

## DAS ORIGENS DA FESTA À BRASILEIRA

*Mônica de Souza Lopes\**

**RESUMO:** Este texto reflete sobre a festa à brasileira, suas formas de sociabilidade, as duas grandes categorias do festejo. Aponta a festa organizada pelo poder – Estado e Igreja – e aquela perpetrada pelo povo. O estudo desenvolve ainda o histórico da festa nas terras daqui; o que provocou os festejos; por que se festejava e como aconteciam as comemorações, além de apontar como o povo apropriou-se da festa e fez dela também um intercâmbio entre as diversas camadas populares. E mais: este texto discute a festa como expressão do sagrado e do profano, as características de cada uma dessas facetas e a interrelação entre elas.

**PALAVRAS-CHAVE:** festa; poder; sociabilidade

### INTRODUÇÃO

Este estudo tem como objetivo desenvolver um texto que fale das origens da festa à brasileira, festa esta que abarca, não só as formas de sociabilidade daqui como a conquista popular da festa. Tais maneiras são marcadas pelas trocas culturais, estando ambas estreitamente relacionadas à realidade de festas.

Ora, ao buscar entender o significado da festa num período em que a sociedade brasileira se formava e os vários segmentos sociais faziam suas primeiras experiências de convívio, Mary Del Priore (1994) aponta para a importância das muitas festas que se realizavam e que, para fins de análise, podem ser agrupadas em pelo menos duas grandes categorias: a festa promovida pelo poder, a saber, pelo Estado e/ou pela Igreja, de um lado, e a festa do povo, festa reinterpretada, de outro.

Ainda, o estudo amplia uma análise da festa como manifestação do sagrado e do profano e como uma não anula a outra; pelo contrário, o que se tem é uma festa brasileira em que a interrelação das diversas camadas dão um tom singular àquilo que é perfil e marca do deste povo.

---

\* Doutoranda em História na Universidade Portucalense Infante D. Henrique.

Professora de Pós-Graduação e Assessora de Pesquisa e Pós-Graduação da Faculdade de Artes do Paraná-FAP

# 1 A FESTA À BRASILEIRA

## 1.1. A Gênese

O constante festejar brasileiro, de caráter essencialmente religioso, de fato não é recente, e a vasta literatura prova isso. Conhece-se que a cidade e os habitantes preparavam-se cuidadosa e caprichosamente para que, nos dias de festa, pudessem realizar esse seu espetáculo e também para que todos dele tivessem a oportunidade de participar, extraindo-se da festa a maior alegria possível, com devoção e entusiasmo quase extático.

De fato, desde o início da colonização, as festas serviram como maneira de ação, seja para catequizar índios, seja para tornar suportáveis – aos portugueses e demais estrangeiros – as aflições por que eles passavam diante de uma natureza desconhecida, ao lado de um povo, de um clima, de uma fauna e de uma flora igualmente estranhos. Então, a festa tornou-se uma mediação simbólica e constituiu uma síntese das mediações, especialmente entre natureza e cultura e significou assim um dos elementos facilitadores do transplante de um modelo social europeu para terras tropicais até quase os últimos tempos do período colonial, quando a Igreja imperava politicamente e as procissões e festas de santos eram praticamente intermináveis. (TINHORÃO, 2001, p. 19-27; BRANDÃO, 1973, p. 11-13) Foram tais práticas nada mais do que o

guardar domingos e festas”, importante característica da religião judaica e, por extensão, da católica, e esse preceito encontra sentido para as duas religiões no mito da criação do mundo, quando Deus diz: “haja luzeiros no firmamento do céu para separar o dia e a noite: que eles sirvam de sinais, tanto para as festas quanto para os dias e os anos”. (Gen: 1, 14-15).

Ora, os “luzeiros” são o sol e a lua; indicam que eles devem marcar, não apenas a passagem do tempo, mas, antes, o *tempo da festa*. Da mesma maneira, a festa apresenta-se como mediação entre o passado e o futuro, realizada no presente e através da qual a humanidade poderia caminhar no tempo, tanto para a frente quanto para trás. Inclusive será o próprio Deus que indicará, no Antigo Testamento, as festas, quando determina também datas, períodos, sacrifícios e toda a dieta do festejo. (Lev. 23: 3-36) Já no Novo Testamento, a valorização das festas é expressa sempre pelo próprio Jesus que delas participa, não importa onde ocorram.

Câmara Cascudo (2000) salienta que as marcas das transformações impostas pela Igreja foram observáveis por muito tempo. O Mês de Maria, por exemplo, procurava substituir as festas de Afrodite, durante as quais os portugueses penduravam “giestas à porta”, para comemorar a fartura e realizar o culto do reflorescimento da terra. As festas do “Divino”, propositadamente comemoradas em maio, tentavam, desde D. João I, em 1385, evitar o paganismo de “Maia”, cantada e dançada pelas ruas. Instituíram-se, então, procissões obrigatórias por meio de um acordo da Câmara de Lisboa, mas que não foram suficientes para evitar os ritos pagãos. O mesmo aconteceu com as “Janeiras”, festejadas para celebrar a chegada do Ano Novo, quando aconteciam rituais de feitiçaria por causa do início do ano e, conseqüentemente, tempo afeito, segundo a tradição popular, à realização de sortilégios e previsões.

Também se organizavam festas em torno das “Entradas”, recepções solenes dedicadas, desde a Idade Média, a soberanos, bispos e autoridades. Sendo públicas,

essas cerimônias revestiram-se de importância cada vez maior a partir do século XVI nos rituais de corte europeus e eram marcadas por novidades a cada uma delas. Com a centralização dos Estados absolutistas como Portugal, elas serviram à cristalização de idéias absolutistas por meio da aclamação dos oficiais mais próximos do poder. (Cascudo, 2000) No Brasil Colônia, os bispos visitantes da Inquisição, os governadores-gerais e vice-reis recebiam essas homenagens. Aqui também eram celebradas festas, que envolviam datas importantes na vida dos governantes portugueses – casamentos, nascimentos e mortes -, e implicavam, por isso mesmo, o reconhecimento do poder real e da burocracia que o representava na Colônia. Ao estender sua privacidade ao público, em forma de “generosa concessão” – a festa -, o rei atribuía significado às imagens e às palavras nela apresentadas, criando, desse modo, laços simbólicos de intimidade com o povo, que disso se envaidecia muitas vezes, muito embora,

Para o povo miúdo, mais uma vez, a oportunidade de participação continuava mais na agitação ruidosa dos preparativos do que na festa propriamente dita, dado seu distanciamento cada vez maior do gosto geral da maioria. Tal como acontecera quinze anos antes em Vila Rica, os bandos de anúncio da festa de entrada triunfal do bispo em Mariana começaram a espalhar-se pela cidade com mais de uma semana de antecedência. (TINHORÃO, 2000, p. 112)

Ainda: a parceria entre a Igreja e o Estado convertia as festas simultaneamente em sagradas e profanas, e tornou muito comum um comportamento extremamente devoto por parte das populações coloniais, o que mais acentuava a identificação entre esse par de instituições. “O rei e a religião, numa aliança colonizadora, estendiam o seu manto protetor e repressor sobre as comunidades, manto esse que apenas por ocasião das festividades coloria-se com exuberância.” (TEDIM, 1999, p. 825)

Os séculos XVI e XVIII, período que marcou o tempo colonial, engendraram um conjunto de instrumentos articulados para preservar o sistema absolutista, tendo nas festas um dos exemplos mais espetaculares e persuasivos. De fato, a festa barroca como prática de poder não só deixava o cotidiano em suspenso como tornava mais suportável o trabalho e as penalidades impostas aos que se submetiam ao Estado metropolitano. Espelho das formas modernas de governo, a festa era um meio de instituição política e manifestação do poder crescente do Estado português. (Tedim, 1999)

No Brasil, a festa parece ter sido também um meio de diminuir as tensões inerentes à diversidade étnica e às distensões sociais da Colônia. (Cohen, 1978) Entretanto, a festividade formava-se e consolidava-se justamente a partir das diferenças culturais, da participação de múltiplos atores anônimos, do barulhento uso de ritmos e danças – o riso crítico, jocoso e farsesco da cultura dos diferentes grupos no interior dessa mesma festa. (TINHORÃO, 2001)

A título de informação: um viajante francês de nome Le Gentil de La Barbinais (1729) que por aqui aportou, assistiu a algumas festas e, impressionado, assim relatou uma delas:

Em seguida, pegaram uma pequena imagem do santo de sobre o altar e começaram a jogá-la para o alto, de um para o outro: a bem dizer, faziam o mesmo que os antigos pagãos no ritual que costumavam realizar todos

os anos em honra a Hércules, durante o qual açoitavam e enchiam de xingamentos a estátua do semi-deus.” (apud. TINHORÃO, 2000, p. 135)<sup>1</sup>

## 1.2 Festa popular, uma nova ordem

Com relação à conquista popular da festa propriamente dita, Mary Del Priore afirma que, acontecendo nas ruas (festas públicas), no contexto de exaltação e de alegria de gente de todo o tipo reunida, as tais festas começaram, aos poucos, a ganhar alguma independência da festa oficial. Danças, fantasias, personagens dos desfiles e carros alegóricos, ritmos e harmonias profanas foram invadindo o quadro da comemoração original e, embora estivessem articuladas com o todo a que deveriam se amoldar, cada uma dessas manifestações tinham vida própria e significado peculiar.

Em meio à pluralidade de eventos que têm lugar regrado dentro da festa (percebemos que há um ritmo entre o desfilar da procissão, a passagem dos carros alegóricos e os dançarinos, o momento da queima de fogos ou da cavalhada), ocorrem fatos menores cuja função deve ser interpretada, quer salientando os momentos de integração entre diferentes segmentos sociais, quer apontando suas maneiras específicas de usar a festa, como um espaço de diversão; tais partes do todo comemorativo são igualmente importantes para qualquer dos grupos sociais que dele participam.” (DEL PRIORE, 1994, p. 36)

Essa estudiosa ressalta também que, ao agradecer milagres recebidos, o povo provocava uma das primeiras inserções na festa. Ora, tal como a festa, o milagre tinha características ao mesmo tempo sagradas e seculares: agradecia-se aos santos pelos milagres recebidos: colheitas ricas, a saúde recuperada de algum animal. [E o que, aliás, encontra-se na peça *O Pagador de Promessas*, de Dias Gomes (2000, p. 36) -, curas pessoais, recuperação de objetos perdidos e outras resoluções de problemas mais cotidianos que espirituais.

(Zé) - Seu vigário me desculpe... mas eu tentei tudo. Preto Zeferino é rezador afamado na minha zona: sarna de cachorr. Bicheira de animal, peste de gado, tudo isso ele cura com duas reza e três rabiscos no chão. Todo o mundo diz... e eu mesmo, uma vez, estava com uma dor de cabeça danada, que não havia meio de passar... Chamei preto Zeferino, ele disse que eu estava com o sol dentro da cabeça. Botou uma toalha na minha testa, derramou uma garrafa d'água, rezou uma oração, o sol saiu e eu fiquei bom.

E foi essa convivência dos dois aspectos que lhe deu sentido, na perspectiva das pessoas que participavam dela, tornando-se uma espécie de *remate* das diferentes expectativas em jogo durante a festa. “O milagre tem função sacralizadora atuando

---

<sup>1</sup> BARBINAIS, Le Gentil de La. *Nouveau Voyage autour du monde*. Paris: Briasson, 1729. t. 3. p. 202.

como perenizador da festa nos quadros mentais. A festa passa a distinguir-se por ter sido 'de tal ou qual' milagre'." (DEL PRIORE, 1994, p. 64)

Assim, foi o milagre a introdução de uma nova ordem, dentro da ordem esperada anteriormente; sua presença na festa acrescentou nova mediação entre o sagrado e o profano, entre a ordem divina e a vontade humana, entre o pedido humano e a aquiescência divina. De fato, a força simbólica do milagre na festa foi tão verdadeira e arraigada na cultura popular que ainda é comum que as festas sejam promovidas e financiadas por pagadores de promessas, como ocorre ainda hoje na Festa do Divino, por exemplo. (BRANDÃO, 1973)

Aliás, sobre essa festa em que há uma hierarquia dos postos na corte, o imperador figura como a personagem de titulação mais elevada. E o livro de 1772, que diz da estrutura básica da confraria do Divino, lembra que, de acordo com a tradição, José Bonifácio de Andrada e Silva teria aconselhado D. Pedro a adotar o título de imperador por este ser usual no Brasil em virtude da personagem que comandava a Festa do Divino. Então, D. Pedro I foi *imperador* do Brasil. (IPHAN, n.67, 1º Of. 1772/3, fls. 29v.)

Não são apenas os milagres e categorias de representação religiosa, entretanto, que se inserem nas festas de santos. Outras, profanas, também foram aos poucos sendo introduzidas nas demais festas. Um documento de 1762, como se pode mostrar, descreve os principais momentos das festas realizadas em Santo Amaro, Bahia, para louvar o casamento de D. Maria de Portugal com seu tio, D. Pedro. Depois do anúncio da festa e dos seis dias de luminárias, a vila foi invadida por cortejos de dançarinos durante oito dias.

No dia nove, saiu a primeira dança dos oficiais de cutelaria e carpintaria, asseadamente vestidos com farsas mouriscas dançando destramente pelas ruas depois de o fazerem no Paço do Conselho. No dia dez se distinguiram muito os alfaiates, pois, ricamente vestidos, fizeram três contradanças pelas ruas ao som de acordes instrumentos, depois de observarem a mesma política que com o Paço do Conselho haviam praticado os carpinteiros. [...] O dia quatorze foi singularmente plausível pela dança dos congos que apresentaram os ourives em forma de embaixada, para sair o reinado no dia dezesseis. [...] Seguiam-se vinte criados custosamente vestidos e montados em soberbos cavalos: depois destes marchava o Embaixador do Rei do Congo, magnificamente ornado de seda azul com uma bordadura formada por cordões de ouro e peças de lúzidos diamantes, e na cabeça levava um chapéu da mesma fábrica, com cocar de plumas brancas matizadas de encarnado; descia-lhe pelos ombros uma capa de veludo carmesim agaloada de ouro. [...] Chegando o Embaixador ao Paço do Conselho, anunciou asenado que a vinda do Rei estava destinada para o dia dezesseis em aplausos dos augustíssimos desponsórios da sereníssima princesa. (RUGENDAS, 1972, p. 43-44)

Festa barroca, com certeza. É impossível deixar de notar os vários sentidos do intercâmbio cultural que ocorriam nessas festas: oficiais de cutelaria e carpinteiros vestidos de mouros encenavam a tradição ibérica, ao homenagear aqueles que recebiam a festa, o que simbolizava o domínio sobre o povo vencido. Os alfaiates faziam uma coreografia inglesa - as contradanças: os pares dançavam frente a frente. A rabeca tocada pelos sapateiros e correeiros é um instrumento europeu, medieval. Enfim,

são evidentes as aquisições de elementos culturais *estrangeiros* por todos os grupos envolvidos.

Na mesma época, em Recife, Pernambuco, uma irmandade de mulatos e negros libertos organizou uma procissão em que foi possível notar o sagrado e o profano se interpenetrando, e ainda a combinação de traços culturais durante a festa, o que atesta uma pluralidade de sentidos. Nessa manifestação evidenciava-se o poder econômico, embora raro, de alguns negros, capazes de acumular riquezas. É interessante constatar que essas economias eram também investidas nas festas. Observa-se, ainda, a presença de imagens eruditas renascentistas: os *continentes*, os *pecados capitais*, as *virtudes* e outras, que surgiam em forma de fantasias e alegorias, mesmo entre as classes iletradas, como que uma aquisição de ordem estética e simbólica. De novo: com certeza, festa barroca. Os *continentes*, por exemplo, que representavam as raças, surgiam como imagens recorrentes nos desfiles. E também estavam presentes nas procissões e festas católicas os deuses pagãos que, apesar da liberdade de estilo com que eram fantasiados, significavam a rendição de antigas crenças à universalização do catolicismo. (D'ABEVILLE, 1976; EWBANK, 1976)

O povo fez ainda outra importante inserção na festa e que congregava a população de maneira unânime: a distribuição de comida. A festa ensejava os atos de comer e beber, mas os excessos, de caráter confraternizador eram coibidos pela Igreja.

Na Colônia, parte da comida consumida em determinadas festas tinha relações diretas com as colheitas. O beiju, a canjica ou a pamonha, presentes no cardápio de algumas regiões, tinham, por exemplo, maior consumo por ocasião de festas. O cardápio da festa tem assim a ver com a produção agrícola que se colhe por ocasião da festa. Por outro lado, as escravas quituteiras costumavam atrair a ira dos pregadores que, em dia de abstinência, acusavam-nas de incitar com as suas guloseimas os fiéis menos devotos. (DEL PRIORE, 1994, p. 65)

Era comum também a troca de comida por ocasião de determinadas festas. As celebrações do *pão-por-deus* que precediam o Natal, são um dos exemplos em que se pode notar a circulação de comidas, pois uma das dádivas que se enviavam em troca dos *pães-por-deus* eram alimentos, doces, guloseimas de todo tipo. Oferecer em casa comida aos amigos em dias de festa, era também uma prática comum.

*Corações*, também conhecidos por 'pães-por-deus', são curiosas mensagens feitas de papel multicolor, recortado em caprichosas filigranas e pacientes rendilhados, alguns até demandando paciência e habilidade para abri-los. No interior, em uma ou duas quadrinhas, o remetente solicita ao destinatário 'um pão-por-deus', uma dádiva qualquer. Segundo opinião unânime dos que ainda se recordam dos tempos em que a circulação de tais mensagens era grande, elas eram enviadas nos meses de outubro e novembro, ficando o destinatário na obrigação de enviar até o Natal uma oferta ao remetente. [...] dependendo da criatividade de quem envia o pão-por-deus e dos objetivos, a mensagem vale para pedir um auxílio, uma dádiva, enviar um presente ou, simplesmente, desejar felicidade ao destinatário. (CASCUDO, 2000, p. 476)

Do mesmo modo, o beber fazia parte da festa. O que tudo indica, a embriaguez era natural e permitida nas ocasiões de festas. (BRANDÃO, 1989)

Enfim, as festas e procissões na Colônia permitiam, não só o divertimento, a fantasia e o lazer do povo, mas ainda possibilitavam estabelecer vários sentidos para o papel aparentemente irrelevante da festa. A distribuição de comida e bebida, por exemplo, e o investimento em espetáculos das doações recebidas, podem ser entendidos como concentração e redistribuição de bens, o que também acontecia – através do critério da participação dos mais diversos grupos sociais -, com os bens simbólicos, o que irá permitir a inclusão, na cultura da festa à brasileira, de diversas visões de mundo.

Como se vê, a festa colonial constituía um desafio para os diversos grupos sociais contra as dificuldades do cotidiano, além de um escape para as tensões acumuladas contra o poder, fosse ele concentrado na figura do senhor de escravos, fosse do funcionário metropolitano, do governo português, fosse também da Igreja Católica. Mas a festa constituiu-se ainda em um espaço privilegiado para a criação de tradições e a consolidação de costumes, o que permitiu, inclusive, que as culturas estabelecessem contato de modo mais pautado pelos valores lúdicos, religiosos e artísticos que constituíram linguagens simbólicas com alguns termos compartilhados e que permitiram uma melhor tradução de cada uma delas para as demais, o que impulsionou a fluência de umas para as outras, de novos símbolos e valores culturais. (MAGALHÃES, 2001, p. 939-941)

Ainda há a reflexão pertinente de Peter Burke (1995) que questiona sobre a conotação da festa. Com efeito, o autor insinua ser a festa um elemento de equilíbrio social admitindo nelas que houvesse purgação dos ressentimentos e compensação das frustrações dos grupos subalternos:

(...) a festa como um fenômeno cultural bem demarcado, um tempo coletivo em que explosões vêm à tona como uma catarse, com estatuto de categoria histórica, bastante bem circunscrita. (...) As festas são partes constitutivas da sociedade colonial. Teriam elas conotação de “controle social” ou “protesto social”? Suas funções se limitariam à diversão, pausa das tarefas cotidianas, tempo de compartilhamento entre pessoas dos diversos estratos sociais, “ocasião de êxtase e liberação”, “válvula de escape”? (p. 223-6)

Nas festas, as trocas culturais sob suas inúmeras facetas, acontecem em diferentes sentidos. Aparecem na arte, na estética, na música, na religião, o que facilitará as relações pelo contato na festa, em que os aspectos mais fortes das culturas parece surgirem de modo mais denso, e o mútuo conhecimento permite a apreensão e a escolha de novos modos de viver, de casar, de educar crianças, novos padrões de famílias, já não completamente vinculados a um único modelo. É, portanto, possível notar que o contato e a participação conjunta dos vários grupos e etnias deixaram marcas no caráter da festa e que esta é um dos elementos constitutivos do que se pode chamar de cultura brasileira. Ela é ainda uma das linguagens favoritas do povo brasileiro que para ela traduz, preferencialmente, seus valores mais caros e suas utopias. Se mesmo assim for complicado resistir à conclusão de que a festa popular é *válvula de escape e repositório imenso de culturas e tradições*, deve-se lembrar que a festa pode também ser entendida como um “espaço para a revolta ritualizada, território de símbolos que anuncia a insatisfação social.” (DEL PRIORE, 1974, p. 128)

Nesse sentido, a festa brasileira não é afirmação nem negação da sociedade, nem fruição inconseqüente, nem consciência. Ela é, antes de tudo, uma das dimensões nas quais se dão algumas das primeiras experiências do sentir-se brasileiro. A festa, expressão viva de uma utopia, em que as regras são - guardadas as proporções da afirmação - feitas pelo povo e para o povo, que acumula e reparte suas riquezas; é tempo e lugar em que esse mesmo povo reitera sua intimidade com os deuses e santos, expressa nas danças, comidas e homenagens tudo feito para eles.

A propósito, convém lembrar a posição de Roberta Da Matta (1990), que, no prólogo do seu famoso livro, busca entender o dilema brasileiro “na análise crítica do mundo cotidiano ao lado do estudo das grandes formas de conagraçamento” (p. 13) e, em conseqüência, as chocantes ambigüidades mescladas de esperanças manifestas em vários momentos. A festa é um deles. “A festa que reconstrói o mundo”, quando nós podemos dizer “diferentes mas juntos”. (p. 16)

É, no Brasil tudo acaba em festa, como se diz à larga; axioma também verdadeiro para Portugal, nas palavras de Tedim (1999, p. 828); afinal, a assertiva não acontece à toa, dado a compreensão de que a festa pode não ser apenas o momento do divertimento, do alegre gozo da vida, como também o espaço de protestos, da afirmação cultural, da organização de grupos de relação mais afetivas, de resistência à opressão cultural e social ou mesmo de catarse. E isso vale para os dois países, se bem que foi no Brasil que se centrou esse estudo. Brasil, país do carnaval, como também se diz por aí. É como se, aqui, o povo vivesse no melhor dos mundos. Ora, a carnavalização utiliza-se da paródia. De fato, originariamente, entre os gregos, a paródia era o canto que se desenvolvia ao lado de outro; porém, contradizendo-o. Atualmente, a paródia é um discurso crítico, que inverte o sentido de outro discurso. Afinal, a arte é um jogo; a vida talvez seja um jogo.

Será, por fim, reiterado que, no Brasil, a festa tanto nega como reafirma os valores sociais, quando ela utiliza-se para isso, tanto de sua própria lógica como da lógica social. E nesse sentido será possível falar em uma festa à brasileira. Afinal, a festa de um povo formado por rica diversidade cultural incorpora seus diversos valores, até mesmo os mais antagônicos, fantasiando-os, mascarando-os, carnavalizando-os, ou ainda ressaltando seu caráter de antípoda, em relação ao seu par, do qual, no entanto, não pode se separar. Assim, a diversidade de sentidos e os múltiplos conteúdos resultantes da formação cultural brasileira podem ser entendidos como um dos elementos que diferenciam a festa à brasileira das demais. (ETZEL, 1995)

Dessa forma, exemplifica-se com a mais antiga festa do povo: as festas do Divino, extremamente ricas de material simbólico. Veja-se o que afirma Eduardo Etzel no prefácio de seu estudo sobre esse assunto:

É estranho e até embaraçoso saber que nem sempre o homem atua de acordo com seus propósitos pensante. Por vezes seu comportamento aparente traduz sentimentos muito diversos do que pensa fazer, sem que assim o perceba. [...] Há uma segura interação entre esses dois mundos que explica muitos atos do homem praticados sem qualquer propósito deliberado. A riqueza do programa festivo assume múltiplos coloridos, desde a amplitude de um ritual anual preparatório para a semana festiva até os modestos esforços dos devotos para festejar ainda que pobremente o Divino. São variações do comportamento popular quando, sendo o fervor religioso o mesmo, variam os festejos segundo as possibilidades econômicas da comunidade. A devoção é permanente para festejos desiguais mas constantes. (1995, p. 14-5)

Tantas dimensões, portanto, fazem da festa brasileira uma festa especial. Não porque seja exclusiva do povo brasileiro, mas porque, por aqui, adquire significados sociais, culturais e políticos específicos, o que torna inegável a disposição permanente do povo para a festa. E isso é percebido tanto pelos estrangeiros como pelos próprios brasileiros, o que confirmará uma imagem social e uma auto-imagem em que a disposição para a festa constitui um traço marcante da identidade nacional.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mostrou-se o que a festa importa no Brasil e para o brasileiro, desde o início da colonização portuguesa, quando as festas do poder – Igreja e Estado - já apontavam para uma necessidade vital de folias de caráter coletivo acontecidas séculos depois, mas que bem caracterizaram momentos da sociabilidade festiva nestas terras que não vivem absolutamente sem festa.

Mesmo assim, se se quiser dizer que, no Brasil, nem tudo acaba em festa, deve-se lembrar que, com certeza, muitos projetos e transformações, muitos sonhos, começam e são vividos na festa, razão contundente para que ela seja querida e cresça, fazendo também crescer o orgulho brasileiro de festejar e, por que não? fazendo crescer o orgulho de se reconhecer brasileiro.

Afinal, não se quer somente comida; quer-se diversão e arte. Realmente, desde a sua gênese, a festa à brasileira sociabilizou e propiciou a troca cultural que só viabilizou a festa como realidade única e ao mesmo tempo coletiva da vida brasileira.

**ABSTRACT:** This article reflects upon Brazilian-style celebrations, its forms of sociability and two major categories of festivity: the one that is organized from the stance of political and religious power, and the one perpetrated by the people. The study also expands on the history of festivities in Brazil; analyzing what caused them, why and how they occurred, in addition to pointing out ways in which the people appropriated the festivity in order to enhance the interchange among the various Brazilian popular classes. Furthermore, this work discusses festivities as an expression of both the sacred and the profane, with the particular features of each one and their interrelations.

**KEYWORDS:** festival; power; sociality

## BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA, Antigo Testamento. Gêneses. *A Bíblia de Jerusalém*: edição pastoral. Trad. Domingos Zamagna. São Paulo: Paulinas, 1981.

\_\_\_\_\_, Antigo Testamento. Levítico. *A Bíblia de Jerusalém*: edição pastoral. Trad. Samuel Martins Barbosa. São Paulo: Paulinas, 1981.

BRANDÃO, Carlos R. *A cultura na rua*. Campinas: Papyrus, 1989.

\_\_\_\_\_. *O Divino, o Santo e a Senhora*. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1973.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. 9. ed. São Paulo: Global, 2000.

COHEN, Abner. *O homem bi-dimensional: a antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

D'ABEVILLE, Claude. *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão*. São Paulo: EDUSP/Itatiaia, 1976.

DA MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. 5. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1990.

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

ETZEL, Eduardo. *Divino – simbolismo no folclore e na arte popular*. Rio de Janeiro: Kosmos; São Paulo: Giordano, 1995.

EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil*. São Paulo: EDUSP/Itatiaia, 1976.

GOMES, Alfredo Dias. *O pagador de promessas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

MAGALHÃES, Beatriz Ricardina de. O Divino e a 'Festa do Martírio' In: JANCSÓ, Istvá; KANTOR, Iris. *Festa: cultura e sociabilidade na América Portuguesa*. (Orgs.). São Paulo: Hucitec: Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001. Coleção Estante USP – Brasil 500 Anos; v. 2. p. 935.

LIVRO de Notas n. 67, 1<sup>o</sup>. Ofício, 1772/73, folhas 29v, Acervo Casa Borba Gato, Museu do Ouro, IPHAN.

RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil*. São Paulo: Martins Fontes/EDUSP, 1972.

TEDIM, José Manuel Alves. O palácio como cenário da festa barroca. In: *Estudos em Homenagem a Joaquim M. da Silva Cunha*. Porto: Fundação Universidade Portucalense Infante D. Henrique, jul. 1999.

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

\_\_\_\_\_. *Cultura popular: temas e questões*. São Paulo: Editora 34, 2001.