1993 contaram com um público de aproximadamente 2 mil pessoas. Já a de 1994 contou com 4 mil participantes, segundo seus organizadores em declarações a jornais da época, inclusive porque naquele ano a festa teve a duração de dois dias (sábado e domingo).

Apesar do crescente público, as reuniões no cemitério são ainda, primordialmente, eventos em que os descendentes marcam um tempo mítico. Segundo Nancy Padovesi, uma das organizadoras do evento, entrevistada pelo autor, a partir do ano de 1999 a Fraternidade

tem adotado uma posição de retração em relação à divulgação da Festa, pois, segundo ela, o local da festa não estava mais suportando o número de visitantes. Ela também revelou que a Fraternidade não tem quadros em número suficiente para colaborar na organização da Festa para uma quantidade cada vez mais crescente de visitantes.

Apesar disto, a festa está se inserindo, ainda que em pequenas dimensões, na indústria do turismo, se tornando também um negócio. O evento entrou para o calendário turístico do Estado de São Paulo através de decreto-lei da Assembléia Legislativa de janeiro de 1994.

Analisando as relações entre a Festa Confederada e o tempo de lazer que ela proporciona, este trabalho não poderia deixar de citar Marcellino, que define lazer como: “a cultura – compreendida no seu sentido mais amplo – vivenciada (praticada ou fruída) no tempo disponível” (1990, p. 31). O autor propõe esta concepção a partir de um entendimento dialetizado dos aspectos tempo e atitude voluntária dos sujeitos, tendo como traço definidor “o caráter desinteressado dessa vivência” (1990, p. 31).

Considerando os conteúdos culturais do lazer, Dumazedier propõe uma classificação baseada em áreas de interesse, que são “os interesses físicos, os manuais, os artísticos, os intelectuais, os sociais e os turísticos” (1980, p. 110).

O interesse turístico de uma festa é reforçado e incluso como interesse cultural por Camargo (1986, p.18) e Marcellino (1983, p.39-44), que analisam profundamente os interesses culturais de uma festa, especialmente em relação a uma festa étnica.

Especificamente em relação à festa étnica, objeto deste trabalho, a Festa Confederada pode proporcionar a satisfação de um

ou de vários conteúdos dos interesses culturais, concomitantemente ou em momentos diferentes que, destarte, muitas vezes podem se fundir.

Nesta perspectiva, a Festa Confederada corresponderia também à categoria “social” dos interesses culturais do lazer, pela possibilidade que tem em satisfazer demandas de caráter socializador, através da vivência de contatos diretos, o reencontro, a afirmação ou criação de vínculos afetivos entre os descendentes, familiares, amigos e turistas. A festa pode ainda oferecer a satisfação dos interesses artísticos e físicos como, por exemplo, através dos seus espetáculos de dança e da sua gastronomia.

O cemitério, no dia do evento, é transformado em um cenário próximo do que Eco chama de “presentificação” (apud Mello Neto, 1983, p. 16), que compreende o nivelamento do passado, a fusão cópia/original e o achatamento verdadeiro/falso e antigo/moderno. Tudo o que é passado se apresenta como algo do presente, tamanha a simulação e a capacidade de criação de fenômenos tidos como verdades absolutas.

O acesso ao Cemitério do Campo é feito a partir da rodovia Luiz de Quiroz (SP-230), ou por Americana através da Av. Cillos. Ambos os caminhos levam a uma estrada de terra cercada por plantações de cana de açúcar que transpõe a rodovia dos Bandeirantes (SP-348) sob suas duas pistas, embora a sinalização que indicava a festa em 2002 estivesse disponível apenas para quem optasse por vir pela rodovia Luiz de Queiroz. Nas proximidades do cemitério havia um serviço de traslado disponível através de vans, gratuitamente, para os visitantes que tinham que estacionar seus carros longe da entrada do cemitério.

Junto ao portão de entrada, havia uma bilheteria para compra de ingressos para adentrar ao cemitério a um custo de R\$ 3,00 (três

reais) por pessoa. Logo após o portão de entrada, havia um grande espaço gramado e arborizado onde estavam expostas as barracas de venda de comidas, bebidas e lembranças que reportavam o passado confederado, como camisetas estampadas, bonés, bandeiras e *bottoms*, entre outros objetos. O palco ficava à direita, especialmente montado para o dia. O pátio e o galpão foram decorados com faixas e enfeites com as cores da Confederação (azul, vermelho e branco), alternados com faixas verde-amarelas. No palco, estava disposto o retrato pintado do General Robert E. Lee, comandante do exército confederado, elevado à condição de herói neste dia.

O dinheiro que circulava na festa era o dólar confederado, só usado no dia da festa, trocado em guichê na entrada por reais na taxa de câmbio de R\$ 0,50 por 1 dólar confederado.

A festa começou por volta das 10h00min da manhã e se estendeu até por volta das 18h00min. Logo no início, havia uma banda de jazz animando a festa no palco, banda que se deslocava também entre as mesas que estavam dispostas no gramado da parte da frente da capela, diante das lápides perfiladas. Também estava presente uma banda de jazz mirim, que foi convidada para uns poucos momentos de apresentação entre as mesas.

Logo após a cerimônia das bandeiras, deu-se seqüência à festa, com o sistema de som tocando músicas *country* americanas da atualidade. Havia brinquedos como pula-pula e cama elástica espalhados pelo gramado, para as crianças brincarem. Eram servidas comidas e bebidas típicas dos Estados Unidos do século XIX, como frango frito, milho verde, broa de milho, batata frita, churrasco, crepe doce e salgados. Também havia outros tipos de comidas e bebidas não tão típicas dos norte-americanos do século XIX como, por exemplo,

cachorro-quente, polenta-frita, chopp, cerveja, sorvetes e refrigerantes. Por volta das 14h00min, começaram as apresentações de danças sulistas por um grupo formado por vários jovens. Segundo a organizadora do evento, Nancy Padovessi, no entanto a participação de descendentes no grupo de dança não chega nem a 30% .

Entre os intervalos das músicas e das danças, um locutor narrava a história da imigração americana para o Brasil, em uma versão parcialmente sulista, que retratava a saga de um povo que teria sido humilhado em seu próprio país e que com coragem e bravura emigrou para uma terra distante, onde reconstruiu seus sonhos. Ao fundo da locução, tocava o tema do filme *E o vento levou*. Tinha-se claramente um exemplo daquilo que Rodrigues (2001, p. 17-24) retrata como a possibilidade de criar um lugar que represente outro lugar na sua forma física e temporal. A narração transmitia uma sensação que remetia à época da guerra da Secessão e nos levava ao sul dos Estados Unidos; lembranças estas, no caso do pesquisador, vindas de filmes vistos na televisão e no cinema, como o próprio *E o vento levou*.

Nesse cenário, os atores representam um espetáculo, cujo roteiro, qual seja a festa, é composto para lembrar a ancestralidade confederada.

Após a apresentação do grupo de danças, por volta das 17h00min o locutor fez os agradecimentos aos colaboradores e a festa seguiu até por volta das 18h00min, se encerrando depois.

Conclusão

A pesquisa sobre a Festa Confederada parece ter confirmado a viabilidade e a possibilidade de criação de eventos culturais tais como foram citados no início deste capítulo,

justificando que a reconstrução do passado e a valorização da história e da cultura têm, na perspectiva do Turismo, um amplo campo de estudos e de trabalho.

A valorização de aspectos culturais e históricos pode nos levar a mudanças de paradigmas em nossa sociedade, pois, como afirma Camargo:

O líder espiritual tibetano, Dalai Lama (...) ao receber o Prêmio Nobel da Paz em 1989 expressou a angústia do descompasso entre economia e a cultura, e ressalta no transcórrer do seu livro a importância da educação para o lazer e o desenvolvimento da cultura (1998, p. 83).

Este relato permite concluir sobre o quanto é fundamental a presença do Estado, da sociedade e da educação como fatores de transformação social. O Turismo também tem seu papel a desempenhar como colaborador nesta transformação social. Para isto, contudo, tanto a Festa Confederada realizada pela Fraternidade como futuros outros produtos turísticos, deverão seguir normas éticas e responsáveis e, segundo Andrade, deverão ser

... elaborados a partir de estudos relacionados às necessidades dos turistas, ou seja, procurando satisfazer suas motivações levando-se em conta as características regionais, físicas, sociais e culturais que se apresentam nesse cenário, bem como a capacidade natural do ambiente (1998, p. 37).

Este trabalho pretendeu colaborar, como subsídio, à discussão sobre as formas da recriação das tradições culturais e de rememoração do passado, num contexto que envolve a organização de eventos com interesse turístico. Espera-se que o exemplo da

Festa Confederada tenha fornecido dados sobre aspectos positivos e negativos da adaptação das tradições culturais ao turismo, bem como sobre as possibilidades e os limites desta adaptação, para uma reflexão mais geral que aumente nosso conhecimento a respeito das relações entre Cultura, Memória, Eventismo e Turismo.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, José Vicente de. **Turismo – Fundamentos e Dimensões**. São Paulo: Ática, 1998.

ARANTES, Antonio Augusto (org.). **Produzindo o passado – Estratégias de construção do patrimônio cultural**, São Paulo: Brasiliense, 1984.

CAMARGO, Luiz Octávio de Lima. **O que é lazer**, São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **Educação para o lazer**, São Paulo: Moderna, 1998.

DUMAZEDIER, Jofre. **Valores e conteúdos culturais do lazer**, São Paulo: SESC, 1980.

GOBBO, Célia (org.). **Preservando Nossa História**, Americana, 1999.

GUSSI, Alcides Fernando. **Os norte-americanos (confederados) do Brasil – identidade no contexto transnacional**, Campinas: Área de Publicações CMU/Unicamp, 1997.

JONES, Judith Mac Knight. **Soldado descansa – Uma epopéia norte americana sob os céus do Brasil**, São Paulo: Jarde, 1967.

LICERE, Revista do Centro de Estudos de Lazer e Recreação/EEF/UFGM. Belo Horizonte: Vol.4; Número 1, 2001.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Lazer e humanização**, Campinas: Papirus, 1983.

_____. **Lazer e educação**, 2ª ed., Campinas: Papirus, 1990.

MELLO NETO, Francisco Paulo de. **Criatividade em Evento**, São Paulo: Contexto, 2000.

MIRANDA, Danilo Santos (org.). **O Parque e a Arquitetura – Uma Proposta Lúdica**, Campinas: Papirus, 1996.

MONTEJANO, Jordi Montaner. **Estructura Del Mercado Turístico**, 2ª ed. Madrid: Síntesis, 1999.

RODRIGUES, Adyr Balastrieri. **Turismo e espaço: rumo a um conhecimento transdisciplinar**, 3ª ed., São Paulo: Hucitec, 2001.

Filmes:

O SABER E O SABOR. ALVES, Ruben. Entrevista, Série Educação Fundamental, Realização: TV Escola-Brasil, Duração 23'58". Fita VHS do acervo da videoteca da Diretoria de Ensino da Região de Americana.

E O VENTO LEVOU. Direção: Victor Fleming. Produção: David O. Selznick de Margaret Mitchell “Gone with the Wind”. 1 DVD (233min), color. Produzido por A Selznick International Picture.

Jornais e Revistas:

Americanos comemoram 221 anos de Independência. **Gazeta Metropolitana**, Campinas, 04 junho 1998, p. 4.

Americanos preparam festa tradicional. Revista, **Região Hoje**. Americana, jul/ago 1997 p. 40.

Descendentes visitam o Cemitério do Campo. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 3 novembro 1998, p. 4.

Diretores da FDA esperam 2 mil visitantes na Festa Confederada. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 04 abril 2001, p. 7.

FDA espera reunir 1.500 pessoas na Festa. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 6 abril 2000, p. 5.

FDA organiza a 16ª Festa Confederada Brasil & EUA. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 27 março 2001, p. 13.

FDA revive hoje tradições dos americanos na Festa Confederada. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 8 abril 2001, p. 5.

Festa Confederade Acontece Domingo. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d’Oeste, 17 abril 1998, p. 5.

Festa Confederada agrada organizadores. **Diário de Santa Bárbara**, Santa Bárbara d'Oeste, 11 abril 2000, p. 6.

Sites da Internet

www.scv.org/Camp1653/.htm (Site da Fraternidade Descendência Americana), acessado em 20/01/2002.

www.terra.com.br, acessado em 20/01/2002.

PARTE III

**A CULTURA POPULAR COMO
ESPETÁCULO**

Capítulo 6

Os Festivais Folclóricos da cidade de Olímpia

Rosemeire I. B. Demori

O desenvolvimento do turismo no Brasil fez crescer o interesse em integrar o folclore e a cultura popular ao elenco das ofertas turísticas diferenciais. O turista parece estar sempre em busca de algo novo, “exótico”, algo que não esteja ligado ao seu trivial. Pode ser uma paisagem verde, construções diferentes ou até mesmo manifestações folclóricas (Pellegrini, 1997). Dessa forma, o turista procura fazer viagens para saciar este desejo.

Mas toda essa procura pode causar uma descaracterização dos eventos folclóricos. O agente de viagens poderá explorar de forma deturpada essas manifestações, inclusive com a possibilidade de transformá-las em “espetáculo”. Tomamos como exemplo o Carnaval que, de uma festa popular, se transformou em um grande espetáculo para a televisão.

Os Festivais Folclóricos da cidade de Olímpia/SP têm como objetivo expreso preservar, divulgar, pesquisar os costumes e as tradições criadas em nosso país. Mas preservar significa tirar a manifestação de seu contexto e apresentá-la em um palco a um grande público de espectadores? Isto não significa descaracterizá-la e transformá-la em um espetáculo para a massa? Neste capítulo, tento dar início a uma discussão sobre esses festivais, que todos os anos atraem um considerável número de espectadores, e apontar possíveis respostas a estas questões.

1. Cultura e folclore

No senso comum, a cultura está relacionada com o grau de saber de uma pessoa. O número de livros que leu, as viagens que fez e o que absorveu delas. Chegamos até a valorizar e a respeitar essas pessoas e as denominamos como “cultas” (Da Matta, 1996).

Mas conceitualmente, na verdade cultura diz respeito a algo que todo ser humano possui, e que cada povo, sociedade e grupo social desenvolve em particular, já que, cada qual, possui costumes, conhecimentos e técnicas necessárias para sua sobrevivência física e social. E é justamente por compartilhar essas peculiaridades que um conjunto de pessoas com capacidades e interesses distintos, e talvez até opostos, podem viver juntas e se sentir parte de um todo (Da Matta, 1996; Junqueira, 1991).

A idéia de cultura do senso comum - significando o conjunto de conhecimentos que um indivíduo poderia ter -, foi substituído pelo novo conceito que a Antropologia criou. Neste novo conceito houve uma deselitização. Aboliu-se a idéia de que cultura seria um saber especial, superior e restrito a algumas classes sociais. Na verdade, tudo que fazemos ou produzimos é cultura.

Não há superioridade ou inferioridade entre as culturas. E não há nada que diga que esta ou aquela cultura é mais importante, ainda que alguns potenciais possam ter sido desenvolvidos melhor em uma sociedade do que em outras.

Estudar as diferentes culturas é uma questão muito importante. E os estudos poderão contribuir para a diminuição de preconceitos existentes. Quando nos deparamos com algum comportamento diferente do nosso, temos a tendência de excluí-lo e taxa-lo como “esquisitos”. Isto é um problema sério, ainda mais em uma sociedade como a nossa, que possui uma diversidade cultural muito grande.

Pensar a cultura no seu sentido antropológico nos dá uma outra visão sobre a proximidade e a distância entre as culturas. Estamos vivendo em uma época em que caminhamos para a globalização, em que tudo fica muito próximo com a velocidade das informações e a facilidade em se consumir produtos e modos de viver de outras sociedades (Ianni, 1997). Por outro lado, porém, esta mudança no mundo pode fazer com que voltemos a nos preocupar novamente com as nossas culturas originais. Preservando nossos costumes, podemos nos distinguir dentre o meio social crescentemente homogeneizado, valorizando as particularidades de nossa cultura.

Quando se fala em Cultura Popular, ela é entendida como o oposto da Cultura Erudita, cultura esta que surgiu no mundo Ocidental, na Europa durante o Renascimento (movimento cultural surgido no norte da Itália, nos séculos XV e XVI). A cultura erudita estava ligada às elites sociais, burguesia e nobreza. Nesta época a burguesia era um segmento da sociedade formada por comerciantes, que surgiu e conquistou novos espaços, tanto sociais como

econômicos. Procurou também resgatar antigos conhecimentos da cultura greco-romana (Brandão & Duarte, 1982).

A burguesia assimilou esses conhecimentos e também acrescentou outros. Preocupou-se em difundir seus conhecimentos, fez surgir as universidades modernas, as academias e as ordens profissionais. Com isso, essa cultura denominada de “elite” foi se distanciando da cultura da maioria da população, já que era feita pela e para a burguesia (Brandão & Duarte, 1982).

Já a Cultura Popular é considerada mais “rústica”. Uma cultura criada e consumida pelo povo dentro do contexto de suas vidas e de seu cotidiano, com todas as suas expressões e seus objetos materiais. Possui sua própria concepção de mundo, geralmente é transmitida oralmente, sem usar necessariamente técnicas racionalizadas e científicas.

Mesmo sendo considerada mais rústica, a Cultura Popular passou a ser valorizada com o nacionalismo romântico no final do século XVIII, pois foi tida como uma cultura mais pura, autêntica.

Mas, por outro lado, com a contemporaneidade surge um outro tipo de cultura, a de Massa.

A Cultura de Massa, devido à industrialização em larga escala, atingiu os elementos da cultura erudita e popular. O desenvolvimento da tecnologia na modernidade acabou incluindo os meios de comunicação, criando a fotografia, cinema, rádio, televisão etc. Os meios passaram a atingir um número de pessoas cada vez maior, fossem estas das classes altas ou populares. Surgiu assim a cultura de massa, que não é ligada a nenhum grupo social específico e, diferentemente da cultura popular, não tem raízes na vivência cotidiana do homem da rua (Bosi, 1977, p.67). Ela produz modismos que visam atingir a todos.

Em 22 de agosto de 1846, foi criada a palavra *folk-lore*, por William John Thoms, sob o pseudônimo de Ambrose Merton. *Folk-lore* se referia às maneiras de pensar, agir e reagir das comunidades (Monica, 1999).

Mas, antes mesmo de surgir o termo *Folklore*, já havia pessoas que estudavam os costumes e as tradições populares no sentido assumido depois pelo folclore. Seu início se deu na época Romântica, em que havia a fabricação de um popular ingênuo, anônimo, espelho da alma nacional. Com o romantismo, uma nova consciência surgia no final do século XVIII, com mudanças notadas principalmente nas artes e literatura. Houve uma libertação das normas rígidas das academias, da tradição imposta. Na literatura, aparece o interesse pela Idade Média, romances, reis, cruzadas e os contos dos irmãos Grimm. O gosto pelo bizarro e o exótico também é muito marcante neste período. Os folcloristas foram os continuadores dos românticos, mas estes buscaram no Positivismo emergente um modelo para interpretar o popular (Ortiz, 1993).

Em 1878, ingleses fundaram uma sociedade que tinha como objeto de estudo o Folclore. Pesquisavam sobre contos populares, mitos e lendas, ou seja, as narrativas e costumes tradicionais que foram preservados de geração a geração através da transmissão oral. As crenças e as superstições ligadas à vida e ao trabalho, as formas de linguagem populares e os dialetos também foram estudados.

Os folcloristas tinham como objetivo transformar o folclore em uma ciência. Mas a dificuldade em elaborar uma discussão metodológica empregada na coleta dos dados impossibilitou o folclore de se tornar uma ciência.

Já no Brasil, a idéia de que o Folclore era apenas uma tradição popular, resquício de costumes antigos, tomou um outro

sentido, o sentido de que Folclore seria também a vida do povo e a sua capacidade de criar e recriar os seus modos de viver. Seu modo peculiar de pensar e sentir o mundo. Suas relações e regras sociais. Ou seja, se aproximou do conceito antropológico de cultura.

Vejamos um trecho da Carta de Folclore Brasileiro, extraída do I Congresso Brasileiro de Folclore:

1. O I Congresso Brasileiro de Folclore reconhece o estudo do Folclore como integrante das ciências antropológicas e culturais, condena o preconceito de só considerar folclórico o fato espiritual e aconselha o estudo da vida popular em toda sua plenitude, quer no aspecto material, quer no aspecto espiritual.

2. Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação, e que não sejam diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humano ou à fixação de uma orientação religiosa ou filosófica.

3. São também reconhecidas como idôneas as observações levadas a efeito sobre a realidade folclórica, sem o fundamento tradicional, bastando que sejam respeitadas as características de fato de aceitação coletiva, anônima ou não, e essencialmente popular.

4. Em face da natureza cultural das pesquisas folclóricas, exigindo que os fatos culturais sejam analisados mediante métodos próprios, aconselha-se, de preferência, o emprego dos métodos históricos e culturais no exame e análise do Folclore (apud Brandão, 1982, p.31-32).

Essas idéias, apesar de algumas modificações, continuam servindo de base para os estudos do Folclore.

Neste sentido, são fatos folclóricos todos os costumes de um povo, cantos, lendas, mitos, o modo de fazer uma comida, um artesanato. O folclore seria a representação máxima de um povo, que é passada de geração para geração. Geralmente, o povo toma o fato folclórico para si e assim o modifica, dando origem a inúmeras ramificações. Uma mesma história ou um acontecimento pode ser contado de várias maneiras.

O folclore é vivo. Mesmo que aconteçam pequenas modificações contextuais, se preservam por muito tempo os mesmos elementos e uma estrutura básica. Ainda assim, a todo o momento o folclore se recria. Tudo isso se deve à grande capacidade do ser humano em criar e recriar.

A noção de Folclore elaborada no Brasil se aproxima muito do conceito de Cultura da Antropologia, assim como do conceito de Cultura Popular. No entanto, na prática dos folcloristas, sempre houve a preocupação em resgatar e/ou selecionar aspectos particulares do modo de vida de uma comunidade que eram eleitos, nem sempre com critérios muito claros, como “puros”, autênticos ou intocados. Deste modo, a prática do folclorista afastou-o da noção do “todo” de uma cultura e da noção de que cultura não é uma expressão “natural” e “espontânea” e, sim, sempre uma criação. Também, o folclore acaba por ser descontextualizador, ao não avaliar o elemento cultural “resgatado” na sua relação com outros elementos do contexto em que foi retirado.

2. Os Festivais Folclóricos de Olímpia

A cidade de Olímpia está localizada a Noroeste do estado de São Paulo. A cidade atualmente leva o título de Capital Nacional do Folclore, pelo fato de realizar todos os anos os Festivais Nacional e Internacional de Folclore. Estes festivais nasceram da idealização do Professor José Sant'anna, que tinha o objetivo de divulgar o folclore nacional.

Nascido em 1937, em Olímpia-SP, José Sant'anna começou em meados da década de 1950 seus estudos sobre o folclore brasileiro. Fez cursos de magistério e de contabilidade, antes de se tornar bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais e professor de Língua Portuguesa. Sobre o folclore brasileiro, elaborou pesquisas e exposições, sempre empreendidas com a ajuda de seus alunos e apenas no âmbito escolar. Em 1965, decidiu levar às ruas as suas pesquisas. Nascia, então, o 1º Festival do Folclore de Olímpia.

O professor José Sant'anna também era diretor do Anuário de Folclore, que acompanhava o festival e completou agora sua 37ª edição, além de publicar diversos livros sobre folclore. Em 1967, Sant'anna apresentou o anteprojeto que criou o Conselho Municipal de Cultura, do qual fazia parte a Comissão de Folclore (Comissão presidida pelo professor). Neste mesmo ano, integrou a primeira Comissão Estadual de Folclore e Artesanato do Conselho Estadual de Cultura do Governo de São Paulo.

Em 1973, fundou o Museu de História e Folclore “Maria Olímpia”. O museu hoje conta com três mil peças, que registram as diferentes manifestações da história brasileira, inclusive do seu desenvolvimento tecnológico. O museu é considerado um dos mais

completos do país a respeito do folclore. Há várias indumentárias, vestuários de Folias de Reis, Congadas, Reisados etc. Podemos encontrar também peças artesanais de barro, bambu, madeira, couro, trabalhos de palha, instrumentos musicais, pinturas pitorescas, peças do tradicionalismo como o pilão, esporas, luminárias e serras. Possui também um biblioteca especializada, com livros do acervo do Professor José Sant'anna, suas fotos e objetos de seu uso pessoal.

Em 1977, ainda sob a influência do professor José Sant'anna, a administração local criou a Casa da Cultura “Álvaro Marreta Cassiano Ayusso”, nome do então prefeito. Em 1986, juntamente com o prefeito Wilson Zangirolami, foi construído um local especialmente para abrigar os Festivais de Folclore: a Praça das Atividades Folclóricas.

Sant'anna foi o primeiro Secretário da Educação, Cultura, Esportes, Turismo e Lazer do município. Chegou até a ser presidente da Câmara Municipal. Participou do I Festival Internacional de Folclore em Laguna na Espanha, para o qual foi especialmente convidado e incumbido de designar um grupo que representasse o Brasil. Foi a sua última participação internacional, falecendo no ano de 1999.

3. O 36º Festival Nacional de Folclore (2000) e o Festival Internacional de Folclore (2001)

Como acontece já há alguns anos, o 36º Festival Nacional de Folclore de Olímpia (Fefol) contou em sua abertura com a presença de autoridades civis e militares e o público em geral. O Festival foi realizado do dia 13 ao dia 20 de agosto de 2000. A abertura do Festival contou com o tradicional hasteamento da bandeira Brasileira, da bandeira de Olímpia e de todos os Estados Brasileiros, a execução

do Hino Nacional e a apresentação de melodias folclóricas. Como de costume, um dia antes do início do Festival houve a Missa dos Violeiros, uma mistura de liturgia católica com canções do folclore nacional, sempre com a participação da União dos Violeiros da Paróquia de São João Batista de Olímpia e de grupos folclóricos.

No decorrer da semana, muitas atividades foram direcionadas às crianças. Centenas delas participaram de atividades em que puderam reviver brincadeiras tradicionais, como corrida-de-saco, perna-de-pau e cabo-de-guerra.

A noite de abertura reuniu aproximadamente 10 mil pessoas que puderam ver um espetáculo de fogos de artifícios e a apresentação de 6 grupos folclóricos e parafolclóricos¹.

Durante a semana, se apresentaram no palco do recinto vários grupos folclóricos e parafolclóricos do Estado de São Paulo e de outros Estados. Grupos como o “Batuque” de Piracicaba (SP); companhia feminina de Catira, do Distrito Rural de Bagaçu, de Taieiras de Lagarto (SE); Centro de Tradições Gaúchas (RS) “20 de setembro”; Centro de Tradições Gaúchas (RS) “Tiarayú”; “Sabor Marajoara” (PA); Cia de Reis Magos do Oriente (Olímpia/ SP); Grupo Universitário de Dança Parafolclórico Fogança da cidade de Maringá (PR); e o Batalhão de Bacamarteiros de Carmópolis (SE).

No último dia, houve o desfile de encerramento pelas ruas da cidade, com a presença de todos os grupos. Além dos grupos, este desfile contou com a presença de fanfarras e bandas de música.

O Fífol (Festival Internacional de Folclore) é uma consequência do Fefol. Ele não existiria se não houvesse o Fefol,

¹ Os grupos parafolclóricos são grupos que, igualmente aos folclóricos, apresentam danças e folguedos folclóricos. Contudo, ao contrário dos grupos folclóricos, seus integrantes, em sua maioria, não são portadores das tradições apresentadas.

com toda a sua pesquisa e trabalho. O Fífol, na verdade, pretende ser um intercâmbio cultural entre a cidade de Olímpia, representando o Brasil, e o mundo.

Este festival foi realizado nos dias 12 a 20 de maio de 2001. Além de grupos parafolclórico estrangeiros, contou com o grupo Godap (Grupo de Danças Parafolclóricas “Cidade Menina Moça”) de Olímpia que, recentemente, representou o Brasil no México, através do CIOFF. O CIOFF é uma organização não governamental, com ligações com a UNESCO (ONU), que reúne 78 países em festivais internacionais pelo mundo, inclusive o Brasil.

O 4º Festival Internacional de Folclore de Olímpia reuniu cinco países: Argentina, Portugal, Eslováquia, Paraguai e Brasil. Neste festival houve alguns imprevistos, pois Alemanha, Hungria e México desistiram na última hora. O primeiro e o segundo por causa das notícias sobre a dengue e a febre amarela no Brasil. O terceiro por problemas financeiros (já que os próprios grupos bancam as suas despesas de viagem).

Este festival teve como tema “Objetos Afetos – Os Artesãos do Milênio”. Teve apresentações diárias no Recinto do Folclore, *wokshops*, noites típicas, boates, parque de diversão e os shows de abertura e encerramento. Tudo com recursos multimídia e espetáculo pirotécnico, além de desfile que reuniu todos os grupos participantes.

4. O 37º Festival Nacional de Folclore (2001)

Ao chegar na cidade de Olímpia para acompanhar o 37º Festival Nacional de Folclore, realizado entre os dias 12 e 19 de agosto de 2001, o clima festivo estava por toda parte. Havia grande movimentação de pessoas vindas de outras cidades para prestigiar

o festival. Via-se andando pelas ruas componentes de grupos folclóricos e parafolclóricos, verdadeiros turistas com suas máquinas fotográficas sempre à mão. Toda essa agitação foi confirmada à noite, quando cheguei ao recinto da festa. Em todo o recinto havia barracas com comidas e artesanatos.

No local onde aconteceriam as apresentações, havia um enorme palco montado e, em volta, uma grande arquibancada. As barracas com artesanato foram montadas em um espaçoso pavilhão. Neste mesmo pavilhão foram expostos trabalhos confeccionados por alunos da rede pública de ensino. Pude observar a confecção de objetos que fazem parte das brincadeiras populares, como as pipas, e desenhos de personagens do folclore brasileiro, como o Saci e a Sereia.

As danças dos grupos folclóricos e parafolclóricos foram apresentadas em um palco montado no recinto. Cada grupo era apresentado por um locutor e este, por sua vez, informava o nome do grupo, a localidade e o nome da dança que seria apresentada.

Um grupo de Uberlândia/MG foi o primeiro a se apresentar. O segundo grupo, composto somente por homens, vindo de Capela do Alto/SP, apresentou a dança Fandango. O som era ritmado pelas palmas e batidas dos pés.

A cidade de Mauá também trouxe seus representantes, que realizaram uma dança com um batuque afro, com uma mulher que puxava o canto. Era composto por jovens e senhoras.

O Grupo de Fandango Cuitelo, da cidade Capão Bonito/SP, apresentou o Fandango de Tamanco, representado somente por homens na faixa de seus 50 anos, ritmado com suas palmas e o bater de seus pés calçados com tamancos de madeira.

Composto por homens e mulheres jovens, o próximo grupo, originário também de Capão Bonito/SP, trouxe danças gaúchas como o Vanerão e o Xote da Felicidade.

Um grupo de São Sebastião do Paraíso/MG apresentou a Congada. Após esse grupo, se apresentou um grupo de Guarujá/SP, que dançou o Reisado. Esse grupo era composto somente de jovens. O último grupo a se apresentar foi o Fogança, da cidade de Maringá/PR.

Apesar da tendência dos eventos transformarem o folclore em mero “atrativo”, em algo curioso, exótico ou divertido, com o exagero de coloridos em suas vestimentas, pude observar que o Festival Nacional do Folclore busca preservar os costumes e as danças folclóricas. Esse pensamento está claro em todas as declarações de seu idealizador, o professor José Santa’ nna, escritor e folclorista. O problema é que há um desejo de manter as tradições de uma certa forma intocada, da maneira como era há anos atrás. Nisto se seguem exatamente as indicações do folclore, ou seja, uma dada manifestação é retirada do seu contexto original e apresentada de modo isolado. Neste evento há uma descontextualização e uma estilização da cultura popular. Retira-se um aspecto (uma dança por exemplo) do seu local de origem, que é transformado em um espetáculo para a “massa”.

Contudo, não se deve ignorar os aspectos positivos dos Festivais de Olímpia. Em primeiro lugar, a grande autenticidade de diversas danças e grupos, como atesta a visível presença de idosos, gente simples que aprendeu a dançar com as gerações passadas, como o caso do Grupo de Fandango Cuitelo.

Ainda assim, é preciso reiterar que a cultura popular é viva e, deste modo, está sempre se transformando, se recriando.

Conclusão

Embora tenha como intuito manter vivo o folclore brasileiro, os festivais folclóricos de Olímpia ainda mantêm uma concepção romântica sobre o valor da cultura popular. Nota-se que quer transmitir um popular ingênuo, como se tudo o que foi apresentado se caracterizasse como a “alma nacional”. Há uma vontade de preservar as manifestações folclóricas no sentido de mantê-las intocadas.

Por outro lado, pude notar um certo clima de espetáculo nesses festivais. Um *show* montado para milhares de pessoas que para lá se dirigem para passear, comer e assistir as apresentações. Torna-se mesmo um evento lucrativo para as barracas de artesanatos, de comida e para o parque de diversões que é montado no local. Para os turistas, o festival pode vir a se tornar, nada mais, do que um espetáculo bonito, cheio de cores e sons. Mas, de onde se originou cada dança? De que local do país? Fica difícil saber, pois tudo foi retirado de seu contexto original. Houve uma estilização. Apesar destes problemas, entretanto, os Festivais de Olímpia ajudam a manter e divulgar os grupos folclóricos e pára-folclóricos e as diversas formas de cultura popular.

Bibliografia

ARANTES, Antonio Augusto. **O que é Cultura Popular**. 4ª ed., São Paulo: Brasiliense, s.d.

BOSI, Ecléa. **Cultura de Massa e Cultura Popular – Leituras de operárias**. 4ª ed., São Paulo: Vozes, 1977.

BRANDÃO, Antonio Carlos & DUARTE, Milton Fernandes. **Movimentos Culturais de juventude**. 14ª ed., São Paulo: Moderna, 1990.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Folclore?**, São Paulo: Brasiliense, 1982.

DA MATTA, Roberto. **Você tem cultura?**, São Paulo: Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, 1996.

FARIAS, Edson. Direções Analíticas no Estado do Nexo Cultura Popular, Entretenimento-Turístico e Civilização Moderna, In: Maria Tereza D.P. Luchiari (org.) **Turismo e Meio Ambiente**, Volume I, Campinas: IFCH/UNICAMP, 1997, p. 35-74.

FERNANDES, Florestan. **O Folclore em questão**, São Paulo: Hucitec, 1978.

GASTAL, Susana. Turismo & Cultura: por uma relação sem diletantismos, In: Susana Gastal (org.) **Turismo: 9 propostas para um saber-fazer**, Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

IANNI, Octavio. **A era do Globalismo**, 3ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

JUNQUEIRA, Carmen. **Antropologia Indígena**, São Paulo: EDUC, 1991.

MONICA, Laura Della. **Turismo e Folclore: um binômio a ser cultuado**, São Paulo: Global, 1999.

ORTIZ, Renato. **Românticos e Folcloristas**, São Paulo: Olho d'Água, 1993.

_____ **Um outro território – Ensaio sobre a mundialização**, 2ª ed., São Paulo: Olho d'Água, 1996.

PELLEGRINI FILHO, Américo. **Ecologia, cultura e turismo**, 2ª ed. Campinas: Papirus, 1997.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura?**, 9ª ed., São Paulo: Brasiliense, s.d.

Capítulo 7

A espetacularização na encenação da Paixão de Cristo em Piracicaba

Fabiane Menegalli

A Paixão de Cristo é uma tradição religiosa da comunidade cristã, que todo ano é resgatada e celebrada durante a Festa da Páscoa. Enquanto tradição, ela revela toda a espiritualidade e o mistério que há ao seu redor. Quando transformada em espetáculo, assistido por milhares de pessoas, seu real sentido pode ser descaracterizado, prevalecendo somente a arte de encenar, a capacidade do homem em ser criativo.

No espetáculo, essa criatividade, erguendo um cenário que se acredita reproduzir a época em que os acontecimentos da vida e morte de Cristo se sucederam, remete os turistas a liberar seu imaginário, fazendo com que suas angústias e medos dêem lugar às suas fantasias e aspirações.

Esta intenção do espetáculo da Paixão de Cristo, de se tornar cada vez mais grandioso, acaba atraindo mais turistas para assistir ao evento. Dentro de uma sociedade que educa o homem para o consumo, o espetáculo transforma a tradição cultural em mercadoria para o lazer do homem contemporâneo.

1. Cultura de consumo

A sociedade capitalista, que se caracteriza também por ser uma sociedade de consumo, modificou a forma de lazer que antes estava relacionada às festas, à família, ao repouso, à recuperação física e nervosa. O lazer, antes privilégio das classes dominantes, agora é um direito de todos. Com a introdução das leis trabalhistas e de um mercado de consumo que engloba os trabalhadores, viu-se que eles têm que ter um tempo a mais além do descanso, um tempo para o consumo, ou seja, um tempo que funciona como uma extensão da produção, já que é preciso haver um tempo para se comprar o que se produziu (Baudrillard, 1991).

Para Edgar Morin (1987), o consumo da cultura de massa se registra no lazer moderno. É no tempo do lazer que há a possibilidade de se ter uma vida consumidora, quando o homem procura se afirmar enquanto indivíduo privado. Para a cultura de massa, o lazer também é o divertimento que se encontra nos jogos e espetáculos, ao assumir uma concepção lúdica da vida, um retorno às fontes infantis, quando, enquanto crianças, tínhamos a possibilidade de sonhar e imaginar, o que nos proporcionava prazer.

Porém, diferentemente do jogo, no espetáculo o espectador está destacado fisicamente, reduzido ao estado passivo, já que tudo se desenrola diante de si, sem ele poder tocar, aderir corporalmente

àquilo que contempla: “... o espectador vê tudo em plano aproximado e ao mesmo tempo numa impalpável distância...” (Morin, 1987, p. 70). O espectador se sente como se estivesse sempre assistindo à televisão, em que a tela do vídeo o separa de uma realidade física, isolando, mas permitindo ver melhor e sonhar melhor: “... o espectador entra num universo imaginário que passa a ter vida, mas ele sabe que é um espetáculo...” (Morin, 1987, p. 77).

Na sua relação com o estético, o espetáculo permite o consumo imaginário. É que, na relação estética, o imaginário é percebido como real, quando o indivíduo se identifica com as personagens, muitas vezes passando a agir igualmente como elas.

O espectador transportado para outro lugar, que não a realidade, deixa seu imaginário sonhar, ter aspirações, ter desejos e também medos e angústias. Cria um mundo impossível e fantástico. Ocorre uma inversão de sentidos, em que a verdade é um momento do que é falso, a encenação é uma representação, algo não real, mas que transmite a verdade.

Ver-se-á que, na encenação da Paixão de Cristo, as personagens são bem “reais”, fazendo com que os espectadores passem a deixar que seu imaginário ganhe vida, identificando e interiorizando cada personagem, passando a liberar as angústias e os temores, os desejos e as aspirações.

Contudo, o espetáculo, para Guy Debord (1997), vai ainda para além da realidade transformada em imaginário. Para ele, o espetáculo é o momento em que a mercadoria ocupou totalmente a vida social, quando o consumo alienado se torna para as massas um dever suplementar à produção alienada: “... o espetáculo é o dinheiro que apenas se olha, porque nele a totalidade do uso se troca contra a totalidade da representação abstrata” (Debord, 1997, p. 34).

2. A espetacularização no Turismo

Quando se relaciona o turismo com o espetáculo, se verifica que no turismo também pode haver a fuga da realidade, do cotidiano, além de que, quando um turista viaja, ele se sente como um espectador, pois vê tudo em plano aproximado, sem poder “tocar” ou penetrar com profundidade no atrativo visitado, porque está dentro de um ônibus e vê através das janelas o mundo lá fora. Isto se dá mesmo quando o turista sai do ônibus e tem a possibilidade de se relacionar com os nativos do local e tirar fotos, por alguns instantes – já que se trata de um contato fugaz, “consumista”, quase que encenado, “espetacularizado”.

O turismo faz parte do lazer moderno, ou seja, da cultura de massa. O viajante se interessa pelo seu bem estar e principalmente pelo divertimento. Desta forma, quando os turistas procuram o divertimento, a evasão, a compensação e a expulsão, incentivam a espetacularização do evento e do atrativo.

Criam-se mesmo lugares a partir do imaginário das pessoas. A publicidade é um dos principais agentes disto, pois resgata sonhos e os converte em ação, adentrando no universo mental do turista, não se limitando em vender o produto, mas criando uma linguagem e meios de informação que difundem uma imagem, um modo de vida inspirado por grupos líderes da população, dos quais se imitam comportamentos e hábitos de consumo (Padovani, 2001).

O mundo real é transposto para o virtual, ou seja, o turista viaja falsamente sem sair do lugar. Isso é notório quando se observa a encenação da história da Paixão de Cristo. O cenário, uma reprodução do que se imagina ser Jerusalém na época de Cristo, foi recriado num

espaço que a princípio foge da realidade. Trata-se de um “não lugar”, sem identidade, sem história, que nega o local, em que tudo foi reproduzido artificialmente, mas que, porém, é capaz de remeter o turista ao seu imaginário, à fantasia, à passividade, à contemplação.

...a indústria do turismo transforma tudo o que toca em artificial, cria um mundo fictício e mistificado de lazer, ilusório, onde o espaço se transforma em “espetáculo” para uma multidão amorfa mediante a criação de uma série de atividades que conduzem à passividade, produzindo apenas a ilusão da evasão, e desse modo, o real é metamorfoseado, transfigurado para seduzir e fascinar. Aqui o sujeito se entrega às manipulações desfrutando a própria alienação e a dos outros (Rodrigues, 2001, p. 20).

Neste contexto, é possível considerar que o espaço também é afetado pelo processo de espetacularização. Cada espaço, a princípio, é portador de sua própria singularidade, de sua própria “cultura”. Contudo, o espetáculo toma uma dada tradição e a recria em um outro local, que não é o seu local de origem. Essa forma espetacular de representar pode fazer, por exemplo, com que se esvazie o real sentido de uma tradição religiosa.

A encenação da Paixão de Cristo de Piracicaba é um exemplo desse processo. A cada ano, o evento foi atraindo mais público e turistas, ao embutir no espetáculo todos os valores da cultura de massa. Cada vez mais se pretende fazer com que o espetáculo se torne grandioso, fazendo uso de tecnologias, de recursos audiovisuais e da caracterização dos personagens, tudo para que o espectador deixe seu imaginário e fantasia agir.

3. A Paixão de Cristo e as origens da sua encenação

A Paixão de Cristo é uma tradição cultural da comunidade cristã, que é resgatada e celebrada todos os anos durante a festa da Páscoa. Para os cristãos a morte de Jesus Cristo foi um gesto de amor. Em troca da sua vida, Deus salvou toda a humanidade dos pecados por ela cometidos.

Os eventos do final da vida de Jesus são relatados na Bíblia pelos Evangelistas Mateus, Marcos, Lucas e João. Nos evangelhos, eles descrevem a vida de Jesus Cristo, desde seu humilde nascimento até seu sofrimento injusto, sua morte e sua gloriosa ressurreição. Os Evangelhos contém, para os cristãos, os ensinamentos sobre o verdadeiro significado da vida de Jesus – o sacrifício em favor de todos os seres humanos de todos os tempos. Com a sua morte, todos poderiam ser perdoados e salvos. Sua ressurreição nos asseguraria a vitória sobre o pecado, a morte e o mal.

Segundo o Novo Testamento, Deus enviara seu filho Jesus Cristo para ensinar seu povo sobre o Evangelho, a Boa Nova. Durante toda a sua vida, Jesus foi de povoado em povoado ensinando e curando, pregando a “palavra de Deus”. Em sua trajetória, Jesus teve muitos amigos, porém também muitos inimigos, que o consideravam um amotinador. Até que um dia, Jesus recebeu uma mensagem do seu Pai, dizendo que um dos seus apóstolos iria traí-lo e que teria que morrer para salvar seu povo.

Dessa forma a profecia se cumpriu, quando o apóstolo Judas Iscariotes entregou Jesus aos soldados dos príncipes dos sacerdotes e dos escribas, que o interrogaram e o entregaram a Pôncio Pilatos, dizendo que Jesus sublevava a nação, proibia de dar o tributo a César e

se nomeava Cristo Rei. Pilatos também o interrogou e, como não viu crime algum naquele homem, o enviou a Herodes. Este, por sua vez, diante de todo o povo que ali se encontrava, interrogou Jesus, mas não encontrou nada de que pudesse acusá-lo e que o levasse à morte. Como tradição da festa dos pães ázimos, na qual se devia imolar a Páscoa, Pilatos era obrigado a soltar um condenado. Então pensou em soltar Jesus, que a princípio não havia cometido nenhuma infâmia, mas o povo exclamou que deveria soltar Barrabás, que era um outro preso condenado. Pilatos, então, decretou que se executasse o que o povo pedia. Soltou Barrabás e condenou Jesus à morte. Fizeram Jesus carregar sua cruz até um lugar chamado Calvário e o crucificaram vestindo uma túnica branca e uma coroa de espinhos e, no alto da Cruz, colocaram as inscrições INRI, iniciais para palavras em latim que significam “Jesus de Nazaré rei dos Judeus”. Assim que Jesus deu o último suspiro, conta-se, toda a terra estremeceu. Só após isso, vários se deram conta de que Jesus era um homem justo e o “Filho de Deus”.

Depois que Jesus morreu, seus amigos envolveram o seu corpo em um lençol e o levaram até um sepulcro para que fosse enterrado. No dia seguinte, as santas mulheres foram até o sepulcro levar aromas e bálsamos, como era de costume, mas encontraram o túmulo vazio e voltaram correndo para a cidade contar aos outros. Eis que daí lembraram das palavras de Jesus, de que Ele iria morrer e no terceiro dia iria ressuscitar dentre os mortos para a vida eterna.

Teatro é a arte da representação de obras dramáticas feita por atores e com a presença do público. O texto pode ser escrito, improvisado ou, como na mímica, nem existir. Entre os recursos usados em uma montagem, estão cenário, figurino, iluminação e som.

O teatro medieval foi marcante nos séculos X a XV, e ainda manteve grande influência no século XVI. A princípio era encenado por membros do clero, pois naquela época havia uma cultura impregnada de religiosidade, o teocentrismo – que considerava Deus o centro do universo. Desta maneira, a fé era a fonte do conhecimento, que orientava a vida do homem medieval.

Os textos eram escritos com base nas histórias bíblicas, que orientavam as festas católicas e tinham como principal objetivo a catequização. Estas representações, na Igreja, procuravam estabelecer uma ligação com a comunidade que ainda acreditava nos rituais e superstições pagãs. Reforçava-se, assim, a conotação religiosa do teatro medieval, que conseguia melhor comunicar a Igreja com a população. Nesta época, era permitido aos fiéis participarem apenas como figurantes. Somente mais tarde é que começaram a atuar e a misturar ao latim a língua falada na região.

Dentro dos templos, os rituais litúrgicos tomaram aspectos quase teatrais, e o que era a princípio apresentado em altares, foi ganhando espaço nas portas das Igrejas, devido à complexidade das peças, que envolviam já significativo número de atores. Esses rituais logo foram levados às ruas e, desta forma, nasceu o teatro de rua. E a encenação da Paixão de Cristo se tornou desde logo uma das peças espetacularizadas que foi se espalhando por toda a Europa.

Mas a Igreja considerou que as peças estavam misturando abusivamente o litúrgico e o profano e proibiu as apresentações que até então eram ligadas à Igreja. Essa atitude acabou consolidando o teatro popular, de rua, que continuou encenando temas religiosos, mas agora com um tom ainda mais popular e incluindo situações do cotidiano.

Embora o teatro tenha sido o “berço” das encenações da Paixão de Cristo, pois estava diretamente relacionada à Igreja, que queria difundir a religião, a atual encenação da Paixão de Cristo parece estar mais diretamente ligada aos filmes épicos.

Os filmes épicos se caracterizam pela grandeza do espetáculo, com cenários monumentais, muitos atores contracenando, tentando representar todos os detalhes da época, se esforçando o máximo possível para tornar a história “real”.

A temática dos filmes épicos é extraída da cultura erudita e, principalmente, das histórias religiosas. São de fácil entendimento, possuem uma linguagem clara e simples, porém, possuem uma produção suntuosa. Os filmes épicos se caracterizam por utilizar muitos recursos audiovisuais e ter produção cara, chegando a requerer a montagem quase que de cidades inteiras em tamanho natural para as gravações. Hollywood sempre foi um dos maiores produtores destes filmes, que atingiram seu auge nos anos 1940.

3. Principais encenações no Brasil

A encenação do espetáculo da Paixão de Cristo na Nova Jerusalém, em Pernambuco, é um dos maiores do Brasil, feita ao ar livre. É um espetáculo móvel que acontece em treze diferentes palcos, em que cada espectador, acompanhando o desenrolar das cenas, se transforma em um participante do que se pretende ser a encenação do grande drama da cristandade. A Nova Jerusalém tem 100 mil m² de área edificada em uma paisagem semelhante à árida Judéia, que equivale a um terço da área murada da cidade de Jerusalém no tempo de Cristo (www.novajerusalem.com.br).

Na semana Santa, da véspera do Domingo de Ramos até o Domingo da Páscoa, é encenada a Paixão. São quinhentos atores e participantes que revivem os últimos dias de Jesus, em sessenta cenas. A cada nova edição, são trazidas grandes estrelas da televisão e do teatro brasileiro para os papéis principais. Efeitos de som, luz e shows pirotécnicos dão ainda mais espetacularidade às cenas, como a ascensão de Cristo.

O mega espetáculo, como assim é definido, tem duração de duas horas e meia, quando os espectadores têm a oportunidade de vivenciar o que seria a história mais importante da humanidade, a Paixão de Cristo.

Na cidade do Rio de Janeiro, o espetáculo da encenação da Paixão de Cristo também faz parte do calendário de eventos histórico-religiosos do município (www.arte.com/paixao). A Paixão de Cristo é encenada na Sexta-feira Santa e tem duração de uma hora e vinte minutos, enfocando o aspecto político-histórico da Paixão. Tem uma equipe realizadora de aproximadamente 200 pessoas, entre elas, atores e figurantes. Estima-se um público anual de 30 mil espectadores.

4. A encenação da Paixão de Cristo em Piracicaba/ SP

O grupo teatral Guarantã, responsável pela encenação da Paixão de Cristo em Piracicaba, surgiu no ano de 1989 a partir das oficinas de teatro do Serviço Social do Comércio (SESC). Logo, tornou-se objetivo do grupo fazer teatro ao “ar livre”. Começaram a pesquisar um tema para apresentar: foi quando encontraram um texto de Garrido com o título “Auto da Paixão”, que dramatizava a história da vida e morte de Jesus Cristo. Assim, o grupo decidiu encenar a

Paixão de Cristo, que foi considerado um tema “fácil” para dramatização e que poderia instigar muitos espectadores a assistir, já que se tratava de uma tradição cultural cristã. Para enriquecer mais a história, fizeram pesquisas bibliográficas, inclusive sobre teatro medieval, e chegaram mesmo a assistir filmes épicos, buscando conhecer o máximo possível sobre a tradição das dramatizações da Paixão de Cristo. Só depois passaram a adaptar o texto.

A primeira encenação da Paixão de Cristo pelo grupo Guarantã se deu no ano de 1990, apresentada na Escola Superior de Agronomia Luiz de Queiroz (ESALQ). Era encenada por aproximadamente 50 atores. Todo material utilizado para a montagem dos cenários e do figurino foi arrecadado através das doações de comerciantes e da população em geral. Cada integrante era responsável em fazer o seu próprio figurino, além de ajudar na montagem dos cenários, que eram improvisados em cima de cavaletes e tábuas.

No ano seguinte, em 1991, a peça foi apresentada no Parque da Rua do Porto, na concha acústica. Somente no ano de 1992 a encenação da Paixão de Cristo começou a ser apresentada no Engenho Central, onde permanece até os dias atuais.

A Associação Cultural e Teatral Guarantã é uma organização sem fins lucrativos que conta com o apoio da Prefeitura Municipal de Piracicaba, através da Secretaria de Ação Cultural. Há vários anos consegue, mediante auxílios e patrocínios, levantar fundos para a produção e a infra-estrutura do espetáculo “Paixão de Cristo”.

Além disso, a Associação conta com a ajuda de centenas de pessoas de todas as idades, advindas das mais diversas organizações sociais: grupos teatrais, grupos de jovens, Associações

da Terceira Idade, soldados do Tiro de Guerra, cavaleiros etc. – todos integrados num trabalho voluntário que oferece à população uma expressão viva da obra artística.

De 1989 até 1994, toda montagem, preparação e organização era realizada pelos próprios integrantes do grupo, que, através das doações de material, elaboravam seus próprios figurinos e cenários.

Somente no ano de 1995 é que o grupo teatral Guarantã se tornou uma Associação Cultural e Teatral, podendo passar a captar recursos advindos de grandes empresas. Para contar com esses recursos, a Associação anualmente tem que fazer um relatório completo, orçando tudo o que irá gastar para a montagem e a apresentação do espetáculo. Esse relatório é enviado para Brasília, a fim de que seja aprovado pelo Ministério da Cultura, de acordo com a Lei de Incentivo à Cultura. Quando aprovado, a Associação recebe um número do Pronac (Programa Nacional de Incentivo à Cultura), para que possa solicitar patrocínio às empresas através de incentivos fiscais.

A Associação é composta por uma diretoria que é eleita a cada dois anos, que é formada por presidente, tesoureiro, secretário, diretor de comunicação e assistente de diretoria.

De acordo com a diretora de comunicação, Tânia Lopes Furlan¹, assim que o espetáculo da Paixão de Cristo se encerra, logo no mês seguinte já se começa a captar recursos novamente para a montagem da próxima encenação. O grupo então se organiza e, no decorrer do ano, faz apresentações diversas, inclusive nas várias festas juninas e na festa do Divino (outro importante evento da cidade), com o intuito de arrecadar fundos.

¹ Em entrevista à autora em 12 de setembro de 2002.

Em meados de dezembro, a Associação começa a convocar o elenco para que possam ser iniciados os ensaios. Geralmente, a convocação é publicada em jornal. Mas, como todos os anos a encenação acontece, os atores voluntários já se acostumaram e eles mesmos procuram espontaneamente a Associação. O elenco é formado por aproximadamente 600 artistas que se apresentam numa seqüência muito bem articulada de 45 cenas. A direção do espetáculo está a cargo de um diretor teatral, João Prata², que procura ensinar a todos as técnicas do teatro. Como o espetáculo é longo, as falas são gravadas, pois o microfone nos atores diminuiria muito a mobilidade das cenas, encareceria ainda mais a produção e captaria também os ruídos no cenário. Encontra-se uma trilha sonora fundamentada no legado dos grandes filmes épicos, num processo de construção de um contexto que remete à vida de Cristo de modo indireto, via a familiaridade do público com os épicos de Hollywood.

É efetivamente no mês de fevereiro que começa a montagem dos cenários. São doze palco-cenários e doze torres montadas num espaço cênico de 8.500 m² a céu aberto, em cinco planos ricamente ornados pela vegetação nativa do Engenho Central. Há uma grande preocupação da Associação em preservar o espaço, não o danificando, pois este é tombado como patrimônio cultural de Piracicaba.

Para a iluminação e a montagem dos palcos são contratados pedreiros, pintores, eletricitistas etc., tudo para fazer com que o local se pareça com a pretensa época de Cristo. Para fabricar

² João Prata é paulistano, diretor teatral, ator, cenógrafo, figurinista e produtor teatral. Está na direção da encenação da Paixão de Cristo de Piracicaba desde 1992.

os figurinos, são contratadas costureiras. Os tecidos, em sua grande maioria, advêm de doações. São usados sessenta animais. Entre as espécies se encontram cavalos, carneiros, jegues e pombos, de propriedade das pessoas que fazem parte da encenação do espetáculo. Para abrigá-los, são construídos espaços próprios, como baias, e contratado um veterinário.

A encenação da Paixão de Cristo de Piracicaba tem duas horas de duração. É apresentada durante os oito dias que antecedem a Páscoa. O local comporta uma infra-estrutura com estacionamento para cinco mil veículos, guincho, praça de alimentação e sanitários. Toda segurança do espetáculo fica a cargo das polícias civil, militar e florestal, do corpo de bombeiros e do Tiro de Guerra. Nos casos de urgência médica, há no local ambulância e plantão médico.

O espetáculo da Paixão de Cristo de Piracicaba, no ano de 2002, foi apresentado entre os dias 24 e 31 de março, na Semana Santa, entre o Domingo de Ramos e o Domingo de Páscoa, com início da apresentação às 20h00min no Engenho Central.

Os ingressos variaram entre R\$ 6,00 e R\$ 10,00 e os espectadores recebiam junto com os bilhetes de entrada um *folder* do espetáculo, que continha o nome de todo o elenco e um mapa para se localizarem no espaço cenográfico, além de uma lembrança (um magneto que continha inclusive a data da encenação do ano seguinte, novamente na Semana Santa).

Foram aproximadamente 600 artistas representando as mais diversas personagens da história de Cristo, desde o seu nascimento até a sua morte e ressurreição. As cenas e as representações criavam uma versão “espetacular” da história da Paixão, pois todo o cenário foi ricamente montado, se preocupando

com os mínimos detalhes. Além disso, o espaço é privilegiado para a movimentação das cenas. Na décima terceira edição do evento, o diretor teatral João Prata introduziu inovações em iluminação, som, coreografia e efeitos especiais de pirotécnica.

Para atender ao público, foi projetada uma arquibancada para acomodar 8 mil pessoas e um camarote para os convidados e patrocinadores. Do lado externo do cenário, havia uma área destinada aos banheiros e à praça de alimentação.

A Encenação da Paixão de Cristo de Piracicaba consegue atrair pessoas de todas as idades, desde crianças a jovens e adultos, que estão interessados em ver o espetáculo.

Observando as placas dos veículos que permaneciam estacionados em frente ao Engenho Central, local onde a encenação da Paixão é apresentada todos os anos, se verifica que parte relativamente importante do público é composta por turistas, vindos de diversos estados do Brasil, incluindo São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Mato Grosso. Havia até espectadores vindos de outros países, como da Argentina.

O público que comparece ao local do espetáculo é atraído de diversas formas. Entre elas, a motivação religiosa, já que se trata de um evento que conta a história da Paixão de Cristo, lembrada pelo cristianismo todos os anos. Alguns vêm pela arte, pois se trata de um espetáculo grandioso, muito bem ensaiado, com cenas articuladas. Mas se deve lembrar que, hoje, toda a sociedade está imersa na cultura de massa e está educada a consumir. Deste modo, se torna passiva ao espetáculo, como relata um jovem ao jornal da cidade: “estou deslumbrado com o cenário, com o figurino...” (Furlan, 29/03/2002, p. 1).

A Paixão de Cristo de Piracicaba é o maior espetáculo teatral no gênero ao ar livre do estado de São Paulo, com um público estimado em 50 mil espectadores. Reúne diversas formas de arte num trabalho intenso e aprofundado de pesquisa textual, de cenografia, de figurinos, de adereços, projetores de luz, efeitos especiais e trilha sonora.

A montagem da Paixão se distingue por inovar na utilização do espaço natural em cinco planos. Suas dimensões supõem a utilização de cenários, recursos técnicos e resoluções cênicas em proporções cinematográficas. Toda essa preocupação em retratar minuciosamente o que seria a época de Cristo tem como objetivo ilustrar o poder criativo, a suntuosidade do espetáculo, fazendo com que uma história que antes era representada somente com cunho religioso, passe agora a ser apresentada principalmente por conter uma temática rica e capaz de aguçar a criatividade, segundo afirmam os próprios realizadores e idealizadores do espetáculo.³

A Encenação da Paixão de Cristo da cidade de Piracicaba tem, como principal fim, apresentar à comunidade a cultura da época, colocar em questão o lado político de Jesus como um líder do povo e enfatizar a figura humana que a princípio Jesus era. Porém, fica a cargo de cada espectador ali presente fazer a percepção do que realmente o espetáculo transmite, de acordo com seus princípios e interesses, segundo Tânia Lopes Furlan.

O espetáculo se torna espetáculo porque consegue prender a atenção de todos durante a apresentação, fazendo com que se transportem para o que se acredita ser a época de Cristo. Possui uma linguagem clara e simples, porém, os cenários são ricos em detalhes.

³ Segundo entrevista com a diretora de comunicação, Tânia Lopes Furlan, em 12 de setembro de 2002.

Essa riqueza que o espetáculo objetiva se deve principalmente à relação com os modelos dos filmes épicos, que sempre foram apresentados de forma grandiosa, com muitos figurantes, fazendo uso da tecnologia em inusitados efeitos audiovisuais.

O espectador é remetido a um outro lugar, fora da sua realidade, onde ele está presente, mas passivo ao que se apresenta à sua frente. De certo modo, o espectador é simplesmente um mero instrumento que está ali consumindo mais um produto criado – ou reciclado – pela sociedade capitalista.

Bibliografia

BAUDRILLARD, Jean. **A Sociedade de Consumo**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1991.

DALBOSCO, Honório & ROCHA, Mateus (orgs). **Bíblia Sagrada**, 39ª ed., São Paulo: Paulinas, 1982.

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

FURLAN, Antonio. Paixão. *Jornal de Piracicaba*. Caderno J.P. Radical, 29 de março de 2002.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX. O espírito do tempo I – Neurose**. 9ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitário, 1987.

PADOVANI, Eliane G. R. Espaço, lazer e hiper-realidade. In. Revista *Idéias e Argumentos*. Ano 1. n. 1. Americana: Centro Universitário Salesiano de São Paulo, 1º semestre de 2000.

RODRIGUES, Adyr Balastrieri. **Turismo e espaço, rumo a um conhecimento transdisciplinar**, 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

SADOUL, Georges. **História do cinema mundial**, Volume 1, Lisboa: Livros Horizonte, 1983.

YÁZIGI, Eduardo *et. al.* **Turismo: espaço, paisagem e cultura**, 2ª ed., São Paulo: Hucitec, 1999.

Sites da Internet

www.arte.com/paixao, acessado em 10 junho de 2002.

www.novajerusalem.com.br, acessado em 10 junho de 2002.

www.merconet.com.br/paixao, acessado em 10 junho de 2002.

Entrevista

Tânia Lopes Furlan, diretora de comunicação do grupo teatral Garantã, em 12 de setembro de 2002.