



Universidade Federal de Uberlândia

Programa de Pós-graduação em História

Instituto de História

**O ressoar dos tambores do Congado -
entre a tradição e a contemporaneidade:
cotidiano, memórias, disputas (1955-2011)**

JEREMIAS BRASILEIRO

MESTRADO

2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE HISTÓRIA

JEREMIAS BRASILEIRO

O RESSOAR DOS TAMBORES DO CONGADO -
entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias, disputas.
(1955 - 2011)

Uberlândia

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

B823r Brasileiro, Jeremias, 1959-
2012 O ressoar dos tambores do Congado: entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias, disputas (1955 – 2011) / Jeremias Brasileiro. - Uberlândia, 2012.
192 f. : il.

Orientadora: Mônica Chaves Abdala.
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em História.
Inclui bibliografia.

1. História - Teses. 2. História social - Teses. 3. História e cultura - Teses. 4. Religião e cultura - Teses. 5. Congadas - Uberlândia (MG) - Teses. 6. Uberlândia (MG) - Cultura popular - Teses. I. Abdala, Mônica Chaves. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título.

CDU: 930

JEREMIAS BRASILEIRO

**O RESSOAR DOS TAMBORES DO CONGADO -
entre a tradição e a contemporaneidade: cotidiano, memórias, disputas.
(1955 - 2011)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em História Social - Universidade Federal de Uberlândia
como um dos requisitos para obtenção do título de
Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Mônica Chaves Abdala

Área de concentração: História e cultura

Uberlândia, 29 de junho de 2012

Banca Examinadora

Professora Dra. Mônica Chaves Abdala - Orientadora
Universidade Federal de Uberlândia – UFU

Professora Dra. Maria Clara Tomaz Machado
Universidade Federal de Uberlândia – UFU

Professor Dr. Luis Carlos do Carmo
Universidade Federal de Goiás – Catalão – UFG

AGRADECIMENTOS

Aos professores pelo aprendizado constante: João Marcos Alem, Antonio Almeida, Christina Lopreato, Dilma Andrade, Newton Dângelo, Luciene Lehmkuhl e Kátia Paranhos.

Aos funcionários do Instituto de História – Graduação e Pós-Graduação – pelo compartilhar diário de tantas expectativas: João Batista, Luciana Lemes e Josiane Braga.

Aos colegas pesquisadores de todas as horas: Tadeu Pereira, Luciana Tavares, Alexandre Solano, Fabíola Benfica, Fernanda Santos, Renata Nogueira e Larissa Gabarra.

Ao professor Florisvaldo Ribeiro Júnior pela importante contribuição na minha banca de qualificação e à professora Maria Clara Tomaz Machado, pelos apontamentos que em muito contribuíram para este trabalho final. À bibliotecária Patrícia Portela pelas orientações de normas técnicas; Elizete Santos Rocha, tradutora e ao professor Luiz Carlos do Carmo pelo aceite e contribuição na minha banca de dissertação.

Mônica Chaves Abdala. Pelo privilégio de ter sido o seu primeiro orientando na Pós - Graduação do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia. Com Abdala não só ampliei meu horizonte de estudos como pude descobrir o quanto é importante tratar com responsabilidade o objeto de pesquisa em construção em todas as suas dimensões possíveis.

A Cristina Rodrigues pela parceria, paciência, tolerância em compartilhar tanto das angústias quanto dos momentos prazerosos, ocorridos durante a produção deste estudo resultante de um esforço intelectual.

Em nome de minha mãe, Emiliana Terezinha de Jesus, agradeço aos meus familiares pelo sustentáculo que foi de fundamental importância para que eu concretizasse mais esta etapa de estudos de minha vida.

E sem dúvida nenhuma, aos Congadeiros de Uberlândia e de Minas Gerais.

RESUMO

Este estudo tem o intuito de compreender a manifestação cultural e religiosa do Congado em Uberlândia a partir de uma perspectiva que perpassa por diferentes formas de reelaborações socioculturais. Pretendo perceber os sentidos que envolvem determinados conflitos ocorridos no passado, entre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito com alguns grupos de Congado, que foram e são permeados por várias formas de disputas. Disputas essas que emanam das vivências culturais cotidianas e se apresentam por meio de imagens, testemunhos e divergências de memórias. Também discuto aspectos que envolvem a produção de discursos, por meio de testemunhos orais, no que concerne às transformações que ocorrem atualmente e de que forma essas questões e as tradições que dão sentido às práticas são percebidas por diferentes personagens. Por fim, destaco determinadas modalidades socioculturais produzidas pelos grupos de Congado durante vários meses do ano, demonstrando com isso que a vida cultural dos praticantes não se restringe a quarenta dias de organização para realização de uma festa de Congado, como se depois dos festejos esses congadeiros deixassem de existir no cotidiano da cidade. O período cronológico inclui as disputas no âmbito dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito na década de 1950 e avança até os dias recentes. O procedimento metodológico está associado ao uso de fontes orais e documentais, atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, depoimentos coletados por terceiros e recursos imagéticos, possibilitando dessa forma um entrecruzamento de fontes na constituição teórico - metodológica da pesquisa. Para tanto, dentre os autores utilizados como suporte teórico estão: Le Goff, Roger Chartier, Raphael Samuel, Thompson, Carlo Ginzburg, que juntamente com outros teóricos foram importantes para essa reflexão com enfoque na temática do Congado.

Palavras - chave: Congado. Tradição. Contemporaneidade. Disputas

ABSTRACT

The main objective of my work is to understand the religious and cultural demonstration of *Congado* in *Uberlândia* under the perspective that goes through different forms of socio-cultural reelaboration. This work shows the meanings which envolves some conflicts happened in the past between the Saint Benedict and Our Mother of Rosary Fraternity and some groups of *Congado* that had and still have various forms of disputes. These disputes come from the cultural living facts and are showm through images, testimonies and diverging memories. J also present some aspects in the production of discourses through oral testeimonies concerning to the transformation that occurs nowadays and how these questions and the tradition that gives sense to this practice are perceived by the different characters. Finally J reinforce some kinds of socio-cultural productions by the groups of *Congado* during many months of the year that demonstrates that the participants or *congadeiros* have an active cultural life in the city not only at those forty days organizing the *Congado* party. The chronological period covers the disputes during Saint Benedict and Our Mother of Rosary party from the 1950's until the present days. The methodological procedures includes the use of oral and documental sources of Saint Benedict and Our Mother of Rosary and the accounts collected by other people and imagetic recourses in a way that the sources are crossed to form the theoric and methodological sources of the investigation. Therefore, many authors were very important to support this work on *Congado*; among them are Le Goff, Roger Chartier, Raphael Samuel, Thompson, Carlo Ginzburg.

Key - words: Congado. Tradition. Contemporaneity. Disputes

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 - Caixas, surdos e maracanãs ressoam no centro da cidade de Uberlândia, 2007.	40
IMAGEM 2 - Bandeira do Coral Congo de Perdões - MG, 2010.	65
IMAGEM 3 - Catupé Nossa Senhora do Rosário do Bairro Martins em frente ao Cantuâ Dona Irene Rosa (Tenda Coração de Jesus), década de 1970	78
IMAGEM 4 - Congo Boa Esperança, 1959.	91
IMAGEM 5 - A Igreja do Rosário de Uberlândia em construção, 1929/1930.	109
IMAGEM 6 - Igreja do Rosário na cor azul, 2002	109
IMAGEM 7 - Igreja do Rosário na cor amarela, 2005	109
IMAGEM 8 - Ressurreição de Mameto no estandarte do Moçambique Estrela Guia, 2004	110
IMAGEM 9 - Crianças e jovens do Moçambique Estrela Guia, 2006.	110
IMAGEM 10 - Estandarte com figura de São Benedito, 2003	113
IMAGEM 11- Imagem de Mameto em estandarte do Moçambique Estrela Guia, 2004.	113
IMAGEM 12 - Estandarte com figura de Mameto, 2008.	114
IMAGEM 13 - Mameto no quintal do Estrela Guia, 2010.	114
IMAGEM 14 - O estandarte arriado, 2007	120
IMAGEM 15 - Estandartes do Moçambique Estrela Guia, 2010.	120
IMAGEM 16 - Apresentação artística do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia, 2011.	128
IMAGEM 17 - Menino do Grupo de Congado Azul de Maio, 2010.	129
IMAGEM 18 - O centenário capitão Geraldo Miguel (Charqueada) do Moçambique Pena Branca, 2006	129
IMAGEM 19 - Catupé Nossa Senhora do Rosário, década de 1970.	137
IMAGEM 20 - Catupé Nossa Senhora do Rosário, 2009,	137
IMAGEM 21 - Público nas arquibancadas instaladas para a festa do Congado de Uberlândia, 2011	141
IMAGEM 22 - Tambores que rufam na Praça do Rosário, 2006.	146

IMAGEM 23 - Por onde os tambores passam, 2005.....	147
IMAGEM 24 - Congalinhada do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, 2005	154
IMAGEM 25 - Festa junina: arraial dos Marujos do Azul de Maio, 2007...	158
IMAGEM 26- Time de futebol do grupo de Congado Marinheiro de São Benedito, 2010.....	166
IMAGEM 27 - Time de futebol do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia, 2010.....	166

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	09
2 REFLEXÕES SOBRE A TEMÁTICA DO CONGADO.....	40
2.1 Congos, Congados, Congadas: diversidades de olhares sobre o tema.....	44
2.2 Irmandades de Nossa Senhora do Rosário: reflexões a respeito de suas formações complexas	57
2.3 Dialogando com alguns estudiosos da bibliografia local	68
3 ENTRE MEMÓRIAS E CONFLITOS: DISPUTAS DO (E NO) CONGADO DE UBERLÂNDIA.....	78
3.1 Contextualização histórica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia e dos conflitos de memórias envolvendo a edificação da Igreja do Rosário.	80
3.2 O show do Estrela Guia – a construção de um grupo: (re)significações, conflitos e disputas.....	110
4 TANTO ANTES QUANTO AGORA, A TRADIÇÃO QUE SE RENOVA!.....	129
4.1 Entre a fé e o espetáculo: a respeito de tradições, de mudanças estruturais e rituais no contexto das festividades do Congado.....	131
4.2 O Congado no cotidiano da comunidade para além das festas: tradição e artes de fazer.	146
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	168
6 FONTES DE SUPORTE À PESQUISA	173
7 REFERÊNCIAS.....	180
Apêndice A – Quadro resumido com informações dos grupos de Congado	188
Anexo A – Folder da festa do Congado do ano de 2010	189
Anexo B - Mapa dos grupos de Congado de Uberlândia	190
Anexo C - Atividades culturais dos grupos de Congado	191

1 INTRODUÇÃO

[...] enquanto a pesquisa é interminável, o texto deve ter um fim, e esta estrutura de parada chega até a introdução, já organizada pelo dever de terminar.¹

Numa sexta-feira à noite, do mês de outubro de dois mil e seis, na residência do Presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, Deny Nascimento, ouvi o Padre Marcello Sebastiano Augelo, Reitor do Santuário Nossa Senhora Aparecida. Ele se apegava à crença de que a Irmandade dos Homens de Cor de Uberlândia² tinha sido o primeiro movimento popular organizado da cidade a tomar posse de um espaço público, a Igreja do Rosário, no início da primeira década de mil novecentos. De outro lado, eu observava nas conversas informais realizadas com alguns congadeiros, que permaneciam ausentes nos discursos “oficiais”, tanto internos quanto públicos, vários indícios a respeito de disputas no Congado de Uberlândia.

Este trabalho, portanto, vem se constituindo há anos, a partir de experiências vividas e registradas por meio de entrevistas, depoimentos, textos e iconografia. Assim, almejo contribuir para a ampliação do estudo do Congado³, algumas vezes visto por um viés folclorizante e, muitas vezes, legitimando algumas vozes sem ouvir outras. Para além desse contexto, penso na possibilidade de interagir com testemunhos orais e por meio destes construir caminhos possíveis para buscar, através do presente, memórias do passado que permanecem desconhecidas, memórias que têm foco nas disputas e na vivência do Congado que não se restringem aos dias da festa.

O recorte temporal, 1955 - 2011, é decorrente de conflitos e disputas que abarcam este período cronológico em que sinalizo notadamente para quatro eventos principais. No entanto, a compreensão do tema proposto requer um recuo ao surgimento da Irmandade de

¹ CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982, p. 94.

² Optei por utilizar nessa pesquisa o nome atual de **Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia**, uma vez que a mesma já possuiu várias nomenclaturas entre as quais destaco: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Uberabinha ou Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos homens de cor, 1916; Associação da Irmandade Nossa Senhora do Rosário dos homens de cor; 1963; Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, 2006 e a denominação mais correntemente utilizada: Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Acervo do pesquisador.

³ Utilizo o termo Congado como referencial de organização cotidiana. Muitos autores preferem adotar a expressão Congada, principalmente quando trabalham com rituais, danças, festas, procissões e desfiles. Vários, porém, usam Congada a partir dos estudos de Mario de Andrade (1982), que utilizava para esses fins e outros, a nomenclatura “Danças Dramáticas”.

Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito a partir de 1916 e a análise do paulatino desaparecimento de outra instituição denominada Irmandade do Rosário Perpétuo, constituída em julho de 1904⁴, por um grupo social elitista e branco, o que já caracterizava o perfil racista e preconceituoso de determinada parcela da população überlandense.⁵

Dentre os eventos significativos que cito ao tratar das disputas envolvendo os festejos do Congado, situou uma ocorrência entre os anos de 1955 a 1965, a partir de uma dissidência e formação de grupos que se reuniam no Bairro Martins para homenagear São Benedito no mês de maio. Os organizadores, que também chegaram a constituir uma Associação Religiosa e Civil de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, se posicionavam contrários à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, e rivalizavam com a mesma devido à realização dos festejos.

Outro acontecimento do inicio da década de 1980 tem a sua relevância por ser esclarecedor de quanto um “documento” por si só pode não representar a totalidade de determinados fatos. Refiro-me aqui à questão da hereditariedade no comando da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. O interessante é observar de que maneira o que era um costume tradicional de família – estar por muitos anos à frente da organização da festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário – se transformou, por meio da oralidade, numa realidade que se consolidou institucionalmente como matriz hereditária a partir do ano de 1985. Trata-se de uma disputa em que alguns grupos familiares assumiram o controle da festa e da Irmandade. Neste caso, o que ocorre, então, é a produção de um discurso que se propõe dar conta da origem do Congado por meio de um único tronco familiar, isolando-se deste modo todo um conteúdo de lutas de (e por) poder nas quais estavam inseridos outros personagens.

O terceiro evento aconteceu no ano de 2003, quando a Diocese de Uberlândia, com aval da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, alterou a data da festa do

⁴ Atas da Irmandade do Rosário Perpétuo, 03 de julho de 1904. Acervo do pesquisador.

⁵ Sobre racismo em Uberlândia cf.: CARMO, Luis Carlos. **Função de preto:** trabalho e cultura de trabalhadores negros em Uberlândia/MG 1945/1960. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica - PUC/São Paulo, 2000; OLIVEIRA, Julio Cesar. **O último trago, a última estrofe:** vivencias boemias em Uberlândia nas décadas de 40, 50 e 60. Dissertação (Mestrado em Historia), Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2000; SANTOS, Fernanda. **Negros em movimento:** sentidos entrecruzados de práticas políticas e culturais (Uberlândia/1984-2000). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2011; BARBOSA, Pedro. **Organização e institucionalização política do movimento negro de Uberlândia.** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós – Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN, 2011.

Congado que durante 90 anos foi realizada no mês de novembro e passou a ser, desde então, comemorada no segundo domingo do mês de outubro; o que era para ser uma experiência, uma exceção, se tornou de fato regra. O embate nesse campo opôs de um lado, os congadeiros, e de outro a Irmandade e a Diocese de Uberlândia. Para os congadeiros, a festa no mês de novembro representava a resistência cultural dos afrodescendentes e também celebração do mês da consciência negra⁶; para os representantes da Irmandade e da Diocese, o mês de outubro tinha o intuito de reaproximar os devotos católicos das celebrações litúrgicas oficiais em homenagem a São Benedito (05 de outubro) e de Nossa Senhora do Rosário (07 de outubro).

Por fim, a criação do Moçambique Estrela Guia no ano de 2001, que provoca não somente alteração no modo de se pensar o Congado, como também reaviva os conflitos em torno do que se considera elementos modernizantes e tradicionais, fazendo com que o debate entre a tradição e a contemporaneidade ocupe um espaço interessante na oralidade dos congadeiros, principalmente. A irreverência dos jovens dançadores, o aumento dos instrumentos de percussão e a introdução de novos cânticos, vestuários e gingados, bem como um estandarte com imagem inédita colocaram o grupo na pauta das discussões a respeito de mudanças pontuais, tanto durante os momentos de festejos, quanto nas atividades culturais cotidianas do Congado de Uberlândia.

Além disso, por se tratar de um grupo de Moçambique – tido e considerado como o guardião da tradição do Congado – sua performance diferenciada dos demais moçambiques da cidade suscitou reações ora contrárias, ora favoráveis. No entanto, a postura cultural, social e política assumida pelo Moçambique Estrela Guia representa um momento marcante de transição e de transformação por meio da introdução de elementos contemporâneos a demonstrar que a festa se modifica, pois a sociabilidade também se altera. Desse modo, o recorte cronológico avança até o ano de 2011, quando completa uma década da existência do grupo, objeto de análise neste estudo.

A opção por esses quatro eventos dentre vários possíveis se deve a uma questão de tempo, uma vez que para essa modalidade de pesquisa as fontes orais são fundamentais e acessá-las requer um período maior em trabalho de campo, haja vista que para tratar de

⁶ Homenagem a Zumbi dos Palmares, morto em 20 de novembro de 1695 no Quilombo dos Palmares situado no Estado de Alagoas, reverenciado nacionalmente pelos movimentos sociais afrodescendentes desde a década de 1970, quando foi instituído o dia 20 de novembro como dia nacional da consciência negra.

assuntos envolvendo conflitos e disputas ainda não há um *corpus* documental de referência, é necessário construí-lo.

O critério que adotei para escolha dos entrevistados está pautado na vivência efetiva de vários personagens e na participação indireta de outros, seja como acompanhantes dos grupos ou como espectadores assíduos da manifestação cultural e religiosa do Congado, assim como em sua participação voluntária. Por esse motivo a faixa etária dos mesmos oscila dos 14 aos 80 anos. Também há nesta pesquisa a presença de entrevistados oriundos de trabalhos anteriores, desde o período de graduação em História, por isso, o que norteou a preferência por esses personagens voluntários foi a possibilidade que eles me deram no sentido de pensar disputas e cotidiano inerentes a essa manifestação, para além do aspecto da festividade.

Deste modo, a metodologia adotada envolveu gravação de entrevistas e anotações de depoimentos, sendo que a opção de ouvir pessoas atuantes como espectadores é porque as considero como parte integrante dos festejos, possibilitando assim que uma diversidade de olhares contribua para um maior conhecimento da realidade social dos indivíduos inseridos neste estudo. Desta forma, tenho os depoimentos como testemunhos resultantes de uma interação continuada entre o pesquisador e o entrevistado, na qual, posteriormente, surgem reflexões balizadas pelos apontamentos construídos em campo de pesquisa.⁷

Ao propor uma forma de apreender outras situações cotidianas inerentes ao tema, surge a necessidade de explicitar um pouco da minha trajetória de pesquisador e as razões desse meu foco perante algumas questões. Esse procedimento é oportuno para equacionar dúvidas sobre o posicionamento de quem pesquisa em relação ao objeto estudado, cuja escolha, por si só, já revela uma possibilidade metodológica para quem se recusa a trilhar por um caminho de objetividade perigosa, no qual o olhar do pesquisador poderia se tornar apático, na expectativa de apreensão de um “possível real”. Larkin Nascimento já questionara tal postura:

Explicitar o fato de que a tão desejada isenção do observador neutro diante de fenômenos objetivos se recusa a materializar-se como realidade efetiva, até mesmo nas ciências exatas, implica reconhecer que o posicionamento do pesquisador, o seu olhar, influí sobre a apreensão da matéria focalizada. A pesquisa se forma a partir da experiência vivida⁸.

⁷ Em relação às entrevistas, não utilizei nessa pesquisa um pré-roteiro formal, optei por fazer uso do diálogo interativo com os personagens entrevistados.

⁸ NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor:** identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003, p. 19.

Meu encontro com o Congado não é resultante apenas da prática acadêmica desenvolvida na graduação de história a partir da defesa de monografia. Ao contrário, ele é um movimento que me acompanha desde a infância. Meu pai, meus tios e avós paternos já eram congadeiros desde a primeira década de 1900, nas cidades de Rio Paranaíba, Serra do Salitre e Araxá. Depois de dançar Congo e Moçambique, na adolescência, minha família e eu mudamos para Uberlândia no inicio da década de 1970. Como funcionário do setor público de 2001 a 2010, convivi diariamente com vários segmentos organizados da população afro-descendente e pude observar nitidamente os embates estabelecidos entre esta população e os poderes públicos nas suas diversas esferas institucionais e ainda perceber como os agentes públicos pensam e tratam desses assuntos no âmbito das relações cotidianas.

No ano de 2005, fui escolhido para ser Comandante Geral da Festa do Congado de Uberlândia, em substituição a Geraldo Cândido Ananias (Tio Cândido), morto aos 92 anos. No ano de 2010, assumi o posto de Comandante do Reinado do Rosário de Rio Paranaíba, logo após a morte de Abel Jerônimo da Silva, que há mais de três décadas era Comandante.⁹

No contexto literário iniciei meus estudos no Congado a partir da primeira década dos anos oitenta com a publicação de poemas que se tornaram, posteriormente, objeto de análise da historiadora Larissa Gabarra.¹⁰ No mesmo período, continuava com pesquisas voltadas para as manifestações do Congado em várias regiões de Minas, que resultaram na publicação do livro “Congadas de Minas Gerais” por meio da Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, em 2001. Entre os livros editados, oito publicações têm como foco a temática do Congado, além de textos, ensaios e artigos publicados em jornais, revistas (magazines) e em periódicos acadêmicos nos quais discuto aspectos voltados para a tradição, memórias, musicalidades, religiosidades e simbologias, especialmente. Paralelo a esses trabalhos impressos, tenho participado como produtor e também apresentador de documentários a respeito dessa temática sendo que dois desses – Reis de Contas (2003) e Congadas em Rio

⁹ Ser Comandante da Festa do Congado em Uberlândia é representar os grupos de Congado durante os festejos e falar em nome deles e da Irmandade em atos solenes, sendo ainda um elo entre os capitães dos grupos com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito e também com a Igreja; de um modo geral o Comandante atua como se fosse um embaixador. Na cidade de Uberlândia a Festa do Congado não possui Rei Perpétuo e Rainha Perpétua, Rei Congo e Rainha Conga, tradição que deixou de existir por causa de disputas familiares no interior do Congado. Em Rio Paranaíba-MG o Comandante do Reinado do Rosário é o que “segura a festa”, autoriza ou não o surgimento de grupos, é responsável por nomear os organizadores do Reinado e a Diretoria da Irmandade. O Reinado do Rosário tem essa denominação porque se constitui de Rei e Rainha (perpétuos), Rei Congo e Rainha Conga, Reis Festeiros de São Benedito, de Nossa Senhora do Rosário, de Santa Efigênia e Reis Festeiros pagadores de promessas.

¹⁰ GABARRA, Larissa Oliveira e. Pluralidade cultural no ensino formal de história: **Congado como fonte de conhecimento**. Monografia (Graduação em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2000, p. 40- 43.

Paranaíba (2004) – foram temas de análises em artigo apresentado numa Conferência Internacional¹¹ e o terceiro - “Jeremias, brasileiro e Brasileiro (2008) – foi exibido em TVs Públicas de Minas Gerais e na TV NBR/Brasil em janeiro de 2012.

Neste percurso iniciado bem antes da minha chegada à universidade, constituí um acervo em audiovisual sobre uma diversidade de temas a respeito da cultura afrobrasileira como, por exemplo, a festa do Congado em Uberlândia desde o ano de 1987, seminários, congressos, cantorias de Congado e de religiosidade de matriz africana¹². A maioria absoluta desse material inédito aguarda por transcrição no caso das fitas e digitalização das fotografias que contemplam principalmente as festas no Estado de Minas Gerais.

Tive o cuidado ainda de, nas últimas duas décadas – 1990 a 2011 –, registrar em audiovisual a quase totalidade de minhas participações em entrevistas, debates e depoimentos sobre variados assuntos culturais e religiosos – carnaval, capoeira, movimentos sociais afrodescendentes, literatura, religiosidade de matriz africana e Congado – em canais de televisão de Uberlândia, assim como palestras, apresentações culturais, minicursos, seminários, desde o ano de 1998, principalmente em diversas instituições educacionais do ensino fundamental ao ensino superior.

Minha caminhada, contudo, não se restringe ao Congado. Fui um dos fundadores do Grupo de União e Consciência Negra de Uberlândia – GRUCON – gestado nas comunidades eclesiás de base da Igreja Católica à época – década de 1980. Na década de 1990 participei do Departamento de Cultura do Movimento Negro Uberlandense Visão Aberta – MONUVA – e por três mandatos consecutivos atuei como primeiro secretário da Associação das Escolas de Samba de Uberlândia – ASSOSAMBA.

Também acompanho desde o início – 1995 - a realização do Congresso de culto aos orixás, que após várias edições com esse nome, se transformou em Congresso das Tradições Afrobrasileiras no intuito de incorporar outras manifestações culturais vivenciadas pela

¹¹ Cf. SOUZA, Gerson de. **A luta pelas memórias na comunicação:** o significado do passado e o sentido do presente na construção de identidade do popular. Confederación Iberoamericana de Asociaciones Científicas y Académicas de la Comunicación. 1º Congresso Mundial de Comunicação Ibero Americana (Confibercom), realizado na Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP) cidade de São Paulo (SP), no período de 01 de Agosto de 2011 a 04 de Agosto de 2011. Artigo disponível em: <http://confibercom.org/anais2011/pdf/138.pdf>. > Acesso em 12/12/2011.

¹² Atualmente o acervo é composto de 500 mídias em DVDS totalizando mais de mil horas de gravações, milhares de imagens fotográficas em mídia e impressas e uma centena de fitas cassetes contendo gravações em áudio.

população negra, mas que na realidade foi consequência da intolerância religiosa.¹³ Essas manifestações envolvem os grupos de capoeira, os grupos de Congado e grupos de dança afrobrasileira, principalmente. Esse envolvimento me permitiu compreender um pouco da mobilidade dos afrodescendentes¹⁴ vinculados a essas organizações, notadamente os grupos familiares originários de Uberlândia ou os que à cidade chegaram a partir da terceira década do século XX.

Sobre a reflexão da temática no município de Uberlândia, alguns dados persistentes em discursos, notadamente de instituições públicas, chamaram-me à necessidade de discutir algumas dessas falas. Em relação ao Congado permanece a idéia de que essa prática é uma “coisa de negro”, “de tradição folclórica antiga” e que se não for devidamente cuidada, sofrerá ameaças de desaparecer. Esses “cuidados” referem-se a uma utopia de pensar essa manifestação como uma espécie de “resquício folclórico” secular, cuja tradição não deveria ser alterada, pois representa uma forma de “cartão postal” da cidade, quando é conveniente.

Essa visão preconceituosa a respeito do Congado está presente em documentos oriundos da década de 1930, em atas da Irmandade do Rosário Perpétuo da Igreja Matriz de Santa Terezinha, conhecida como uma Irmandade constituída por pessoas brancas e da elite religiosa de Uberlândia, quando já se observa uma quase natural contextualização desses “olhares sobre os outros” de modo pejorativo, ao fazer referências sobre a festa da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Vejamos fragmento de uma das atas em que se nota uma elite preconceituosa que se via na responsabilidade de dar exemplos aos congadeiros que, para ela, não sabiam comportar-se socialmente e ainda descharacterizavam os rituais religiosos:

Convidou-nos para acompanharmos a procissão e manter ordem e respeito, o que não observam os homens de cor, quando fazem suas danças, confundindo festa religiosa com folguedos carnavalescos. [...] avisou-nos também o Senhor Cônego Diretor, da próxima festa dos pretos, a realizar-se no dia 14 próximo, [novembro, 1937], que fazia questão da cooperação da

¹³ Ao mudar a nomenclatura “Congresso dos Orixás” para “Congresso das Tradições Afrobrasileiras”, o intuito era o de diminuir as pressões políticas feitas por vereadores evangélicos da Câmara Municipal de Uberlândia, uma vez que o “Congresso dos Orixás” contava e ainda conta com um apoio (tímido) da Secretaria de Cultura.

¹⁴ Afrodescendente é uma construção intelectual surgida a partir dos movimentos sociais brasileiros e de estudiosos que lidam com a temática a partir da década de 1980, estando por isso mais presente nos discursos acadêmicos. No entanto, entendo que o mesmo não contempla expressões mais correntes de época, como de antes mesmo de meados do século XX, por exemplo, quando figuravam expressões como: “Irmandade dos Homens Pretos”, “Irmandade dos Homens de Cor”, “Pretos do Rosário”, “Negros do Rosário” ou mais popularmente “Festa da Raça Negra”.

Irmandade não só por ser homenageada, Nossa Senhora do Rosário, como também em sentido de bom exemplo e caridade aos pretos¹⁵.

Faz-se necessário lembrar que as Irmandades dos homens de cor foram primordiais no combate à intolerância religiosa e ao preconceito social e racial motivado pela cor de pele. Ainda que vinculadas à Igreja Católica, muitas delas assumiram papéis importantes no período escravocrata e após o mesmo. Cláudio Alberto dos Santos em uma tese interessante observa que,

[...] as confrarias do Rosário em Minas tiveram um papel social relevante. De um modo geral, tinham como objetivos o estímulo maior à solidariedade; a possibilidade de desenvolvimento do culto aos mortos e o ensejo das festas coletivas, sem a incômoda fiscalização do senhor. Não resta dúvida, também, de que dentro dessas irmandades funcionavam as chamadas “maçonarias de pretos”, conectadas com o mundo subterrâneo dos escravos fugidos, quilombolas e garimpeiros, a quem, sempre que possível, davam cobertura, ajuda e proteção. As irmandades negras foram instrumentos de defesa e proteção dos seus membros contra os abusos do trabalho escravo, permitindo-lhes desabafar seus sofrimentos, expressar suas necessidades e sobretudo, influir em seu futuro, organizando revoltas e apoiando fugitivos. Era à confraria que negros e mulatos podiam recorrer quando às voltas com a doença, a miséria e o abandono¹⁶.

No caso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, é necessário observar que a mesma foi constituída dentro de um contexto urbano, no qual já existia uma elite social explicitamente preconceituosa, conforme se pode perceber também no trabalho de Newton Dângelo, a respeito de vários poemas e artigos preconceituosos, em que a população negra era retratada de forma pejorativa:

[...] a negrada faz roda nos passeios e as senhoras, si quizerem passar, têm que desviar descendo o passeio ou sujeitar-se ao perfume, roçando numa ou noutro jaratataico. Dirá Ella, a negrada, que o jardim é público, é para todos. Não é assim. Que formem a sua roda, deixando, porém livres, espaços onde possam outras classes também formar a sua roda¹⁷.

¹⁵ Atas da Irmandade do Rosário Perpétuo, da Igreja Matriz de Santa Terezinha de Uberlândia, novembro de 1937. Acervo do pesquisador.

¹⁶ SANTOS, Cláudio Alberto dos. **Tambores incandescentes, corpo em êxtase:** técnicas e princípios Bantu na performance ritual do Moçambique de Belém. Tese (Doutorado em Teatro) Programa de Pós-Graduação da UNIRIO - Rio de Janeiro, 2007. p. 307-308.

¹⁷ DÂNGELO, Newton. **Aquele povo feliz, que ainda não sonhava com a invenção do rádio:** cultura popular, lazeres e sociabilidade urbana. Uberlândia – 1900-1940. Uberlândia: EDUFU, 2005. p. 78.

Ainda sobre a questão do afrodescendente, Dângelo cita uma crônica publicada na Revista Uberlândia Ilustrada¹⁸ onde o cronista apresenta os destaques da sociedade local, principalmente os afrodescendentes e seus espaços específicos de lazer, como se a “querer indicar o lugar apropriado para os negros, separados em clubes e bares, mas integrados ao espírito überlandense”.¹⁹ Os afrodescendentes da cidade, incorporados à urbanidade, de certa maneira “conheciam seus espaços”, como os clubes recreativos próprios e a Irmandade do Rosário dos homens de Cor, agrupamento que se reunia sob os desígnios da Virgem Maria, a Nossa Senhora do Rosário, que, ao longo das décadas, constituiu-se em uma vivência cultural religiosa, próxima de completar um século de existência oficial²⁰.

Por outro lado, é necessário perceber que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito é constituída em meio a focos de tensões, de embates culturais, políticos, sociais e religiosos, estabelecendo-se ao longo das décadas dentro de um campo conflituoso, em que as demandas surgem no seu próprio âmago e externamente também. Havia disputas internas dessa Irmandade, em que grupos se rebelavam e não aceitavam pagar determinadas percentagens em dinheiro, resultantes das arrecadações dos leilões durante a realização das “folias”. Havia, além do mais, outros dissidentes que realizavam por conta própria uma festa para São Benedito no mês de maio, no Bairro Martins, caracterizando, desde essa época, uma luta por identidades próprias através de disputas dos espaços socioculturais, políticos e religiosos.

Assim, minha proposta metodológica para a presente pesquisa se ancora na teoria e em outros suportes documentais, como imagens, jornais e testemunhos já produzidos, além daqueles resultantes de depoimentos e entrevistas, considerando ainda a necessidade de uma observação participante, um estudo de caso em trabalho de campo. Contudo, no que concerne a este estudo, entendo as problemáticas a serem enfrentadas quando se lida com uma categoria de análise que propõe o uso de testemunhos e de memórias, principalmente em relação a memórias diretas, daquelas pessoas que participaram de determinado evento em uma época mais distanciada do presente. O desafio, neste aspecto, é o de como encarar esta questão quando não há documentos suficientes para serem confrontados e o historiador tem que se valer do testemunho oral, o que me leva às considerações de Paul Ricouer a respeito dos testemunhos:

¹⁸ DÂNGELO, op. cit., p.76.

¹⁹ DÂNGELO, loc. cit.

²⁰ Em 2016, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito completa 100 anos de existência estatutária, pois foi fundada em 1916, o que a torna, possivelmente, a mais antiga instituição jurídica da sociedade civil criada em Uberlândia, ainda existente. Atualmente é constituída por 25 grupos de Congado.

Será preciso, contudo, não esquecer que tudo tem início não nos arquivos, mas com o testemunho, e que, apesar da carência principal de confiabilidade do testemunho, não temos nada melhor que o testemunho, em última análise, para assegurar-nos de que algo aconteceu, a que alguém atesta ter assistido pessoalmente, e que o principal, se não às vezes o único recurso, além de outros tipos de documentação, continua a ser o confronto entre testemunhos²¹.

É necessária certa perspicácia para adentrar um processo de pesquisa investigativa da qual se faz parte, principalmente se tratando do trabalho com memórias e testemunhos. Isso porque nem sempre o pesquisador terá uma “prova documental” à sua disposição e, em determinado momento, ele terá de produzir o próprio arquivo; enfrentamento esse que me remete a Lucien Febvre, ao expor que, “a história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando estes existem. Mas pode fazer-se sem documentos escritos, quando não existem”.²²

Nesta pesquisa, os testemunhos têm o objetivo de trazer os sujeitos sociais a compartilhar suas memórias, possibilitando incorporar fatos ainda não registrados e, desse modo, perceber novos ângulos das questões propostas, a partir do confronto tanto entre esses testemunhos quanto deles com os demais documentos reunidos.

O que entendo como perspicácia tem a ver com a compreensão de Carlo Ginzburg sobre a habilidade do pesquisador quando aborda questões inerentes à temática proposta por meio de sua problematização, pois segundo este autor, “neste tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição”.²³ Desse viés, especialmente por ser parte intrínseca do estudo, a dúvida razoável foi: muito já foi dito sobre o Congado em Uberlândia e mesmo que considerássemos esta investigação inesgotável, qual seria a contribuição desse olhar de dentro que esta pesquisa propõe? Talvez, justamente por isso, algumas ponderações se impõem: essa manifestação “afrodescendente” ultrapassa o próprio evento e pela experiência vivida permito-me pensá-la como um mundo de sociabilidade cotidiana de meus pares.

Assim, ser congadeiro (a), pertencer a um grupo de Congado, não significa apenas participar da festa do Congado. Além do ritual existe um compromisso a ser vivido durante todo o ano para que a visibilidade do momento da festa se torne mágica e mais uma vez se

²¹ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução: Alain François [Et al.] - Campinas, SP: UNICAMP, 2007, p. 156.

²² LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 530.

²³ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 178-179.

concretize. Isto tudo envolve responsabilidade com os diversos eventos que se somam no decorrer do ano para resultar em mais um acontecimento, uma continuidade de crença, de fé, de afrodescendência se ressignificando. Todo esse processo está a ser desvelado e nele se entranham as transformações, os conflitos, as relações políticas e institucionais, os interesses, e as disputas em torno da essência da fé. Será essa a trilha a perseguir.

Desse modo, o presente estudo está embasado em considerações teórico-metodológicas inseridas na perspectiva da história cultural e envolve a utilização de testemunhos orais a partir de uma concepção que abrange a micro-história, contemplando a discussão de documentos, de imagens, de depoimentos coletados por terceiros, de atas manuscritas, de textos oficiais e de musicalidades, entre outros. Esse *corpus* documental se fundamenta nas análises propostas e possibilita pensar em conceitos pertinentes à cultura e tradições, renovações e mudanças, tendo como problema principal discutir os diversos modos pelos quais as disputas de (e por) memórias, envolvendo os sentidos de pertencimento, podem ou não se refletir nas tensões internas do (e no) Congado de Uberlândia. Para lidar com tal problema o objeto em discussão está centrado tanto na observação da relação entre Igreja/Irmadade, quanto da relação Irmandade/Grupos e também com órgãos públicos.

Ao trabalhar com memórias, por meio de testemunhos provenientes de alguns personagens do Congado, percebo o quanto a memória não é uma forma de recordação estática. Ao contrário, é construída, fornecendo assim, diferentes possibilidades de ser compreendida, não se limitando apenas a uma idealização unívoca do passado. Nesse sentido, o contato com o texto de Raphael Samuel, *Teatros da Memória*, foi importante, pois este autor atribui à memória uma perspectiva “revisionista” quando entende que a mesma não é dada *a priori*, como definitivamente pronta, sendo então por isso mesmo, flexível. Ela “[...] porta a marca da experiência, por maiores mediações que esta tenha sofrido. Tem estampadas, as paixões dominantes em seu tempo”. Segundo seu raciocínio, da mesma forma que a história, a “[...] memória é inherentemente revisionista, e nunca é tão camaleônica como quando parece permanecer igual”.²⁴

Essa reflexão contribui para o meu entendimento a respeito das relações conflituosas que cercam as disputas por legitimações de um passado referente ao Congado na cidade de Uberlândia e de como diferentes personagens fazem usos diversos de suas memórias no sentido de se legitimarem, quer seja enquanto indivíduos, grupos ou instituição.

²⁴ RAPHAEL, Samuel. Teatros de Memória. **Projeto História, n. 14**, São Paulo, Educ., p. 44, fev. 1997.

Na relação que Samuel estabelece entre memória e história, o autor considera que a última divide o que inicialmente se apresenta como algo compacto, recolhendo detalhes descritivos ou cenas memoráveis. Para o autor, à história atribui-se a capacidade de promover junções entre aquilo que originalmente surge como diverso, sintetizando dessa maneira “diferentes classes de informações” e assim contrapondo “diferentes ordens de experiência”. Com enfoque nessa concepção descobri as possibilidades de se produzir uma “narrativa consecutiva a partir de fragmentos” originários de memórias, sendo que algumas dessas se encontravam até então dispersas.

Neste percurso, algumas situações foram instigantes, como o fato de pessoas se proporem a falar voluntariamente sobre suas memórias no Congado, sendo que uma delas chegou a dizer que sabia muito mais do que os “outros” e por tal razão merecia ser ouvida.²⁵ Por outro lado, alguns atores se recusavam a falar de determinadas memórias e contribuir com o empréstimo de imagens importantes para análises de épocas, fazendo dessas fontes e de alguns silêncios, ferramentas interessantes de auto-proteção, de se sentirem portadores de uma memória oral, sujeitos que têm algo a dizer, algo a mostrar, mas que não pretendiam naquele momento socializar informações.

Nesses contatos vi implícito o desejo desses personagens de se constituírem como legítimos depositários de memórias referentes a um passado congadeiro cuja tradição se mostra agora em fase substancial de transição, pois sinaliza para outros focos pertinentes a outras lembranças de diversos indivíduos que não só recordam de forma indireta, como muitos também foram partícipes. Este cenário foi uma vez mais fundamental para minha recorrência à argumentação de Samuel Raphael, ao declarar que a “memória é historicamente condicionada, mudando de cor e de forma de acordo com o que emerge no momento, de modo que, longe de ser transmitida pelo modo intemporal da ‘tradição’, ela é progressivamente alterada de geração a geração”²⁶

Recuperar esses fragmentos impôs dificuldades durante a pesquisa e entre várias exemplifico aquelas que considero mais relevantes. Uma delas se refere ao interessante acervo documental de imagens sobre Sr. Protázio da Mata e Souza, um ex-capitão do Moçambique Branco de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia, do Bairro Martins, e de seu extinto grupo. Embora de fundamental importância para a compreensão das diversas facetas do

²⁵ É o caso de um componente do Moçambique de Belém, que foi por muitos anos caixeiro do Congo Sainha – considerado um dos mais antigos de Uberlândia – e por ser de uma geração que participava do Congado desde a década de 1930, afirma que vivenciou disputas no Congado de Uberlândia que muitos dos jovens congadeiros não sabem e que outros evitam falar.

²⁶ RAPHAEL, op. cit., p. 44- 45.

Congado, a família mantém os documentos sob guarda e se recusa a socializá-los com o público, não permitindo o acesso a pesquisadores.

Por outro lado, um Capitão de Catupé possuidor de documentos referentes à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito também evita mostrá-los. Somente me permitiu ver os documentos e fotografias de um extinto grupo de Moçambique, recolhendo imediatamente tais fontes e guardando-as. Do mesmo modo há dificuldades de acesso aos documentos manuscritos e atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, sob guarda particular de membros da Diretoria Executiva que raramente permitem ao pesquisador um contato direto com as fontes existentes, quando muito fornecem cópias previamente selecionadas de algumas atas, dificultando o trabalho de quem pesquisa, fazendo com que de tantas idas e vindas infrutíferas muitos desistam de enveredar-se por esse campo de análise mais aprofundada e priorizem o uso das fontes disponíveis publicamente ou de trabalhos desenvolvidos sobre o referido tema.

Noutra vertente, foi preciso uma peregrinação de quase seis meses para conseguir entrevistar um personagem ex-congadeiro que se tornou evangélico, mas continuou acompanhando os ensaios, as novenas e os desfiles dos grupos. Esta dificuldade me possibilitou perceber um pouco das transformações que ocorrem no cotidiano de congadeiros que optam por mudar de religião. Embora ele tenha afirmado que “o Congado é uma raiz que ainda mora e vai morar no meu coração em qualquer lugar que eu estiver”, descobri que os familiares (tios e tias) resolveram queimar todo o acervo fotográfico e também de indumentárias, depois da conversão religiosa.

Além dos testemunhos presentes neste estudo o uso de imagens se constitui como suporte importante na retenção e recuperação das memórias por meio de sinais externos, como no caso das imagens fotográficas. As memórias podem proporcionar uma revisitação do passado através da utilização de imagens, constituindo novos campos de abordagens. Não me esqueço, entretanto, dos cuidados necessários que se deve ter na apropriação de fotografias como arcabouço ilustrativo ou de evidência empírica. Para Raphael,

Historiadores, como qualquer pessoa, esperam que uma foto conte uma história e, assim estamos mal preparados para as que não contam uma, porém duas, ou pior, no caso de um instantâneo de uma família não identificada - talvez por aquela razão notoriamente subutilizada na reciclagem de velhas fotografias – não conte nada. Quando estamos

escolhendo ilustrações tendemos a cair abruptamente para o icônico – a imagem que simbolizará um todo maior.²⁷

Embora o autor se refira às fotos – notadamente aquelas mais antigas – a minha percepção alcança outros tipos de imagens contempladas por meio de figuras e de objetos, quer sejam atuais ou vinculados a um passado mais recente. Um dos pressupostos de Raphael sobre a utilização de “velhas fotos” refere-se à possibilidade de se desconstruir algo por meio do uso de fotografias. De acordo com o autor, “em conjunto com testemunho oral e documentos escritos, juntando diferentes classes de evidência, ou usando uma para expor os silêncios e as ausências da outra – é um procedimento que historiadores podem usar para sustentá-los na explicação e interpretação de velhas fotos”.²⁸

Pensando nessa assertiva é que comprehendo ser possível a inserção de outras figuras que não somente “velhas fotos” como fontes primárias e portadoras de significados, podendo ser reveladoras de outros conhecimentos até então não acessados. Assim, minha noção do termo “figura” abrange não apenas as velhas fotos, mas novas fotos, cartazes, folders e panfletos, com intuito de caracterizar modalidades de evidências e tê-las enquanto suporte, fonte auxiliar importante para lidar com a questão da memória. Mas as figuras não podem encerrar-se em si mesmas, anulando tudo aquilo que é de anterioridade à sua própria existência material. Além disso, muitos testemunhos são fundamentalmente orais e não se ancoram em imagens para revisitá-las suas memórias.

Do mesmo modo, os testemunhos orais quando aproveitados de forma cuidadosa, oferecem oportunidades de análises interessantes, abrem janelas que propiciam a revisitação do passado construído no presente e a possibilidade de se discutir tradições a partir de algumas falas que revelam a constituição do mundo social dos indivíduos por meio da herança cultural transmitida de geração a geração, ainda que o discurso do tempo presente interfira na reconstrução dessa memória, distanciando-se ou reapropriando-se de práticas antes consideradas negativas e positivando outras suscitadas em decorrência de novas políticas culturais surgidas nas esferas governamentais, principalmente.

Em Uberlândia, por exemplo, o Congado foi visto por muito tempo como evento de baderneiros e de gente mais velha, negativando-o de tal maneira que os adolescentes tentavam evitá-lo quando atingiam seus quinze anos, ao contrário do que ocorre atualmente em que

²⁷ RAPHAEL, op. cit., p. 60.

²⁸ RAPHAEL, op. cit., p. 65.

crianças e jovens querem de toda maneira participar da festa do Congado, que se tornou também uma vitrine de exposição da auto-estima e de representação positiva para afrodescendentes. Assim, se torna pertinente nos dias de hoje falar que o Congado, mais que festa, mais que tradição, é manifestação de pertencimento negro, é de origem africana, mas envolve uma diversidade de perspectivas em que afrodescendência não se traduz numa determinação específica de cor.

Nesse viés, o Congado pode ainda representar um motivo de ascensão social e intelectual. Já me deparei com testemunhos orais de participantes congadeiros nesse sentido, por exemplo, os negros que não tinham escola, saúde e que por meio desse ritual religioso encontram mais que devoção e diversão, se tornaram, para os outros, referência positiva por chegarem a outros espaços dos quais eram e se sentiam excluídos. Nesse cenário, deixa de ser uma cultura associada a pinguços, cachaceiros, congadeiros que só batem tambor e não gostam de trabalhar na segunda feira, para se tornar parte do patrimônio cultural do município. Mas e a comunidade, o que ela tem a ganhar com isso? São discussões que faço tendo em vista a contribuição dos testemunhos orais.²⁹

Os apontamentos de Paul Ricouer são relevantes nesse aspecto, ao lembrar que os testemunhos são originalmente orais, por isso é que surge a importância de ouvi-los, de escutá-los. No que concerne ao teor testemunhal, o autor cita, por exemplo, o arquivamento para consultas de pesquisadores e a importância da prática do testemunho na vida cotidiana, além de seu uso nos tribunais. Sem dúvida, essas considerações contribuem para a pesquisa que se encontra permeada de testemunhos orais e esta trajetória supera o período factual que envolve o desenvolvimento desta dissertação. Na realidade, ela tem o seu início com a composição de arquivos a partir das duas últimas décadas do século XX, sendo que alguns “materiais” provenientes dessa época ressurgem agora no plano da discussão teórica. Disso é que resulta a pertinência dos testemunhos também oriundos de arquivos já estabelecidos, sem esquecer, porém, da importância atribuída a outros tipos de documentos e de fontes.

Isto posto, e considerando a utilização de testemunhos orais e de documentos que me levou a trabalhar com as memórias, noto o quanto necessário é o diálogo com Jacques Le Goff, que enuncia o papel do historiador frente aos documentos e sua postura crítica diante dos mesmos, ao dizer que “também se faz hoje a crítica da noção de documentos, que não é um

²⁹ Refiro-me a entrevistas realizadas com, Deny Nascimento (2008), Ramon Rodrigues (2011), Capitão e responsável pelo grupo de Congado Moçambique de Belém e um depoimento de José Inocêncio (2001), Ex-capitão do Moçambique Oriente.

material bruto, objetivo e inocente, mas exprime o poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro”.³⁰

Percebo que operar com documentos necessita de um trabalho acurado do historiador no sentido de não tratá-los com demasiada exaltação ou sequer desconsiderá-los totalmente, e sim interpretá-los à luz das possibilidades múltiplas que estes oferecem. Ao lidar com uma multiplicidade de informações a respeito da presença do Congado em Uberlândia, mediadas pelo uso de testemunhos, imagens e memórias, esses pressupostos me permitem falar das tensões que envolvem as relações do Congado com a Igreja, com os órgãos públicos e no interior dos grupos.

Não é o caso de tornar real ou verdadeiro um determinado acontecimento, mas sim, uma busca interpretativa, que muitas vezes por envolver relações institucionais, evidencia a dualidade entre o subjetivo/objetivo, na qual se verifica, de acordo com a visão de Paul Ricouer sobre uma questão íntima do pesquisador quanto à construção do conhecimento e ainda da interação do ponto de vista social e até mesmo institucional.³¹

Nesse sentido, busco demonstrar que a verificação de indícios não pode pura e simplesmente ser construídos em submissão aos fatos já produzidos.³² Por isto também, recorrer a Carlo Ginzburg nesse contexto é importante. Para mim, uma declaração comum numa mesa de jantar se torna indício de possibilidade de pesquisa, pois um pormenor, uma fala despretensiosa produz motivação de investigar sobre o tema com maior atenção.

Observando alguns dados aparentemente negligenciáveis descubro uma realidade que aponta para algo mais complexo do que uma disputa qualquer, como na reclamação de um personagem, *Elfridio Luis Camilo*, sobre um movimento contra seu grupo, com mais de onze assinaturas a favor de sua exclusão da Irmandade por não seguir “as regras”. São questões presentes num documento que podem apenas revelar aborrecimentos cotidianos e que, no entanto, passam a figurar de outra forma para o pesquisador que nisso vê uma disputa de espaço e um controle institucional com os quais os congadeiros estão comprometidos.

Essas conjecturas possibilitam a construção de uma narrativa decorrente de uma pesquisa, ou procura de coisas que parecem estar distantes, e que se encaixam naquilo que Ginzburg vai nomear de saber do tipo venatório, eventos dispersos que, se reordenados,

³⁰ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, p. 09-10.

³¹ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François [Etal.] - Campinas, SP: UNICAMP, 2007, p. 349.

³² Ibid., p. 31-33.

podem se constituir numa série de pistas capaz de revelar coerências ou se tornar plausível por indicar outros indícios, ou outras leituras e narrativas a serem exploradas.

Nas análises que realizo sobre a trajetória da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, por exemplo, há indícios difíceis de ser acessados, há indivíduos que se recusam a falar, não querem se comprometer, e o historiador, por uma questão de ética, precisa saber respeitar os silêncios com que se depara e buscar outros meios disponíveis no momento. Assim, os documentos e arquivos dispersos, fragmentados, possibilitam a construção de um nexo, tornam possível desvelar um contexto diferente do que foi dado acreditar que tivesse ocorrido. Dessa forma, a história cultural, a micro-história, é fundamental nesse percurso.

Assim, minha vinculação à história cultural tem o intuito de, a partir de indícios e realidades presentes nessa prática, o Congado, entender que o mesmo é uma manifestação que se mantém viva no decorrer de todo o ano, por meio de uma sociabilidade que assegura a permanência de vários grupos praticantes de outros fazeres sociais e culturais, cuja abrangência vai além das festividades realizadas no mês de outubro em Uberlândia, sendo desenvolvidos nos seus locais de encontros socioculturais, principalmente.

Esses locais se referem aos modos diários de comportamentos em que uma intensa rede de interações permeia o convívio dos grupos de Congado, dado que os mesmos em nenhum momento realizam atividades isoladas ou específicas para seus próprios nichos comunitários. Eles se visitam e todos compartilham das ações e festejos que ocorrem em várias localidades. Estes são alguns dos motivos que me conduzem aos estudos do Congado na perspectiva da história cultural, na perspectiva de um entendimento da cultura por meio de um estudo mais flexível, que não se ancola numa objetividade reducionista.

Com este procedimento apropriado a visão de Chartier³³, a mostrar que em decorrência de novas exigências teóricas oriundas das ciências sociais, os modelos antes predominantes na história são postos em dúvida e que os historiadores são obrigados a olhar também para novos objetos como as crenças e os comportamentos religiosos, as práticas culturais, os rituais, constituindo outros territórios que antes se encontravam relegados a um segundo plano. Neste sentido, a história cultural distancia-se da abordagem centrada na economia ou na política e procura nas estratégias simbólicas do campo social, focado também nas representações, estabelecer seu campo de ação. Assim, a história cultural tem, no dizer de Roger Chartier, o

³³ CHARTIER, Roger. - Por uma sociologia histórica das práticas culturais. **A história cultural: entre práticas e representações.** Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1990, p. 16-17.

objetivo de identificar “o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, dada a ler”.³⁴ Dessa forma, o surgimento da história cultural fez com que se abrisse um leque de opções nos estudos culturais, privilegiando novas maneiras de ver e pensar o mundo.

Jacques Leenhard destaca as muitas tentativas empreendidas por estudiosos no sentido de definir a história cultural, optando por entendê-la a partir da área histórica, voltando assim para sua importância na interferência dos discursos pertinentes aos grupos de disciplinas das ciências humanas. Oriundas do século XIX, essas áreas do conhecimento humano procuraram vincular suas especificidades aos seus objetos de trabalho, com pouco ou nenhum diálogo entre si. Para a escola positivista deste período, com cada disciplina em seu lugar, era mais fácil a produção de conhecimentos inerentes às suas áreas de atuação. Mas é a esse ordenamento simplificador que se contrapõe a proposta da história cultural, “sintoma da necessidade de ultrapassar as fronteiras disciplinares, da forma como elas existem na estrutura do sistema acadêmico e que possibilita enfrentar a complexidade dos fenômenos humanos, tal como eles se apresentam”.³⁵

Na área da cultura, a questão é de como problematizar o termo “cultura popular”, já que se trata de um tema polêmico. Como é possível identificar os sujeitos pertencentes a esse campo de estudos sem cair em reducionismo? No tocante à festa do Congado, ainda permanece nos jornais impressos³⁶ e mídias televisivas a visão desse evento enquanto festa folclórica. Isso faz com que a folclorização, por meio do “espetacularizar” dos rituais, congele esse fazer cultural em determinado tempo e espaço, retirando dessa forma o vivenciar cotidiano dos agentes culturais.

A cultura popular é comumente percebida como produção de indivíduos que não possuem acesso a outras formas culturais que envolvem principalmente determinadas condições intelectuais forjadas por meio da educação formal. No entanto, o campo em que se move a cultura popular é bastante heterogêneo, é uma prática que vai das novelas de TVs aos

³⁴ CHARTIER, loc. cit.

³⁵ LEENHARDT, Jacques. Imagem e História em viagem pitoresca e histórica ao Brasil, de Jean-Baptiste Debret: o enterro do filho de um rei negro. LOPES, Antonio Herculano; PESAVENTO, Sandra Jatahy; VELLOSO, Monica Pimenta. (Orgs.). **História e linguagens:** texto, imagem, oralidade e representações. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p. 121.

³⁶ CARMO, Luiz Carlos do. Representação da cultura negra nos jornais de Uberlândia: Congos e Moçambique. **Boletim do CDHIS**, n. 16, 2. semestre, 1996. Luis Carlos do Carmo apresenta por meio do artigo, como são vistos os grupos de Congado, destacando através de recortes de matérias de jornais das décadas de 1940 a 1960 os modos preconceituosos que se evidenciavam nos discursos impressos nos periódicos da imprensa überlandense. Afirma que ainda permanece um olhar folclórico sobre o Congado com base nos jornais Correio de Uberlândia, publicados entre os anos de 2002 a 2010, sendo: 02/08/2002; 26/11/2003; 10/10/2004; 06/10/2005; 25/10/2005; 22/10/2006; 07/10/2007; 13/10/2008; e 23/10/2010. Acervo do pesquisador.

programas radiofônicos, das representações circenses aos teatros populares, do forró ao hip hop, da culinária ao artesanato, das folias de reis às práticas culturais dos rodeios, das cavalhadas às corridas de “jegue” no nordeste, das tradições gaúchas ao mundo cultural dos ciganos, dos grupos de danças afrobrasileiras aos corais e movimentos culturais evangélicos, incluindo suas denominações diversas.

Por isto, a partir de algumas percepções de Certeau, quando mostra que a cultura popular não pode ser compreendida como lugar de coisas estáticas, de objetos inertes e sequer como um “corpo considerado estranho, estraçalhado a fim de ser exposto, tratado e “citado” por um sistema que reproduz, com os objetos, a situação que impõem aos vivos”,³⁷ tenho o entendimento de que o cotidiano dos grupos de Congado é constituído de espaços múltiplos que oportunizam aos seus atores um trânsito cultural composto de várias modalidades e que essas contribuem para as permanências e continuidades das vivências e práticas congadeiras. De acordo com Certeau,

A ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas “populares” desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente. Enquanto é explorada por um poder dominante, ou simplesmente negada por um discurso ideológico, aqui a ordem é *representada* por uma arte. Na instituição a servir se insinuam assim um estilo de trocas sociais, um estilo de invenções técnicas e um estilo de resistência moral, isto é, uma economia do “dom” (de generosidade como revanche), uma estética de “golpes” (de operações de artistas) e uma ética da tenacidade (mil maneiras de negar à ordem estabelecida o estatuto de lei, de sentido ou fatalidade).³⁸

Há um ponto de vista moral e de resistência que permeia muitos grupos e que faz com que suas relações com poderes institucionais sejam complexas. No entanto, esses grupos sinalizam em seu dia a dia que procuram não ficar somente às margens das instituições aguardando delas o que de apoio podem oferecer. Eles se articulam de tal forma que a maioria dos congadeiros se torna responsável pelos seus próprios ornamentos e vestimentas, por exemplo.

E é nesse campo social dinâmico que se movem as ações cotidianas desenvolvidas durante o ano pelos grupos de Congado: no futebol da solidariedade com banda de pagode e participação de Bateria de Escola de Samba; na festa benéfica com bingo do Marinheiro de São Benedito e atrações musicais de samba, hip hop e grupos de dança; nas feijoadas do

³⁷ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 89.

³⁸ Ibid., p. 88.

Congo São Benedito; nas degustações do “arroz assado da mamãe”, com roda de samba; na festa junina do arraial Marujos do Azul de Maio.

Nessas práticas socioculturais ainda estão inseridas: as “congalinhadas” do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário; o arraial de religiosidade no Moçambique Raízes; o arraial do Moçambique de Belém com participação de duplas sertanejas; o pagode no arraial do Congo Verde e Branco, as “macarronetes” do mês de maio e as quadrilhas congadeiras do Congado Catupé Azul e Rosa; o projeto Pró-Mirim Estrela Guia do Amanhã e a escolha da rainha do Congado Moçambique Pena Branca juntamente com apresentações de Rap.³⁹

Esse movimento cultural também propicia o entendimento de que no Congado não há uma simples estrutura formal de relações entre o poder público e os grupos, que esses não assumem uma postura conformista só de aguardar, por exemplo, recursos financeiros para aquisição de indumentárias, instrumentos, e que não vivem o Congado apenas em função da festa, das celebrações litúrgicas.

Por este viés comprehendo que a cultura popular não pode ser percebida somente do ponto de vista da simplicidade, da cordialidade ou do conformismo, mesmo se em alguns casos algumas evidências possam apontar esse contexto⁴⁰, ou seja, não dá para adotar critérios de análises sem levar em consideração o papel que os sujeitos desempenham nessas tramas sociais, em que às vezes a noção do paternalismo, do compadrio, adquire um foco central. Dessa forma, como observa Thompson⁴¹, a concepção que se tem é de uma descrição hierarquizada, de cima para baixo, e não ao contrário, da base para o ápice. No entender do autor, a questão do paternalismo resulta num emaranhado de envolvimentos que podem sinalizar para a subjetividade humana, na qual estariam inseridas ações como de calor humano, consenso na relação pai/filhos, submissão do filho ou complacência numa relação filial, aconchego familiar.

No entanto, esse mesmo paternalismo pode ser uma forma importante de mediação institucional no tensionamento das relações sociais. Neste cenário, porém, paternalismo pode ser um gerador de equilíbrio instável de compromissos e ainda que exista um discurso cultural de que a hegemonia pressupõe uma dominação generalizada e totalizadora de um grupo sobre o outro, é necessário compreender que há rupturas, conflitos, contradições e que ninguém

³⁹ Cf., Anexo, p. 196.

⁴⁰ No Congo Camisa Verde, por exemplo, em seus estatutos de 11,10/1984, lê-se no artigo 16º que “o patrimônio do Congado é constituído por seus sócios, instrumentos e sua sobrevivência depende da cobertura da Prefeitura Municipal, com verbas para a manutenção do tradicional folclore”.

⁴¹ THOMPSON, Edward Palmer. **Costumes em comum:** estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

consegue submeter o outro o tempo todo. Portanto, essa concepção não deve ser compreendida fora das lutas e dos conflitos, em que esses se originam de pressões sociais populares, cujas demandas podem produzir algum tipo de paternalismo. Thompson reforça que o fazer cultural não está dissociado do social, das relações cotidianas. Nessa conjuntura há sempre uma troca entre “o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; uma arena de elementos conflitivos”.⁴²

De que forma então pensar a cultura popular? Onde se realizam as tensões que são vivenciadas e quem afinal são esses sujeitos no campo da cultura popular? É preciso compreender que atualmente os intelectuais já não falam mais do alto de suas cátedras como sendo os responsáveis únicos pelas vozes da cultura popular. Por isso, relembrando Thompson, é necessário perguntar de onde falam os historiadores que trabalham com a cultura popular e demonstrar que cada vez mais fica difícil pressupor que o popular não existe sem que seja falado pelas elites culturais. A tarefa seria então buscar o popular nos espaços onde o mesmo não está dito e visualizar as inúmeras vozes que podem estar a falar a partir de uma visão do popular.⁴³

Outra questão que faz parte deste estudo sob a ótica da cultura popular está inserida no debate que envolve a temática a respeito de tradições e de renovações a partir de determinadas modificações estabelecidas no espaço físico dos rituais e de quais implicações suscitam o uso daquilo que é considerado como “tradição” pelos praticantes, diferenciando-a de outros componentes que têm surgido atualmente.⁴⁴

Penso tradição no contexto do movimento que produz um contínuo recomeçar a partir de um tempo e lugar em que a mesma se encontre vinculada a uma prática cultural. A tradição pode, enquanto representante de uma memória fixada em determinado tempo histórico, permanecer por gerações e sobreviver a transições sem desaparecer, mantendo sua condição de existência, modificando-se com o tempo, mas não perdendo seus pressupostos de maneira abrupta, isso caso esteja alicerçada numa rede familiar congadeira, por exemplo.

Uma tradição vista deste ponto de vista pode sofrer rupturas se houver um distanciamento repentino entre aqueles considerados os guardiões, os portadores das tradições, e os mais jovens, refletindo dessa forma numa radical mudança de comportamentos

⁴² THOMPSON, op. cit., p.17.

⁴³ Ibid., p. 67- 68.

⁴⁴ No ano de 2011, o grupo Camisa Verde – um dos mais antigos de Uberlândia – utilizou durante a sua apresentação em frente à Igreja do Rosário, “cadelas com fogos de artifícios para shows”, muito usadas pelas Escolas de Samba de Uberlândia, principalmente em Alas de Comissões de Frente. A introdução desses fogos de artifícios no momento do ritual foi considerada por componentes da Irmandade como afronta à tradição.

simbólicos e estéticos através da substituição de instrumentos, de vestimentas, de ritmos e das cantorias, principalmente. O contrário também pode acontecer onde uma interação constante entre jovens, adultos e idosos faz com que ocorram modificações, mas num ritmo menos acelerado.

Outro elemento aparece quando considero esse aspecto no Congado a partir do surgimento de grupos originários de cisões internas, de disputas ou de vontades individuais de se constituir um grupo para dele ser o próprio capitão. Com isto comprehendo que nem as relações de parentesco, nem as heranças culturais herdadas dos antepassados são significados de harmonia garantida entre os componentes de um grupo. Há divergências, descontentamentos que resultam na saída de dançadores; às vezes, de um mesmo grupo familiar com intuito de formarem um novo grupo congadeiro. Por isto, considero neste sentido a tradição cultural no Congado se movendo de acordo com as atitudes cotidianas assumidas pelos seus protagonistas.

Stuart Hall é um dos autores que chama atenção para o cuidado que se deve ter ao tratar de tradição no sentido de se evitar o entendimento que ainda permeia o senso comum quanto à idéia de tradição vinculada a uma inalterabilidade das práticas e expressões culturais desenvolvidas e produzidas pelos grupos sociais. O autor alerta para essas posturas equivocadas, ao dizer que “tradição é um elemento vital da cultura, mas ela tem pouco a ver com a mera persistência das velhas formas.”⁴⁵ Nos seus dizeres,

[...] isso nos alerta contra abordagens auto-suficientes da cultura popular que, valorizando a “tradição” pela tradição, e tratando-a de uma maneira não histórica, analisam as formas culturais populares como se estas contivessem, desde o momento de sua origem, um significado ou valor fixo e inalterável.⁴⁶

Compreendo tradição como forma cultural que se renova, atualiza-se, conforme as suas temporalidades vivenciadas, as relações sociais e as mudanças dos protagonistas também. Por este motivo penso nos indivíduos enquanto grupos sociais, que se articulam num ambiente de tensões, pois não existe cultura popular única, sendo que o que prevalece é a diversidade das vivências culturais, permitindo entender essas tradições enquanto permanências temporárias e transformações, não como práticas culturais estáticas. Mesmo as rochas sofrem modificações por questões climáticas como gotejamento d’água, poeira e

⁴⁵ HALL, Stuart. **Da diáspora, identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv (Org.). Tradução Adelaine La Guardia Resende. [et al]. Belo Horizonte: editora UFMG, 2003, p. 243.

⁴⁶ Ibid., p. 244.

ventanias e por razões biológicas como a proliferação de fungos e o surgimento de arbustos entre as fendas.

É pertinente pensar também nos debates que envolvem a presença do negro na cultura negra ou, de outro modo, questionando que negro é esse na cultura negra? Esta expressão é uma paráfrase a Stuart Hall, um dos ícones dos estudos culturais, teórico importante para a história cultural. O interesse cada vez mais presente nas academias de estudar as questões referentes ao negro no Brasil, desde a sua saída do continente africano, encontra eco nas percepções de Hall que revela a importância de estar paulatinamente reconstruindo as diásporas, destacando, portanto, a possibilidade de um alinhamento constituinte de outro terreno histórico. Para o autor,

Os enormes esforços empreendidos, através dos anos, não apenas por estudiosos da academia, mas pelos próprios praticantes da cultura, de juntar ao presente essas “rotas” fragmentárias freqüentemente ilegais, e reconstituir suas genealogias não ditas, constituem a preparação do terreno histórico de que precisamos para conferir sentido à matriz interpretativa e às auto-imagens de nossa cultura, para tornar o invisível visível.⁴⁷

Este olhar de Stuart Hall demonstra que, na realidade, não se permitiu que os próprios sujeitos fossem os protagonistas de suas histórias, pois, no seu entender, “identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais de nossa sociedade ou de suas rotas culturais”.⁴⁸

O debate envolvendo a questão da negritude no Brasil acirrou no início do século XXI, devido principalmente ao surgimento de uma série de adoções de políticas de ações afirmativas com foco específico nos afrodescendentes, e terminou por trazer à tona os discursos que envolvem os temas de raça, de negro, de etnicorracial ou étnico-racial e suas confusões semânticas. Se do ponto de vista científico “raça” é um termo em desuso, politicamente é o que ainda ressoa com certa frequência nos discursos de muitos movimentos negros, embora expressiva comunidade intelectual esteja optando pelo uso de étnico-racial ou etnicorracial – além de semanticamente confuso, popularmente “indigesto” como função comunicacional no cotidiano – sendo que o mais apropriado, e compartilho dessa tendência, é o uso de afrodescendente para designar a população que se identifica com sua ascendência africana.

⁴⁷ HALL, op. cit., p. 41.

⁴⁸ HALL, loc. cit.

A tentativa dos intelectuais de evitar a utilização do conceito de raça no debate teórico, devido à sua forte vinculação a características biológicas, em nada alterou a utilização cotidiana dessa construção social que define os grupos de maneira a diferenciá-los e mesmo inferiorizá-los. Sabe-se que essa tentativa de subtrair o termo das ciências sociais tem a ver com a perspectiva de combater o que era e é considerado racismo biológico, entretanto, ao se usar outra categoria como substituta imediata – etnia em lugar de raça – o problema tão pouco foi solucionado.

Autores como Nascimento sugerem mesmo que raça pode ser mais inclusiva que etnia: “assim, os grupos humanos designados pelo termo “raça” são mais inclusivos, remetendo em geral a uma origem geográfica de ascendência (África, Ásia, Europa, Américas) o que implica numa trajetória histórica, matriz cultural e vida social”.⁴⁹ Ainda segundo a autora, a “preocupação teórica de opor o enfoque cultural da etnia contra o racismo de critério biológico parece obscurecer o sentido social mais amplo, simples e corrente de raça”⁵⁰ que, no seu entender, também envolve indivíduos associados a identidades sociais idênticas, cujas noções de familiaridade evocam passados ancestrais comuns. Conforme realça a pesquisadora, essas identidades estão mais próximas do entendimento do termo afrobrasileiro que “não constitui propriamente uma raça nem uma etnia, mas um grupo social definido com referência à identidade racial, ou seja, à origem geográfica ancestral que implica communalidade de trajetória histórica e sociocultural”.⁵¹

Ao cunhar a concepção contemporânea de “afrodescendente” como um dos discursos do movimento negro na atualidade, esse grupo social busca redefinir por meio de tal neologismo a idéia de que esse termo expressa melhor os afro-brasileiros, por exemplo, do que o rótulo de “negros” que remete a uma época escravista com referência preferencial à cor de pele.

A negritude na qual insiro a cultura negra não está associada unicamente à cor de pele – mesmo considerando que na existência do racismo, o que mais conta é a epiderme do indivíduo, pois é em relação à cor de sua cútis que o preconceito surge com maior intensidade, podendo se transformar num dos componentes mais visíveis em um contexto social de discriminação. Além disso, não tenho o propósito de pensar no afrodescendente de forma generalizada, equívoco ainda comum em alguns movimentos negros que abordam “por

⁴⁹ NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor:** identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003, p. 48.

⁵⁰ Ibid., p. 49.

⁵¹ NASCIMENTO, loc. Cit.

atacado questões ligadas a toda a população negra brasileira, como se todos os negros vivessem do mesmo modo e como se fosse possível falar em nome de todos”.⁵² Por isto as ponderações que procuro fazer estão voltadas para uma comunidade afrodescendente que possui laços socioculturais com o Congado da cidade.

No entanto, faço essas considerações sem a pretensão de debater este assunto em profundidade, pois a proposta deste estudo, o que o estimula neste momento, é a presença do Congado, e consequentemente, dos afrodescendentes em Uberlândia, cuja trajetória está permeada de preconceito e discriminação. Preconceito historicamente construído, resultado de ação coletiva ou individual, associado a uma forma de discriminação que determinou lugares específicos para grupos sociais diferentes, por questões de ordem econômica, cultural, social, religiosa ou racial.

Uma das situações que envolvem o Congado e seus personagens é que, geralmente, a sociedade ou sua elite econômica e cultural são obrigadas a “suportar” os congadeiros sem que isto signifique respeito. Para evitar constrangimento público de serem reconhecidos como “politicamente incorretos”, discriminadores e preconceituosos, grupos sociais da elite, sob a abóboda do encantamento por uma cidade progressista, futurista, de construções personalistas, não denotam, assim, suas intolerâncias, que são diluídas internamente de tal forma a não surgir à superfície.⁵³

Carlo Ginzburg aponta essa teia de complexidades ao admitir que, “aceitar a existência de costumes e valores diversos dos nossos parece a muitos, ato obrigatório; aceitá-los sempre e de qualquer maneira parece a alguns intolerável”. O autor conclui com uma questão: “temos o direito de impor as nossas leis, os nossos costumes e os nossos valores a indivíduos provenientes de outras culturas?”⁵⁴

⁵² CARDOSO, Marcos Antonio. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002, p. 145.

⁵³ Vários pesquisadores já se debruçaram sobre este tema, dentre os quais: DANTAS, Sandra Mara. **A fabricação do Urbano**: civilidade, modernidade e progresso em Uberabinha/MG (1888 -1929). Tese (Doutorado em história) Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, 2009; LOPES, Valeria Maria Queiroz Cavalcanti; MACHADO, Maria Clara Tomaz. Violência na disciplinarização do espaço urbano em Uberlândia: representações e imagens (1950-1980). **Cadernos de pesquisa do CDHIS**. Uberlândia, n. 26. Ano 13, 2000; ROSA, Ivani. O preço do progresso: uma reflexão em torno de vida do uberlandense frente a política desenvolvimentista. **Cadernos de pesquisa do CDHIS**. Uberlândia, n. 28/29. Ano 14, 2001; MACHADO, Maria Clara Tomaz. Muito aquém do paraíso: ordem, progresso e disciplina em Uberlândia. **História & perspectivas**. Uberlândia: EDUFU, n.4, jan/jun.1991; PACHECO, Fábio Piva. Mídia e poder: representações e símbolos do autoritarismo na política em Uberlândia (1960 -1990). **Cadernos de pesquisa do CDHIS**. Uberlândia: EDUFU, n. 30. Ano 15, 2002.

⁵⁴ GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: história, retórica, prova. Tradução Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 14.

Pensar nesse contexto de discriminações nos leva a retomar Carmo, ao refletir sobre o preconceito para com a população negra de Uberlândia nas décadas de 1940 a 1960 quando, na “ausência de uma melhor convivência entre negros e brancos, os espaços de vivência ganham contornos timbrados com as marcas dos modos de vida das pessoas e da intolerância de um grupo”.⁵⁵ Cenário físico de um processo de discriminação latente, a memória social não esquece “as segregações espaciais em praças públicas e em cinemas, dos padres que se recusavam a batizar crianças brancas pelo fato de um dos padrinhos ser negro”⁵⁶ e as práticas religiosas da comunidade negra já enfrentando o particular preconceito, fato que não era novidade, apenas agregava mais um complexo componente ao universo relacional existente entre afrodescendentes e brancos.⁵⁷

Uma rede de proteção social é o que Luís do Carmo define para pensar a resistência criada pelos afrodescendentes no sentido de enfrentar o racismo em Uberlândia:

É possível imaginar que o isolamento, a aglutinação dessas pessoas negras, seja nos espaços da cidade, seja nos locais de trabalho, tenham, nessas evidências, um vislumbre para essa forte motivação, que acabava compondo um misto de proteção e local de organização do ataque às normas urbanas da época. Pois os vizinhos e parentes, se próximos, possibilitariam, entre outros, o reconhecimento, a difusão da compreensão das inúmeras formas de relações estabelecidas em uma cidade com práticas segregacionistas tão explícitas.⁵⁸

Esta análise de Carmo é reforçada pelas reflexões de Júlio César ao tratar da questão do racismo explícito em Uberlândia. Para César, o espaço urbano, ruas e avenidas, era fragmentado em decorrência da discriminação social e racial e que mesmo os espaços centrais como das ruas Santos Dumont e Guarany, por exemplo, não eram permitidos aos pobres e aos afrodescendentes. Neste caso, os profissionais da música e da cozinha enfrentavam menor discriminação racial e social por utilizarem tais lugares como fonte de trabalho e não de lazer. A discriminação não era, portanto, uma prática restrita aos bordéis situados no centro da cidade, o racismo também era praticado nos clubes e bares.⁵⁹

⁵⁵ CARMO, Luis Carlos. **Função de preto:** trabalho e cultura de trabalhadores negros em Uberlândia/MG 1945/1960. Dissertação (Mestrado em história) Pontifícia Universidade Católica - PUC/São Paulo, 2000, p. 127-128.

⁵⁶ CARMO, op. cit., p. 133.

⁵⁷ Ibid., p. 132.

⁵⁸ Ibid., p. 136.

⁵⁹ OLIVEIRA, Júlio César de. **Ontem ao luar:** o cotidiano boêmio da cidade de Uberlândia (MG) nas décadas de 1940 a 1960. Uberlândia: EDUFU, 2012, p. 79- 80.

Esses fatores porém, não eliminam os cuidados necessários para que se evite a naturalização dessa temática, tendo cautela para não continuar reproduzindo no presente a questão do negro como mero produto oriundo do escravismo persistentemente mitificado por meio de um discurso que representa esse negro como um eterno vitimizado.⁶⁰

Diante do exposto, o pesquisador precisa seguir os rastros, cheirar as pistas, buscar o que pode parecer não existir, não retroceder diante das dificuldades e não acreditar que as fontes, os testemunhos estão pacientemente aguardando ser encontrados. Não se pode olhar para o objeto como algo naturalizado, pois é preciso entender que, por mais estudado que já tenha sido, existe alguma coisa a fazer. Dessa forma, o percurso proposto compreende, além desta Introdução, abordagens em três capítulos e algumas considerações.

No primeiro capítulo, *Reflexões sobre a temática do Congado*, discuto questões que envolvem a temática de um modo mais amplo por meio de estudosos do assunto e de seus diferentes olhares, levando em consideração abordagens diversas que permitem compreender essa prática cultural como singular de cada local – ou seja, o Congado é vivido de diferentes maneiras, dependendo da região em que se encontra. Nesse viés, analiso a produção intelectual sob a perspectiva de que muitos estudosos são viajantes, memorialistas, folcloristas e que muitos desses às vezes deixam evidenciados os seus preconceitos e juízos de valor. Inegável, porém, é a contribuição desses vários autores, pois sem eles pouca coisa saberíamos a respeito de muitas das manifestações culturais dos afrodescendentes no período colonial. Por outro lado, ressalto a presença de pesquisadores que possuem uma importante participação na produção bibliográfica do Congado no Brasil, como Mário de Andrade, Rabaçal, Núbia Pereira e Edmilson de Almeida, Maria Lúcia Montes, Mello e Souza, Glaura Lucas, entre outros.

É inerente quando se discute manifestações culturais do Congado, fazer referências a irmandades leigas, notadamente as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de Santa Ifigênia, as mais estudadas. Trata-se, no entanto, de uma produção extensa, pois essas irmandades são temas de pesquisa em praticamente todas as regiões do país onde existiram, existem, ou que delas têm notícias. Diante disso, minha opção foi apresentar de modo sintético alguns estudos que possibilitam um entendimento sobre as táticas, as dinâmicas e os diversos modos de agir dos indivíduos inseridos nessas organizações incentivadas pela Igreja – quer seja por um processo de catequização ou não. Vale notar que esses sujeitos não

⁶⁰ Cf. o uso do termo “vitimizado histórico” abordado em texto de transcrição editada de palestra do historiador Eduardo França Paiva. Povos das Minas no Século XVIII. **Cadernos da escola do legislativo**. Belo Horizonte, v. 11, n. 16, p. 44-46, jan./jun. 2009.

deixaram de criar, em meio a essas irmandades, diferentes formas de vivências culturais que permitiram a sobrevivência de muitos de seus legados que atravessaram o Atlântico junto às suas memórias e de seus antepassados.

No que concerne aos trabalhos locais e à incomensurabilidade que é a produção bibliográfica sobre o tema do Congado, dialogo com determinados pesquisadores, entre os quais figuram Larissa Gabarra, Fabíola Benfica Marra, Margarete Arroyo, entre outros. Os vários pesquisadores que se dedicaram ou continuam com seus estudos voltados para este assunto são importantes, tanto para apontar os caminhos trilhados em suas análises, cujos aspectos contribuem para este trabalho permitindo avançar na discussão, quanto para diferenciá-los do foco desta pesquisa, que envolve tradição e contemporaneidade, sobretudo pelo viés das disputas no campo da memória e das vivências culturais cotidianas.

Um dos pressupostos do segundo capítulo, *Entre memórias e conflitos: disputas do (e no) Congado de Uberlândia*, é perceber de que forma a Irmandade do Rosário, criada no século XX, chega ao século XXI permeada de momentos de tensões, tanto internas quanto externas. Não se trata aqui de obter depoimentos e com esses criar um discurso cheio de relatos e experiências vividas, mais que isso: é realizar um entrecruzamento de dados entre fontes diferentes, documentos diferentes ou modalidades de evidências que contribuam para refletir sobre as relações conflituosas entre Irmandade do Rosário, grupos de Congado e também com o poder público.

Noutro aspecto, pretendo interpretar o vácuo, o silêncio e o não dito e demonstrar, por fim, que uma irmandade, próxima de completar um século de existência, pode não ser um simples produto cultural de família que a germinou de maneira harmoniosa, pois diversos embates internos e externos terminaram por consolidá-la a cada década. Já com pertinência às resistências internas, verifico que algumas práticas culturais e religiosas, não desejadas pela Irmandade do Rosário e a Igreja, continuam a existir. Isso demonstra que as instituições hierárquicas não conseguem transformar os devotos do Congado em fiéis católicos praticantes e assíduos à Igreja - a Irmandade tem dificuldades de impedir e excluir atos e ritos de religiosidade de matriz africana, nos rituais congadeiros.

Quanto ao poder público, o mesmo tenta apropriar-se e fazer dessa prática cultural do Congado uma atividade sua, que represente mais um dos “cartões postais” da cidade, no entanto, os discursos de pertença dos protagonistas dessa prática divergem dos anseios desse poder e não são poucas as vezes que surgem disputas pontuais entre Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito com a própria Prefeitura da cidade, embora essas

disputas permaneçam no plano das contestações simbólicas e não avancem no sentido de se construir rupturas mais orgânicas.

Abordo também nesse capítulo, por meio de aspectos relacionados ao uso de testemunhos, oralidades e indícios documentais, um evento significativo, ocorrido entre os meados da década de 50 e nos fins de 60, no século XX, em Uberlândia (MG), envolvendo disputas em torno dos festejos de São Benedito comemorados por congadeiros do Bairro Martins e outros grupos dissidentes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Por fim, faço uma abordagem que privilegia as relações conflituosas ainda presentes no século XXI, numa contextualização que revela a permanência de atitudes, de comportamentos e de tensionamentos entre grupos, Irmandade, Igreja e poder público e as ambiguidades resultantes dessas disputas.

No âmbito das disputas que surgem com o intuito de fortalecer a identidade de um grupo em relação a outros, escolhi como objeto de análise o Moçambique Estrela Guia, por considerá-lo um dos grupos emergentes que adotou desde o princípio uma postura até então diferenciada no Congado de Uberlândia.

A tradição cultural na qual se sustenta o discurso dos muitos componentes da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito revela um emaranhado de conflitos em suas inter-relações; são disputas que produzem como já produziram embates e polêmicas que se tornaram de conhecimento público e outras que constantemente retornam à pauta de discussões, por envolver o que alguns entendem como “quebra de tradição” enquanto aqueles que anseiam por mudanças vêem como inovação.

Neste contexto é que o Moçambique Estrela Guia surge como um dos principais modificadores de paradigmas, principalmente por se tratar de um grupo que traz na sua nomenclatura a estrutura mítica e ritual do Congado, reverenciado como o guardião de coroas, condutor de reinados, os protagonistas da festa e que seguram as raízes das tradições, diferentemente dos grupos de congos que são tidos como dançantes, brincantes, cuja missão é de alegrar, de animar a festa.

Deste modo, o surgimento do Moçambique Estrela Guia com uma nova formatação e desejo de ser identificado diferentemente dos demais moçambiques, teve repercussões negativas e positivas no seu segundo ano de apresentação (2002) ao colocar à frente do seu estandarte a imagem de um menino – denominada de “Mameto”, reminiscência de festejos de reinados congos – no lugar em que antes estava estampada a imagem de São Benedito, venerado como patrono do Congado em muitas regiões do Brasil.

As divergências suscitadas não ficaram apenas no plano da contestação de uma imagem considerada “ininteligível” no lugar que deveria existir o ícone cristão, São Benedito; mas no modo de se apresentar do grupo que já incorporava entre suas “guardas de soldados”, movimentos dançantes de Hip Hop, o que era percebido como “afronta” aos que, nos bastidores, se posicionavam discursivamente como moçambiqueiros legítimos. O Moçambique Estrela Guia estaria, dessa forma, desvirtuando os princípios percussivos e rítmicos, além de outros simbólicos e de representatividade pública, como no caso de São Benedito estar no verso do estandarte e não no espaço considerado principal.

No terceiro capítulo, *Tanto antes quanto agora, a tradição que se renova!*, discuto a produção de discursos construídos por alguns personagens do Congado e a forma como atribuem, com suas falas, noções de pertencimentos etnicoculturais e percepções a respeito de mudanças e tradições a partir de diversas perspectivas. Evidencio ainda, por meio de diferentes vozes, as transformações que ocorrem na “cultura negra” em relação aos ritmos, instrumentos e musicalidades no Congado.

Com relação à música faço uma abordagem que privilegia, sobretudo, as cantorias que pouco aparecem nos momentos de festa, principalmente diante da igreja e principal dia da celebração litúrgica. São determinados modos de cantar não necessariamente para louvar Nossa Senhora do Rosário e São Benedito e outros santos de devoção, mas de fazer uso da palavra, da oralidade, como forma de disputas, de demandas e de protestos. Assim, procuro compreender como se processa a construção de um campo simbólico onde a palavra ainda é o agente principal de comunicação no Congado e que, por meio de seus diferentes usos, os congadeiros expressam suas alegrias, seus lamentos, seus mistérios e também suas contestações.

No que se relaciona aos novos modos de proceder da juventude, mostro como essa nova geração também vê no Congado um motivo de exposição estética e não apenas devoção. Os praticantes congadeiros investem individualmente na produção de suas vestimentas e na confecção de seus adereços ou indumentárias, que a cada ano se apresentam mais ricamente adornados e os jovens, principalmente as moças portadoras dos estandartes, são protagonistas desse cenário de impacto visual.

De outro lado, analiso as novas configurações por que têm passado as celebrações festivas, principalmente no entorno da Praça do Rosário; são conformações que interferem no espaço do ritual, padronizando espaços físicos para público e congadeiros praticantes, fazendo com que suas apresentações anuais se tornem cada vez mais profissionalizadas, em contraste

com o final do século XX, quando ainda não era comum a utilização de microfones sem fios e os tempos rigorosamente cronometrados, por exemplo.

Finalizando este capítulo apresento e discuto algumas modalidades socioculturais que os congadeiros instituíram a partir da primeira década do século XXI, notadamente como forma de se posicionarem no dia-a-dia da cidade. Para isso eles se utilizam de várias atividades desenvolvidas por meio de Seminário da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito realizado no primeiro trimestre; do evento benéfico “macarrão com sabor AZM” do Marujo Azul de Maio; da macarronete com samba do Catupé Azul e Rosa no mês de abril; da Congalinha no quartel do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário no Bairro Santa Mônica; da feijoada com axé do Moçambique Estrela Guia, realizada no início das férias de julho e no campeonato de futebol dos congos. Por se tratar de uma extensa rede de atividades, o foco de discussão estará centrado em algumas delas, entre as quais destaco o Campeonato de Futebol dos Congos, a Congalinha, a macarronete e os arraiais juninos com quadrilhas de grupos de Congado.

Ao final, faço algumas considerações sobre os desdobramentos deste estudo tendo como pressupostos os posicionamentos evidenciados nos itens dos três capítulos anteriormente propostos.

2 REFLEXÕES SOBRE A TEMÁTICA DO CONGADO

“viemos de muito longe/dançando nas ondas do mar/somos marujos de angola//os tambores vamos rufar”. Rubens Assunção, Marujos Azul de Maio, 2007.

Imagen 01 - Caixas, surdos e maracanãs ressoam no centro da cidade de Uberlândia.



Fonte: SANTOS, Nilton, 2007. Abertura do desfile na Avenida Floriano Peixoto, pelo grupo de Congado Marujos Azul de Maio. Acervo do Pesquisador.

O tema do Congado na cidade de Uberlândia vem sendo estudado desde o início da década de oitenta do século XX. O que o pauta desde então são proposições – voltadas para aspectos festivos, étnicos, musicais, estéticos, religiosos, passado tradicional – que ora se aproximam ora se distanciam, dentro de suas especificidades, tendo no âmbito da produção acadêmica várias abordagens.

No que se refere ao historiador, Jurandir Malerba afirma que não é possível construir um trabalho a partir de um ineditismo absoluto, criando um pioneirismo capaz de silenciar, excluir, todas as produções anteriores, sendo a responsabilidade do profissional de história justamente a de respeitar, dar a conhecer, aqueles que antes se dedicaram ao estudo em foco. Para o autor, o trabalho do “profissional de história exige um exercício de memória, de resgate da produção do conhecimento sobre qualquer tema que se investigue”.⁶¹

As reflexões de Jurandir Malerba são fundamentais para qualquer procedimento historiográfico, sua crítica incentiva os pesquisadores a se envolverem num exercício intelectual que lhes possibilite admitir a existência de produções antecedentes. Seu pressuposto é o de que a historiografia representa um indício sobre a existência de culturas desaparecidas – prefiro o termo, silenciadas – acreditando que uma sociedade se revela melhor quando se projeta para o seu passado e que, por este motivo, a historiografia, enquanto produto histórico, desvela com mais transparência a sociedade que a gerou.

Consequentemente, Jurandir Malerba entende que a “historiografia pode ser caracterizada como uma espécie de prática cultural e de estrutura mental, sendo também, uma representação elaborada do passado, vinculada à escrita, com suas possibilidades e restrições”.⁶² Desta forma, o conceito de historiografia é “um produto intelectual dos historiadores, porém, antes disso, pode ser considerada enquanto práticas culturais necessárias de orientação social, apresentando-se por meio de dois pólos, o objeto e a fonte histórica”.⁶³

Michel de Certeau reforça a presença do discurso historiográfico e a sua pertinência, que se revela por meio de outras vozes, como aquelas provenientes das citações, das referências, das notas e por todo um sistema de remetimento permanente a uma linguagem primeira que se estabelece como fonte de conhecimento do outro. Neste aspecto, deduz que o

⁶¹ MALERBA, Jurandir. **A história escrita**. São Paulo: Contexto, 2006, p.15.

⁶² Ibid., p. 22.

⁶³ Ibid., p. 23-24.

“discurso historiográfico funciona como à maneira de uma maquinaria que extrai da citação uma verossimilhança do relato e uma validade do saber, produzindo então, credibilidade”.⁶⁴

No meu entender, o pesquisador ao lidar com o seu objeto de estudo sabe distinguir as possibilidades de avanços e também os seus limites e não se sente constrangido em reconhecer o trabalho de seus pares, apresentando-os, sem que isto possa ser caracterizado como fuga, insegurança, dificuldade em lidar com a temática. Falar do outro é assumir uma postura coletiva, rechaçando em si o discurso do “ineditismo absoluto”, o “marco zero”, é sever, enfim, como um autor compondo determinado campo de estudos podendo, dependendo do contexto e do tempo, inserir-se como o último, naquele instante, a rever o discurso historiográfico do tema em discussão, compreendendo, porém, que não representa o fim.

Quando lidamos com o nosso próprio tempo, é inevitável que a experiência pessoal modele a nossa maneira como o vemos e até a forma como avaliamos a evidência à qual todos nós, não obstante nossas opiniões, devemos recorrer e apresentar. Para Hobsbawm, quando utilizamos a expressão “nossa próprio tempo”, devemos entender que esta “experiência individual de vida também seja uma experiência coletiva”.⁶⁵

Construir, sob a perspectiva de Jacques Le Goff, uma possibilidade histórica sem esquecer-se dos “métodos, utilizando-se de verificações sucessivas e de objetividades parciais”⁶⁶ é um dos meus propósitos. Para tal, o passado aqui é de muita importância, principalmente ao observar a visão do autor quanto à questão cronológica e à referência ao passado em contínua construção onde “novas leituras possibilitam novos olhares no presente”⁶⁷, assegurando ao passado um *status quo* a fazer com que o mesmo deixe de ser definitivamente passado e instaure-se em expectativa presente, que pode vir a surgir futuramente sob outra textura, reconstruindo, assim, o passado até então conhecido de outra forma.

Ao pensar especificamente sobre as pesquisas que envolvem temas do Congado, é quase inevitável a presença de testemunhos, seja por meio de depoimentos, de entrevistas coletadas por terceiros, ou daqueles já arquivados, levando-se em consideração, porém, o pensamento de Paul Ricouer sobre a necessidade de não enclausurar o testemunho arquivado, visto que ele “ressurge no fim do percurso epistemológico no nível da representação do

⁶⁴ CERTEAU, Michel de. “Primeira Parte: As Produções do Lugar”. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: forense Universitária, 1982, p. 101.

⁶⁵ HOBSBAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 244.

⁶⁶ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 33.

⁶⁷ Ibid., p. 25.

passado, por narrativas, artifícios retóricos, colocação em imagens”.⁶⁸ É importante trabalhar com uma possibilidade historiográfica que “cuida de não separar as representações das práticas pelas quais os agentes sociais instauram o vínculo social, dotando-o de identidades múltiplas”.⁶⁹

A representação ganha sentido no momento em que ela fala no presente, de um passado até então ausente, em que o testemunho também se apresenta, utilizando-se, para este intuito, de documentos escritos, iconográficos, imagéticos e, quanto ao Congado, ainda o discurso musical, os objetos étnico-culturais, os diversos modos de entoar cantigas, as diferentes maneiras de praticar a religiosidade e a auto-representação perante os outros. Dito isto, o testemunho transforma-se no início de uma operação histórica e a representação na expressão por escrito⁷⁰ na concepção de Paul Ricouer.

Assim, quero discutir questões que permeiam o Congado a partir de uma visão mais abrangente, tendo como suporte alguns estudiosos que refletiram sobre o tema desde os seus primórdios identificáveis no Brasil Colonial. Devido à diversidade de abordagens sobre a temática é inerente a presença do aspecto folclórico e de como cada região do país construiu uma maneira específica de vivenciar essa prática cultural.

As múltiplas dimensões que o Congado assume, dificultam e não permitem o estabelecimento de uma posição unilateral sobre o mesmo e apontam, ao mesmo tempo, para a existência de uma riqueza ímpar permeando essa manifestação, dotando-a de uma identidade diversa, quer seja de pertencimento étnico vinculado ao negro em muitas regiões, ou de participação popular não necessariamente só de afrodescendentes.

Por outro lado, considero que as produções intelectuais a respeito do assunto no período colonial e mesmo no século XX, são oriundas de viajantes, memorialistas, e outros, muitos dos quais impregnados de preconceitos evidenciados no próprio ato da escrita. Embora as situações sejam distintas, no entanto, lembram muito bem uma observação de Peter Burke sobre a produção intelectual referente ao continente africano à época das colonizações: “os documentos de história africana foram escritos por pessoas de fora, viajantes, missionários ou militares, gente que com freqüência desconhecia a língua local, ignorava também a cultura local e que às vezes, estava tentando eliminá-la”.⁷¹

⁶⁸ RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 170.

⁶⁹ Ibid., 241.

⁷⁰ Ibid., p.187.

⁷¹ BURKE, Peter. **A cultura popular na idade moderna**. São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 94.

Num segundo momento, almejo compreender um pouco da existência das Irmandades do Rosário em diversas regiões do país, nos séculos XVIII e XIX, notadamente; sobre essas instituições a bibliografia é extensa e apresenta reflexões interessantes. Sem dúvida, os estudos envolvendo essas entidades são campos propícios para compreender as dinâmicas de sociabilidades instituídas pelos escravizados ou negros livres e as formas complexas de mobilidades sociais que eram utilizadas dentro de um contexto histórico permeado de adversidades. Daí a pertinência da presença das irmandades ainda que de maneira sumariada, pois, não há como falar de Congado sem passar por essas organizações que atuaram em quase todo o território do Brasil Colônia, muitas delas avançando até o início do século XX.

Da mesma forma que não se fala de Congado sem se falar de irmandades leigas ou do Rosário, são inerentes quando se discute o tema, comentários referentes à negritude ou negros e religiosidade de matriz africana, cuja presença na manifestação cultural e religiosa do Congado é inconteste. Outros pesquisadores trataram de sincretismos, religiosidades, objetos etnicoculturais. As diferentes produções intelectuais com enfoque no Congado a partir de uma diversidade de dados, de modalidades de evidências enunciadas só reforçam o quanto essa prática cultural e religiosa está permeada de complexidade.

2.1. Congos, congados, congadas: diversidades de olhares sobre o tema.

Eles estão chegando, o alvoroco na rua é deslumbrante, sons que invadem os becos, as casas, os ares, ajuntamento de negros pelas vielas, “nunca se viu tanto negro! São congos, moçambiqueiros, mojolos, minas, quiloas e benguelas, cabindas e rebolos”.⁷² São os congados, com seus reis congos a desfilar pelas ruas coloniais do Rio de Janeiro no início do século XIX. É assim que o memorialista Luiz Edmundo, relata por meio de um poema coreográfico, a realização de um préstimo de Congado, festejo anual comemorado naquele século no período colonial. É com esse viés que Nina Rodrigues também menciona no mesmo período, a coroação de reis negros denominados então de Reis Congos por serem em sua maioria compostos de escravizados e oriundos dos povos bantos.⁷³

Guilherme Santos Neves apresenta, por meio de imagens de viajantes, o que considera Bandas de Congo do Espírito Santo que, no seu entender, são conjuntos musicais folclóricos

⁷² EDMUNDO, Luiz. **O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis**. 2º Vol. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Conquista, 1956, p. 255.

⁷³ RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1977, p. 32.

singulares da cultura capixaba, numa rememoração às vivências culturais que negros escravizados trouxeram consigo de várias regiões da África Ocidental, principalmente a partir do inicio do século XIX. Conforme descreve o autor, “o modo peculiar de dançar dos negros e mais as toadas, onde se encaixam, aqui e ali, termos e expressões africanas, referências à escravidão, entoadas dentro do ritmo negro, quente e sensual”.⁷⁴ A visão de sensualidade do corpo negro na dança, imprimindo a esta um ritmo característico propiciado pelo aspecto “quente”, denota o quanto a corporeidade negra era vista pela maioria dos folcloristas.

Ao discutir as Congadas Paranaenses do século XIX, José Loureiro Fernandes as define da seguinte forma:

É uma representação profana, mas profundamente impregnada de religiosidade. [...] há ainda a acentuar que uma grande parte dos congos são membros integrantes da Irmandade de São Benedito, associação humilde, mas dignificante pela fé sincera que consagra ao seu patrono.⁷⁵

O autor tenta justificar por meio da conjunção “mas”, a participação dos “negros” na devoção: E por fim, ao falar dos personagens e indumentárias, ele resume que os “participantes do festejo folclórico na Lapa são conhecidos vulgarmente pela denominação genérica de congos”.⁷⁶ José Loureiro Fernandes faz ainda uma citação de Almeida quando este afirma que o “rei e sua corte constituem sem dúvida uma macaqueação da monarquia portuguesa”.⁷⁷

Muitos creditam a Mário de Andrade ter sido um dos precursores das pesquisas etnográficas que contemplaram as manifestações do Congado. Mesmo emitindo alguns juízos de valor a respeito desses festejos no interior paulista, ele reuniu um extenso material etnográfico que se tornou fonte de investigação para muitos estudiosos da cultura popular. Entre os juízos de valor estéticos mencionados, Mário de Andrade observa o que parece denotar atraso cultural dos grupos de congados em duas regiões do Brasil, ao considerar os textos musicais como “terrivelmente deformados”, o que caracterizava, para o autor,

⁷⁴ NEVES, Guilherme Santos. **Bandas de congos**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1980, p. 03- 09.

⁷⁵ FERNANDES, José Loureiro. **Congadas paranaenses**. Curitiba: UFPR, 2002, p.10.

⁷⁶ FERNANDES, op. cit., p. 13.

⁷⁷ FERNANDES, loc. cit..

“passividade extrema com que também aqui no Brasil Central, como no Nordeste, os indivíduos decoram os textos sem quase nenhuma reação intelectual”.⁷⁸

No entanto, a contribuição de Mário de Andrade para a difusão cultural popular, incluindo o Congado e a religiosidade de matriz africana, foi extraordinária. Prova disso são os registros de memórias, digitalizados, de transcrições de áudio detentores de testemunhos colhidos na década de 1930, de objetos iconográficos oriundos de religiosidade de matriz africana, de maneira especial os candomblés, refletindo a forte interação construída com outros grupos culturais do Brasil.

Estes estudos contribuíram não só para um maior conhecimento da cultura popular, mas de como a mesma vem se constituindo ao longo dos tempos, ainda que sob uma série de tentativas repressoras impostas pelas instituições públicas por meio da polícia em nome do estado, principalmente. Essa persistência da qual fala Mário de Andrade permitiu às próximas gerações um acesso a esse legado etnográfico⁷⁹ das manifestações culturais populares, dentre as quais existem vários elementos pertencentes ao Congado.

Mas é com Alfredo João Rabaçal que surgirá um trabalho de fôlego, um escopo do início da historiografia do Congado no Brasil. A coleta de dados para constituição de seu trabalho, que, enfim, tornou-se um expressivo texto dissertativo, teve início no final da década de 1959, utilizando todos os referenciais bibliográficos disponíveis à época. O aspecto folclórico de então já era comprovado na seguinte assertiva:

Os congos, congados, congadas, são um tipo de folguedo popular que segundo a maioria dos autores que com que eles se têm impressionado, forma entre as expressões afro-brasileiras em que se destacam de maneira predominante tradições históricas e costumes tribais de Angola e Congo, com a predominância de traços culturais do grupo Bantu, aculturados a elementos do catolicismo catequético e ao brinquedo de mouros e cristãos.⁸⁰

É sabido que, como Rabaçal, a maioria dos folcloristas e intelectuais de época e muitos ainda recentes possuíam e possuem uma visão sobre os folguedos, as folias, o Congado como manifestações folclóricas consideradas como típicas de coisas que o povo faz,

⁷⁸ ANDRADE, Mário de. **Danças dramáticas no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: Instituto Nacional do Livro, Fundação Pró-memória, 1982, p. 265.

⁷⁹ Este legado se encontra no Centro Cultural de São Paulo onde é possível ter contato direto com anotações de pesquisas e diversos objetos oriundos das populações negras, principalmente objetos utilizados em cultos de Candomblé e de Umbanda, que foram tomados pela polícia no intuito de reprimir as práticas de religiosidade de matriz africana.

⁸⁰ RABAÇAL, Alfredo João. **As congadas no Brasil**. São Paulo: Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, 1976, p. 08-09.

necessitando por tal motivo, serem preservadas, protegidas, para não se “descaracterizarem”. O que torna o trabalho de Alfredo Rabaçal em certo sentido um clássico – através da bibliografia coligida – é sua capacidade de articular a presença temporal e espacial dessas práticas em diferentes épocas e em mais de uma dezena de estados da federação, compreendendo um período que vai dos fins do século XIX (1880) a meados do século XX (1960), esboçando um panorama dessa manifestação cultural e religiosa no Brasil, revelando a presença de um universo cultural do Congado constituído de realidades bastante heterogêneas.

Os relatos produzidos por viajantes, pesquisadores, memorialistas, escritores, etnógrafos, cronistas e outros sobre os folguedos, os congos, congados são importantes, pois sem estes nada desses períodos teria chegado à contemporaneidade; mesmo sendo suas interpretações de realidades determinadas por uma época. Ainda assim, os folcloristas contribuíram para que essas manifestações tivessem aspectos só de festividades, de exotismo, sem considerar a questão de identidades, por exemplo, conforme demonstra Marina de Mello e Souza, ao tratar da revisão historiográfica pertinente ao tema, procurando “entender o que levava os grupos a se unirem em torno de um rei e por que houve uma paulatina predominância de um rei, chamado de rei do Congo, sobre os demais reis de nação”⁸¹.

Compreendo que para os escravizados presentes numa outra terra, sob outros contextos, ritualizar e constituir uma representação por meio da dança, do ritmo, do canto, a respeito de outro tempo que se encontra na memória, um tempo de reinos e reis que se transformam em reinados, com seus súditos, toda a corte a relembrar um estado, uma cultura, um povo, um sistema de valores sociais, políticos, religiosos, reconfigurados por uma necessidade de permanência ancestral, foram importantes para a recriação de novas identidades.

Essas identidades foram necessárias porque também os povos não eram homogêneos quando reunidos sob o sistema de escravidão, o que os forçava a interagir a partir de novas configurações e num ambiente estranho, fazendo com que tivessem de se adaptar a outras realidades, que, para Stuart Hall são “as condições de lugar, apropriações, reapropriações, rearticulações, novos contextos que impõem outras necessidades de construções de repertórios negros”⁸² que passaram despercebidas de muitos folcloristas de época.

⁸¹ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista:** história da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 208.

⁸² HALL, op. cit. p.324-325.

O folclorista Saul Martins apresenta em seu livro *Panorama Folclórico*⁸³, uma ligação anterior do Congado e seu mito principal, Nossa Senhora do Rosário, a partir de missionários portugueses que pintavam imagens da santa em tecidos policromáticos, com o intuito de cooptar negros que utilizavam guias com sementes em louvor ao deus Ifá (o senhor do oráculo, orixá da adivinhação). Desse modo, a semelhança entre a guia e o rosário, vinculada à imagem, fez com que muitos escravizados já chegassem ao Brasil cultuando Nossa Senhora do Rosário.⁸⁴ Este mesmo autor traz em um de seus trabalhos mais difundidos (*Família de Sete Irmãos*, 1988)⁸⁵ representações de sete diferentes grupos de Congado, também denominados de “guardas”, contudo as ilustrações são essencialmente de personagens brancos com tendências de europeização, à exceção de uma que representa um mulato cabisbaixo, quase convertido a branco, em *performance* de submissão.

No campo das significações Glaura Lucas⁸⁶ considera que o Congado perpassa por um conjunto de valores que, reelaborados durante muito tempo, terminaram por manifestar-se em várias condutas simbólicas e religiosas caracterizadas ainda por uma vivência junto ao catolicismo. Para a autora, o universo cultural e musical do congadeiro ultrapassa o senso comum de muitos críticos, que nesses repertórios diagnosticam canções folclóricas ou somente cantos de religião em homenagem aos santos de devoção. Nesse aspecto, o estudo etnomusicológico do Congado desenvolvido por Lucas traz a lume novas possibilidades de olhar a produção musical dos congadeiros. De acordo com ela, é possível compreender a musicalidade como uma intercomunicação de tempos e que a “música congadeira apresenta uma complexa teia de significados em sua estrutura e em seus processos de produção”, concluindo que muitos versos são ricos em metáforas, que demonstram “um recurso criativo que remonta aos tempos da escravidão, utilizado para proteger a essência dos conteúdos religiosos e promover a comunicação interna”.⁸⁷

Por outro lado, Glaura Lucas sinaliza para a preocupação que alguns congadeiros possuem em relação a determinados tipo de apresentações dos seus grupos que os levam a uma concepção de “vaidade pública” quando se preparam para alguns eventos como se fossem para um espetáculo. Nota então, que alguns “são atraídos pelos apelos sedutores do

⁸³ MARTINS, Saul. **Panorama folclórico**. Belo Horizonte: SESC/MG, 2004.

⁸⁴ Ibid., p. 141.

⁸⁵ MARTINS, Saul. **Congado: família de sete irmãos**. Belo Horizonte: SESC, 1998.

⁸⁶ LUCAS, Glaura. **Os sons do rosário: o Congado mineiro dos Arturos e Jatobá**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

⁸⁷ LUCAS, Glaura. **Cantando e reinando com os Arturos**. Belo Horizonte: Rona, 2006, p. 32.

espetáculo” e que existem outros que, no entanto, não compartilham desses modos de se apresentar, principalmente os mais idosos.

No meu modo de ver, mais que espetáculos, pode se tratar de disputas em que aqueles que se sentem preteridos produzem discursos que podem ser contrários aos seus próprios pares, discursos esses que conseguem se sobressair, ficando mais em evidência. Além disso, essas considerações da autora contribuem para minhas reflexões sobre alguns aspectos da musicalidade – principalmente rítmica – dos congados de Uberlândia e também de seus comportamentos perante as novas estruturas – arquibancadas, corredores específicos para os grupos e outras - que têm interferido no sistema dos rituais nos dias principais de festa. Numa apresentação ritual um grupo precisa, em tempo cronometrado, desenvolver-se como que se comparado a uma escola de samba, em que se marca horário de início e término de desfile, como ocorre atualmente em decorrência de existirem muitos grupos para se apresentar num período de manhã/tarde.

Isto faz com que muitos privilegiem uma percussividade musical que termina por sair dos padrões considerados “aceitáveis” para os capitães mais velhos, uma das percepções que Glaura Lucas verifica em seu diálogo com eles – os capitães – ao relatar que muitos “não se reconhecem nessas apresentações, ou seja, a concepção que têm do ritual de Congado ao qual vêm se dedicando por toda uma vida não comporta a participação em eventos de natureza tão diversa”.⁸⁸

Pensando por este aspecto, minha proposta está centrada na perspectiva de que em Uberlândia, há uma expressiva juventude que ascendeu rapidamente aos postos de capitães de Congado criando, assim, diferentes dinâmicas, entre as quais a questão da percussão e de um número considerável de instrumentos que, na crítica dos velhos capitães, mais se assemelham a um “bloco carnavalesco”.

Quanto ao contexto das significações simbólicas, são vistas por Maria Lúcia Montes notadamente nas festas e celebrações ancoradas em outras instituições, e que terminam por resultar em novos tipos de ascensão, guardando apenas frágeis relações com a motivação religiosa.⁸⁹ As reflexões dessa autora sinalizam para uma postura contemporânea passível de envolver os grupos de congados na procura, na expectativa de, por meio de uma cultura da visibilidade, também se tornarem personagens de uma trama que lhes possibilite romper com

⁸⁸ LUCAS, op. cit., p. 39.

⁸⁹ MONTES, Lúcia Maria. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. NOVAIS, Fernando A; SCHWARCZ, Lilia Moritz. **História da vida privada no Brasil:** contrastes da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 162.

os seus cotidianos de práticas culturais devocionais. Desse modo, a autora entende que às vezes os praticantes do Congado ou das Folias de Reis podem exibir um desejo de projeção midiática e com isso chegarem a ter “um contrato com uma gravadora, ainda que também, e no mais das vezes, se interessem mesmo pelos prêmios em dinheiro,⁹⁰ que permitirão a renovação das roupas e dos instrumentos do grupo, garantindo a sua continuidade”.⁹¹

Essa realidade que envolve desejos midiáticos, reconhecimento público, também constato na cidade de Uberlândia, onde alguns grupos não liberam imagens, cantorias, sem antes saber que destino terão, e quando envolvem projetos comerciais – trabalhos que se tornam em produtos culturais comercializados - eles exigem participação através de retorno financeiro ou de outro modo que lhes dê visibilidade direta, além do que os personagens congadeiros se preocupam em agradar ao público.⁹² Tanto antes quanto agora, em atas, pesquisas ou na oralidade cotidiana, esse desejo de ser reconhecido pelo “outro” é perceptível e essa atitude se reflete numa competição interna que envolve adultos, adolescentes e crianças.

Outro pressuposto discutido pela autora e que auxilia nas interpretações que faço se relaciona ao processo de romanização das liturgias católicas que afetaram, em várias regiões de Minas Gerais, os próprios festejos do congado e outras manifestações de cunho festivo que eram provenientes ou compunham o calendário cristão dos católicos. Montes observa ainda que o intuito de tentar proibir as manifestações públicas de fé se referia a uma nova catequese de “catolização dos rituais”, individualizando a fé, quer seja no âmbito familiar ou no interior das igrejas, a fé que muitos cristãos expressavam das mais diversas formas. Para a autora,

[...] de fato, ao se voltar, desde a década de 30, para uma fé internalizada, inteiramente concentrada na dimensão individualista e familiar das práticas devocionais, ou ao insistir na formação da consciência e do caráter por meio da educação, o catolicismo se recusaria a reconhecer a dimensão coletiva da celebração pública e festiva da devoção popular, fundada no entanto em uma fé intimista e próxima, firmemente enraizada no cotidiano.⁹³

⁹⁰ Refere-se ao festival de folclore realizado no mês de agosto em Olímpia – SP, onde ocorrem premiações para os melhores grupos culturais, sendo que alguns passam a ter seus repertórios musicais posteriormente gravados.

⁹¹ MONTES, op. cit., p. 162.

⁹² Um exemplo ocorreu no decorrer do ano de 2010, quando alguns grupos de Uberlândia - Congo Sainha, Catupé Azul e Rosa, Moçambique Raízes - se recusaram a assinar uma ficha de liberação de imagens e de depoimentos anteriormente realizados por meio de gravação em audiovisual para uma cineasta de São Paulo – Clarissa Arany –, sob a argumentação de que antes seria para um documentário e depois se transformou numa possibilidade de filme em película. Isto fez com que a cineasta viesse a negociar com a própria Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito uma participação financeira caso o filme venha a ser premiado.

⁹³ MONTES, op. cit., p. 117.

No Congado, a fé pública continuou e as proibições não fizeram com que os negros deixassem de cultuar seus santos de devoção no cotidiano de suas vidas ligadas a um catolicismo popular, em que as homenagens, as celebrações estão acompanhadas de danças, de festas, de bebidas e comidas, em louvores que envolvem as comunidades praticantes desses rituais.

Já Leda Martins busca uma reflexão sobre o Congado envolvendo tempo e memória. No entendimento dessa autora, o Congado testemunha a sua permanência como prova de que o esquecimento é incompleto, a matriz africana permanece viva nos afrodescendentes, pois sua genealogia performática é capaz de restituir ao sujeito, pelo uso do corpo, da “oralitura”, os muitos matizes da cultura brasileira.⁹⁴

Por considerar o corpo como um instrumento de *performance* do congadeiro, nos momentos em que ele se expressa usando a dança ou exibindo ornamentos e vestimentas, vejo Leda Martins como importante nas análises pertinentes ao tema. No ritmo dos moçambiqueiros essa linguagem corporal que menciono fica mais evidente quando recriam com os movimentos não só uma memória de antepassados, mas imprimem certas gestualidades comuns que se realizam em outros rituais afrodescendentes, como no caso de terreiros de Umbanda. O rodopiar do corpo com a mão esquerda nos dorsos e do tronco à cintura curvilinearmente abaixado numa posição de horizontalidade é o ápice desta corporalidade ritual ou de ritual corpóreo impregnado em personagens que na maioria das vezes têm acesso ou fazem parte dos ritos de religiosidade de matriz africana.

As análises de Leda Martins me auxiliam, desse modo, nas muitas reflexões sobre essa seara envolvendo um gestual que se apresenta de forma dinâmica, reunindo passado e presente num só movimento. Segundo assinala a autora,

Em África, um dos modos da escrita do corpo está na utilização de conchas, sementes, opelês e outros objetos côncavos, em tamanhos e cores diferentes e significantes, para a feitura de colares, pulseiras e outros adornos que escrevem o sujeito [...] As contas, sementes e conchas funcionam como morfemas formando palavras, palavras formando frases e frases compondo textos, o que faz da superfície corporal, literalmente, texto, e do sujeito, signo, intérprete e interpretante, simultaneamente”.⁹⁵

⁹⁴ MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. FONSECA, Maria Nazareth S.. (Org.). **Brasil afrobrasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

⁹⁵ MARTINS, op. cit., p. 75.

Procuro ampliar mais à frente essa noção do corpo ao incluir a discussão sobre juventude moçambiqueira e a adoção de movimentos característicos do Hip Hop nos festejos do Congado, num desempenho de criatividade onde se fundem gestos, ritmos e coreografias.

Outra expressiva rede de sentidos que se percebe no Congado é a partir dos adereços, indumentárias e objetos etnicoculturais. Uns, como os tambores, trazem mensagens inscritas nas peles ou nos seus envoltórios, nos adereços se vê – como ocorre nas partes superiores dos oyás (bonés) - figuras de orixás ou de caboclos, de santos, de igrejas, perfilados nas abas dos chapéus e no couro cabeludo desfilam desenhos das mais variadas formas, como a de uma estrela simbolizando o nome de um grupo, ou cabelos pintados com as cores do grupo. Além desses, nas faces, nos braços, nas unhas pintadas surgem pinturas que evocam o grupo a que pertencem ou um ato de devoção, permeado pela dança das cores, das palavras, dos símbolos, como a pintura de um navio negreiro em dimensão visual que se vê à distância estampada num maracanã (caixa grande) do “Grupo de Congado Marinheiro de São Benedito”.⁹⁶

No tocante ao contexto da cultura afrobrasileira e de tradições, Gomes e Pereira possuem uma extensa produção que é referência constante em estudos voltados para o tema, principalmente sobre o Congado. Diante disso, falar de tradição se torna inevitável para esses pesquisadores, que, no entanto, lembram da necessidade de transitar com cuidado nesse terreno, no qual, processos dinâmicos da cultura convivem lado a lado com visões conservadoras, fazendo com que a tradição também se apresente de várias formas.⁹⁷

Nos diálogos com as tradições, as proporções não são absolutas, elas abrem outras possibilidades de discussões como enfatizam os autores: “os apelos contextuais e a responsabilidade dos sujeitos que as manipulam, no discurso cotidiano das comunidades ou no da militância política, é que delineiam a sua pertinência como fenômeno social”.⁹⁸ As reflexões que realizam a respeito de tradições enquanto fatores de um lado nostálgico, e de outro – transformação e individualismo – vinculado à modernidade e seus conflitos de mudanças são suporte interessante para pensar a tradição do Congado na contemporaneidade.

Com ênfase na questão da modernidade e o que se pensa como possibilidade de espetáculo, Cairo Katrib analisa a relação da fé, da festa, do público, apontando o que para alguns pode ser folclore e para outros, princípios de espetacularização dos rituais, no entanto,

⁹⁶ SILVA, Vivian Parreira da. **Do chocalho ao bastão:** processos educativos do Terno de Congado Marinheiro de São Benedito - Uberlândia-MG. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, 2011, p. 145.

⁹⁷ GOMES & PEREIRA. Inumeráveis cabeças: tradições afrobrasileiras e horizontes da contemporaneidade. FONSECA, Maria Nazareth S. (Org.). **Brasil afrobrasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 49-57.

⁹⁸ Ibid., p. 47.

não percebem que a dinâmica da festa é maior do que um simples ato de apresentar-se para um público num instante temporal finito.⁹⁹

As análises de Cairo Katrib ajudam a refletir a respeito desse tema e de outros que envolvem religiosidades populares não necessariamente católicas, no cotidiano dos congadeiros. Vivenciando na intimidade o Congado na cidade de Catalão - GO, o autor permite, por meio de seus estudos, verificar que o Congado extrapola o caráter do festivo temporal, construindo uma teia de relacionamentos socioculturais que não se resumem apenas aos dias de festividades finais, ou desfiles, adentrando para o interior das residências das famílias congadeiras por mais de quarenta dias.

Além disso, a reflexão do autor sobre religiosidades colabora para a minha discussão sobre uma das práticas espirituais e místicas que os congadeiros afirmam existir e para isso solicitam proteção aos seus santos de devoção. A esse respeito afirma que é comum encontrar no interior das residências, “momentos em que as famílias congadeiras ao evocarem as forças espirituais pedindo proteção, usarem tanto o conhecimento herdado de devoção a santa do rosário, as simpatias, os banhos de descarrego, beberagens, chás, ervas, além de outras práticas”.¹⁰⁰ Pode-se ver prática semelhante em um desfile de Congado do Moçambique Estrela Guia – meu objeto específico de análise – quando o seu estandarte quebra e isso é creditado às energias negativas.

Na realidade o que presencio em Uberlândia é uma atuação efetiva de representantes de religiosidade de matriz africana nos grupos de Congado como personagens estrategicamente posicionados à frente, aos lados e ao fundo, criando uma corrente de fechamento do Terno. A concretude da mística que se desenrola no campo da disputa internalizada em alguns desses grupos se configura nitidamente após a realização da festa e das análises pormenorizadas das atuações performáticas que incluem comportamentos de ordem moral, envolvimento com o grupo em todas as etapas do evento, segurança dos soldados instrumentistas – não deixar o ritmo cair – força dos dançadores na execução de suas coreografias ou danças tradicionais, confecção de indumentárias que suportaram a chuva e a calmaria, o sucesso alcançado por causa de uma energização bem construída por aqueles que antes, durante e depois da festa, “seguraram” todas as atividades do grupo.

⁹⁹ KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. **Foi assim que me contaram:** a recriação dos sentidos do sagrado e do profano na festa do congado de Nossa Senhora do Rosário-Catalão - GO, 1940 - 2003. Tese (Doutorado e História) Universidade de Brasília, Departamento de História, 2009, p. 21-22.

¹⁰⁰ KATRIB, op. cit., p. 162.

Toda essa positividade pode resultar numa maior distinção dos protetores espirituais, Mãe de Santo ou Pai de Santo – assim popularmente reverenciados no Congado – dando aos mesmos um *status* de equilíbrio e força capaz de lhes proporcionar a chegada de novos adeptos que a eles recorrem individualmente ou no coletivo em busca de proteção.

Mas “nem tudo que se faz, porém se diz, caso contrário a mística se desfaz”, revela a Mãe de Santo, Irene Rosa. No entanto, muito se percebe dessas práticas a partir de um olhar mais atento, como aponta Katrib ao verificar alguns modos de proteção contra inveja e perseguição, que os congadeiros apresentam visíveis ou não: “utilizam patuás em forma de pequenas trouxinhas de tecido contendo folhas de guiné, arruda e dentes de alho na cor representativa de seu mentor espiritual, reforçando a proteção recebida anteriormente”.¹⁰¹ Para o autor, alguns congadeiros trazem os patuás por dentro das indumentárias enquanto outros optam por carregar “visíveis todos os terços, guias e demais símbolos de proteção”.¹⁰²

Neste cenário do visível e invisível podem surgir mensagens subliminares de apreço a orixás por meio de cores inseridas nas ornamentações dos mastros de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, que segundo uma das ornamentadoras dos mastros em Uberlândia, “nas cores se assentam as energias protetoras para dar bom andamento a uma festa para todos os congadeiros”.¹⁰³ Essa tênue fronteira na qual é possível atribuir uma “dupla significância” a um dos elementos sacralizados na fé cristã – há cidades em que os devotos retiram os ornamentos após descer os mastros por acreditarem que tenham sido abençoados – permite pensar nessa relativização entre religiosidade afrodescendente e catolicismo popular, a partir do que diz Leda Martins sobre essas ritualidades de duplas significâncias em que as “divindades iorubás [...] mantêm seus nomes próprios, atributos sagrados e fundamentos conceituais originários”.¹⁰⁴ Assim, para a autora, “[nos] territórios do sagrado inseridos no Candomblé, África e Europa encontram-se, friccionam-se e se atravessam, mas não fundem ou se perdem uma na outra”.¹⁰⁵

Não é minha intenção discutir sincretismo ou hibridismo e as polêmicas que os envolvem, que têm sido motivo de debates entre os seus defensores e aqueles contrários, entre os quais se inscrevem muitos estudiosos da religiosidade de matriz africana que não admitem a simples similaridade ou equivalência entre orixás e santos, visto que são originários de

¹⁰¹ KATRIB, op. cit., p. 162.

¹⁰² KATRIB, loc. cit.

¹⁰³ CRISTIANE, Maria. Dançadora do Moçambique Guardiões de São Benedito, ornamentadora dos mastros. Depoimento, out. 2009.

¹⁰⁴ MARTINS, op. cit., p. 67.

¹⁰⁵ MARTINS, loc. cit.

matrizes diferentes e que os orixás são mais antigos que os santos. O meu entendimento em relação ao Congado está centrado numa coexistência cultural religiosa em que podem existir situações toleráveis ou não, dependendo dos personagens que em determinado momento histórico estejam à frente das celebrações. Isto envolve comportamentos distintos em atuação num mesmo cenário de celebrações dos rituais do Congado.

Desta forma, não percebo a presença de sincretismo enquanto possibilidade de convivência em harmonia de práticas diferentes ou de hibridismo se o mesmo aponta para o encontro de duas vivências culturais diferentes na expectativa de que com o surgimento de um terceiro elemento esse mantenha características de ambas as vivências ou mais de uma e menos de outra. Zilá Bernd esclarece as complicações que podem resultar no uso inadequado desses conceitos:

Assim como o conceito de mestiçagem foi uma cilada da modernidade, pois, sob a aparência da aceitação do múltiplo, encobriu na verdade um projeto racista que previa a mistura de raças, desde que – através do branqueamento progressivo da população – acabassem predominando os valores brancos, talvez também o conceito de híbrido corresponda a mais uma utopia (da pós-modernidade), que encobriria um certo imperialismo cultural prestes apropriar-se de elementos de culturas marginalizadas para reutilizá-las a partir dos paradigmas de aceitabilidade das culturas hegemônicas.¹⁰⁶

Portanto, ao contrário de pretender representar uma noção de alteridade, de respeito ao diverso, a hibridação poderia se tratar também de “um processo de glamorização de objetos culturais originários da cultura popular ou de massas para inseri-los em outra esfera de consumo, a da cultura de elite”.¹⁰⁷ Assim, opto por utilizar no contexto do Congado a categoria de coexistência cultural religiosa quando trato de situações que envolvem o uso de símbolos ou comportamentos de religiosidades de matriz africana junto àquelas utilizadas pelo catolicismo popular, como mastros ornamentados com papéis de seda em cores representativas de orixás ou de santos, pequenos cruzeiros, ramos de arruda nas orelhas, buquê de flores que sai de uma casa de Umbanda para ser depositado aos pés de Nossa Senhora do Rosário e outros símbolos, simpatias e atitudes de devoção.

Ao pensar em coexistência cultural religiosa me lembro da identificação de símbolos notadamente africanos em altares católicos de Vila Rica e de que essa presença reflete a

¹⁰⁶ ZILÁ BERND. *O elogio da crioulidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe.* JUNIOR, Benjamin Abdala (Org.). **Margens da cultura:** mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 100.

¹⁰⁷ ZILÁ BERND, loc. cit.

complexidade de adoção do conceito de sincretismo de modo estanque. Búzios, tartarugas, inhames e chifres que representam claramente fenômenos pertencentes à religião dos povos Iorubás – conforme estudos de Lázaro Francisco da Silva apontados por Marina de Mello e Souza – são interpretados como resistência à dominação dos colonizadores por meio destes símbolos impregnados de religiosidades e cultura de um povo. Assim se comprehende que essas inscrições presentes nos altares não se tratam de elementos decorativos e nem portadores de significâncias duplas, portanto esses símbolos não poderiam ser simplesmente identificados como fenômenos sincréticos.¹⁰⁸ Daí porque Lázaro Francisco da Silva considera tais fenômenos como produto de uma “incrustação cultural”, porque não se fundem, não se sincretizam com elementos dos rituais católicos, mantendo-se como existência própria ainda que seja nos altares cristãos, e é diante disso que adoto a categoria de coexistência cultural religiosa e não de sincretismo.

Exemplifico por fim tal opção a partir de outros exemplos, como o de uma capitã com seu bastão a fazer riscos semelhantes à “Estrela de Davi”, sobre o asfalto, tendo ao lado um padre a espargir incenso, antes de adentrar à Praça do Rosário e, ao mesmo tempo e no mesmo espaço simbólico, um protetor espiritual de um grupo de Moçambique também esparge com seu cachimbo essências aromáticas para ritualizar a entrada de seu grupo na procissão em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Ou ainda um bastão nas cores do orixá Exu – vermelho e preto, que pode significar demanda e sombra, o que não se vê – com detalhes representativos dos caboclos de Umbanda – Meia Lua e Giramundo – e no ápice do bastão, um chapéu adornado de conchas, de contas de lágrimas e um minúsculo fetiche em forma de chifre branco a simbolizar memória de Congo. Também, no ápice de outro bastão a figura de um “Preto Velho” e por toda a extensão a presença de objetos incrustados na madeira a homenagear São Benedito, Nossa Senhora do Rosário, além de Oxalá, Oxóssi, Nanâ Buruquê que são respectivamente orixás ligados à paz, às matas e à terra (lama ou barro). Nada tão sintomático dessa coexistência cultural quanto o que se percebe no Moçambique Guardiões de São Benedito, de Uberlândia, nome que reverencia um santo católico, cujas cores – rosa e branco – representam “Ibejis” ou São Cosme e Damião, sendo que o quartel se localiza na residência que também é o espaço físico dos rituais de Umbanda, tendo em vista que os protagonistas do grupo são umbandistas.

¹⁰⁸ SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista:** história da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 312.

2.2. Irmandades de Nossa Senhora do Rosário: análise a respeito de suas formações diversas.

A devoção ao Rosário de Maria remonta ao século XIII e nasceu no seio do povo simples, que por não saber ler os salmos, rezava um determinado número de Pai-Nossos e Ave-Marias, servindo-se de pedrinhas para contá-los. Francisco Van Der Poel¹⁰⁹ sinaliza que possa ter sido essa a mais distante referência a respeito desse evento que foi denominado de Saltério de Maria, sendo então essa responsabilidade de divulgar o Rosário, passada para São Domingos, o fundador da Ordem dos Dominicanos.

Por volta do ano de 1200 o Papa Inocêncio III realizou uma cruzada santa contra os albigenses considerados os inimigos da cristandade, sendo que essa cruzada era constituída de um exército não muito numeroso. Diz a lenda que São Domingos com o seu Rosário solicitou a proteção de Santa Maria e que por meio da intercessão desta santa, o pequeno exército cristão derrotou os pagãos. Lendas como essas foram então se espalhando, quase todas com enredo de vitórias da cristandade libertando os povos da opressão por meio do poder do Rosário.¹¹⁰

A essa devoção também foi atribuída a libertação de milhares de escravos cristãos que se encontravam escravizados pelos mulçumanos. Daí provavelmente o mito de que Nossa Senhora do Rosário se transformasse na protetora dos escravos, em consequência de uma vitória ocorrida três séculos mais tarde em Lepanto (Golfo de Corinto, na Grécia) sobre os Turcos, e por estarem os cristãos naquela época a comemorar Nossa Senhora dos Remédios no ano de 1571, um domingo de festa do rosário.

O Frei Francisco Van Der Poel afirma que em consequência de outras vitórias atribuídas ao Rosário de Maria, o Papa Clemente XI estendeu a festa para todas as Igrejas, determinando que suas celebrações devessem acontecer no primeiro domingo de outubro. Assim, na primeira década do século XX, “o Papa Pio X mudou a comemoração à Nossa Senhora do Rosário, ficando a partir de então no calendário fixo da Igreja Católica o dia 7 de outubro”.¹¹¹ Nesse contexto surgem as irmandades com uma presença expressiva em Portugal, e por meio do processo de catequização, missionários portugueses vão difundi-las em regiões de domínio colonial no continente africano a partir de meados do século XIV.

¹⁰⁹ POEL, Francisco Van Der. **O rosário dos homens pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.

¹¹⁰ Cf. POEL, 1981.

¹¹¹ POEL, op. cit., p. 62.

Assim, tem-se notícias de uma “irmandade dos homens pretos” na ilha de São Tomé e Príncipe por volta de 1525 e outras irmandades no Reino do Congo, na província de Angola e em Moçambique durante o século XVII. Interessante, porém, lembrar que foi bem antes, na primeira década do século XV que a corte do Rei do Congo aderiu às irmandades. Dessa forma, é possível concluir que as irmandades também podem ter vindo da África para o Brasil com os escravizados já cristãos e não somente da Europa para o Brasil colonial.¹¹² Por isso são pertinentes as considerações de Ubiratan Castro de Araujo sobre esses escravos cristãos que já cultuavam santos católicos antes de chegarem ao Brasil. Conforme o autor,

O Reino do Congo já era cristão desde 1460 e durante duzentos anos esteve em guerra com os colonizadores e o grande “manicongo” só cai em batalha por negar-se a exportar escravos para o Brasil por uma tropa de brasileiros. E essa é a matriz do Reino do Congo que é preservada, portanto, é uma grande mentira, porque escravos foram escravizados enquanto cristãos, e é essa matriz de congo que se proliferou em todo o Brasil através das irmandades de matriz congo e congo angola, buscando preservar a sua fé, apesar da escravidão. Houve negros que mantiveram suas origens e seus santos, como no caso de Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora do Rosário (informação verbal).¹¹³

No Brasil são exemplos de Irmandades de Homens Pretos as que se instalaram no Rio de Janeiro (1639), Belém (1682), Salvador, Recife e Olinda na década de 1680 conforme relatos de Van Der Poel. Essas irmandades se constituíam a partir de grupos étnicos que professavam a mesma crença, os mesmos princípios culturais e sociais e, de acordo com Edson Carneiro,¹¹⁴ tais sociedades criaram dificuldades para permitir a entrada de negros provenientes de outros grupos étnicos, além de, por questões de distinção social, fechar as portas à presença dos homens brancos. Nesse cenário, as Irmandades do Rosário constituídas por negros escravos ou livres assumiam diversas funções sociais, culturais e políticas.¹¹⁵ No campo político atuavam como mediadoras de conflitos entre escravos ou negros livres, outras

¹¹² Fonte: http://institutoapoiar.org.br/index.php?secao=ver_noticia&id_noticia=3 Acesso em 10/07/2011.

¹¹³ ARAÚJO, Ubiratan de Castro. Irmão noviço da Irmandade da venerável ordem terceira de Nossa Senhora dos homens pretos de Salvador – Pelourinho. Palestra realizada no auditório da FIEMG – Federação das Indústrias e Comércio de Minas Gerais - em Uberlândia. 01/04/2005. BRASILEIRO, Jeremias. **Cultura afro-brasileira na escola:** o Congado em sala de aula. São Paulo: Ícone Editora - (Coleção Conhecimento e vida) 2010, p. 39.

¹¹⁴ CARNEIRO, Edison. **Religiões negras e negros bantos:** notas de etnografia religiosa e de folclore. 3. ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

¹¹⁵ Ibid., p. 11.

davam guarida a escravos fugidos e muitas tiveram importante presença na luta para a abolição ao reunir recursos para comprar cartas de alforrias de seus irmãos do rosário.¹¹⁶

A análise de Mary Del Priore contribui, em parte, para compreensão da convivência ambígua que essas instituições estabeleciam com a igreja, que ora podia parecer conformismo, ora rebeldia, mas não um processo de ruptura. Nos dizeres da autora, as irmandades:

[...] eram organizações protegidas por reis ou autoridades eclesiásticas, que proporcionavam aos negros, pardos e mulatos um instrumento para enfrentar situações de injustiça e sofrimento. Não transformavam nem mesmo tentavam por fim a seus malefícios. Por outro lado, tais irmandades e confrarias anestesiavam a capacidade de rebelião de tais grupos, uma vez que canalizavam seu potencial de violência para disputas de preeminência social.¹¹⁷

As irmandades leigas apresentavam configurações bastante complexas desde o período colonial, notadamente a partir do século XVIII, quando proliferaram por todo o império. No estado de Sergipe, por exemplo, Ariosvaldo Figueiredo, ancorado numa expressiva documentação de arquivos eclesiásticos, demonstra o quanto essas instituições possuíam peculiaridades, inclusive na forma de lidar com o preconceito religioso, social e racial.

Pesquisando várias resoluções que determinavam as normas que regiam as irmandades, Figueiredo se depara com a existência de artigos com teor preconceituoso evidenciado de forma sofisticada, entre os quais destaca um que diz admitir toda e qualquer pessoa que fosse batizada, exceto os cativos e libertos. Mesmo que não fosse uma situação generalizada, “sacramentava-se pela via religiosa, o racismo, com as irmandades tendo, logicamente, o apoio das autoridades eclesiásticas [...] ainda que o aviso nº 432 de 13/9/1862, considerasse o racismo como prática anticristã e inconstitucional”.¹¹⁸

¹¹⁶ A respeito de irmandades cf.: NASCIMENTO, Mara Regina do. **Irmandades leigas em Porto Alegre: práticas funerárias e experiência urbana. Séculos XVIII – XIX.** Tese (Doutorado em História). Curso de Pós Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006; BOSCHI, Caio César. **Os leigos e o poder – Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais.** São Paulo: Ática, 1986; SOUZA, Daniela dos Santos. **Devoção e identidade: O Culto de Nossa Senhora dos Remédios na Irmandade do Rosário de São João Del-Rei – Séculos XVIII e XIX.** Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós - Graduação em História da Universidade Federal de São João Del-Rei, 2010.

¹¹⁷ PRIORE, Mary Del. **Festas e utopias no Brasil colonial.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1994, p. 78.

¹¹⁸ FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **O negro e a violência do branco: o negro em Sergipe.** Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1977, p. 72.

Em Minas Gerais, nota-se outro tipo de discriminação, conforme se verifica em Van Der Poel ao transcrever o primeiro capítulo do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Araçuaí, situada no Vale do Jequitinhonha:

[...] como esta Irmandade é composta pela maior parte de homens pretos, tanto cativos como livres, e ordinariamente rudes, e com pouca inteligência para o expediente da mesma, é conveniente à dita Irmandade, que o procurador Geral Escrivão e Tesoureiro sejam homens brancos ou pardos de toda capacidade e conceito.¹¹⁹

Com certeza não seriam os pretos os responsáveis por essas representações negativas de si próprios, ainda que a Igreja do Rosário, a Irmandade e o cemitério estivessem sob “suas responsabilidades”. Chama também atenção nessa Irmandade, que no cemitério era sepultado o irmão que estivesse em dia com as suas anuidades, o que se comprovaria revendo o caderno de assentos dos mortos, no qual, verificada alguma dúvida, far-se-ia uma diligência para fazer a cobrança e assim realizar a cerimônia fúnebre.¹²⁰

Quanto à questão de identidades, Michelle Comar, numa interpretação que difere da análise de Van Der Poel, estuda as irmandades leigas na cidade de São Paulo por meio de suas atas, compromissos e assentamentos de irmãos e irmãs, evidenciando “o cotidiano e as formas de sociabilidade que levaram à constituição de uma identidade coletiva sob o manto das irmandades leigas, identidade essa baseada na solidariedade e na busca pela liberdade”.¹²¹ Comar acredita assim, elucidar as táticas diárias que foram urdidas por africanos e descendentes na reelaboração de suas identidades particulares e grupais em uma sociedade hierárquica, patriarcal e escravista.¹²²

Diferente de Van Der Poel é também o estudo de Divaldo Brandão da Silva, ao pensar na Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança no estado do Pará. Brandão da Silva visualiza nessas instituições a dimensão cultural e simbólica, como espaços políticos de sustentação de uma identidade étnica ou de identidade social dentro de um novo contexto,

¹¹⁹ POEL, op. cit., p. 199.

¹²⁰ Cf. POEL, 1981.

¹²¹ COMAR, Michelle. **Imagens de ébano em altares barrocos:** as Irmandades leigas de negros em São Paulo. (Séculos XVIII-XIX). Dissertação (Mestrado em História Social) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2008, p. 14.

¹²² Ibid., p. 13.

reconstruindo elementos simbólicos capazes de expressarem suas diferenças, mesmo vivendo como sujeitos dominados juridicamente por meio de um regime escravista.¹²³

Sobre a organização social dos negros escravos e livres através de irmandades, Maria Alice Volpe informa que as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, de São Benedito e de Santa Efigênia eram constituídas por negros escravizados ou libertos. Sua abordagem contempla a região aurífera de Minas Gerais, no século XVIII, principalmente nas regiões de Ouro Preto, Mariana, São João Del Rei, Diamantina, Sabará e outras localidades próximas.

O interessante em suas análises é a observação relativa a outro tipo de distinção social, quando esclarece que as irmandades – de Nossa Senhora do Rosário e Nossa Senhora das Mercês – eram compostas por negros escravos ou forros, mas que, no entanto, a Irmandade de Nossa Senhora das Mercês reunia os chamados “pretos crioulos”, os negros nascidos no Brasil, para então demonstrarem suas diferenças em relação aos pretos africanos. Essa diferenciação, no entender da autora, tinha a ver com uma realidade social, já que os pretos crioulos ascendiam socialmente aos cargos de militares e os africanos eram nada mais que escravizados.¹²⁴

Mesmo assim, ser admitido em uma irmandade era uma questão de prestígio, fosse um branco, negro livre, preto crioulo, pardo, mulato ou negro escravo. O *status* religioso reconfigurava o personagem no ambiente cultural, mas para que isso ocorresse era necessário passar por uma espécie de investigação que envolvia a vida do cidadão pleiteador da honraria de ser membro de uma irmandade ou confraria. Naturalmente que, nesse rito processual, ser cristão e devoto da Igreja Católica Apostólica Romana era essencial, além da manutenção dos princípios morais cotidianos vigentes à época.

Deste modo, é compreensível notar que a força de uma irmandade estava relacionada à sua capacidade de fazer dos congadeiros bons cristãos. Cristiane dos Santos Silva ao estudar os Irmãos do Rosário em Cuiabá, constata que as irmandades não estavam livres da vigilância efetuada pelas autoridades e por essa razão, os “pretos do rosário” tentavam diminuir os conflitos internos, para não deixar a instituição em situação delicada perante essas autoridades civis e eclesiásticas.¹²⁵

¹²³ BRANDÃO DA SILVA, Dedival. Religião e etnicidade na cultura popular: a Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança-Pará. *Cadernos do centro de filosofia e ciências humanas*, n.18. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988, p. 26-27

¹²⁴ VOLPE, Maria Alice. Irmandades e ritual em Minas Gerais durante o período colonial – o triunfo eucarístico de 1733. *Revista música ECA-USP*, São Paulo, v. 8, p. 24-25, n. 1/2, 1997.

¹²⁵ SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder:** a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Mato Grosso, 2001, p. 54-55.

Numa perspectiva comum, Michelle Comar informa que um dos compromissos da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos de São Paulo, em fins do século XVIII, determinava que “o procurador terá cuidado em saber se há algum irmão, ou irmã, que use de ervas, ou feitiçarias, e havendo estes taes, serão logo expulsos da irmandade sem demissão alguma”.¹²⁶

Numa outra vertente, Maria Amália Corrêa Giffoni¹²⁷ observa que as irmandades cristãs exerceram grande influência na vida dos negros durante o período escravista no Brasil colônia e, mais do que a catequização, os padres ainda atendiam à solicitação dos proprietários de escravos no sentido de lhes aconselhar sobre a perspectiva de um futuro melhor, tentando, com essa estratégia, minimizar as insatisfações dos negros escravizados. Assim, as irmandades congregavam os escravos, sendo que as de Nossa Senhora do Rosário, por ser considerada a padroeira dos pretos, era a que mais aceitação detinha e por isso difundiu-se em Minas Gerais.

Juliana Calábria, ao falar de irmandades¹²⁸ faz alguns comentários para demonstrar principalmente a complexidade que envolvia a inserção dos negros nessas irmandades, pois deveriam abdicar de suas tradições religiosas para converterem-se ao catolicismo, algo nada fácil de concretizar. Ressalta ainda, as disputas internas na busca de visibilidade social e o controle exercido sobre os negros da confraria, por meio dos que organizavam a irmandade, pois “constituíam a única forma legal de organização dos negros e de sua valorização como ser humano” e ao mesmo tempo “exerciam controle sobre os mesmos e desviavam o potencial de rebelião do grupo para disputas em torno de proeminência social”.¹²⁹

Tomando de empréstimo as observações de Gomes e Pereira, quando anotam que a “vivência religiosa de negros e índios, juntamente com a dos brancos praticantes do catolicismo popular vindo da Europa, contribuiu para fazer do Congado um sistema religioso em permanente tensão com o catolicismo oficial”,¹³⁰ considero que essas realidades diversas envolvendo as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário, desde que chegaram ao Brasil Colônia, impossibilitam a produção de discursos homogêneos sobre elas, mesmo porque, os negros escravizados não possuíam uma uniformidade cultural, já que eram grupos culturais

¹²⁶ COMAR, op. cit. p. 72.

¹²⁷ GIFFONI, Maria Amália Corrêa. **Reinado do rosário de Itapecerica**. São Paulo: Palas Athena, 1989.

¹²⁸ CALÁBRIA, Juliana. Uma análise ritual da Congada em Uberlândia. ALCÂNTARA, Ana Paula (Org.). **Congos, moçambiqueiros e marinheiros: Olhares sobre o patrimônio cultural Afro-Brasileiro de Uberlândia**. Uberlândia: Gráfica Composer Ed., Ltda, 2008.

¹²⁹ Ibid., p.76.

¹³⁰ GOMES & PEREIRA, op. cit., p.135.

étnicos distintos e que também associados em irmandades viviam em conflitos constantes com os poderes eclesiásticos.

Mesmo após o fim da escravidão, alguns setores da Igreja Católica continuaram a demonstrar intolerância contra essas irmandades e seus festejos, razão pela qual, a partir de “1925 ou 1926, o Bispo de Belo Horizonte, Dom Silvério Barros Pimenta, proibia a realização dentro da igreja”¹³¹, da festa do reinado do rosário em várias localidades do oeste de Minas. Entretanto, a tradição não acabou e a maneira que os congadeiros criaram para reagir às proibições foi constituindo um novo ritual que ainda hoje (século XXI) é uma das cerimônias de abertura do Reinado do Rosário de Itapecerica-MG¹³² e cuja representação iconográfica, que tão bem reconstitui esse passado de conflitos, está evidenciada na leitura da (imagem 02), da Bandeira do Coral Congo da cidade de Perdões, na mesorregião do Oeste de Minas. O pesquisador e memorialista Barbosa confirma que os “senhores bispos pretendiam restabelecer a verdadeira liturgia no culto católico e proibiram as danças do Congado na Festa do Rosário” e que este fato “se verificou em Dores do Indaiá e em outras cidades do Oeste Mineiro”.¹³³

A pintura da imagem representa a memória de uma cisão entre as irmandades e o clero, promovida pela Igreja Católica, que fechava as portas para os grupos de Congado não entrarem. Nesse caso, é necessário entender que uma contribuição fotográfica não deve ser avaliada como simples ilustração das evidências oriundas de testemunhos ou indícios documentais, sendo preciso, deste modo, ler essa evidência fotográfica como documento de complementaridade, conforme é possível constatar na escrita de Anne Marie Granet:

A fotografia é particularmente complementar da fonte oral. Ambas compartilham uma mesma lógica, a da memória e do esquecimento, a da presença e da ausência, mediadas pela interpretação de um intermediário, o pesquisador ou o fotógrafo. Elas permitem certamente notar fatos, se não uma realidade.¹³⁴

¹³¹ GIFFONI, op. cit., p. 26.

¹³² Na cidade, o inicio dos festejos é com a porta principal da Igreja fechada, os capitães de Congado cantam do lado de fora, até que apareça um padre ou responsável para abrir as portas para os grupos então adentram e realizarem os rituais no interior da mesma.

¹³³ BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Negros e quilombolas em Minas Gerais**. Belo Horizonte: (s.ed.), 1972, p. 162.

¹³⁴ GRANET-ABISSET, Anne Marie. O historiador e a fotografia. **Projeto História**. São Paulo, 2002, p. 16.

Paul Ricouer atribui uma importância significativa da memória ao ser revisitada por imagens,¹³⁵ lembrando que “a referência à existência de uma anterioridade por meio de imagens, pode ser importante para lidar com a questão da memória”.¹³⁶ Mas uma imagem também pode conter em si “um inventário de informações acerca de um determinado momento do passado”.¹³⁷

A Bandeira do Coral Congo de Perdões é um suporte iconográfico que remete a um tempo de relações conflituosas entre congadeiros e igreja, por meio de informações visuais nela contidas.¹³⁸ A Nossa Senhora do Rosário - uma santa branca - assume uma cor preta que lhe aproxima mais dos negros congadeiros; outros, porém, atribuem à imagem a figura de Santa Ifigênia, a negra que teria transmitido a Nossa Senhora do Rosário a missão de proteger os escravos. Enfim, toda atmosfera do desenho representa uma memória construída pelos usos da oralidade desde o mito da aparição de Nossa Senhora para os escravos, ora no mar, ora nas matas¹³⁹; embora as Irmandades do Rosário sejam “um fenômeno tipicamente urbano¹⁴⁰”. Daí, a prevalência das águas, das pedras, das árvores, da estrada, do verde, do azul, da capela fechada, mas com Nossa Senhora também do lado de fora.

Essa imagem do lado de fora, no plano superior esquerdo, deduzo ser de Santa Ifigênia, tendo por base o longo manto de cor marrom, diferente de Nossa Senhora do Rosário

¹³⁵ Sobre imagem e história cf.: LEHMKUHL, Luciene. Fazer História com imagens. In: **História e imagens:** textos visuais e práticas de leituras / Kátia Rodrigues Paranhos, Luciene Lehmkuhl, Adalberto Paranhos. (Orgs.). Campinas, SP: Mercado de Letras, 2010; **Encantos da imagem:** estâncias para a prática historiográfica entre história e arte. Ana Lúcia Vilela & Maria Bernadete Ramos Flores (orgs.) Blumenau: Letras Contemporâneas Oficinas Editorial LTDA, 2010; BURKE, Peter. **Testemunha ocular:** história e imagem/ Peter Burke; tradução Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP; EDUSC, 2004; MANGUEL, Alberto. **Lendo imagens:** uma história de amor e ódio/ Alberto Manguel; tradução de Rubens Figueiredo, Rosaura Eichember, Cláudia Strauch. – São Paulo: Companhia da Letras, 2001; KOSSOY, Boris. **Fotografia e história.** São Paulo: Editora Ática, 1989; KUBRUSLY, Cláudio Araújo. **O que é fotografia.** São Paulo: Editora Brasiliense S.A; 4ª edição, 1998; BORGES, Maria Eliza Linhares. **História & fotografia.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008; **Cadernos de antropologia e imagem.** Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Núcleo de Antropologia e Imagem. N.1-[1995]. Rio de Janeiro: UERJ, 1995; **História e imagem.** Projeto História. Revista do Programa da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. N. 0 (1981). São Paulo: EDUC, 1981.

¹³⁶ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Trad. Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 242.

¹³⁷ KOSSOY, Boris. **Fotografia & história. Iconologia:** caminhos da interpretação. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001, p. 101.

¹³⁸ Do ponto de vista técnico, a pintura é uma característica da “arte naif” que se percebe pelo uso de cores primárias como amarelo, verde, vermelho, marrom, azul e ainda por uma perspectiva que apresenta uma beleza rústica, desordenada até, mas que chama atenção pela simplicidade e pelas informações visuais comprehensíveis para aqueles que vivenciam no seu cotidiano a manifestação cultural e religiosa do Congado. Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Arte_na%C3%AF Acesso em: 19/12/2011.

¹³⁹ Inúmeros mitos narram que Nossa Senhora do Rosário sempre aparecia para os negros cativos, os humildes, pois ela não admitia ficar na igreja dos brancos e quando era levada, eles fechavam as igrejas para Nossa Senhora não fugir do altar. O outro simbolismo é bem verídico, trata-se das proibições de párocos aos negros de festejarem o Congado no interior das Igrejas. A literatura do Congado em Minas Gerais é prodigiosa em referências a esses mitos. E também aos simbolismos.

¹⁴⁰ COMAR, op. cit., p. 76.

geralmente azul e rosa, além do que a capela é pintada na cor amarela, símbolo de realeza que rememora o mito de Chico Rei ao construir uma igreja de altar incrustado de ouro e de imagens, principalmente de Santa Ifigênia, também ornada com ouro em pó. É possível ainda pressupor que Santa Ifigênia, ao assumir uma posição externa à capela, esteja fazendo um pacto com os negros, de ficar junto com eles – onde minha bandeira não entra, eu também não posso entrar –, já que a porta da Igreja está fechada e vigiada pela polícia, traduzida na intolerância da própria Igreja contra os adeptos do catolicismo popular.

Imagem 02 - Bandeira do Coral Congo de Perdões - MG.



BRASILEIRO, Jeremias, 2010. 2ª Jornada Mineira do Patrimônio Cultural, realizada pelas Prefeituras de Campo Belo, Aguanil e Cristais.

Cairo Katrib, ao informar sobre as variadas versões místicas que deram origem ao Congado tendo como panteão Nossa Senhora do Rosário, relata que na região Centro-oeste, a “mística se desenrola numa narrativa que mescla rios, matas, rochedos, dando um caráter peculiar à devoção, que se aproxima mais da realidade do lugar”. Essa constatação é inerente ao interior de Minas Gerais, diferente das “versões encontradas nas cidades litorâneas em que todo o enredo místico se passa no mar ou nas águas”, conforme declara o autor.¹⁴¹

¹⁴¹ KATRIB, op. cit., p. 118.

Essa simbologia nos remete à discussão de que, a imagem do Rosário e de Nossa Senhora como símbolo de bondade e de proteção, ilustrando a doutrina cristã da escravidão, não impediu que a religiosidade negra se fizesse presente entre esses povos, ainda que adquirindo outras configurações místicas. Assim, Nossa Senhora do Rosário pode ser Iara, Oxum, Janaina e Iemanjá, como analisa Katrib.

Os encontros de natureza mística, sobrenaturais acontecem – por mediação de Nossa Senhora do Rosário, ainda que seu mito seja cristão – em situações que rememoram religiosidades negras africanas, como o fato de estar no rio de água doce – a morada de Oxum, cultuada na Vila do Cuiabá¹⁴² - ou nas matas, transportada em andor confeccionado de folhas e de cipós – que tem muito a ver com Ossaim o orixá das folhas; retirada da lama, do barro – a terra de Nanã Burukê – ou no mar – onde habita a mãe Iemanjá¹⁴³. A esse respeito Katrib conclui que “a religiosidade do congadeiro não se prende a preceitos religiosos fixos. Tal fato impede que ele seja o cristão praticante, devoto de Nossa Senhora do Rosário e também o sujeito que acredita no poder das forças sobrenaturais”.¹⁴⁴

Para além do período escravista, em que negros livres ou escravos não podiam entrar nas igrejas dos brancos e fazerem suas orações, a Bandeira do Congo Coral de Perdões suscita outra leitura: a romanização da Igreja Católica, que em Minas Gerais afeta as festividades populares dentre as quais cito as homenagens aos reis de congo, realizadas com muita pompa. Nas medidas de coerção desses festejos figurava o impedimento de adultos e crianças se fazerem representar enquanto santos. Principalmente no Congado, era comum a utilização da representação viva de São Benedito. Havia também a proibição de visita domiciliar com imagens dos santos, uma das tradições mais públicas de fé dos congadeiros e da população que vivenciava esse catolicismo popular, fazendo com que as novenas, os terços, os leilões se tornassem celebrações diárias de devoção e de comunicação social.

Assim, a opção por uma cerimônia centrada no interior da família, distanciando-se dos rituais festivos, contribuiu para a intolerância aos grupos de Congado e suas danças dentro das

¹⁴² SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder:** a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). Dissertação (Mestrado em História Social). Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Mato Grosso, 2001, p. 41.

¹⁴³ Penso na proposição apontada por Edson Carneiro, que ao falar sobre o culto à natureza pelos negros bantos, considera que a diversidade de representações que eles dão à natureza nas suas mais diversas formas de cultuá-la separadamente por meio de pedras, de água, de folhas e a relação direta que com esses elementos eles mantinham, fazia com que eles tivessem dificuldades de centralizar, ou generalizar seus modos religiosos a uma situação específica, daí as várias modalidades de cultos vinculados à natureza, nos quais, quando relacionados à água, também aparecem vários orixás. CARNEIRO, Edson. **Religiões negras:** negros bantos. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1991, p. 174-179.

¹⁴⁴ KATRIB, op. cit., p. 162.

igrejas ou capelas. Maria Lúcia Montes enfatiza que as folias de santos, motivadoras da devoção popular e oriundas das irmandades e das festividades barrocas no tempo em que os estandartes dos santos visitavam os lares, que para os fiéis representava um momento de dádiva, eram celebrações tidas como as principais inimigas da hierarquia católica¹⁴⁵.

A Condenação do Congado por setores hierárquicos da Igreja Católica é relevante para se entender o quanto essa prática cultural e religiosa sofreu persistente combate em Minas Gerais. Tido como algo que portava uma marca demoníaca, de algazarra, de “dançantes bate caixas” que produziam gestos pecaminosos, além de jogos de azar e das bebidas alcoólicas, os bispos mineiros e os padres faziam de tudo para impedir a presença dos congos no interior de suas igrejas, como se verifica no livro de tombos da Diocese de Sete Lagoas:

É aqui que se entende facilmente dos abusos que se imiscuem nas nossas festas religiosas, como repelente marca do demônio. O que é pecaminoso e de origem suspeita, contravenção, desrespeito, costume pagão, vícios que abrem caminho à prática de delinquência, merecem ser varridos radicalmente de nossas festas religiosas. Os Congados, já uma vez condenados pelo Episcopado Mineiro, acabam de receber nova condenação da Província Eclesiástica de Belo Horizonte, recentemente reunida na cidade de Oliveira, MG. Assim, mandamos que os reverendíssimos párocos e reitores de Igrejas não permitam a realização de festas populares em conexão com as festas religiosas, senão quando tenham a garantia, de antemão assegurada, de que não haverá jogos de azar, bebidas alcoólicas e outros abusos contra a dignidade e a moral de nosso povo, devendo tais festas ser suspensas, tão logo, durante o seu desenrolar, se verifique a inobservância destas instruções.¹⁴⁶

A importância da Bandeira do Congo Coral de Perdões como suporte de reflexão sobre as tentativas de proibições por meio de controles disciplinares dos grupos de Congado na realização de suas festividades no interior das capelas é reforçada pela existência das normas inscritas no livro de Tombos da Diocese de Sete Lagoas. Isso porque o grupo Coral Congo é da cidade de Perdões que, por conseguinte, tem suas instituições eclesiásticas submissas à diocese da cidade de Oliveira de onde partiu a condenação às festas de congados realizadas nas regiões do oeste mineiro, mais precisamente na mesorregião do Oeste de Minas Gerais.

¹⁴⁵ MONTES, op. cit., p. 114.

¹⁴⁶ SILVA, Raul. Pároco da Diocese de Sete Lagoas, Minas Gerais. Livro de Tombos II, 1956, p. 91 e 91V. SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congada e reinado**: história religiosa da irmandade negra em Jequitibá, MG. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2011, p. 96-97.

Finalmente, pensar no surgimento das irmandades no período do Brasil Colonial e escravocrata, notadamente aquelas de associação de negros escravizados ou livres, ajuda-me na compreensão do quanto importante foram essas instituições para a manutenção das práticas culturais e de um universo sociocultural que contribuiu para a não dispersão de vários grupos étnicos a essas sociedades irmanados, independentemente de estarem vinculadas ao catolicismo popular, às festas e às religiosidades, e dos preconceitos e discriminações enfrentada no próprio meio.¹⁴⁷

É neste sentido que procuro analisar a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia – levando em consideração que esta Irmandade foi constituída num tempo histórico diferente, início do século XX – e sua importância no contexto sociocultural do Congado na cidade, quando se nota que a ela se congregam atualmente vinte e cinco grupos, os quais terminam por referendá-la como a instituição que se relaciona diretamente com os poderes públicos, eclesiásticos e sociedade civil, o que não elimina, porém, a existência de discordâncias internas entre os próprios grupos e destes grupos com a Irmandade.

2.3. Dialogando com alguns estudiosos da bibliografia local.

Falar de Congado é querer reordenar uma teia de memórias recebidas do passado, na qual vários vácuos e as constantes costuras não possibilitam a reconstrução de um tempo original – nem é este meu propósito – pois as suturas produzidas para coser fragmentos, contribuem para que se traga à superfície o que estava submerso, mas não na sua originalidade primeira.

São vários os autores que afirmam¹⁴⁸, do ponto de vista histórico, que o Congado é uma herança do povo banto, que trouxe esta manifestação para o Brasil. Neste contexto,

¹⁴⁷ Sobre festas e religiosidades ver também: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás.** Goiânia: Editora da UFG, 2004; PRIORE, Mary Del. **Religião e religiosidade no Brasil colonial.** São Paulo: Editora Ática S.A., 1994; MACHADO, Maria Clara Tomaz. O amálgama da crença no cotidiano popular mineiro: a fé e o festar. In: **Rhena, revista de filosofia e teologia do instituto teológico e arquidiocesano Santo Antônio de Juiz de Fora:** ITASA, v.4, n. 16, 1998, p. 113-124; JANCSÓ, István; KANTON, Irís. **Festa: cultura & sociabilidade na América Portuguesa.** v. I/ I JANCSÓ, István, KANTON, Irís. (Orgs.). São Paulo: Hucitec/FAPESP/ Imprensa Oficial, 2001- (coleção Estante USP - Brasil 500 anos; v.3).

¹⁴⁸ Devido à amplitude da temática, nem todos os trabalhos compõem este estudo e entre os ausentes, cito alguns: SILVA, Renata Nogueira da. **Festa do rosário:** encruzilhada de significados. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, 2007. SANTOS, Letícia Tatiana. **Cultura negra:** um olhar sobre a congada nas séries iniciais do ensino fundamental. Curso (Normal Superior). Faculdade de Educação e Estudos Sociais de Uberlândia. Uberlândia: Universidade Presidente

utilizo “banto” como sendo representante de várias micro-nações oriundas de uma enorme “família etnolinguística à qual pertenciam, entre outros, os escravos no Brasil, chamados angolas, congos, cabindas, benguelas e moçambiques”¹⁴⁹ e a expressão “bantú” como um termo multilingüístico. A expectativa é de estar contribuindo para outras análises, outras perspectivas, não encerrando aqui o tema proposto, mas acreditando que a partir deste, outros questionamentos e interpretações poderão surgir.

As pesquisas sobre a temática do Congado na cidade de Uberlândia, por um viés teórico-metodológico, iniciam-se em meados da década de 1980, quando Luís Augusto Bustamante Lourenço publica seu estudo – *Bairro do Patrimônio, salgadores e moçambiqueiros*.¹⁵⁰ Neste estudo de monografia, uma das questões abordadas pelo autor e que me chamou a atenção diz respeito ao termo “ponto” que é associado às “demandas” e refere-se a cantorias normalmente utilizadas como artifício de desafios, de provocações ou deboches, mas que, em um terreiro de Umbanda assumem a função de cânticos ritualísticos. Por se tratar de uma temática sobre o Bairro Patrimônio e sua vinculação com a cultura afrodescendente o trabalho de Lourenço tem uma contribuição importante nesse cenário do Congado.

Nos trabalhos surgidos na primeira década do ano dois mil, Cláudio Alberto dos Santos faz um percurso interessante, viajando até Angola, tentando encontrar nas gestualidades, nas danças, utensílios e relíquias existentes numa região de Angola-Congo, algumas similaridades com o Moçambique de Belém de Uberlândia. É na efervescência da dança, do ritmo, do gesto, que o autor constrói sua trajetória com o tema: “tambores incandescentes”. Isto ocorre com a sua inserção participativa e prática como soldado dançador

Antonio Carlos, 2006; SILVA, Viviane Parreira. **Tradição cantada:** a congada de Uberlândia por meio dos versos registrados no Projeto Congado, um espetáculo popular, cultura do povo, 2000. Monografia (Graduação em História). Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2005; LOPES, Kely Cristina dos Santos. Omolokô: um estudo do território negro em Uberlândia, 2004. Monografia (Bacharelado em Geografia). Universidade Federal de Uberlândia, 2004. OLIVEIRA, Lenir Silva. **Congado e ensino fundamental:** uma análise histórica. Curso (Normal Superior). Faculdade de Educação e Estudos Sociais de Uberlândia. Uberlândia: Universidade Presidente Antonio Carlos, 2005; TOMAZ, Laycer. **Da senzala a capela.** Brasilia: Ed. UNB, 2001; GABARRA, Larissa Oliveira e. **Pluralidade cultural no ensino formal de história:** Congado como Fonte de Conhecimento. Monografia (Graduação em História Social). Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2000; SILVA, José Carlos Gomes. **Negros em Uberlândia:** a construção da congada de Uberlândia. Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Uberlândia, FAPEMIG, 1999. (Mimeo).

¹⁴⁹ LOPES, Nei. **Dicionário banto do Brasil.** Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1997, p. 43.

¹⁵⁰ Livro resultante do 1º Concurso de Monografias da Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia, 1986. Pode ser que existam outros trabalhos anteriores a este, contudo, no levantamento bibliográfico que venho realizando há anos, este é o primeiro que encontrei como texto publicado e, além disso, quero ressaltar a possibilidade de que outros trabalhos sobre o Congado de Uberlândia não tenham sido mapeados aqui, visto que sua produção é bastante ampla.

e percussivo do Moçambique de Belém e, ao observar, sentir, vivenciar, no interior do grupo essas práticas, o autor produziu a sua tese.¹⁵¹

É necessário considerar que o texto de Alberto dos Santos tem como foco principal de pesquisa em campo o fato do Moçambique de Belém de Uberlândia distinguir-se até mesmo de outros grupos de Moçambiques da cidade, que possuem as suas próprias singularidades, entre as quais os ritmos, as vestimentas, os modos de cantar, sem esquecer, contudo, das semelhanças identificadoras em todos, que são dois instrumentos, as gungas e os pantagomes. Para além disso, o autor trabalha a questão dos espaços ocupados pelos negros em tempos de festa e os conflitos decorrentes dessas ocupações.

Na questão de negritude, Luís Carlos do Carmo e suas reflexões com pertinência aos trabalhadores negros e suas vivências permeadas de “discriminação funcional” na execução de algumas profissões denominadas “função de preto” são importantes para pensar a resistência dos negros e numa forma de auto-proteção que terminou por fortalecer a permanência do Congado na cidade.

É pertinente também ressaltar a passagem de Marlyse Meyer por Uberlândia às vésperas do ano de 1988 e das comemorações pelos cem anos de abolição. Num primeiro instante, Meyer vincula a “relação com Nossa Senhora do Rosário ao mês de outubro” por questões, segundo a autora, de uma “tradição já inaugurada em Portugal pelos dominicanos, que lá fundaram a Irmandade do Rosário para os escravos negros e para portugueses”.¹⁵² Marlyse Meyer percebe que o espaço da cidade éropriado anualmente de forma gradativa pelos grupos de Congado e atribui esta apropriação ao silêncio da sociedade, perturbada ao se deparar com um imenso agrupamento de indivíduos negros. O que penso discutir nesse contexto é sobre uma população que se recolhe ou se esvai de seus espaços territoriais para não ver o congadeiro passar nas ruas e avenidas fechadas para tal fim, o que demonstra ausência de convivência social recíproca.

Margarete Arroyo destaca uma invasão sonora que é anunciada pelos tambores já na época de Campanhas¹⁵³, momento em que as caixas começam a ecoar por toda a cidade,

¹⁵¹ SANTOS, Cláudio Alberto dos. **Tambores incandescentes, corpo em êxtase:** técnicas e princípios bantus na performance ritual do Moçambique de Belém. Tese (Doutorado em Teatro) Programa de Pós-Graduação da UNIRIO - Universidade do Rio de Janeiro, 2007.

¹⁵² MEYER, Marlyse. Neste Mês do Rosário: indagações sobre congos e congadas. **Festas, ritos, celebrações.** Projeto História: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, nº 28, jan-jun/04. São Paulo: EDUC, 2004, p.400.

¹⁵³ Campanha é uma parte do ritual do Congado. Constitui-se na realização de terços em casas de devotos, com a presença de grupos e gritos de leilões, geralmente de gêneros alimentícios, que ajudam no dia da festa. Essas Campanhas iniciam-se dois meses antes do ápice da festa e mesmo que arrecadem pouca coisa, muitos

fazendo surgir “o início de desordem do cotidiano e a instauração de nova ordem, na qual os que passavam o ano, inaudíveis, faziam-se ouvir”.¹⁵⁴ Assim, a pesquisadora vislumbra nesta etapa a possibilidade de interpretar essas práticas culturais como lugares de embates, que compreendo enquanto disputas que nesse contexto se apresentam por meio do impacto sonoro dos maracanãs e repiques, em vários bairros da cidade, numa perturbação da ordem pública – para quem se sente incomodado – consentida em decorrência de liberações de alvarás pela Prefeitura Municipal.¹⁵⁵

Juliana Calábria¹⁵⁶ discute algumas situações ligadas à musicalidade, mas sinaliza também para o surgimento da Irmandade do Rosário de Uberlândia como resultante de uma institucionalização tardia, ocorrida nos fins do século XIX, já distante do período colonial e no final do Império. Entretanto, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia aparece de forma estatutária, na segunda década do século XX.¹⁵⁷ Partindo de seus pressupostos, discutirei outras questões inerentes ao tema, procurando avançar mais detalhadamente na configuração da Irmandade para além de sua descrição institucional e o seu papel formal na estruturação dos rituais, visualizando uma instituição complexa no contexto social, cultural e político.

A socióloga Renata Nogueira da Silva estuda ritual e música no Terno Moçambique de Belém, em trabalho cujo objetivo é o registro e a análise da experiência musical, buscando entender os “significados no processo ritual: o que se canta, em que momentos se canta e porque se canta”.¹⁵⁸ Sua leitura é específica para o Moçambique de Belém, no sentido de apreender os fazeres musicais dos congadeiros e como estes dialogam com o cenário no qual estão inseridos.

Outro aspecto importante, abordado pela autora, refere-se às relações de poder entre a Irmandade e os grupos, ressaltando que a Irmandade detém o comando da festa, do novenário na porta da Igreja, mas não consegue ampliar este controle para outras esferas do ritual, como

participam por devoção. No Regimento atual da Irmandade do Rosário, cada grupo é obrigado a realizar no mínimo 09 dias de Campanhas.

¹⁵⁴ ARROYO, Margarete. **Representações sociais sobre práticas de ensino e aprendizagem musical:** um estudo etnográfico entre congadeiros, professores e estudantes de música. Tese (Doutorado em Artes/Música) Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999, p. 100.

¹⁵⁵ A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito todos os anos precisa de alvarás da Prefeitura para que os grupos possam realizar suas Campanhas, em horários determinados, que não podem ultrapassar as 22:30 h.

¹⁵⁶ CALÁBRIA, op. cit., p. 79-93.

¹⁵⁷ Institucionalmente a Irmandade tem seu primeiro registro estatutário em atas a partir do ano de 1916. Acervo do pesquisador.

¹⁵⁸ SILVA, Renata Nogueira da. **Etnografia de um terno de Moçambique:** ritual e música na Festa de Nossa Senhora do Rosário em Uberlândia, MG. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia, 2002, p. 58.

na segunda feira de visitas – quando os grupos realizam visitas espontâneas a devotos e a outros Ternos – durante as Campanhas e demais lugares que os Ternos frequentam sem conhecimento da Igreja e da Irmandade: “a irmandade não tem controle das casas visitadas pelos Ternos durante os leilões, nem dos momentos de preparação da festa em que alguns Ternos estão envolvidos com a religiosidade de origem africana”.¹⁵⁹

Esse processo ritual é inerente à maioria dos grupos de Congado, que se preparam espiritualmente nos terreiros de Umbanda e Candomblés, quer seja individualmente, quer seja só os instrumentos e bastões ou os principais líderes do Terno. Isto não impede a existência de uma benção às bandeiras de todos os vinte e cinco grupos associados à Irmandade, em missa solene realizada pelo pároco na Igreja do Rosário, antes do início de quarenta dias de Campanhas.

Os apontamentos de Lourenço Bustamante¹⁶⁰ e as análises de José Carlos Gomes Silva¹⁶¹ a respeito de cantorias no Congado propiciam-me a continuar o debate sobre esse tema por meio do uso de gravações realizadas durante festa do Congado¹⁶² e de um retorno às atas da Irmandade do Rosário, em que figura a proibição de cantar os “pontos” ou “demandas” no ritual. Gomes da Silva abordou essa temática apresentando suas análises por meio de músicas transcritas do CD Os Negros do Rosário,¹⁶³ de fontes de dados oriundas de pesquisa de Leda Maria Martins e do CD Memória do Congado que contém gravações musicais de grupos de Congado de Uberlândia¹⁶⁴ e análise de uma música do Moçambique Pena Branca do Bairro Patrimônio.

Com enfoque na questão rítmica dos grupos de Congado, Fabíola Benfica Marra¹⁶⁵ aponta que o ritmo se tornou acelerado e que essa alteração passou a confundir os próprios congadeiros mais antigos, que sabiam distinguir um grupo de outro pela questão do ritmo, e

¹⁵⁹ SILVA, Renata, 2002, p.58. É interessante notar que Silva escreveu em 2002 e, no intuito de manter este “controle” aos ternos, desde 2007, a Irmandade do Rosário estabeleceu, em Regimento Interno, vários itens a serem cumpridos durante as novenas, entre os quais destaco o parágrafo VIII do Capítulo III: “Ao final das campanhas, cada Terno deverá apresentar à diretoria da irmandade relação de casas de devotos em que foram realizadas a reza do terço”. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia-MG, 24 de julho de 2008. Acervo do pesquisador.

¹⁶⁰ LOURENÇO, Luís Augusto Bustamante. **Bairro do Patrimônio:** Salgadores e Moçambiqueiros. Monografia. Uberlândia: Secretaria Municipal de Cultura, 1986.

¹⁶¹ SILVA, José Carlos Gomes. Música Cerimonial e Discurso Escravo na Congada. **História e perspectiva.** Uberlândia: Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, (32/33): jan.jun./jul.dez.2005.

¹⁶² Iniciei estudos nessa área no ano de 1995, sendo que no ano de 2001 publiquei o livro Congadas de Minas Gerais, no qual existem versos referentes aos pontos de demandas coletados na região do Alto Paranaíba em Minas Gerais.

¹⁶³ Cf. SILVA, José, 2005.

¹⁶⁴ Cf. SILVA, José, 2005.

¹⁶⁵ MARRA, Fabíola Benfica. **Álbum de família:** famílias afrodescendentes no século XX em Uberlândia. Uberlândia: Secretaria Municipal de Cultura, 2005, p.11-22.

com todos agora percutindo seus instrumentos de maneira mais rápida, com menos ou nenhuma cadência, a identificação à distância apenas pela sonoridade já não é mais possível. Outra contribuição da autora refere-se à análise de parentesco desenvolvida a partir de algumas famílias inseridas no Congado e na religiosidade. Em relação a mudanças, ela indica que surge uma nova juventude que se produz para a festa e para dançar congo. Suas abordagens mostram, nas declarações de testemunhos analisados, tensões e conflitos estabelecidos entre gerações, congadeiros mais velhos que recusam o moderno – instrumentos, ritmos, indumentárias – com os jovens que privilegiam novas maneiras de viver um Congado inserido nas concepções de maior número de instrumentos, de percussões aceleradas e de vestimentas estilizadas.

Essas são questões pertinentes ao trabalho da pesquisadora e que penso retomar, refletindo até que ponto é possível ver na produção visual, na estética do corpo, uma reafirmação de identidade étnica que se fortalece quando chega o tempo da festa do Congado. Além disso, possuem ou não os agentes culturais autonomia para incorporar ou mesmo modificar um ritual sem que isso signifique para eles perda de tradição? É nesse sentido que pretendo ampliar a discussão, buscando entender a tradição como movimento dinâmico em que se perdem algumas práticas e se recriam outras, ou até mesmo se incorporam aos rituais realidades materiais antes não pensadas como possíveis, como por exemplo um grupo de Moçambique com 350 componentes e mais de trinta caixas (surdos e maracanãs) entre os seus instrumentos principais.¹⁶⁶

A historiadora Larissa Gabarra em um de seus estudos sobre o Congado busca os laços de reciprocidades entre os membros de Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, bem como de outras irmandades Brasil afora, como descendentes de africanos, especialmente as “nações” de Minas Gerais sob as denominações de Moçambiques, Congos, Marinheiros, Catupés e Vilões. As evidências que subsidiam sua tese a respeito das “influências centro africanas no Congado de Minas Gerais no século XIX”¹⁶⁷ têm muito a ver

¹⁶⁶ De acordo com a tradição, os grupos de moçambiques não deveriam utilizar mais que 06 caixas. No entanto, cabe observar que, o maracanã, quanto maior mais cativa os adolescentes do Congado.

¹⁶⁷ GABARRA, Larissa Oliveira e. **O Reinado do congo no império do Brasil. O congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central.** Tese (Doutorado em História) Programa de Pós Graduação em História Social da Cultura, do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-RIO - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009; e também GABARRA, Larissa Oliveira e. **A dança da tradição:** Congado em Uberlândia/MG (Século XX). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2004.

com a relação dos mitos fundantes¹⁶⁸ e de ornamentos corporais que Gabarra trata como relíquias capazes de representar o deslocamento forçado de africanos nos tempos de colonização européia.

Para compreensão desse processo, a pesquisadora faz uma interlocução com a África Central a partir do Reino do Congo – atual República Democrática do Congo – conhecido como Zaire e Congo Belga no período colonialista. Vale ressaltar que, ao investigar alguns objetos iconográficos e imagens expostas no Museu Real da África Central - curiosamente situado na cidade de Tervuren (Bélgica) – a autora realiza, ao mesmo tempo, uma transposição desses objetos para o Congado e para o imaginário dos congadeiros em Uberlândia.

Não se pode perder de vista, entretanto, que a autora está lidando com algo sob os domínios do olhar colonizador e de relatos produzidos a serviço de uma visão eurocêntrica. É pertinente lembrar que esses objetos, relíquias iconográficas ou não, são resultantes na maioria das vezes de aquisições ilegais, de negociações mercadológicas espúrias, de roubos, de furtos e de pilhagens durante o processo de ocupação informal do Congo no período de 1876 a 1908 e que, por mais de cinquenta anos, transformar-se-ia efetivamente em uma colônia belga¹⁶⁹.

O tema que Gabarra aborda sobre as conexões congo-angola e congado em Minas Gerais resulta também de uma incursão em arquivos de Igrejas.¹⁷⁰ É uma escrita densa, profícua, na qual a autora empreende um extenso debate com historiadores, antropólogos, sociólogos, músicos, intelectuais afro-americanos, africanistas, viajantes, memorialistas, folcloristas e outros, refletindo sobre assuntos envolvendo a diáspora africana, as confrarias e irmandades negras e leigas, os dualismos entre resistências e conformismos, as conexões possíveis do Reino do Congo e o Congado a partir do Sudoeste de Minas e mais precisamente com os congadeiros de Uberlândia.

Minhas análises quanto às possibilidades de origem e transição do Congado, juntamente com a constituição da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito da cidade de Uberlândia partiram de contextos apontados por Gabarra, que vê “possíveis”

¹⁶⁸ Há vários no Brasil, mas em Minas Gerais os panteões dessa narrativa oral dos congadeiros estão relacionados à Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, os ícones cristãos mais acessíveis aos escravizados, que deles fizeram usos diversos no sentido de reelaborar suas visões de mundo. Esses relatos enaltecem esses dois santos como protetores, abençoados salvadores e principalmente, fiéis acompanhantes e observadores das desditas dos negros que lhes adoravam no Brasil.

¹⁶⁹ Fonte: pt.wikipedia.org/wiki/História_da_Bélgica Acesso em: 04/04/2011.

¹⁷⁰ GABARRA, op. cit., p. 41.

relações entre um escravo conhecido pelo sobrenome de “André” como o precursor do Congado, da festa e posteriormente de seus descendentes enquanto substitutos hereditários do controle dessa manifestação cultural e religiosa no município.

A partir do pressuposto da autora, contextualizo a Irmandade por meio de leituras de algumas atas da instituição e evidencio que, na realidade, a Irmandade foi palco de disputas, e sua constituição ao longo das décadas não foi resultante de uma “possível” herança hereditária pré-configurada e sim engendrada no âmbito das contradições internas e externas nas quais se situam as práticas culturais do Congado.

Essas contradições me fazem pensar que alguns aspectos do Congado hoje vistos a partir de curiosidades, anedotas, mitos e oralidades diversas possuem componentes resultantes do período escravista no Brasil. Assim, compreendo que alguns dos povos africanos, que nas Américas chegaram, cultuavam deuses que se manifestavam, sobretudo, por meio da natureza, prática essa totalmente estranha aos cristãos escravocratas.

A ideia de que praticar sua religião e costumes culturais misturados ao catolicismo era uma forma de fazer com que suas crenças e memórias permanecessem vivas, tem sido afirmada há décadas por diferentes autores. Nesta discussão Michelle Comar expõe que, no campo da religião, “os indivíduos não se limitam a reproduzir aquilo que aprendem – mas, pelo contrário, são agentes ativos na construção de uma realidade simbólica - e a instituição Apostólica Romana teve que aprender a conviver com outras formas de religiosidade”.¹⁷¹

A presença de curandeiros ou benzedores nos rituais do Congado foi e em muitas ocasiões continua sendo primordial. Eles conheciam as plantas medicinais e alguns fenômenos da natureza, por isso, esses homens e mulheres eram temidos, pois se acreditava que eles se comunicavam com o além. No Brasil colônia, entre os artifícios usados para vingar a violência, figurava o uso das plantas para causar doenças e mesmo a morte e assim aparece o estigma dos negros escravizados e também de congadeiros feiticeiros, praticantes de magia negra.¹⁷²

Esta era uma prática religiosa diferente que, em determinados momentos, foi incorporada à luta contra a opressão da casa grande, dos senhores de engenhos, dos escravocratas de maneira geral. Assim, esse temor foi utilizado como tática de luta e combate à violência dos senhores de escravizados. Por isso, a relação próxima de religiosidade afro e

¹⁷¹ COMAR, op. cit., p. 13.

¹⁷² LIMA, Maria Salomé Reis Alves de. **Festa cultural:** o reinado em Aguanil, Campo Belo e Cristais. Uma publicação para a 2ª jornada mineira do patrimônio cultural. Prefeituras dos Municípios de Aguanil, Campo Belo e Cristais. Campo Belo: Crafisa, 2010, p. 09.

Congado nos inúmeros rituais existentes em Minas Gerais. Renata Nogueira Silva observa que os participantes inseridos tanto na Umbanda como no Candomblé, vêem as manifestações culturais e religiosas do Congado como outra forma de expressar alguns elementos das religiosidades afrobrasileiras.¹⁷³

Neste estudo, comprehendo religiosidade afro no cenário do plano místico, em consonância com a espiritualidade congadeira, podendo esta ser por meio do Candomblé, Umbanda, de benzedores (negros ou brancos) e também congadeiros que usam raízes, ervas, folhas, água de fonte, água de rio, água de mar, malacachetas de serra, conchas de lagoas e cascas de Maria Preta (espécie de árvore); guizos de cascavel, conta de lágrimas e espada - de - São Jorge; argila cinza, argila branca, argila vermelha; cipó - de - São João, galhos de aroeira, sumo de bananeira, cabaça purunga, barba - de – milho e dente-de-alho; guias de Oxossi, de Nanã, de Oxalá e de outros Orixás; indivíduos que benzem e se benzem durante o itinerário do Congado, um crucifixo, uma medalha, um ramo de flor, para colocar no meio das flores que adornam as imagens dos santos devocionais.

Como esclarece Cairo Katrib, o congadeiro enquanto praticante do Congado vivencia-o em sua plenitude e “exerce com ele uma relação sagrada, busca a proteção do seu corpo tanto com o uso de símbolos quanto de outras formas espirituais, como fazer o sinal da cruz, bater na madeira, rezar, dentre muitas possibilidades”.¹⁷⁴

Muitos congadeiros, por exemplo, fazem ritual de fechamento de corpo. Quer seja por meio de oração, de música, de dança, de bebidas. Fechar o corpo significa estar preparado para um bom tempo de festa, ter paciência nos momentos de adversidades, saber controlar-se emocionalmente se uma pessoa irritada com os tambores agride verbalmente os dançadores. Se alguém embriagado tenta entrar no meio dos foliões, há que se ter calma para retirá-lo sem necessidade de agressão, fechar o corpo é estar em paz consigo mesmo.

Juliana Calábria apresenta uma amostragem do quanto o Congado e seus praticantes transitam entre os centros de Umbanda e Candomblés no período anterior à festa e no dia do evento, sendo que grande parte dos congadeiros leva instrumentos, bastões, vestimentas, guias, colares, rosários para serem benzidos nesses espaços de religiosidades afro, além de receberem proteção espiritual para o próprio corpo.¹⁷⁵

¹⁷³ SILVA, Renata Nogueira Da. Festa da congada: a tradição ressignificada. ALCÂNTARA, Ana Paula. (Org.). **Congos, moçambique e marinheiros: olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia.** Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2008, p. 41- 68.

¹⁷⁴ KATRIB, op. cit., p. 118.

¹⁷⁵ CALÁBRIA, op. cit., p. 73-112

Quanto à relação com os objetos etnicoculturais, Ana Paula Alcântara faz uma abordagem sobre os mesmos no Congado de Uberlândia, mais precisamente o uso de bastões e estandartes, em que os bastões assumem uma importância junto ao corpo dos dançadores, não só de apoio, mas de força espiritual, e aos estandartes se atribui simbologias que geralmente são de conhecimento interno dos grupos.¹⁷⁶ A partir de sua discussão, busco entender o uso de estandarte e de algumas cores e enfeites de mastros; junto a esses, a presença de instrumentos que não faziam parte da tradição do Congado local, como no caso dos replices cuja profusão é solenemente questionada por muitos congadeiros. São as inovações, as substituições e as permanências de determinados elementos que levam muitos congadeiros a perguntar sobre qual cultura de Congado estão vivendo, recordando seus tempos de dançadores no passado, de como eram constituídos e construídos os objetos, o que se resume na declaração de José Humberto: “o pessoal está exagerando, nem sei mais que congadeiro a gente é, replices demais, caixas demais, isso não é bloco de carnaval não! Não sei mesmo o que os negros do Congado estão querendo”.¹⁷⁷

¹⁷⁶ ALCÂNTARA, Ana Paula. Objetos étnicos culturais nas Congadas de Uberlândia. **Congos, moçambiques e marinheiros:** olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia. ALCÂNTARA, Ana Paula. (Org.). Uberlândia: Gráfica Composer Ed. Ltda, 2008, p. 172-203.

¹⁷⁷ HUMBERTO, José. Pertencente à família do Moçambique Pena Branca, deixou de participar e de assistir à festa do Congado em Uberlândia. Entrevista, 10/07/2011. Acervo do pesquisador.

3 ENTRE MEMÓRIAS E CONFLITOS: DISPUTAS DO (E NO) CONGADO DE UBERLÂNDIA.

As imagens nos revelam as maneiras de sentir e pensar de um grupo social, elas nos mostram como a memória coletiva vai sendo construída, criando laços de pertencimento mútuo e unindo os membros de uma mesma coletividade.¹⁷⁸

Imagen 3 - Catupé Nossa Senhora do Rosário do Bairro Martins Em Frente ao Cantuâ Dona Irene Rosa (Tenda Coração de Jesus)¹⁷⁹.



IRENE, Maria, década de 1970. Local: Bairro Martins em Uberlândia. Acervo do pesquisador.

¹⁷⁸ BORGES, Maria Eliza Linhares. **História & fotografia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p. 112.

¹⁷⁹ Da Esq/Direita. Em primeiro plano inferior à esquerda, as jovens de “fitas dos estandartes”; as 04 primeiras são Mariinha, Janaína, Marlene e Valdete; outras 04 ao fundo, no segundo estandarte: Joana, Vera, Lucinha, Maria Iolanda; no plano direito, de frente e ao lado esquerdo do primeiro estandarte, estão: Lúcia, Maria Jaciara e Sônia; ainda no plano inferior direito, duas jovens mais à frente do primeiro estandarte: Lúcia Helena e Joana Darc. No plano central à esquerda, olhando à frente, está Roque Silva (Pai Roque). Na sequência, neste mesmo plano, os 03 catuzeiros e seus acordeons: o primeiro é José Matinada, o segundo Sr. Acrísio, o terceiro, Tio Alcides. No plano central à esquerda, um “banjo” nas mãos do Sr. Lázaro e à sua frente, o garoto Moisés com um pequeno chocalho. Como informações complementares, ainda figuram nesta imagem: João Passarinho, Paulo Luís, Sr. Euclides, João Matinada (Capitão), Jesus Jeremias, Maria Natividade (conhecida por Maria Capitã, faleceu aos 105 anos), além de no passeio, os espectadores, simpatizantes e cozinheiras do Catupé Nossa Senhora do Rosário.

Pretendo neste capítulo realizar uma contextualização histórica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia buscando, por meio de memórias, de imagens e de documentos, notadamente atas, compreender sua formação institucional, suas relações com os congadeiros, Igreja Católica, de que forma se deu a sua constituição e de como ela tem sido construída ao longo das décadas. Minha intenção é compreender como a Irmandade se institui, se constitui e se fortalece junto a um campo de relações sociais diversas, adotando estratégias de sobrevivência por meio de alguns mecanismos de controles internos e de outros que podem ser evidenciados em alguns modos que se caracterizam como recusas de tutelas diante do poder público, principalmente.¹⁸⁰

Neste sentido, entendo as dinâmicas, as tramas, as urdiduras produzidas pelos seus protagonistas, abordando também por meio de testemunhos, oralidade e indícios documentais os conflitos referentes a um evento significativo ocorrido entre os meados da década de 50 e início de 60, no século XX: a realização de uma festa em homenagem a São Benedito no mês de maio, separadamente da festa de Nossa Senhora do Rosário.

Assim, procuro através desses meandros do Congado demonstrar que, além do mesmo não ser uma cultura intocável, uma memória consensual inquestionável é, também, um campo dinâmico de tensões que existem no interior da entidade mãe, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito que se articula conforme as necessidades de época. Ou seja, se os problemas¹⁸¹ são com o poder público e a sociedade civil, busca-se o apoio dos grupos de Congado; ou o reverso também pode suceder, que é o de demonstrar que quando se trata, por exemplo, de apoio financeiro para os grupos por meio de subvenções, nesse aspecto é a Irmandade que negocia com o poder público. Caso seja questionada civilmente por qualquer um de seus membros filiados, a Irmandade se defende com todos os pressupostos jurídicos legais.

¹⁸⁰ Entre essas recusas exemplifico a recente instalação de arquibancadas na Praça do Rosário (2010). Em 2006 a Prefeitura de Uberlândia ofereceu essa estrutura para a Irmandade e a mesma não aceitou. Em 2009, a Irmandade solicitou à Prefeitura que providenciasse a instalação de arquibancadas para maior comodidade do público espectador da festa, bem como uma melhoria na aparelhagem de som.

¹⁸¹ Os problemas com o poder público são: falta de apoio no trânsito durante as novenas; recursos financeiros repassados pela Prefeitura não correspondem ao investimento que os grupos fazem e todo ano há cobranças dos congadeiros junto com a Irmandade, mas a subvenção continua a mesma de anos anteriores, em torno de 60 mil reais para os vinte e cinco grupos e a Irmandade, que ainda custeia, por exemplo, alimentação e lanche dos policiais militares. Com a sociedade civil há o confrontamento principalmente no centro da cidade, moradores de edifícios nos arredores da Praça do Rosário que ainda (2010) jogam água nos congadeiros; acusações de que a festa produz sujeira nas ruas centrais e reclamações junto à polícia contra a Irmandade devido às instalações de barraquinhas que a cada ano ocupam os passeios das ruas centrais, sendo que muitos ambulantes se instalaram em locais ao longo da Avenida Floriano Peixoto, o que irrita os moradores de alguns edifícios.

Outro aspecto que trato neste capítulo envolve a questão das memórias não consensuais a respeito da construção da Igreja do Rosário de Uberlândia. O interessante neste sentido é o de perceber que há relatos orais dos congadeiros que contradizem uma “memória oficial” que leva a pensar na edificação da Igreja como sendo somente das camadas de elite da cidade. São nessas divergências que também se verifica as lutas de (e por) memórias no Congado de Uberlândia.

Também discuto o surgimento de um grupo de Moçambique, o Estrela Guia, no início da primeira década do século XXI, com uma dinâmica diferenciada em relação aos demais grupos. Discuto como a criatividade tida como ousadia pode, num primeiro momento, ser geradora de conflitos internos. O objetivo é analisar a criação de uma imagem e o que essa imagem suscita no âmbito do Congado, visto que a mesma surge num plano principal de um estandarte e, ainda que não fosse algo necessariamente inédito, resultou em polêmica devido às circunstâncias de transformação do estandarte, pois o grupo colocou o desenho de um “menino” no espaço em que antes figurava um dos ícones religiosos do Congado, como é tido São Benedito.

Outro contexto é analisar alguns aspectos do Moçambique Estrela Guia em relação à sua proposta de inserir adolescentes no grupo e de como a forma de dançar desses jovens tomou uma configuração diferenciada na festa, causando várias interpretações a respeito de suas performances, a maioria de conteúdo crítico por considerar alguns dos movimentos dançantes como incorporação da cultura Hip Hop no Congado e mais especificamente no Moçambique Estrela Guia.

3.1. Contextualização histórica da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia e dos conflitos de memórias envolvendo a edificação da Igreja do Rosário.

Na discussão aqui realizada adoto a premissa enunciada por Malerba¹⁸² de que o descobrimento de uma história que se apresenta como pré-formada, com uma representação de pronto dada, dificulta o trabalho de pesquisa. O acesso às fontes do objeto que estudo leva à descoberta de que as mesmas não revelam na íntegra o que o discurso mais recente construiu, ou seja, o pressuposto de uma sucessão hereditária do comando da Irmandade de

¹⁸² Cf. MALERBA, 2006.

Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito produzida linearmente desde a sua primeira origem.

Investigar novas possibilidades a partir de outras fontes e documentos, lendo nesses e em outros fragmentos novas maneiras de apreender realidades até então inexploradas, foi sem dúvida um exercício cognitivo importante, que contribuiu sobremaneira para esse momento. Desta forma, comproendo o quanto pode ser nocivo produzir ou querer legitimar a existência de um passado único, baseado em certezas e verdades, quer seja por meio de discursos historiográficos ou de testemunhos orais, sem confrontar outros documentos que, mesmo dispersos, sinalizam para a existência de possibilidades diferentes, não de negação do passado, mas de entender que a dinâmica do presente é resultante de processos de disputas produzidas no passado.

É contra uma positividade dos fatos que se insurge Marc Bloch, inaugurando a noção de história como problema, saindo do foco de naturalização das agendas históricas baseadas principalmente em grandes feitos, grandes nomes e heróis. Só assim o passado deixa de ser visto como algo imutável, intocável e passa a ser lido sob a concepção de uma fonte de questionamento por meio de estudos do presente: “cada época elenca novos tempos que, no fundo, falam mais de suas próprias inquietações e convicções do que de tempos memoráveis, cuja lógica pode ser descoberta de uma só vez”.¹⁸³ Ao pensar nos documentos, Bloch questiona a veracidade dos mesmos, diz que “documentos são vestígios” e que é na forma correta ou não de interrogá-los que podem surgir novas evidências, novas problematizações, aumentando ou não a importância de um texto retirado de um momento distanciado no tempo.

Ao me deparar com documentos – por meio de atas¹⁸⁴ – e testemunhos coletados por terceiros sobre a Festa do Rosário, a Irmandade do Rosário e a construção da Igreja observei que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, por exemplo, que na tradição oral remonta à época da escravidão, estatutariamente se instituiu no início do século XX (1916) e que a sucessão aos cargos de Presidente e Vice Presidente escolhidos pelo fator de hereditariedade consta em estatuto a partir do ano de 1985.¹⁸⁵ Quanto à sucessão relativa à organização da Festa do Rosário, vários personagens envolvidos na manifestação e citados

¹⁸³ BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, o ofício de historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001, p. 07.

¹⁸⁴ É preciso considerar que as atas que menciono, foram selecionadas e digitalizadas para ficar à disposição no Arquivo Público Municipal de Uberlândia, refletindo, portanto, versões parciais de várias reuniões da Irmandade, sendo que em alguns casos períodos importantes que vão de 1917 a 1931 não estão disponíveis.

¹⁸⁵ Parágrafo 2º do art. 1º do Estatuto da Associação “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens de Cor de Uberlândia” de 01 de outubro de 1985, registrado em cartório de 3º ofício de Uberlândia, no dia 07 de abril de 1989. Cópia, acervo do pesquisador.

pelo memorialista Tito Teixeira não compõem a memória da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Vejamos um relato de Tito Teixeira:

A história das festividades dos pretos em Uberlândia vem desde a abolição e dentre os demais, destacamos o José Rodrigues, vulgarmente conhecido por José da Lagoinha [...] Dos seus companheiros de festejos, lembramo-nos do Antonio “Direitinho”, José Francisco Vargas, Antonio Joaquim Riveras, Mário Rita de Jesus e do Iziquiel. Depois do José da Lagoinha, veio o Manoel Angelino, que capitaneou a equipe de negros dançadores, por muitos anos, vindo a suceder-lhe o general Sebastião Ramos que levantou o moçambique e chefiou as duas turmas pelo espaço de 42 anos.¹⁸⁶

Entretanto, dentre os membros fundadores da Irmandade no ano de 1916, alguns de seus responsáveis diretos pertenciam às famílias de Deny Nascimento e de José Mendes de Oliveira,¹⁸⁷ sendo esses os protagonistas das várias atividades da instituição, mesmo que essa linhagem não estivesse registrada em cartório. Importante também é a consideração que, na década de 1980, fazia Manoel Saturnino Rodrigues (Siricoco), capitão do Moçambique de Belém, reproduzida por Márcia Junqueira: “as atas não têm o Sr. Manoel Angelino como presidente, mas foi ele que formou a tradição, que assegurou a tradição do pai dele, o escravo André”.¹⁸⁸

Na realidade, Manoel Angelino figurava nas atas como presidente temporal, pois havia eleições anuais para escolha de uma “mesa administrativa” que se comprometia com a realização dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário a cada ano. Essa constatação que surge em várias reuniões transcritas para o livro de atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito é perceptível numa reunião de 1916, em que Manoel Francisco do Nascimento (Manoel Angelino) não consegue nomear seu filho Elias Francisco Nascimento para seu Imediato (primeiro assistente), conforme se pode observar: “foi proposto pelo Ilm. Presidente o lugar de imediato do capitão Manoel Angelino o seu filho e não foi aceito. Foi aclamado como imediato do capitão Manoel Angelino, José Pedro da Costa”.¹⁸⁹

No mês de novembro de 1917 procede-se à eleição de uma nova mesa administrativa para o “ano compromissal” de 1918, em reunião que contou com a presença do vigário da

¹⁸⁶ TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e pioneiros do Brasil Central: história da criação do município de Uberlândia. Uberlândia: Uberlândia Gráfica LTDA, 1970, vol. 1, p. 183.

¹⁸⁷ Manoel Angelino e Elias Nascimento, avô e pai respectivamente do atual presidente da Irmandade do Rosário, Deny Nascimento; José Mendes de Oliveira (falecido em 23/12/1996, aos 69 anos de idade), pai de Márcia Helena Aparecida Oliveira Assunção, que é a atual vice-presidente da Irmandade.

¹⁸⁸ JUNQUEIRA, Márcia. Entrevista realizada em out, 1988. Transcrição de entrevista realizada com Manoel Saturnino Rodrigues (Siricoco), durante debate realizado em outubro de 1988. Cópia, acervo do pesquisador

¹⁸⁹ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (07 de novembro de 1916). Coligida do original em 07 de julho de 2003. Acervo do pesquisador.

Paróquia do Rosário: “procedeu - se a eleição da nova mesa administrativa para o novo ano compromissal de mil novecentos e dezoito, eleitos para o cargo de Mordomo¹⁹⁰ o Sr. Cândido de Faria Sabato, Primeiro Assistente, Manoel Francisco Nascimento...”.¹⁹¹

Nessa assembléia foram eleitos Segundo Assistente, Lourenço Rocha da Silva, Ozório José da Cunha para Procurador (Comandante Geral), Theóphilo Francisco do Nascimento, tesoureiro, Gaspar da Silva, Zelador e Edmundo Bernardes para secretário. No ano de 1929 aparece nova configuração da Irmandade¹⁹², tendo dessa vez a presença do filho de Manoel Angelino fazendo parte da mesa administrativa para organização dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário daquele ano:

Aos três de março de 1929 foi aberta a ceção da Irmandade regida pelo mordomo Manoel Francisco do Nascimento. A deliberação da organização da mesa [...] com palavras de honras de todos que vai tomar posse de honrar o seu cargo, na forma da Irmandade. Primeiro Assistente, Elias Francisco do Nascimento, Segundo Assistente, Theóphilo Francisco do Nascimento, Secretário, Ozório José da Cunha.¹⁹³

Esses elementos fornecem alguns dados que denotam a alternância de administradores na condução dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário e na administração da Irmandade, alternâncias essas que, no entanto, demonstram a repetição de determinados membros e de determinadas famílias. Contudo, a documentação em análise é constituída de várias lacunas temporais em que existem determinados períodos com livros de

¹⁹⁰ Mordomo neste caso significa o mesmo que Presidente da Comissão da festa de Nossa Senhora do Rosário e também presidente da Irmandade. A historiadora Larissa Gabarra contextualiza o período compreendido entre 1876 a 1906, buscando a raiz ancestral do Congado na história da família de Deny Nascimento – o atual presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia –, relatando as ténues relações que envolviam escravos e ex-escravos nessa época na antiga São Pedro do Uberabinha (atual Uberlândia) e como, “possivelmente” a partir de um escravo de sobrenome “André”, originou-se o Congado e a Irmandade, tendo como protagonistas os descendentes da família de Deny Nascimento, através de seus relacionamentos (trabalho e compadrio) com famílias proeminentes entre as quais destaca os “Naves” e os “Pereiras”. É também assim que a autora denomina-os a partir das entrevistas realizadas com Deny Nascimento. Cf.: GABARRA, 2009.

¹⁹¹ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (11 de novembro de 1917). Acervo do pesquisador.

¹⁹² Segundo Cláudio Eduardo Rodrigues, tesoureiro da Irmandade (2006), em março de 1929, o Sr. Manoel Francisco do Nascimento foi eleito Mordomo da Irmandade, sendo Assistentes os seus filhos: Elias Francisco do Nascimento, Theophilo Francisco do Nascimento. Elias Francisco Nascimento. De acordo com o que indicam as poucas atas registradas, foi reeleito por diversas vezes até 1959. Em 1936, Elias Francisco do Nascimento - filho do Sr. Manoel Francisco do Nascimento - foi eleito presidente da Irmandade, permanecendo à frente da mesma até seu falecimento em 1975. Cf.: RODRIGUES, Cláudio Eduardo. **Histórico da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia**. 2006. (Texto não publicado). Acervo do pesquisador.

¹⁹³ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (03 de março de 1929). Coligida do original em 07 de julho de 2003. Acervo do pesquisador.

atas e muitos outros não;¹⁹⁴ o que impossibilita o acesso a outras informações, às quais se poderia chegar através de testemunhos orais, entretanto, todos esses personagens já morreram. Neste sentido, comprehendo que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, juntamente com a prática cultural do Congado na cidade de Uberlândia representam um passado em contínua construção, fazendo com que a esses testemunhos, a essas memórias, seja atribuída “uma representação do passado”.¹⁹⁵

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia é uma instituição religiosa e cultural constituída sob os auspícios do bispado de Uberaba no ano de 1916 (nota 188). Com o propósito de tecer algumas considerações a respeito dessa instituição, esta análise recua à primeira década do século XX, almejando evidenciar que tanto a Irmandade quanto os grupos de congado não podem ser vistos sob o prisma exclusivo de pobres descendentes de escravos que se sujeitam aos ditames senhoriais ou ainda idealizando-os, vendo-os como uma organização sociocultural e religiosa uniforme sem considerar que estes sujeitos também fazem parte de um mundo social permeado de contradições. O que procuro é mostrar esses personagens como forças de interações ativas que ora fazem com que pareçam aceitar “passivamente” determinados marcos regulatórios e ora reagem construindo outras táticas em defesa de suas práticas culturais.

Em doze de julho de 1916, quando é constituída, a Irmandade conta com a presença de vinte e cinco membros, também considerados fundadores. Em junho de 1918, esses membros da Irmandade solicitam ao bispo a aprovação do compromisso assinado na capela local, filial da igreja matriz. Conforme se verifica no documento, a instituição é constituída pelos pretos da freguesia, tendo como propósito a glorificação da Virgem Maria, bem como a santificação das almas, devendo inteira sujeição à autoridade diocesana, não podendo alterar os compromissos estatutários assumidos sem a devida aquiescência de seus superiores.¹⁹⁶

Entre os compromissos destaca-se o da administração dos irmãos¹⁹⁷ que, a todo ano por ocasião da festa de Nossa Senhora do Rosário e independente da presença do pároco local, deveriam reunir-se em assembléia geral para elegerem por escrutínio ou aclamação o

¹⁹⁴ Versões parciais de várias reuniões da Irmandade, pois há períodos importantes que não constam em atas, como, por exemplo, entre as décadas de 1920 a 1940.

¹⁹⁵ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François [Etal.] - Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 170.

¹⁹⁶ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (28 de junho de 1918). Acervo do pesquisador.

¹⁹⁷ Trata-se dos membros associados da Irmandade, principalmente os Capitães de Congado, que elegiam anualmente um grupo de pessoas para a realização da festa de Nossa Senhora do Rosário.

Mordomo, no sentido de exercer a administração temporal da Irmandade, cuja presidência duraria por um ano e poderia ser reeleita.¹⁹⁸

Surge, porém, na revisão do compromisso a interferência eclesiástica de modo a não permitir uma possível autonomia dos Irmãos do Rosário, reformulando dois itens principais que tratam da possibilidade de se constituir bens patrimoniais e da extinção quando a autoridade diocesana o desejasse. Assim, determinava que se devesse constar nas disposições permanentes a obrigatoriedade de “prestar contas à autoridade diocesana anualmente e todas as vezes que for convidada” e ainda que “não assumirá nem exercerá a personalidade jurídica sem pura e expressa autorização da autoridade diocesana”.¹⁹⁹

A última consideração que trata do adendo à realização de assembléia geral da Irmandade para eleição da mesa administrativa indica a necessidade de a mesma ser empossada somente depois da aprovação diocesana, recebendo a seguinte recomendação: “em todos os conflitos e dúvidas que surgirem no seio da Irmandade e que não puderem ser resolvidas pacificamente, recorrerão os irmãos ao “ordinário”²⁰⁰ diocesano para decidi-las conforme for de justiça; e nunca poderão recorrer aos tribunais civis sem licença do mesmo “ordinário” por escrito”. No documento está, por fim, a conclusão de que o compromisso da Irmandade poderia ser aprovado desde que com as modificações lembradas.²⁰¹

O conhecimento e manipulação de atas referentes a esse período são importantes para entender a constituição da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Uma ata pode revelar ou não situações conflituosas estabelecidas dentro de um grupo social. Segundo Fernanda Santos, mesmo que uma ata se caracterize por uma estrutura limpa, ela pode apresentar várias modalidades de sentidos que às vezes não são percebidos por estarem ausentes diretamente do texto, no entanto, conforme a historiadora, “há situações em que as dificuldades e tensões se evidenciam de tal maneira que o seu registro é inegável” e

¹⁹⁸ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, artigo 14 do capítulo III e artigo 18 do capítulo III. (04 de junho de 1916).

¹⁹⁹ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, artigos 32 e 33 do capítulo VI. (04 de junho de 1916).

²⁰⁰ É uma autoridade com função idêntica a de um juiz, um magistério da Igreja Católica, “o **ordinário**, exercido continuamente pelos bispos e pelo Papa (ex: através de encíclicas e outros tipos de documentos e de meios), que não está imune ao erro”, mas, mesmo assim, o magistério ordinário “deve ser reverenciado pelos fiéis em termos de vontade e razão; o fato de não estar imune ao erro não significa que, de fato, os possua”. O magistério ordinário torna-se infalível só quando o Papa e o Colégio Episcopal, dispersos por todo o mundo, “concordarem em emitir uma sentença definitiva sobre fé e moral aplicável a toda a Igreja”. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Magist%C3%A9rio_da_Igreja_Cat%C3%B3lica. Acesso em 08/07/2011.

²⁰¹ Vigário Geral e Provedor do bispado, D. Eduardo Duarte Silva, por meio de Deus e da Santa Sé Apostólica, bispo da diocese do Santíssimo Sagrado Coração de Jesus de Uberaba, assistente do sábio pontifício. Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (11 de junho de 1916). Acervo do pesquisador.

desse modo “uma ata pode, então, ser considerada parte constituinte e instituinte da memória de um grupo”.²⁰²

Com o conjunto de informações reunidas por meio de atas é que presencio o perfil conservador da igreja católica que recorre a uma normatização de meados do século XVII para regular a existência de uma Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito em pleno século XX. Cairo Katrib, em seus comentários sobre a relação entre igreja e irmandade, ressalta que no período colonial a Igreja Católica “interferia na organização de confrarias ou irmandades exclusivas para negros” e que essas, principalmente em Minas Gerais, terminavam por se estabelecer nas regiões auríferas, atuando como extensão catequética do catolicismo no intuito de “garantir a manutenção e reforçar os valores éticos e morais da Santa Madre Igreja e, ainda, controlar os cultos religiosos dos negros e sua organização”.²⁰³ Esse modelo de controle instituído por meio de regras estatutárias, regimentais e diretivas²⁰⁴ foi e continua sendo inerente às irmandades mineiras ou associações civis de congados.

Vários acontecimentos permeiam a relação da Irmandade com os congadeiros em que disputas de poder e de memórias se fazem presentes. Desse modo é que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia proíbe, em uma de suas reuniões, o uso da cor preta e vermelha sem justificativa em ata.²⁰⁵ Depoimentos orais levam muitos congadeiros a dizer que se trata do luto e da dor, o sangue de Jesus derramado na cruz e o enlutamento como decorrente da crucificação; outros, porém, associam essa proibição ao orixá “Exu”, que pode ser simbolizado na cor preta e vermelha.

Quanto à sobrevivência cotidiana da Irmandade e a sua composição, dois momentos evidenciam que a mesma dependia dos grupos de congados para sua organização interna. Chamando os irmãos para a responsabilidade com a Igreja e dos problemas disciplinares que dificultavam a manutenção da ordem nos “conjuntos”, o secretário João Pereira relata a fala

²⁰² SANTOS, Fernanda. **Negros em movimento:** sentidos entrecruzados de práticas políticas e culturais (Uberlândia/1984-2000). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2011, p. 30.

²⁰³ KATRIB, op. cit., p. 127.

²⁰⁴ Em Uberlândia há um estatuto de normas gerais e um regimento interno que regula comportamentos dos congadeiros associados à irmandade e praticantes do Congado, outros casos há somente estatutos e muitos que assumem funções diretivas em épocas de festas do Congado de maneira temporal, além das associações de grupos de congados sem vínculos formais com a igreja, mas que se juntam a esta nos períodos que ocorrem os festejos.

²⁰⁵ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (29 de novembro de 1931). Acervo do pesquisador.

de Jeronymo Plácido e a dificuldade de se formar a diretoria por não haver pessoas suficientes para preencher os cargos.²⁰⁶

De outro lado, o descontentamento dos grupos que eram obrigados a passar 60% do que arrecadavam durante os leilões para o cofre da Irmandade; além disso, todos os irmãos associados eram obrigados a pagar a “jóia” de cinco cruzeiros mensais, sendo que os inadimplentes não tinham direito em qualquer festividade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Também um debate ocorrido por razões de comportamento interno expõe os conflitos já existentes à época e que se relacionam à exclusão do Terno pertencente ao Sr. Elfridio Camilo quando este relata “que onze componentes de oito grupos estavam de acordo com o cancelamento do seu Terno, por falta de cumprimento com os deveres e de compromisso com a Irmandade”.²⁰⁷

Um conflito que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito enfrentou com relação aos festejos do Congado em Uberlândia, principalmente no que se refere a uma festa em homenagem a São Benedito que foi realizada entre meados da década de 1950 até por volta de 1966 no Bairro Martins, é também interessante para evidenciar as disputas de poder e de memórias. Essa festa do Congado era organizada por grupos que não participavam da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito e que por isso procuravam rivalizar-se com a Irmandade ao realizarem os festejos congadeiros junto às comemorações decorrentes da abolição da escravatura no dia 13 de maio.

Por se tratar de eventos separados e organizados por comunidades distintas, é salutar um convite feito em abril de 1955 pelo Frei Adalberto Maria, convidando o presidente Elias Francisco Nascimento para ser o paraninfo e assistir a benção a São Benedito na Igreja de Nossa Senhora de Fátima reforçando que estava convidada toda a “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e todos os homens de cor para que neste dia houvesse a comunhão pascal desta irmandade e que assim conseguisse nos anos vindouros a comunhão pascal desta Irmandade”.²⁰⁸

Esse documento ilustra o desejo do pároco de promover a conciliação entre os grupos de Congado por meio da comunhão pascal e de demonstrar a necessidade da presença não só da Irmandade, mas de “todos os homens de cor”, visto que na Irmandade também existiam

²⁰⁶ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, (24 de agosto de 1947). Acervo do pesquisador.

²⁰⁷ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, (08 de novembro de 1959). Acervo do pesquisador.

²⁰⁸ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (18 de abril de 1931). Acervo do pesquisador.

pessoas brancas.²⁰⁹ No entanto, surgiu uma Associação Religiosa e Civil de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, também de congadeiros, do Bairro Martins, Roosevelt e adjacências, registrada em cartório civil no ano de 1962, para dar continuidade à realização desta festa.

Mas no final da década de 1960 a festa de São Benedito do mês de maio no Bairro Martins deixou de existir e consequentemente a Irmandade que fora recém-criada para tal fim. Sobre essas comemorações separadas²¹⁰ e porque a festa acabou, obtive as primeiras informações por meio de um relato do congadeiro José Rodrigues:

[...] em Uberlândia tinha muitos ternos, mas aí os da Vila Martins separou com os da Vila Operária e aí os de lá foram acabando e os de cá foram ficando, dos de lá que acabaram tinha o Camisa Amarela do Sô Vicente, o Boa Esperança, o do Osmar, do Sô Fidico, o Camisa Cor de Rosa, o Sô Protázio tinha um grande Moçambique junto com o irmão Ologir e aí depois do Ologir deixar o terno, o Sô Protázio arrumou de novo, mas depois que morreu, acabou.²¹¹

A fala de José Rodrigues é interessante por se tratar de um testemunho depois de 40 anos, num momento em que falar sobre a festa de São Benedito do Bairro Martins era uma situação ainda tratada com timidez pelos congadeiros. Mas a memória é a possibilidade de se reconstituir o passado, de recordá-lo sob a luz de novas leituras desencadeadas no presente. Por isso, a memória quando acessada termina por despertar naquele que a vive, não somente uma recordação de concretude como também de questionamentos. Se essa memória encontra suporte numa imagem, ela se torna mais peculiar. E as disputas que surgem por meio dela suscitam várias interpretações entre as quais os testemunhos orais que contribuem para trazer à tona outras versões do passado. Esse passado pode ser sujeito de várias representações, dependendo de quem seja o fundador dos fatos, razão pela qual esse passado não é constituído de forma única; como uma ponte de concreto que necessita de fissuras para poder movimentar-se e não desintegrar-se, o passado também possui os seus desníveis.

Neste cenário é pertinente verificar a leitura que Francisco Cassimiro apresenta sobre os eventos ocorridos no Bairro Martins na ocasião dos festejos em homenagem a São Benedito,

²⁰⁹ Entre as quais se destacavam figuras conhecidas, como Abelardo Pena, e pessoas da família Naves (donos do frigorífico Omega) e posteriormente, com a presidência a cargo de Deny Nascimento, o advogado Antonio Aparecido (Cidão). Entrevista com Rubens Aparecido Assunção (22/06/2011).

²¹⁰ Importante situar que atualmente existe uma Festa de Congado em homenagem a São Benedito, também no mês de maio, na Igreja de São Benedito, no Bairro Planalto, que em 2012 completa dez anos de comemorações, mas são enredos históricos diferenciados.

²¹¹ RODRIGUES, José. Entrevista concedida em 06 de novembro de 2000. **Congadas de Minas Gerais.** BRASILEIRO, Jeremias. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001, p. 42.

realizados no mês de maio. “A festa de São Benedito era no Bairro Martins, o santo era nosso, era separado, nós do lado de lá, os outros de cá”, declara Francisco Cassimiro, que dançou no Congo Boa Esperança, na década de 1960.

O “santo era nosso” denota posse simbólica da imagem e do festejo em homenagem a São Benedito, onde os do “lado de lá” (Bairro Martins) realizavam a festa de São Benedito no mês de maio, e os do “lado de cá” (Igreja Nossa Senhora do Rosário) faziam seus festejos no mês de novembro. Francisco Cassimiro diz que “havia uma igrejinha para São Benedito no Bairro Osvaldo, era coberta de palhas, num lugar mais distante do Martins [atual Rua Ângelo Testa] no Bairro Osvaldo”. O ex-congadeiro revela: “depois é que foi tudo para a Igreja do Rosário, até mesmo o São Benedito! Então misturou todo mundo!”²¹²

Esses testemunhos de Francisco Cassimiro me recordaram uma fala surpreendente, surgida durante uma entrevista com o presidente da Irmandade do Rosário, Deny Nascimento, que também evidencia uma divisão no Congado:

O Tio Cândido era da outra turma lá de baixo! Era contra nós o Tio Cândido! Eles queriam tomar a igrejinha do Rosário de meu pai! Mas tinha o Zé Carneiro, o Landes, o Siricoco! Eles lutaram e não deixaram! Aí essa turma lá do Martins arrumaram uma igreja de São Benedito lá no Martins, foi uns quatro, cinco anos, mas também morreu! Aí meu pai chamou Tio Cândido e Tio Cândido ficou assim, !?!. E aí ele passou para cá e ficou como Comandante no lugar do meu tio, Theófilo Nascimento.²¹³

É uma viagem do presente ao passado e de retorno com a mesma desenvoltura. O sentido de pertencimento simbólico e também material aflora: “eles queriam tomar a igrejinha do rosário de meu pai”. E fica explícito na fala do Presidente uma das formas que a Irmandade encontrou para lidar com tal situação: “era contra nós o Tio Cândido [...]. E aí ele passou para cá e ficou como Comandante no lugar do meu tio...”. Mas quem era o Tio Cândido e essa turma “lá de baixo”? Francisco Cassimiro fornece alguns detalhes a respeito desses personagens:

[...] o Tio Cândido era de lá, da turma do Bairro Martins. O Panamá era perto do Congo Beira-Mar do Tio Cândido e o Panamá era do Velho Panamá. Era um duelo entre os dois [ambos do Bairro Roosevelt]. Tinha o Moçambique do Tomix, eles usavam umas vestes cor de rosa, e esse tal de

²¹² CASSIMIRO, Francisco. Depoimento, 05/10/2010.

²¹³ NASCIMENTO, Deny. Entrevista, 10/11/2010.

Tomix, ele era um cara “Ganga²¹⁴”, de cabeça redonda, olho verde, era aquela cor, atarracadinho, sem pescoço. Eu tenho uma memória muito boa, nasci em 1954, dancei no Congo Boa Esperança, eu era pequenino, isso em 1959, eu devia ter meus 05 anos de idade.²¹⁵

“Eu tenho uma memória muito boa”, afirma Francisco Cassimiro sem denotar hesitação. Ele estava lá, seu pai estava lá, e a presença de ambos materializados numa imagem de época surge como uma realidade visível. O entrevistado chama seu filho, pede que lhe traga uma caixa com fotografias, remexe-as, tira uma delas, olha e diz narrando a própria fotografia: “está vendo essa aqui? É do Boa Esperança! Esse aqui sou eu! Esse sou eu! Aqui oh! Esse menino com o pandeiro!”²¹⁶

Durante uma hora de diálogos Francisco Cassimiro, ao revisitar suas memórias, faz questão de referendar algumas delas sinalizando para aspectos que compõem a imagem, que na maioria do tempo fica em suas mãos. Assim, identifica alguns dos personagens presentes na imagem, os objetos e indumentárias nas cores originais, a importância simbólica dos mesmos, reafirmando que presenciara e vivera naquele contexto cultural.

O Congo Boa Esperança, na (imagem 04), filiou-se à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito no ano de 1952²¹⁷, participou da Festa de Congado em Homenagem a São Benedito no Bairro Martins até meados da década de 1960. As argumentações de Francisco Cassimiro – evocando como testemunha uma imagem no sentido de provar na materialização da mesma de que ele de fato “estava lá” – remete às reflexões de Paul Ricouer, quando esse autor analisa a necessidade que aquele que testemunha sente de provar que seu testemunho é válido,

A especificidade do testemunho consiste no fato de que a asserção de realidade é inseparável de seu acoplamento com a autodesignação do sujeito que testemunha. Desse acoplamento procede a fórmula típica do testemunho: eu estava lá. O que se atesta é indissimutavelmente a realidade da coisa passada e a presença do narrador nos locais de ocorrência.²¹⁸

O testemunho se apresenta e representa como fonte de credibilidade, independente de ser um testemunho individual, ele compõe o universo de um grupo social no qual se encontra

²¹⁴ Ganga é um termo que designa sacerdote gentio, de origem banta congolesa, mas no Congado, especialmente nos grupos de Moçambique, pode representar curandeiro, benzedor, amarrador de congos, enfim, de religiosidade afrobrasileira.

²¹⁵ CASSIMIRO, Francisco. Entrevista, 07/12/2010.

²¹⁶ CASSIMIRO, Francisco. Entrevista, 07/12/2010.

²¹⁷ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (02 de setembro de 1952). Acervo do pesquisador.

²¹⁸ RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução: Alain François [Etal.] - Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 172.

inserido, fundamentando também, desse ponto de vista, a permanência de uma memória. A reunião de congadeiros numa fotografia do Congo Boa Esperança traz à luz uma rara oportunidade de encontros entre o texto, o testemunho e a imagem relativa à representação de um passado não distante, mas com poucas informações documentais. Conveniente se faz ressaltar as observações de Mirtes Oliveira nesse contexto ao dizer que “uma concepção de produtos imagéticos que só se atém às suas possibilidades documentais [...] e determinados por documentos escritos, esquece a construção cultural historicamente elaborada por agentes sociais [...] e principalmente suas funções diferentes daquelas dos documentos escritos”.²¹⁹

Imagen 04 - Congo Boa Esperança de Uberlândia, 1959²²⁰.



Fonte: CASSIMIRO, Francisco. O local é nas imediações da atual Praça do Rosário (Praça Rui Barbosa) em Uberlândia. Acervo do pesquisador.

²¹⁹ OLIVEIRA, Mirtes C. Marins de. Sobre as (IM) Possibilidades da fotografia como fonte primária em história da educação. **História do tempo presente**. JUNIOR, Gilson Pôrto. (Org.). Bauru, SP: Edusc, 2007, 210-211.

²²⁰ Personagens de pé, da Esq./direita: 3º, Sr. Ambrolino; 5º, Tio Tiãozinho (Padrinho de Maria Irene, da Tenda Coração de Jesus). Personagens agachados e crianças da esq./direita: 1º, Jesus Cassimiro (Sr. Zuza); 3º, Criança segurando pandeiro (Francisco Cassimiro); 4º, Capitão Orozimbo; 5º, Menino Beto (Neto de Orozimbo); 7º, Tio Caristo.

Na (imagem 04) duas mulheres e um bebê já configuram a participação familiar na construção do Congo Boa Esperança. É um documento etnográfico que permite estudar a forma de organização do grupo e por meio do testemunho, da memória, reconstituir algumas de suas práticas rituais e também estéticas. Suas indumentárias, faixas e capacetes eram considerados portadores de significados e não simples adereços estéticos. É possível ainda visualizar elementos que caracterizam a época de 1959 nas imediações da Igreja do Rosário: os quintais, as mangueiras, local de vassouras (arbustos do cerrado) e de bambuzal. No ritual das vestes, predominava o amarelo e verde, além de faixas cruzadas, presas ao corpo. A estrela, o capacete, a igreja, uma representação da fé em dois tempos distintos, mas conectados ao corpo. Nas faixas a predominância de sentidos ligados à religiosidade de matriz africana e no capacete a presença da religião cristã.

A questão da espiritualidade se fazia presente nas faixas cruzadas na frente e nas costas dos dançadores, amarradas à direita e esquerda da cintura, um fechamento de corpo, um corpo cruzado de tal maneira que era proibido retirar tais vestimentas antes do término dos rituais. Ao lembrar a época mística do corpo fechado, Francisco Cassimiro diz que: “a gente ia deitar lá no quartel do Congo Boa Esperança, na casa da Dona Itelvina, no Bairro Osvaldo. Ela era festeira, a gente deitava nuns bancos de madeira e tinha de deitar com as faixas, ninguém podia tirar a faixa do corpo”.²²¹

Stuart Hall fala de uma representação corporal quando aborda o mundo cultural dos negros e seus repertórios de contranarrativas, sugerindo que é preciso pensar em “como essas culturas têm usado o corpo como se ele fosse, e muitas vezes foi, o único capital cultural que tínhamos. Temos trabalhado em nós mesmos como em telas de representação”.²²²

Ao pensar na Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, principalmente nas décadas de setenta e oitenta do século XX, a escassez de fontes documentais, inclusive no que se refere a atas ou acesso a elas, é um dos problemas ainda a ser enfrentado. É um período de vácuo no que concerne a registros da instituição ou da dificuldade, reafirmo, de saber onde estão. Contudo, no início dos anos de 1980 já é possível termos vários testemunhos orais transcritos, oriundos principalmente de gravações realizadas pela Secretaria de Cultura com vários personagens do Congado de Uberlândia, entre os quais algumas falas permitem compreender que os conflitos com (e na) Irmandade continuavam, sendo que dos novos personagens em cena, a Igreja surge nos testemunhos orais como uma

²²¹ CASSIMIRO, Francisco. Entrevista, 07/12/2010.

²²² HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. SOVIK, Liv. (Org.). Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 324.

das principais opositoras à festa do Congado, conforme deduzo a partir da fala de Rubens Assunção:

Estava interessado por tudo que acontecia, as histórias da Irmandade, o que aconteceu, porque a Igreja estava brigando conosco, porque monsenhor Eduardo queria vender a Igreja. Isso foi no tempo do Monsenhor Eduardo. Naquela época [década de 1970] ele era o responsável pela Igreja e ele estava querendo vender a Igreja, e o pessoal começou a pegar em cima para não vender. Esse pessoal, o finado Sr. Elias, o finado Zé Rafael, todos que faziam parte da diretoria na época pegaram em cima, deixaram os documentos tudo em ordem, e conseguiram não vender.²²³

Essas persistências de conflitos no Congado de Uberlândia me instigaram a buscar um pouco do que é possível sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito por meio de personagens que não diria “propositamente esquecidos” e sim, possivelmente ausentes, que permitem possibilidades de outras interpretações, muitas das vezes perceptíveis nas entrelinhas de documentos, nas “vozes silenciosas” de uma imagem, nos testemunhos involuntários que deixam transparecer fatos nem sempre acessíveis.²²⁴

Na produção dos sentidos com intuito de interpretar um discurso cultural transmitido de geração a geração, o testemunho do Sr. José Inocêncio, capitão do Moçambique do Oriente de Uberlândia é interessante:

O Congado é uma tradição que a gente tem, o meu Bisavô nasceu em 1802, o meu avô em 1846, o meu pai em 1896 e esses vieram trazendo essa tradição para a gente. Era um pessoal pobre de idéia, pobre de saúde, os que tocavam essa festa iam ficando com mais saúde, com mais felicidade, não tinha escola, não tinha dinheiro, a única atividade que eles tinham para passar para os filhos era aquela devoção que era uma deversão, e essa deversão traz saúde, felicidade, eu sou um velho de setenta anos e danço os três dias sem parar, com quatro anos eu acompanhava meu avô, com vinte anos recebi o bastão nas mãos, as normas não eram escritas na cartilha, era pela palavra, respeitar e obedecer, quando eu comecei a passar para os meus soldados, esses que estão cantando, aí eles começaram a adatilografando o que eu falava, que eu ensinava e tudo.²²⁵

²²³ JUNQUEIRA, Márcia. Transcrição de entrevista realizada em 11/12/1987. Arquivo da Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia.

²²⁴ Interessa-me, deste modo, uma história cultural, conforme propõe Roger Chartier, ao considerar que essa história deve ser entendida “como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido”, distanciando-se assim, de uma “antiga idéia que dotava textos e as obras de um sentido intrínseco, absoluto, único [...] às práticas que, pluralmente, contraditoriamente, dão significado ao mundo”. CHARTIER, Roger. **A história cultural:** entre práticas e representações. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1990, p. 27.

²²⁵ INOCÊNCIO, José. Entrevista realizada no segundo domingo do mês de novembro de 2001, durante a realização da festa do Congado de Uberlândia. O primeiro parágrafo da entrevista realizada por meio de áudio e de audiovisual foi utilizado na produção de um vídeo documentário intitulado “Memória do Congado” no ano de 2003. **Memória do congado.** Jeremias Brasileiro (Direção, Roteiro, Texto e Edição); Gilberto Neves (Direção

Mais que pertença, identidade, devoção essa cultura propicia diversão, saúde, alegria e assume um sentido de transformação social dos indivíduos, fazendo com que essa prática seja um mundo privilegiado onde se vê um congadeiro de cem anos interagindo com uma criança no mesmo espaço ritual, por isso no Congado existe a relação de saberes interacionais que dá sentido à sua existência e permanência sociocultural.

Na medida em que as gerações vão se sucedendo, novos conhecimentos são adquiridos e os remanescentes que trazem as memórias do passado convivem com outros sistemas comunicacionais que agora não ocorrem só pela palavra, a essa se junta a escrita, o áudio, o audiovisual e outros meios tecnológicos de informação.

É nessa construção de sentidos para dar significado ao mundo, que identifico nos testemunhos orais dos representantes do Congado uma necessidade de reafirmação constante de determinadas práticas produzidas no passado que sustentam o presente e, nesse caso, retornam a elas como justificação de acontecimentos para servir de exemplos na atualidade ainda permeada de disputas, não só de memórias, mas de espaços. Nesse sentido, é singular o depoimento de Rubens Assunção:

Quando a Irmandade fala que tem regras, o pessoal fica bravo com a diretoria da Irmandade e dizem que a diretoria não pode proibir isso, nem fazer aquilo, mas a Irmandade existe há mais de cem anos por causa de suas regras, e nós vamos passar assim como passaram muitos grupos e acabaram porque não obedeceram as regras estabelecidas (informação verbal).²²⁶

Em parte, esse testemunho permite uma tomada de consciência a respeito dos tensionamentos que ocorrem no interior dessa prática, são versões possíveis de ser construídas por meio do entrecruzamento de fontes orais, documentos e imagens que ajudam na compreensão de um presente através de uma recorrência ao passado, e nesse sentido, pensar quais fatores fizeram com que algumas experiências dessem certo e outras não. Memórias que o próprio diretor da Irmandade evoca para justificar sua existência atual, ao reforçar que a “Irmandade existe há mais de cem anos por causa de suas regras”, numa insinuação de que os membros que compõem os grupos de Congado na atualidade devem obedecer à instituição centenária e, consequentemente, à memória de seu passado e daqueles que o construíram.

Geral), Ramon Rodrigues (Assistente Executivo). Uberlândia: 2003. LUF Vídeos Produções. Acervo do pesquisador.

²²⁶ ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia com todos os representantes dos 25 grupos de congados a ela associados. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

A respeito de conflitos resultantes dessas regras, vários exemplos ocorreram nas últimas décadas: o Terno de Catupé Azul e Rosa ficou vários anos sem participar da festa do Congado por causa de questionamentos internos,²²⁷ o Congo Rosário Santo, por desobediência às normas estatutárias da Irmandade e da Igreja, pois formou o grupo sem autorização, começou a ir aos desfiles sem permissão, era o último que chegava para se apresentar e não figurava na programação oficial; por outro lado, muitas vezes teve o microfone retirado quando de sua aproximação para cantar e ainda a porta da igreja fechada, com a justificativa de que chegava nos últimos momentos, em dias de novenas e dos festejos ocorridos no domingo e na segunda feira de despedida de todos os Ternos frente à Igreja do Rosário. Foi obrigado a se enquadrar nas regras para fazer parte oficialmente da Irmandade. Mais recentemente, o Congo Amarelo Ouro fundamentou denúncia sobre a forma de repasse de subvenção da Irmandade do Rosário aos grupos de Congado; só que esse questionamento foi por meio de reclamação oferecida ao Ministério Público de Uberlândia.²²⁸

No âmbito da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, entretanto, as disputas continuam, como evidencia a fala de Rubens Assunção ao relatar as dificuldades de relacionamento com a administração atual da Igreja do Rosário, notadamente de seus assistentes, numa reunião com todos os membros da Irmandade, solicitando cooperação dos mesmos para que não deixassem o espaço ser tomado por outras pessoas, pois estas estão paulatinamente ocupando determinados setores das celebrações eucarísticas em decorrência da ausência dos congadeiros nas missas dominicais:

[...] há pessoas tomando conta da igreja, tinha duas que fazia coletas e não fazem mais, o que tomava conta da animação também agora é outro, não é mais o nosso, isso é preocupante, porque se a gente não chega na hora, o espaço é tomado, é importante que a gente tome a frente de tudo dentro de nossa igreja (informação verbal).²²⁹

A fala de Rubens está associada à constante ausência dos congadeiros nas celebrações e, nesse sentido, por não estarem mais fazendo parte das coletas, um capitão de Moçambique

²²⁷ Modo de repasse de subvenção aos grupos, direito de se constituir juridicamente enquanto grupo independente, contestação sobre o não cumprimento de rituais. Quando o grupo retornou na década de 1990, sem autorização da Irmandade, acompanhei a maneira como os seus responsáveis se comportavam para participar da festa, sendo que um dos seus componentes seguia à frente do grupo, com um “estatuto” registrado nas mãos, uma vez que o mesmo sofria ameaças da Irmandade de ter o desfile do grupo interrompido pela polícia. O Catupé Azul e Rosa, quando passava diante da igreja, sequer era anunciado ao microfone.

²²⁸ Denúncia protocolada em 18 de agosto de 2007. Cópia de documento/acervo do pesquisador.

²²⁹ ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia com todos os representantes dos 25 grupos a ela associados. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

e outro de Congo, além do leiturista da missa que se fazia presente todos os domingos foram “trocados por outros”, devido a presença de novos administradores da Igreja²³⁰ e porque há de fato uma recusa dos congadeiros em participar dos rituais litúrgicos católicos. Junto com essa convocação do diretor da Irmandade – Rubens Aparecido Assunção – o presidente Deny Nascimento faz um alerta aos capitães dos grupos, que é bastante peculiar para se pensar na conjuntura atual da Irmandade e das relações ambíguas com a religião católica, pois seu discurso é bastante elucidativo de como se tenta, por todos os meios, fazer com que os congadeiros vivenciem com seriedade os rituais cristãos:

[...] olha gente! O padre vai visitar todos os ternos esse ano, ele quer saber como é que vocês estão rezando, se está tudo direitinho, ele quer conhecer todo mundo, e nada de cara fechada quando ele chegar. Também vamos ter um curso de formação religiosa, é para todo mundo fazer (informação verbal).²³¹

Há momentos da pesquisa que só é possível analisar uma fala se estiver *in loco*, principalmente quando se trata de um discurso dirigido para cerca de oitenta pessoas. Neste aspecto, o pesquisador não só tem a oportunidade de registrar o acontecimento, a fala do orador, mas de observar o comportamento dos que ouvem: uns de semblantes fechados, outros a gesticular por meio do jeito de olhar, de sorrir, de mover as cabeças e poucos, bem poucos atentos, ninguém pergunta, ninguém questiona, todos ficam em silêncio. Isto caracteriza também uma forma de recusa, resistência por parte dos congadeiros em ter a Igreja interferindo nos modos próprios que os grupos possuem de vivenciar sua fé.

Não há como desconsiderar que a maioria dos presentes está inserida quer seja na Umbanda ou no Candomblé. A fala do presidente assume um sentido de protocolo formal e as táticas que os congadeiros usam para driblar essas normas fazem com que o chamamento da Irmandade tenha pouca eficácia. Na realidade existe um fator de interdependência, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito precisa dos grupos para se fortalecer junto à instituição eclesiástica, a diretoria sem os grupos também se fragiliza, e por isso busca nos seus associados uma sustentação para se fortalecer junto à Igreja Católica. Essa prática pode ser pensada conforme acepção de Néstor Garcia Canclini. Para ele,

²³⁰ José Herculano, do Congo São Domingo e Valdir Carlos Raimundo do Moçambique Guardiões de São Benedito faziam as coletas de ofertórios durante a missa e José Renato, dos Marujos do Azul de Maio era o leiturista ou animador, referência que se dá aquele que faz as leituras durante a missa.

²³¹ NASCIMENTO, Deny. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

[...] as práticas culturais são, mais que ações, atuações. Representam, simulam as ações sociais, mas só às vezes operam como uma ação. Isso acontece não apenas nas atividades culturais expressamente organizadas e reconhecidas como tais; também os comportamentos ordinários, agrupados ou não em instituições, empregam a ação simulada, a atuação simbólica.²³²

Uma ação mais efetiva, pontual, no sentido de romper com paradigmas, raramente acontece nas relações da Irmandade com os grupos e de todos com outros poderes instituídos. Quando muito, as reivindicações surgem em decorrência de proposições individuais que nem sempre são incorporadas pelo coletivo, daí que a maioria termina por fazer opções temporais, tanto políticas quanto culturais, buscando intermediações pessoais que se refletem mais na expectativa de manutenção de seus postos de comandos nos grupos do que em promover uma transformação de fato. Assim, como defende Ramon Rodrigues – capitão do Moçambique de Belém e organizador do campeonato de futebol dos congos – ao dizer que seria necessário uma luta coletiva, menos individual, que possa contribuir para a melhoria de todos, questionando em sua fala durante a reunião dos grupos, os recursos financeiros que a prefeitura destina para a festa do Congado:

[...] precisamos aprender a lidar de jeito técnico com esse poder público, eles têm a prioridade deles, e não somos nós não, a verba, a subvenção, é também questão política, eles que decidem aonde vão aplicar, investir mais ou menos ou quase nada, como acontece no Congado. Não sei se alguém aqui viu alguma melhoria, eu não vi nada, todos os ternos recebem a mesma quantia, a mesma subvenção e ainda temos que arcar com mais de 30% de impostos, ou seja, um terno recebe aí três mil reais, e já vai uns mil reais de impostos.²³³

No discurso de Rodrigues verifico a presença de alguns componentes que suscitam uma questão de poder e das decisões desse poder em relação às demandas culturais, principalmente. O poder público trabalha com dotações orçamentárias, leis, peças técnicas, mas também comprehendo que valores financeiros envolvem situações que não são apenas técnicas, podendo também ser mais políticas, e assim o agente público determina onde e com que trabalhar os recursos. A não ser que existam pressões sociais, quem estiver no controle vai priorizar os investimentos na cidade que ele quer. Nesse contexto, refletindo sobre as

²³² CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade.** Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997. p. 283- 350.

²³³ RODRIGUES, Ramon. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

políticas culturais para o Congado, outro testemunho de Ramon Rodrigues me auxilia nesta análise:

[...] estive com o deputado Gilmar e ele me perguntou se por causa da festa do Congado ter sido patrimônio imaterial, se já houve alguma melhora para os grupos [...] eu descobri que a cidade que faz esses inventários, de patrimônio imaterial, elas recebem incentivos de volta, de arrecadação. A gente precisa saber de quanto é esse retorno pra cidade e porque não se investe mais nos grupos. Monte Alegre de Minas, nem é patrimônio imaterial, tem 10 grupos e cada um recebe cerca de sete mil reais, e aqui em Uberlândia, 64 mil reais para os 25 grupos, tirando a porcentagem da Irmandade e mais de imposto que a gente paga! Temos que encontrar um jeito de cobrar isso da Prefeitura (informação verbal).²³⁴

Por se tratar de uma assembléia de capitães, nesse tópico muitos emitiram as suas opiniões, concordando que os valores que recebem são ínfimos diante do que os grupos investem por conta própria, sendo os valores recebidos da Prefeitura aquém da realidade até de municípios vizinhos. Chama atenção, porém, a questão do patrimônio imaterial, do Congado de Uberlândia que é registrado nos livros das celebrações, e que agora os congadeiros possuem informações de que esse registro também beneficia a Prefeitura, ou seja, a Secretaria de Cultura.²³⁵

Penso que se trata de políticas culturais do município, reafirmando a concepção das forças políticas que interagem no sentido de construir suas plataformas prioritárias e o poder decisório é quase o tempo todo um reflexo da atuação e composição dessas realidades corporativas e são elas que no fundo influenciam nas decisões finais, de modo que o gestor define as suas prioridades culturais.

²³⁴ RODRIGUES, Ramon. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

²³⁵ Trata-se da Lei Robin Hood, que define critérios para distribuição de retorno de ICMS aos municípios com objetivo de descentralizar esses recursos e atingir as regiões mais pobres de Minas Gerais. Esses critérios envolvem uma série de variáveis (turismo, esportes, patrimônio cultural e outros) com intuito de democratização na distribuição da “cota-partida” do ICMS pertencente aos municípios do Estado. A lei nº 18.030 de janeiro de 2009 entrou em vigor no mês de janeiro de 2010, mas a distribuição dos recursos iniciou-se a partir de 2011. Os cálculos de distribuição desses valores, porém, são complicados e o que parece democrático pode transformar-se em pouca verba para muitos municípios, uma vez que tais recursos compõem um “bolo geral”, ou seja, de acordo com as pontuações atingidas pelos municípios, distribui-se uma “cota-partida”, mas em caso de mais municípios com o mesmo “bolo geral”, a “cota-partida” se complica. Em Uberlândia, de acordo com Valéria M. Queiroz. C. Lopes, membro do COMPHAC – Conselho Municipal de Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Cultural de Uberlândia – o município recebeu de retorno de ICMS/Cultural aproximadamente 140 mil reais para ser aplicado em 2011, sendo que o conselho deliberou que 100% do referido valor deveria ser destinado à obra de manutenção do prédio do Museu Municipal. Fontes: Ata digital do COMPHAC de 19/10/2011 disponível no site: http://www.uberlandia.mg.gov.br/uploads/cms_b_arquivos/1474.pdf Acesso em 10/12/2011; site: <http://www.fjp.mg.gov.br/robin-hood/index.php/leirobinhood/historico> Acesso em 12/02/2010.

Na reunião estava nítida entre os congadeiros uma noção de patrimônio imaterial que no final beneficia mais o município do que aos grupos de Congado. Por outro lado, as discussões apontaram que a salvaguarda contribui para a manutenção dos espaços costumeiros do Congado e que a festa no centro da cidade terá a sua permanência com ou sem aceite da classe média que habita nas proximidades da Igreja do Rosário.

Na leitura de Diogo Brito, um dos aspectos que se deve levar em conta quanto à solicitação da Irmandade para que o município registrasse no “livro de celebrações” a festa do Congado como patrimônio imaterial se deve às pressões sociais provenientes de uma elite residente no hipercentro, motivo pelo qual, “muitos abaixo-assinados contra a festa já foram feitos, inclusive com a sugestão de que se construísse na cidade um “congódromo” para a realização da festa”.²³⁶ Este autor declara que a Irmandade tem ciência do interesse do poder público municipal em explorar o potencial da festa, o que também resultará em maiores reivindicações de apoio financeiro, o que na concepção de Brito “mostra o quanto a cultura é dinâmica e como a legislação pode ser utilizada na defesa de seus [dos grupos de Congado] interesses”.²³⁷ O tesoureiro da Irmandade ao falar sobre o assunto num jornal da cidade afirma:

[...] muitas pessoas tentaram atrapalhar a realização da nossa festa nesse espaço da cidade. Agora que temos a lei a nosso favor, pelo fato de termos alcançado o reconhecimento como patrimônio cultural, alguns detalhes se tornaram mais fáceis, como a garantia de mantermos a festa neste local.²³⁸

Para levar adiante a contestação referente aos recursos financeiros oriundos do ICMS/CULTURAL foi escalado um congadeiro – o que levantou a questão – para contactar a Secretaria de Cultura e buscar explicações mais sólidas no sentido de voltarem a discutir o assunto em outra oportunidade. Diante deste acontecimento suscito uma leitura. Como então localizar nesses discursos a relação dessa prática cultural com o poder público? Alberto dos Santos diz que, “ao observar as múltiplas relações cotidianas entre membros da congada e outros grupos, essa prática cultural passa a ser vista como um dos espaços do fazer-se negro e sujeito histórico nessa cidade, compondo uma história de lutas e conformidades”.²³⁹

²³⁶ BRITO, Diogo de Souza. Negociações culturais: políticas públicas e culturas populares. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz; (Org.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 124.

²³⁷ BRITO, loc. cit.

²³⁸ RODRIGUES, Cláudio Eduardo. Entrevista ao Jornal Correio de Uberlândia, 13/10/2008.

²³⁹ SANTOS, Alberto, op. cit., p. 18.

Entendo que o registro de patrimônio imaterial por si só não significa toda e qualquer segurança jurídica, nem mesmo da prefeitura municipal, já que todo ano continua a necessidade de pedir licença para a realização de ensaios, de campanhas, de novenas, de leilões, o que é contraditório tendo em vista que a festa é reconhecida como patrimônio imaterial.

No entanto, observo que dependendo ou não de incentivos fiscais, as mensagens do poder público são permeadas, através de suas publicidades, de apoio às manifestações culturais e suas festividades, entre as quais se destaca o Congado. Para a historiadora Fernanda Santos esse fato tem outro significado, que é o de silenciar os conflitos, os embates internos, “que envolvem o preparo de tais festas, em particular aquelas que contam com colaboração de setores da administração pública e que são exibidas como fruto do subsídio e aprovação da prefeitura e não como um processo de disputa dos seus integrantes”.²⁴⁰

Nessas ambiguidades que norteiam as relações entre Irmandade, grupos e Prefeitura, uma delas, que chama a atenção, é o modo de repasse dos subsídios ou contribuições financeiras que a Secretaria de Cultura realiza por ocasião da festa do Congado.²⁴¹ Existe uma ingerência do poder público nessa manifestação que se traduz por seu modo determinista de controle dos ínfimos valores financeiros destinados aos grupos, retirando desses qualquer autonomia na aplicação direta dos recursos em diversos itens necessários ou que compõem a organização de um festejo que envolve crianças, adolescentes, adultos e idosos.

Os gastos que a Secretaria de Cultura com anuência da Irmandade julga serem necessários para aquisição são predeterminados em documentos e repassados aos grupos de congados – que ultimamente sequer possuem acesso aos valores monetários. Assim, suas compras são direcionadas por meio de autorização idêntica a uma carta de crédito destinada

²⁴⁰ SANTOS, Fernanda, op. cit., p. 66.

²⁴¹ Esse modelo de repartição de verba começou com a primeira gestão do Governo Zaire Rezende - 1982 a 1988 – ao estimular a formação de Associações de Moradores e o registro civil de entidades culturais tendo como slogan de programa de governo “Democracia Participativa” em que, de certo modo, os grupos sociais e culturais também brigavam entre si para obtenção de recursos financeiros. Sobre relações de entidades e associações com o poder público de Uberlândia nesse período, cf.: JESUS, Wilma Ferreira de. Poder público e movimentos sociais – Novos ideais – velhas práticas - Uberlândia – 1982/2000. **Cadernos de pesquisa do CDHIS**, n. 39. ano 21. p. 31- 44 – 2. sem. Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia: Uberlândia, 2008; ALVARENGA, Nízia Maria. **Associações de moradores em Uberlândia:** um estudo das práticas sociais e das alterações nas formas de sociabilidade. 1988. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997; ALVARENGA, Nízia Maria. Movimento popular, democracia participativa e poder político local: Uberlândia 1983-1988. In: **História & perspectivas**. Uberlândia: Revista do Curso de História da Universidade Federal de Uberlândia, n. 4, jan.-jun 1991.

aos setores comerciais que atendem com maior frequência às demandas da maioria dos grupos.²⁴²

Esse *modus operandi*²⁴³ me leva a indagar se o que se divulga é o que na prática se faz. Neste contexto, a vigilância que o poder público institui em consonância com a Irmandade nivela todos os grupos de Congado a uma incapacidade de gerir por conta própria um recurso financeiro que não se aproxima de dois mil reais líquidos. Para fugir dessa dependência, a maioria dos grupos procura outras fontes de recursos dentre os quais as dos próprios dançadores que investem em suas indumentárias. Importante observar que anteriormente, grupos de congado como Catupé Nossa Senhora do Rosário do Bairro Martins, Congo Santa Efigênia e Congo Sainha recebiam suas subvenções em separado da Irmandade e que a partir de 2005 perderam essa condição e passaram, como os demais grupos, a receber os recursos financeiros diretamente da Irmandade, mas não na forma de “carta de crédito”, que surgiu a partir de 2007. Assim é que indago até que ponto esse tipo de situação acabou proporcionando em seu início variadas táticas de transgressões.²⁴⁴

Uma relação de conflito mais generalizada entre os grupos de Congado e a Irmandade refere-se à alteração da data da festa em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito que a partir do ano de 2003 passou a ser realizada no mês de outubro e não mais em novembro, como já era tradicionalmente realizada há 90 anos. Uma reportagem de jornal com o título de: “Mudança do dia da festa causa indignação”²⁴⁵, pressupõe que a “indignação” é dos grupos em relação à Diocese de Uberlândia, mas o conflito maior se deu no âmbito da Irmandade em relação aos grupos, como mostro a seguir. A repulsa de que tratava o registro do jornal se referia à mudança de calendário da manifestação:

A festa que tradicionalmente acontece no segundo domingo de novembro, neste ano, foi antecipada para os dias 05 e 06 de outubro, o que gerou polêmica entre os grupos. [...] a polêmica em relação à mudança da festa foi

²⁴² Cf. Documento que lista materiais autorizados para aquisição (Secretaria de Cultura). Entre dez itens de consumo, não figura, por exemplo, aquisição de material de higiene tanto para atendimento ao público quanto para os componentes em caso de urgência. **Regras para o uso da subvenção - plano de trabalho** 145/2007. Firmado entre o município de Uberlândia com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. 01/08/2007. Acervo do pesquisador.

²⁴³ Essa é uma forma de atuação que a Secretaria de Cultura costuma usar quando se trata de subvenção destinada às escolas de samba de Uberlândia e aos grupos de congados, principalmente.

²⁴⁴ Um determinado grupo, com um cheque de 700 reais negociava num estabelecimento comercial um valor em gêneros alimentícios (carnes, arroz, feijão, macarrão) de trezentos reais. Pagava-se, então, os impostos da nota fiscal e investia-se o restante em outros itens que não compunham a lista de materiais autorizados no Plano de Trabalho resultante de convênio assinado entre Prefeitura e Irmandade. Dentre os itens não autorizados cito remédios, bolachas e absorventes íntimos.

²⁴⁵ Jornal Correio, 06/10/2003.

provocada por uma determinação da Diocese de Uberlândia, em função de 2003 ser o ano do Rosário.

No sentido de justificar a mudança, o representante da Diocese, Padre Olimar Rodrigues, apresenta sua visão sobre o retorno da Festa para o mês de outubro.

Nós fizemos essa mudança, para esse ano, “sobretudo”, devido ser o mês de outubro, o mês de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, numa tentativa de trazer novamente a união da liturgia com a manifestação popular. De maneira nenhuma foi uma atitude nossa como padre ou da Igreja que quis mudar, colocamos em assembleia com todos os capitães presentes e o Presidente da Irmandade que acharam por bem fazer essa mudança como uma experiência esse ano para ver como é que fica.²⁴⁶

Para a Igreja, uma tentativa de voltar a vincular a festa com a devoção em data celebrada no calendário católico de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário²⁴⁷ em 05 e 07 de outubro, respectivamente. Essa justificativa de reaproximação da liturgia com o ressoar dos tambores como se antes tal envolvimento não existisse trata de um discurso político do Padre Olimar Rodrigues, pois na realidade não se tratava de uma experiência e sim de uma decisão que havia sido construída no ano de 2002.

Para a Irmandade – diretoria executiva – uma oportunidade de retornar ao que considerava antes ser a data correta – mês de outubro, tendo em vista os discursos de memória da primeira mudança da Festa do Congado, no ano de 1917, que apresentam várias versões²⁴⁸ entre as quais destaco a do ex-capitão Manoel Saturnino Rodrigues, do Moçambique de Belém:

Aliás, essa festa era em outubro, mas como depois foi registrada a Irmandade dos Homens de Cor de Uberlândia, surgiu a Irmandade dos brancos que é lá da Catedral. Aí, ficou combinado que fazia a Festa do Rosário em novembro e fazia a festa dos brancos em outubro porque era só

²⁴⁶ Responsável pela Igreja Matriz de Santa Terezinha e pela Paróquia Igreja Nossa Senhora do Rosário, respondendo a questionamentos sobre a mudança da festa., 05/10/2003. Acervo do pesquisador.

²⁴⁷ A Festa de Nossa Senhora do Rosário foi instituída a partir de 1572, no dia 07 de outubro. O motivo se refere ao Papa Pio V, que após conseguir deter a expansão do Império Turco na Batalha de Lepanto, dedicou a vitória a Nossa Senhora do Rosário, por acreditar que teria sido um milagre da santa. Por isso, em 1572, decretou 07 de outubro como o dia da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Cf.,: POEL, Francisco Van Der. **O rosário dos homens pretos**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981, p.61- 62.

²⁴⁸ Já tratei desse assunto em monografia de graduação, onde apresento outras versões. BRASILEIRO, Jeremias. **Congado em Uberlândia**: espaço de resistência e identidade cultural. 1996-2006. Monografia (Graduação em Historia) Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006, p. 39 - 42.

interno. Agora a festa nossa como era interna e externa, ficou para novembro, mas ela era mesmo em outubro.²⁴⁹

Ao enfocar a questão interna e externa como diferencial da festa da Irmandade dos homens de cor em relação à festa da Irmandade dos brancos, Manoel Saturnino Rodrigues deixa subentendido que as características principais das duas celebrações são diferentes. Enquanto a Irmandade de Nossa Senhora dos brancos, na realidade – Irmandade do Rosário Perpétuo – possui uma estruturação interna, que deduzo seja: Missa, novena e quermesses (leilões e barraquinhas), os festejos da Irmandade dos homens de cor ao contrário, apresentam diferentes ritualidades.

Esses outros ritos caracterizam o aspecto externo do Congado: Encontro de centenas de dançadores; Coroação de Reis Congo e Rainha Conga, homenagens a Rei Perpétuo e Rainha Perpétua; diversidade cultural e religiosa: católicos, candomblecitas, umbandistas, espíritas, capoeiristas, sambistas e adeptos das folias de Reis; realização de missa e procissão com a participação dos grupos de Congado; realização de ensaios, leilões e terços durante quarenta dias antes dos festejos finais; participação de grupos de outras cidades; almoço e jantar em todos os quartéis – locais de recepção dos dançadores e espectadores, em Uberlândia geralmente são as residências dos capitães e capitãs dos grupos; levantamento de mastros com Imagens de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito; visitas recíprocas dos Ternos e desfile de despedida.

No entanto, para os grupos de Congado e os congadeiros, a mudança significava uma perda de tradição, pois defenderam em várias reuniões que as suas memórias de tradição estavam forjadas com a festa do Congado no mês de novembro. Além disso, a indignação dos capitães em relação à Irmandade se devia ao fato de que 24 deles – exceto Ramon Rodrigues do Moçambique de Belém – haviam assinado uma reformulação estatutária no ano de 2002 e que um dos artigos constava então a alteração da data da festa para o mês de outubro a partir do ano vindouro, ou seja, 2003.²⁵⁰ A maioria dos capitães se defendia afirmando que havia assinado o documento sem ter tido conhecimento – ou melhor, lido o estatuto – exigindo,

²⁴⁹ Conhecido popularmente como Siricoco, apresenta uma versão da festa alterada em 1917, durante debate realizado em 06/11/1984, na Biblioteca Pública Municipal de Uberlândia. As transcrições das entrevistas se encontram na Diretoria de Assuntos Afroraciais de Uberlândia/Secretaria de Cultura.

²⁵⁰ O art. 31 do Estatuto da Irmandade do Rosário, aprovado em 23 de julho de 2002, estabelece o seguinte: “a festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, a partir do ano de 2003, ocorrerá sempre na primeira quinzena de outubro, próxima aos dias 05 (cinco) e 07 (sete), respectivamente, festividades de São Benedito e Nossa Senhora do Rosário, em conformidade com o calendário litúrgico da Igreja Católica Apostólica Romana”. Acervo do pesquisador.

portanto, que a Diocese revisse a mudança de data da festa, o que não ocorreu, haja vista ter tido o consentimento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito.

Contudo, ainda que possuindo suas singularidades e interesses divergentes, manter-se sob a institucionalidade da Irmandade é uma maneira de se existir enquanto irmão do Rosário, silenciosamente ou não, mas de estar e viver o Congado e no Congado. Mas se o termo *Irmandade* for entendido como laço de intimidade e proximidade que as pessoas estabelecem entre si a partir de dadas condições de consanguinidade ou étnicas, ou seja, por fatores de proximidade biológica, geográfica, cultural, dentre tantas outras, podendo ainda ser compreendida como associação de pessoas que se reúnem independente da existência dessas condições descritas acima, tendo então como afinidades os laços espirituais ou o interesse e objetivos comuns, por meio de uma realidade religiosa ou não, penso que um dos papéis das irmandades seja então o de harmonizar as relações entre os indivíduos, contribuindo para a manutenção das tradições e da cultura de um grupo a ela associado.²⁵¹

Diante do exposto, noto que é nas funções da memória social que pode, de repente, aparecer uma “justificação sobre a legitimação de ações no presente com referência ao passado”.²⁵² Quando Raphael Samuel afirma que a memória é “historicamente condicionada, mudando de cor e de forma de acordo com o que emerge no momento, de modo que, longe de ser transmitida pelo modo intemporal da ‘tradição’, ela é progressivamente alterada de geração a geração”,²⁵³ percebo como a necessidade de justificação da existência da Irmandade no presente revela que a mesma está em permanente construção, ainda que esteja se aproximando de um século de sua existência institucional.

Outro acontecimento interessante que também envolve uma disputa de memórias é o da construção da atual Igreja do Rosário e os discursos sobre os protagonistas de sua edificação. A Igreja é símbolo de persistência dos congadeiros e da Irmandade, cenário de disputas, preconceitos e que por isso sofreu deslocamentos desde a sua primeira edificação nos fins do século XIX. Esta análise resulta também da forma como apreendo o discurso de Rubens Assunção sobre a persistência da festa do Congado no centro da cidade de Uberlândia, que vem ao encontro de outras narrativas coincidentes que possibilitam tecer

²⁵¹ Faço essas considerações com base no texto de RODRIGUES, Cláudio Eduardo. **Histórico da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia**. (Texto não publicado, 2006). Acervo do pesquisador.

²⁵² BURKE, Peter. História como memória social. BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 80-81.

²⁵³ RAPHAEL, op. cit., p. 44-45.

alguns comentários para caracterizar esse espaço onde a Igreja do Rosário atual foi construída. De acordo com ele,

Quando os nossos antepassados realizavam os nossos festejos que era ali na praça dos bambus (Praça Tubal Vilela), depois lá na Praça Dr. Duarte aonde ia se construir a igreja e ali era o comércio, a parte ali para baixo do “Fundinho” era o comércio, o que é que o pessoal da época fez, pegaram-se os negros e colocaram para fora da cidade, no alto, onde é a Igreja do Rosário hoje, ali era um fundo de fazenda dos “Pereiras”. Nós não temos culpa da nossa igreja hoje estar no hipercentro, nós é que fomos jogados para fora da cidade, então nós temos que ficar é ali (Informação verbal)²⁵⁴

Essas considerações são elencadas a partir do uso da (imagem 05) que retrata o início da construção da igreja²⁵⁵, sendo as vigas de sustentação oriundas do distrito de Miraporanga, os homens perfilados, trabalhadores, mas vestidos para que fossem fotografados, o chão todo trincado, local que era rota de carro de boi, uma espécie de estacionamento, para se chegar ao setor comercial (atual Praça Clarimundo Carneiro).

O local dessa construção, segundo Francisco Cassimiro, “era matagal e terra, vassouras e barro, muito barro; daí essas tábua, que é por causa do barro e da chuva, fizeram isso para andar sobre o terrão vermelho que havia ali, e lá no fundo a gente vê a fachada da igreja”.²⁵⁶ Esse novo endereço da Igreja do Rosário (atual Praça Rui Barbosa) foi pensado no sentido de distanciar as manifestações do Congado do então conhecido Largo do Comércio, nas imediações da Praça Clarimundo Carneiro, conforme já apontado por Rubens Assunção. Desse modo, Lopes avalia que naquele momento, as dimensões urbanísticas da cidade no final do século XIX contribuíam para que a nova igreja ficasse distante do limite urbano:

[...] a cidade de Uberabina terminava na cerca do cemitério, ou seja, na atual Praça Clarimundo Carneiro, e o templo religioso foi construído em terrenos que se localizavam depois do cemitério, portanto, rodeado apenas por chácaras, estradas e cerrado.[...] somente em 1930, o prédio atual da Igreja do Rosário foi pensado e concretizado com a colaboração da população local. A imprensa publicava que esta nova edificação com uma arquitetura imponente estava mais condizente com a época e embelezaria a praça.²⁵⁷

²⁵⁴ Rubens Aparecido Assunção durante reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito em 22/06/2011.

²⁵⁵ A fotografia é acervo da família de Francisco Cassimiro, personagem que nomina lugares e pessoas com muita lucidez e cujo depoimento foi de suma importância para este estudo.

²⁵⁶ CASSIMIRO, Francisco. Entrevista, 12/12/2010.

²⁵⁷ LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. Uberlândia: racionalidade urbana, religiosidade e tradições culturais. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz; (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, 76-77.

O contexto de época exemplifica que a mudança de local da Igreja tinha a ver com o preconceito racial latente, “brancos e negros, não frequentavam os mesmos espaços em cinemas, ruas ou clubes”.²⁵⁸ No que concerne à imagem, uma das dificuldades foi a de não identificação de todos os personagens (quase todos já mortos), o que não constitui entrave para seu estudo. Mais importante do que a identificação individual de todos os personagens é sua existência enquanto documento vivo de uma memória.

O deslocamento da Igreja do Rosário, símbolo de pertença, de espaço ritual e referencial do negro congadeiro em Uberlândia, assim como a memória que envolve a época possuem um personagem que se tornou central na literatura, conhecido por Arlindo Teixeira - segundo versão do memorialista Antonio Pereira publicada em periódicos da cidade na década de 1990 e posteriormente em livro, baseando-se na “tradição oral”.

A memória registra que Arlindo não se sentia muito prestigiado com aquela igreja de negros defronte à sua casa que era no largo. Por outro lado, o povoado se desenvolvia subindo a barranca para tomar o planalto onde se assenta, hoje, o centro da cidade; a Praça Dr. Duarte já se transformava num centro comercial e aquela igreja bem ali no miolo além de reduzir espaços fazia da praça um reduto da negrada, principalmente nos seus dias festivos.²⁵⁹

Todas essas citações referentes a esse assunto levaram-me a pensar que poderiam existir outras versões e não somente a que retrata uma situação de preconceito que a realidade de outros discursos já evidenciava. Na questão do evento referente à mudança de lugar da igreja, a partir das noções propostas por Ginzburg²⁶⁰ sobre a importância de se fazer uso do conhecimento indireto, indiciário, busquei nos testemunhos de arquivos outras vozes que, no mínimo, destoam de uma só variante que envolve o tema. Desta forma, o testemunho de Manoel Saturnino, membro da Irmandade, em meados da década de 1980, refere-se de modo diferente aos motivos que resultaram no deslocamento da Igreja do Rosário:

Um senhor viu que a festa ali não era adequada, era um político e na época seus correligionários vinham, dava tiro de garrucha, andava a cavalo e barro espirrava na beira da igreja. Então Sr. Arlindo chamou o padre João, falou com ele se ele num tinha um jeito de mudar a igreja, porque ali ele não gostava porque na época de política fazia muito barulho e não respeitava a santa que estava lá. O padre disse que precisava conversar com os negros que eles eram os pioneiros daquela capela e então o Sr. Arlindo Teixeira reuniu os negros, chamou eles, conversou, se eles queriam que mudasse a

²⁵⁸LOPES, op. cit., p. 76.

²⁵⁹PEREIRA, Antonio. **As histórias de Uberlândia**. Uberlândia: S. Editora, 2001, p. 88.

²⁶⁰CF. GINZBURG, 1989.

igreja dali, que ele achava que ali não dava certo, então os negros concordaram de mudar a capela para onde ela é hoje [...] o irmão do Sr. João Naves, Manoel Alves é que foi o tesoureiro, falou também no discurso (de inauguração) esse grande homem, o nosso saudoso professor Jerônimo Arantes, o Dr. Abelardo Penna e outras pessoas dignas de nossa cidade.²⁶¹

O raciocínio de Manoel Saturnino acompanha os da tradição oral relatados por Antonio Pereira e que se tornaram citação constante de todas as pesquisas que exploram esse assunto. A diferença é que Saturnino coloca os congadeiros como participes da mudança ao serem consultados pelo padre João, ao mesmo tempo que suas memórias trazem à tona os acontecimentos políticos e religiosos, públicos e de foro íntimo que levaram Arlindo Teixeira a tomar a atitude para que a Igreja do Rosário ficasse na região que outrora era o lugar fronteiriço da cidade, o fundo de fazenda “dos Pereiras”. Noutro contexto, o memorialista Tito Teixeira informa que o farmacêutico Cícero Macedo de Oliveira, tendo construído sua residência nos fundos da então Igreja do Rosário (situada na atual Praça Rui Barbosa) teve “a iniciativa de levantar no mesmo local uma nova igreja, mas com a sua frente voltada para o norte – sentido Avenida Floriano Peixoto, Afonso Pena – e de aspecto condizente com a época, embelezando a praça”.²⁶²

Essa segunda construção, inaugurada em julho de 1931 pelo Cônego Albino Martins Figueiredo, revelaria o interesse do Comerciante Cícero Macedo em dar também visibilidade à sua casa residencial que passou a fazer frente com a Igreja do Rosário, do modo como se apresenta na sua arquitetura atual. Se de um lado, Tito Teixeira informa que a construção da igreja foi resultante do apoio do povo de Uberlândia sempre solícito, que contribuiu com meios financeiros destinados à edificação da igreja através de profissionais liberais e comerciantes como Cícero Macedo, Abelardo Pena, Arlindo Teixeira e Manoel Alves; por outro lado, um testemunho de Manoel Rodrigues (Sircoco), capitão do Moçambique de Belém, reforça por meio da oralidade a participação da comunidade do Congado na construção dessa segunda Igreja:

Cada pessoa pagava destão por mês, é um mil réis. Então foi fazendo uma caixa e guardando aquele dinheiro e cada pessoa que vinha da roça vendia um carro de lenha aqui na cidade, porque naquela época não tinha caminhão, então a pessoa trazia um carro de lenha do mato, chegava aqui, se ele vendia o carro de lenha por doze mil réis, dois mil réis ficavam pra construção da

²⁶¹JUNQUEIRA, Márcia. Transcrição de entrevista realizada com Manoel Saturnino Rodrigues (Sircoco), durante debate realizado em 06/11/1984, na Biblioteca Pública Municipal de Uberlândia. Cópia, acervo do pesquisador.

²⁶² TEIXEIRA, op. cit, p. 180.

Igreja do Rosário. O Sr. Manoel Alves é que foi o tesoureiro, ele é que coordenou todo esse movimento.²⁶³

Para Tito Teixeira, o tesoureiro Manoel Alves, “pela sua dedicação (...) passou a ser idolatrado pelos homens de cor componentes das tradicionais festas, sendo sua residência ponto de convergência dos grupos de Congadeiros e Moçambiqueiros e onde faziam o seu lanche”²⁶⁴, ou seja, distinção social e poder político em consonância com a dedicação à festa tornaram Manoel Alves o primeiro festeiro de Nossa Senhora do Rosário na nova igreja e também tesoureiro até a sua morte em junho de 1961.

Outra leitura das versões de memórias discutidas ao longo desse tópico pode ser possível. Penso que para não tomar um texto já produzido como definitivamente pronto, é preciso muitas vezes ter astúcia ou procurar outros indícios conforme reflexão de Ginzburg ao dizer que “ninguém aprende o ofício de conhecedor ou de diagnosticador limitando-se a pôr em prática regras preexistentes”, e que, nesse “tipo de conhecimento entram em jogo (diz-se normalmente) elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição”.²⁶⁵

Compreendo que as memórias exaustivamente repetidas podem criar nos sujeitos a ideia de que de repente “algo” possa ter realmente existido da forma como no presente se conta, sem se levar em consideração que esse “algo” nem sempre foi como é atualmente. Nesse viés é que o uso da oralidade é relevante para entender esses discursos, pois é na reunião de vários testemunhos, entrecruzando-os ou não com fontes documentais, que se revelam as divergências de memórias possibilitando, dessa forma, a compreensão de que os protagonistas da cultura popular, quando estão vivenciando conflitos e disputas por poder, também forjam seus relatos de memórias que muitas vezes servem de contraponto à criação de uma realidade única formalmente anunciada como aquela que de fato aconteceu.

²⁶³ JUNQUEIRA, Márcia. Transcrição de entrevista realizada com Manoel Saturnino Rodrigues (Siricoco), durante debate realizado em 06/11/1984, na Biblioteca Pública Municipal de Uberlândia. Cópia, acervo do pesquisador.

²⁶⁴ TEIXEIRA, op. cit, p. 18 -182.

²⁶⁵ GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 179.

Imagen 05 - A Igreja do Rosário de Uberlândia em construção²⁶⁶.



Fonte: CASSIMIRO, Francisco, 1929. Acervo do pesquisador.

Imagen 6 - Igreja do Rosário na cor azul. Imagem 7 - Igreja do Rosário na cor amarela.²⁶⁷



NUNES, Daniel, 2002. Acervo do pesquisador. NUNES, Daniel, 2005. Acervo, pesquisador.

²⁶⁶ O 6º trabalhador, da esq/direita, segurando uma alabanca (instrumento) e usando chapéu preto, é Jesus Cassimiro (conhecido como velho Zuza), pai de Francisco Cassimiro; o 4º personagem da esq/direita, usando camisa xadrez e tendo às mãos uma passeta (atual colher de pedreiro), é o Sr. Olivio Zacarias, avô de Enildon Pereira, do catupé Azul e Rosa. Ao centro, de batina preta, está o padre Albino, um dos protagonistas da construção da Igreja do Rosário. Quanto aos outros personagens, mesmo com inúmeras tentativas, ainda não foi possível identificá-los. Olivio Zacarias participava do Congado na cidade desde o ano de 1908 e no inicio da década de 1930 já era dançador no Congo de Sainha.

²⁶⁷ A cor amarela, recuperada por se tratar da original segundo a equipe de restauradores da Igreja do Rosário, não foi bem aceita pela comunidade congadeira que considera a cor azul como aquela que representa a memória do Congado em Uberlândia, ou seja, mesmo quando se trata de uma cor, se percebe conflitos de memórias.

3.2 O show do Estrela Guia – a construção de um grupo: (res)significações, conflitos e disputas.

Imagens 08 - Ressurreição de Mameto em estandarte do Estrela Guia.



BRASILEIRO, Jeremias, 2004. Moçambique Estrela Guia na cidade de Romaria – MG.

Imagen 09 - Crianças e jovens do Moçambique Estrela Guia.



Fonte: FERREIRA, Iara, 2006. Acervo do pesquisador.

No tocante ao Moçambique Estrela Guia, que surgiu em Uberlândia no inicio do século XXI, além das motivações já explicitadas na introdução a este capítulo, outras duas questões levaram-me a escolher como recorte o referido grupo. A primeira, porque tive a oportunidade de acompanhá-lo desde a sua fundação (2001) e assim observar o seu desenvolvimento no cotidiano do Congado de Uberlândia por dez anos consecutivos. Por cotidiano entendo uma série de atividades socioculturais que são desenvolvidas no decorrer do ano e não somente aquelas costumeiras que existem antes e durante a realização da festa no mês de outubro. Nesse sentido, acho oportuna a fala de Machado sobre a inserção do pesquisador no campo em que se encontra determinada realidade social,

Se cultura é um modo específico de ver, sentir e representar o mundo em que se vive, para estudar as suas formas de representações culturais é preciso, antes de mais nada, penetrar pelo interior de uma determinada realidade social, desvendar a lógica de como essas representações foram constituídas e apresentam-se ao público o que pode estar presente nos gestos, na linguagem, nos seus referenciais de mundo, nas suas práticas cotidianas de trabalho, de lazer e religiosidade.²⁶⁸

A segunda questão foi verificar que as ações pontuais desenvolvidas pelo grupo – atividades socioculturais cotidianas – fizeram com que muitos outros começassem a investir nessas modalidades de eventos e aqueles que de maneira tímida realizavam algo, resolveram intensificar a divulgação de seus projetos culturais extemporâneos à festa do Congado, de tal modo que o mais recente deles é o campeonato de futebol dos congos.

O Moçambique Estrela Guia é um grupo que surgiu com uma proposta diferenciada de trabalho no Congado, que compreendia desde sua fundação o envolvimento de crianças e adolescentes em projetos socioculturais. Seus fundadores e congadeiros desde a juventude passaram por grupos distintos em Uberlândia. Enquanto Iara Aparecida Ferreira, a madrinha e articuladora cultural do grupo, era uma das moças de estandarte e de bandeira dos Marujos Azul de maio, Ocimar Cândido esteve no extinto Moçambique Branco, em seguida dançou no Moçambique de Belém, e posteriormente, se tornou participante do Congo Branco. Depois retornou ao Moçambique de Belém, do qual se desligou para, juntamente com sua esposa Iara Aparecida, constituir o próprio grupo de Congado com as cores branco e laranja, tendo no seu primeiro ano de desfile pouco mais de trinta componentes.

²⁶⁸ MACHADO, Maria Clara Tomaz. Cultura Popular: um contínuo refazer de práticas e representações. **História e cultura: espaços plurais**. PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire (Orgs). Uberlândia: Asppctus, 2002, p. 336.

Assim, esse grupo começou a desfilar na festa de Congado de Uberlândia no ano de 2002, já mostrando em seu segundo ano a presença da imagem de um menino no estandarte, em lugar de outra que, no seu primeiro ano de desfile, expunha São Benedito à frente. A imagem em questão não possui similaridade com a outra de cunho religioso e sim, uma ruptura, pois a imagem do menino é totalmente distinta daquela que os grupos utilizam para representar São Benedito (Imagen10).

São Benedito é cultuado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia por meio de exibição pública de uma relíquia na qual se afirma existir um fragmento ósseo de seu corpo. Totalmente lacrada, a relíquia com o osso santificado exibe uma pureza inviolável e o seu aspecto sagrado contagia os fieis que a beijam ardorosamente como se de fato estivessem em contato com a figura desse santo. As relíquias são consideradas por Krzysztof Pomian como,

[...] objetos que se crê que tenham estado em contato com um deus ou com um herói, ou que se pense que sejam vestígios de qualquer grande acontecimento do passado mítico ou simplesmente longínquo [...] é suficiente recordar que era considerado relíquia qualquer objeto que se pensasse que tivesse tido um contacto com um personagem da história sagrada, e em primeiro lugar uma parte de seu corpo. Por muito ínfimo que fosse este objeto e qualquer que fosse a sua natureza, este conservava a inteira graça de que o santo era investido em vida. Por isso, uma relíquia santificava o local onde se encontrava de um modo não menos eficaz do que o próprio santo o teria feito.²⁶⁹

Nesse viés, o interesse em analisar a mudança de imagem no estandarte do grupo Moçambique Estrela Guia que, ao promover a alteração da figura de São Benedito por outra desconhecida, no ano de 2002, também fez com que o espectador contemplasse algo inusitado, cujo referencial não era de conhecimento público, de algo que até então não existira enquanto cultura visual, (imagem 11), absolutamente distinta de sua matriz principal presente no primeiro estandarte, (imagem 10).²⁷⁰

²⁶⁹ POMIAN. Krzysztof. Colecção. Trad. Suzana Ferreira Borges. **Encyclopédia einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984. p. 59.

²⁷⁰ O estandarte traz imagem de São Benedito em colagem plastificada sobre fundo azul, tendo à frente a menina da bandeira e ao seu lado esquerdo a madrinha da bandeira, ao lado direito, a madrinha do grupo, Iara Aparecida Ferreira. As cores do Terno são alaranjado, branco e faixas azuis cruzadas ao corpo dos capitães.

Imagen 10 - Estandarte com figura de São Benedito.



Fonte: BRASILEIRO, Jeremias, 2003. Estrela Guia na Avenida Floriano Peixoto em Uberlândia.

Imagen 11 - Figura de Mameto em estandarte do Moçambique Estrela Guia.



Fonte: BRASILEIRO, Jeremias, 2004. Estrela Guia na cidade de Romaria em maio de 2004.

Imagen 12 - Estandarte com figura de Mameto²⁷¹.



Fonte: NEVES, Welton, 2008. Acervo do pesquisador.

Imagen 13 - Mameto no quintal do Estrela Guia.



BRASILEIRO, Jeremias, 2010. Pintura de Fausto de Omulu no quartel do Moçambique Estrela Guia

²⁷¹ Moçambique Estrela Guia nas suas cores tradicionais, alaranjado e branco, com mais de vinte meninas segurando as fitas do estandarte, que possui no ápice uma coroa adornada de conchas e com detalhes na cor alaranjada, a rememorar o reinado do congo e travessias marítimas dos escravizados, simbolizados pelos (búzios), com os quais se mantém contatos com os orixás (deuses de religiosidade africana). O grupo está sendo recepcionado pelo padre Baltazar Salum e o Bispo diocesano Dom Paulo Francisco Machado recebendo as bandeiras de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário. Atrás das duas bandeiras (camisa alaranjada) se encontra um guia espiritual: Pai Zezinho de Oxossi (Mutakalambô) Candomblé de Angola e à frente dos três câmeras (de cabeça baixa), outra protetora espiritual. O Terno está na Praça do Rosário, (Praça Rui Barbosa), no centro de Uberlândia, preparando-se para iniciar sua apresentação diante da Igreja do Rosário em 11/10/2008.

A figura do menino “Mameto” alçado por várias mãos que aparece nos estandartes (imagens 8 e 11) está localizada na parede do quintal do Moçambique Estrela Guia de Uberlândia, situado no Bairro São Jorge. A figura do garoto assume posição central na pintura mural, tendo do lado esquerdo a presença de Nossa Senhora do Rosário. No outro extremo, São Benedito, o santo negro, considerado no plano mítico como principal protetor dos congadeiros, aparece segurando nos braços, uma criança branca, que pode ser interpretada como simbologia fraternal do negro escravizado para com o branco escravocrata. Nossa Senhora do Rosário, do lado, também carrega uma criança nos braços e um rosário nas mãos, que segundo várias lendas foi entregue por Santa Efigênia, que por ser uma negra, não era aceita pelos brancos e assim passou à Nossa Senhora do Rosário, por ser branca, a missão de proteger os negros escravizados e livres.

A representação icônica de São Benedito, considerado protetor dos congadeiros e muito associado à multiplicação de alimentos, é também relacionada com uma construção simbólica de negro virtuoso, humilde e que por estas características atingiu o perfil de santidade. Desse modo, a veneração a São Benedito é tão forte para aqueles que nele acreditam, quanto o é a devoção a Nossa Senhora do Rosário. Nesse aspecto, São Benedito tornou-se um dos ícones do Congado, tendo sua imagem, por meio de desenhos, de inscrições, de bordados, de pinturas e de colagens, representada em estandartes de grupos de Congado em várias regiões de Minas Gerais e do Brasil que o cultuam das mais diversas formas.

De outro lado, a figura do menino renascido, apresentada na (imagem 13), surge a partir de um texto sobre o Congado do inicio do século XIX, nas ruas do Rio de Janeiro.²⁷² Nesse texto o autor narra uma encenação teatral ao ar livre, por meio de danças e cantos, trata-se de uma corte do Rei Congo, da qual faz parte Mameto – filho príncipe do Rei do Congo – que é morto durante a encenação, que termina com um ritual em que Mameto retorna à vida pelas mãos de um curandeiro.

No quintal do Moçambique Estrela Guia de Uberlândia, a imagem apresentada na pintura mural simboliza sua importância como referencial do grupo. Pintada na parede interna de um galpão, ela parece convidar e celebrar com todos os visitantes e membros do Moçambique, a prática do Congado no cotidiano das pessoas congadeiras, pois essa não é uma imagem móvel de bandeira e de estandarte que ao término da festa são recolhidos. A imagem forte de “Mameto” está ali, diariamente à disposição das pessoas em trânsito pela

²⁷² EDMUNDO, Luiz. **O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis**. 2. Vol. 4. Ed. Rio de Janeiro: Conquista, 1956, p. 255-266.

residência/sede do grupo, para ser apreciada, como uma enorme tela exposta a céu quase aberto.

Cairo Katrib aborda de forma mais ampla, a função do quintal como espaço de sociabilidade cultural. Isso se verifica a partir de sua fala no seguinte contexto,

[...] o quintal é o cartão postal, espaço-ritual e de visitas. É também o lugar de reelaboração das práticas e saberes herdados, tanto é que a circularidade desencadeada nesse espaço faz dele o ambiente de reencontro com o passado e de atualização do próprio presente através dos ensinamentos e das práticas que ali se concretizam, dentre elas a arte de transmitir com sabedoria os legados do próprio Congado.²⁷³

É possível, a partir das afirmações do autor, pensar a imagem de “Mameto” no quintal do Moçambique Estrela Guia como um exemplo do quanto a iconografia se faz presente nas práticas culturais dos congadeiros e cria interessantes substituições de uma iconografia religiosa por outra.²⁷⁴ Percebo desta forma a substituição de uma iconografia religiosa por outra mítica a partir de uma disputa em que, dependendo das convenções adotadas, o resultado pode ou não ser atingido. São Benedito é, em imagem e texto, construído convencionalmente há mais de dois séculos no Congado, enquanto "Mameto" é uma figura nova, ancorada em uma relembrança textual de um relato proveniente da oralidade.

No quintal do Moçambique Estrela Guia, a figura do menino “Mameto” entre as pinturas de santos devocionais, (imagem 13), Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, reafirma a identidade e o pertencimento étnico-cultural dos congadeiros no cotidiano da cidade. Isso induz os transeuntes a criarem certa sintonia com a figura do menino por meio de observações constantes, o que nos leva a concordar com as reflexões de Krzysztof Pomian:

Os objetos que se encontram em lugares dedicados ao culto, e em particular as imagens – pintadas ou esculpidas – dos deuses ou dos santos (...) representam tais seres reproduzindo-lhes os supostos traços numa superfície plana ou a três dimensões, e

²⁷³ KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. **Foi assim que me contaram:** a recriação dos sentidos do sagrado e do profano na festa do congado de Nossa Senhora do Rosário-Catalão - GO, 1940 - 2003. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, Departamento de História, 2009, p. 187.

²⁷⁴ É comum surgir nos grupos de Congado uma bandeira com um santo diferente – não somente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito – e inscrições a respeito do mesmo, como São Domingo e Nossa Senhora Aparecida, por exemplo, além de outras imagens e textos também expostos nas indumentárias dos congadeiros. Essa presença de várias imagens nas bandeiras, por exemplo, tem sido decorrente da demanda que envolve as crianças que desejam também ser portadoras de uma bandeira, assim, há grupos que surgem até com quatro bandeiras em homenagem aos santos.

isto permite ao espectador associar um nome, talvez até a história de uma vida, a uma figura.²⁷⁵

A ruptura que culminou na substituição da imagem de São Benedito pela figura de “Mameto”, já prenunciada em dois eventos extemporâneos²⁷⁶, do mesmo modo antecipou as reações contrárias da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, temerosa de que esta “representação” estranha viesse a fazer parte dos desfiles oficiais no mês de outubro de dois mil e quatro, levando em consideração ainda, ser o segundo ano do Moçambique Estrela Guia com a figura de “Mameto” a participar pela primeira vez da festa, no ano de 2002. A figura do menino “Mameto” inserida no espaço de lazer que é o quintal do grupo de Congado, também dali saiu para ocupar, no tempo da festa, a frente do estandarte em movimento dançante, imagem 10. Entre comentários de natureza crítica, destaco dois:

[...] comentário 01- Acho sem fundamento nenhum, uns galhos de árvore segurando um moleque.

[...] comentário 02 - Melhor seria se colocasse os três Reis Magos, ai sim! Tinha a ver com Estrela Guia, mas aquilo no lugar do São Benedito. Não tem nada a ver.²⁷⁷

Vale notar que muitos outros congadeiros fizeram comentários depreciativos a respeito do Estandarte do Moçambique Estrela Guia, sem de fato entender do que se tratava, da importância da imagem para o próprio grupo. Na realidade, o que estava em disputa não era apenas o problema da imagem e sim a questão do projeto Estrela Guia que naquele momento anunciava uma proposta de trabalho cultural que destoava dos demais grupos e da própria Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Além disso, os seus modos de dançar já incomodavam outros grupos de moçambiques que viam nos movimentos dançantes dos jovens uma descaracterização da tradição.

O estandarte é símbolo, sem ele a festa não ocorre e por isso assume uma função importante para todos os grupos de Congado, é o referencial, a identidade que muitos imprimem ao grupo a partir, não apenas dos estandartes, como das bandeiras carregadas pelas meninas, muitas delas ainda crianças, de tenra idade. É no estandarte que se acredita estar presente a energia protetora de todo o grupo, a qual é identificada no desempenho das jovens

²⁷⁵ POMIAN, op. cit., p. 59.

²⁷⁶ Participaram no primeiro domingo do mês de maio de 2003, na Festa de São Benedito, realizada no Bairro Planalto em Uberlândia e no último domingo do mesmo mês, no Encontro de Congos, Catupés e Moçambiques na cidade de Romaria -- Minas Gerais.

²⁷⁷ HUMBERTO, José; FERNANDO, Luis Silva. Ex-congadeiros e espectadores assíduos da festa de Congado em Uberlândia. Áudio, out. de 2004. Acervo do pesquisador.

que o portam, fazendo com que até neste contexto, haja uma disputa entre os grupos para ver qual estandarte está mais adornado, mais limpo, mais cuidado, mais dançante por meio do movimento impregnado pela sua portadora, aquela que se sente privilegiada por segurar o que simbolicamente também se traduz na matriz comunicacional do grupo em desfiles pelas ruas da cidade. No contexto político o estandarte torna-se uma “insígnia, uma marca de poder²⁷⁸” e, assim, o grupo o utiliza para se estabelecer perante os demais, o que termina por caracterizar-se em disputas por meio deste utensílio iconográfico, no qual as cores transformam-se em outro fator relevante. Assim, comprehende Fausto D’ Omulu ao se referir às cores utilizadas no Congado, quando diz que,

[...] são tratadas de forma diferenciada na cromoterapia, se formos pegar a vestimenta de Nossa Senhora do Rosário e separarmos todas as cores, vamos observar que são cores primárias ou quentes. Assim, nós temos o azul, o vermelho, o branco, cada uma com sua simbologia dentro da cultura do Congado²⁷⁹. Há então um trabalho com as cores, para que as pessoas se sintam bem. Não se pode usar uma cor pesada no congado, como por exemplo, o preto, porque ao contrário de outras, o preto absorve cores, por isso, aparece o azul e branco, o verde piscina, o laranja e branco, o azul e rosa, o prata e relacionados a essas cores está uma simbologia, a de que todas são benéficas e farão bem aos seus usuários. Elas são muito importantes para definir comodidade, bem estar no cotidiano das pessoas congadeiras.²⁸⁰

A imagem é um tipo de documento que necessita de cuidados ao ser manipulada, ela pode ser ao mesmo tempo uma cultura material (objeto) e visual, a inscrição, a pintura, inserida no objeto. A observação dos valores e da cultura material e da cultura visual é possível por meio da interação entre pesquisador e sujeito, com uso da oralidade e de trabalho de campo em conjunto com a apreciação dos objetos visuais. É preciso neste caso ir além do que se vê, os artifícios pictóricos podem ser aproximações e não representações do real, como nos faz pensar Louis Marin ao analisar uma carta de Poussin a respeito de um quadro em 1639:

²⁷⁸ LEENHARDT, Jacques. Imagem e História em viagem pitoresca e histórica ao Brasil, de Jean-Baptiste Debret: o enterro do Filho de Um Rei Negro. LOPES, Antonio Herculano; PESAVENTO, Mônica Pimenta; VELOSSO, Sandra Jatahy. (Orgs.). **História e linguagens:** texto, imagem, oralidade e representações.; Rio de Janeiro: 7LETRAS, 2006, p. 125.

²⁷⁹ Saliento que a visão do entrevistado refere-se ao que ele considera cores primárias e quentes na sua concepção de Congado, não penso nesse momento aqui tratar de observações estritamente técnicas.

²⁸⁰ D’ OMULU, Fausto. Presidente da Federação Umbandista de Uberlândia. Artista plástico, também possui conhecimento de simbologias em ritos sagrados dentro da religiosidade de matriz africana e afro-brasileira. Entrevista, 24/09/2010.

Ver simplesmente é apenas receber naturalmente no olho a forma e a semelhança da coisa vista. Mas ver um objeto considerando-o significa que, além da simples e natural recepção da forma no olho, procuramos com uma aplicação especial o meio de conhecer bem esse mesmo objeto.²⁸¹

Se olharmos de maneira indagadora para determinada imagem, possivelmente esta imagem irá nos oferecer alguma coisa, talvez não perceptível ao olhar diretamente fixado enquanto apenas uma contemplação visual da mesma. Este olhar investigativo possibilita o encontro de outras interpretações que a imagem por si só demonstra, mas talvez não narre. Por isto, a importância de abordar a problemática da representação, pois esta também depende do olhar de quem a vê. Mas como perceber a subjetividade de uma imagem sem ter acesso à sua história?

As considerações de Pierre Bourdieu sobre a obra de arte nos ajudam a pensar essa questão que colocamos ao analisar imagens. O autor salienta que desconsiderar este contexto histórico é um equívoco que se comete ao analisar uma obra de arte, uma imagem. Para ele, é preciso considerar as condições históricas e sociais de produção e reprodução de uma determinada obra, não se fixando tão somente em seu aspecto estético; mas que isto, perceber que este objeto pode estar vinculado ao seu referencial histórico e ao contexto social do qual fazem parte os indivíduos que o interpretam.²⁸²

O mesmo pode ser dito em relação às imagens aqui analisadas. Na (imagem 14), revelada após a festa do Congado de Uberlândia do ano de 2007, identifica-se uma manifestação que está intimamente ligada a um conhecimento da história da mesma, como mostro a seguir. Para Gombrich, o “grau em que isso ocorre depende até certo ponto daquilo que denomino de contexto mental. Nós reagimos de modo diferente quando somos estimulados pela expectativa, pela necessidade, pelo hábito cultural”.²⁸³

²⁸¹ MARIN, Louis. **Sublime Poussin /Louis Marin.** tradução Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000, p. 27.

²⁸² BOURDIEU, Pierre. Modos de produção e modos de percepção artística. 6 ed. BOURDIEU, Pierre. (Intr. Org., Sel. E Trad.) Sérgio Miceli. **A economia das trocas simbólicas.** São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 269-294.

²⁸³ GOMBRICH, E. H. Da representação à expressão. GOMBRICH, E. H. Trad. Raul de Sá Barbosa. **Arte e ilusão:** um estudo da psicologia da representação pictórica. São Paulo: Martins Fontes. 1995, p. 384.

Imagen 14 - O estandarte arriado.



BRASILEIRO, Jeremias, 2007. Imagem do estandarte que se quebrou na Avenida Floriano Peixoto.

Imagen 15. Estandartes do Moçambique Estrela Guia.



FIDÉLIS, Heli, 2010. Acervo do pesquisador. O grupo traz dois estandartes e mais adolescentes nas fitas.

Ao notarmos que uma imagem tem a capacidade de se tornar translúcida, percebemos nos contextos mentais um sistema de relações, uma coisa em relação à outra, um espaço social e psicológico inserido por meio de uma representação de algo que pode ter acontecido, nos dando a ilusão de enxergarmos para além das coisas visíveis, vendo assim o objeto sob novas perspectivas.²⁸⁴

Quando refletimos sobre as afinidades que estas imagens possam revelar para além de seus contextos visíveis, percebemos uma série de possibilidades cujo olhar disperso à primeira vista não consegue captar, como as expressões faciais dos componentes, principalmente das meninas e das mulheres, um tanto entristecidas, sombrias até. As linhas dos rostos caracterizam ou simbolizam algo de desagradável para o grupo, que é o estandarte arriado, caído, quebrado, e por isto o motivo de tristeza demonstrada não só pelas faces contraídas, como ao mesmo tempo pelos movimentos tímidos e olhares cabisbaixos. Pablo Henrique, o comandante da cozinha (espaço ritual móvel dos caixeiros) explicita de forma mística o motivo deste constrangimento público perceptível de forma imagética para quem consegue olhar para além do que a própria imagem poderia estar a dizer,

A gente sabia que o clima vinha pesado pra cima de nós, até me falararam que não era bom colocar minha esposa grávida à frente do estandarte, já que havia uma energia negativa a solta e poderia também atingir a ela e ao bebê. Mas acontece que a gente foi assim mesmo e bem na Floriano Peixoto o estandarte quebrou. Nós sabemos que muita gente não queria e ainda resistem à idéia de ver o “Mameto” na frente do estandarte, tentaram até proibir a gente de sair se o “Mameto” fosse no estandarte e ainda enfrentamos críticas, mas nossa luta continua, nós não vamos desistir do “Mameto” no estandarte.²⁸⁵

Do ponto de vista místico ancorado na religiosidade de matriz africana, o comentário de Pablo Henrique é emblemático sobre uma energia negativa capaz de atingi-lo e à esposa com a sua criança ainda em gestação. Embora pareçam distantes de realidades presentes, as análises de Carlos Rodrigues Brandão permanecem válidas. O autor relata que muitos dançadores são capazes de falar sobre casos antigos de energizações negativas durante os rituais de Congado, e de outro lado destaca que os mesmos reforçam que essas práticas já estão ultrapassadas, sendo que atualmente “as práticas de feitiçaria foram dominadas pelas da religião, e as rivalidades entre ternos deram lugar a uma indiscutível “irmadade”. Mas o

²⁸⁴ GOMBRICH, E. H, op. cit., p. 415.

²⁸⁵ FERREIRA, Pablo Henrique. É casado, possui 19 anos de idade e 19 anos de Congado. Filho de Iara Aparecida e de Ocimar Cândido, responsáveis pelo Moçambique Estrela Guia. Depoimento colhido em 24 de junho de 2009.

“lado do feiticeiro” do ritual perdura até hoje na memória e nos temores de alguns dançadores de congo”.²⁸⁶

Do ponto de vista simbólico, São Benedito é uma presença muito forte no Congado de Uberlândia. A justificativa inicial que os representantes do grupo estrategicamente construíram foi no sentido de iconograficamente representar São Benedito no verso do estandarte pelo fato de uma santidade tão importante quanta esta não poder ficar de costas para o grupo e sim voltado para ele: “daí nós colocamos atrás, para que ele assim, fique de frente para nós”²⁸⁷. No ano de dois mil e nove, o estandarte com a representação icônica de “Mameto” surge muito bem elaborado, tendo inclusive agora em seu ápice, a coroa adornada com elementos representativos da religiosidade oriunda de matriz africana por meio de conchas de búzios de número ímpar circundando o anel de metal. Espiritualmente recomposto por meio de uma energização protetora que se apresenta de frente, dos lados direito e esquerdo e ao fim, num fecho compacto de três componentes femininos a fortalecer o último dançador, este aspecto ritualístico tão inerente à maioria dos grupos de Congado de Uberlândia possibilita um irradiar de alegria perceptível em todos os rostos possíveis de ser observados na (imagem 15) em que se vislumbra sob as fitas brancas, o desenho de “Mameto” como que se estivesse livremente a flutuar.

Geralmente nós naturalizamos nossa percepção sobre uma imagem fotográfica e por vezes tomamos a própria fotografia como a coisa em si e esquecemos-nos de notar que na realidade, pode se tratar da fotografia de uma figura anteriormente reproduzida. A figura do menino “Mameto”, erguido por várias mãos, transformou-se em peça publicitária do grupo Moçambique Estrela Guia de Uberlândia, uma logomarca que transcende os dias de festa e se apresenta em cartazes, folders, banners, camisetas, caixinhas de fósforos e mini-estandartes distribuídos em apresentações culturais extemporâneas do grupo. Dessa forma, a imagem de “Mameto”, no decorrer dos anos, transformou-se também em uma identidade visual do grupo.

Dois eventos significativos ilustram, finalmente, o Moçambique Estrela Guia no contexto da festa do Congado de forma mais particular. O primeiro refere-se à presença de vários componentes do grupo de Dança Manos do Hip Hop²⁸⁸ e o fato de todos serem adolescentes, o que fez com que uma coreografia dançante inusitada aparecesse durante os

²⁸⁶ BRANDÃO, Carlos R. **A festa do santo preto**. Goiânia: UFGO, 1985, p. 62.

²⁸⁷ FERREIRA, Iara. Responsável e Madrinha do Moçambique Estrela Guia - depoimento colhido no dia 15 de outubro de 2004. O sorriso da depoente ao narrar o fato ilustrava que na realidade sua resposta tratava-se de uma artimanha, uma estratégia para justificar a presença da imagem de “Mameto” à frente do Estandarte.

²⁸⁸ O grupo apresenta uma coreografia com trilha sonora adaptada dos rituais mais característicos dos moçambiques, durante seus espetáculos que ocorrem ao ar livre ou nos palcos, bem como em festivais.

rituais celebrativos em homenagem a Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito em frente da Igreja do Rosário no ano de 2004. Com seus instrumentos característicos – patangomes - e movimentos gestuais trazidos do Rap e do Hip Hop, esses jovens dançadores receberam aplausos do público, mas incomodaram os moçambiqueiros tradicionalistas, recebendo olhares e comentários de desaprovação que sintetizou numa fala de um congadeiro espectador: “uma coisa misturada de carnaval com dança de rua sem nada ter a ver com o Congado”.²⁸⁹

O segundo momento ocorre em outubro de 2005 durante uma busca de reinado de São Benedito no Bairro Santa Mônica.²⁹⁰ O jovem capitão Ricardo Arruda do Moçambique Estrela Guia chegou de frente à residência em que a Rainha de São Benedito estava ao portão e cantou: “esse reinado é meu, eu vim aqui te buscar, fui eu que cheguei primeiro, eu vou ter de levar”.²⁹¹ Fez as saudações de praxe e retirou-se respeitosamente para aguardar outros grupos que se aproximavam. Em pouco tempo aproximou-se o Moçambique de Belém e o Moçambique Estrela Guia avançou seus componentes para garantir a primazia de conduzir o reinado.

Após algumas cantorias, os componentes principais do Moçambique de Belém fizeram um cordão de isolamento utilizando seus bastões para impedir que o capitão do Moçambique Estrela Guia tivesse acesso ao Rei e Rainha de São Benedito no interior da residência, tirando-os de lá, cercando-os no estreito corredor e depois os escoltando em direção à Igreja do Rosário. Esta foi uma das sínteses evidentes dos modos em que uma disputa anunciada de “demandas” pode ocorrer, sendo que essas disputas já chegaram às vias de fato, lutas corporais envolvendo o uso dos bastões num encontro de dois moçambiques no Bairro Martins na década de 1980.²⁹²

O comentário de uma senhora que presenciou a disputa pelo reinado de São Benedito, protagonizado pelo Moçambique Estrela Guia e o Moçambique de Belém pode ser elucidativo para se pensar em outras questões, além do simples embate proveniente de desentendimentos pessoais por causa de uma situação pontual,

²⁸⁹ BORGES, José Luís. Bisneto de congadeiros, pai de dançador de Marinheiro. Depoimento, 22/11/2006.

²⁹⁰ Em Uberlândia há uma tradição de se buscar esses reinados festeiros, diferente de outras cidades, não há na festa do Congado os conhecidos Reis Perpétuos e Reis Congos, somente Reis festeiros de São Benedito e de Nossa Senhora do Rosário, que são conduzidos até a Igreja do Rosário pelos grupos de moçambiques e demais acompanhantes, num cortejo que se realiza às tardes do segundo domingo do mês de outubro.

²⁹¹ ARRUDA, Ricardo. Cantoria realizada em 10/10/2005.

²⁹² Esse encontro ocorreu entre o Moçambique Princesa Isabel e o Moçambique Pena Branca, de acordo com fontes orais.

O problema do Estrela Guia é que ele fica querendo disputar com o Belém, só que o Belém vem lá do Siricoco, é pesado, é de tradição, já o Estrela Guia é muito novo, é de muita animação.²⁹³

Percebo que nesse caso o conflito em aberto está relacionado a um choque de gerações. O Moçambique de Belém é conhecido por trazer em seu conjunto uma centena de dançadores adultos, sendo que muitos desses estão juntos desde a sua constituição no inicio da década de 1970 e mesmo com a morte de seu fundador “Siricoco”, continuaram a fazer parte do grupo. Este envolvimento que vem de uma longa duração torna o grupo “encorpado”, no linguajar dos moçambiqueiros; tradicional, porque utiliza um conjunto de cantorias que raramente sofrem alternâncias fazendo com que seus participantes saibam cantá-las em uníssono, quando necessário; “pesado”, pois seus principais componentes possuem quase trinta anos de convivência enquanto que o Moçambique Estrela Guia se aproxima de seu primeiro decênio.

Esses fatores contribuem para que o Moçambique de Belém seja visto como tradicional em comparação ao Moçambique Estrela Guia, conforme sintetiza um de seus capitães: “o nosso Moçambique de Belém é de tradição, aqui não tem lugar pra invenção, é na raiz da tradição”.²⁹⁴ E o número de componentes também é motivo de disputa segundo o capitão do Moçambique Estrela Guia numa entrevista à imprensa local quando de seu primeiro ano de apresentação: “éramos praticamente engolidos pelos outros grupos que tinham centenas”²⁹⁵, revelando ao jornal que após cinco anos o grupo estava com duzentos e cinquenta componentes e outros na fila de espera para entrar.

A tradição se renova, se atualiza conforme as temporalidades, as relações sociais e as mudanças dos protagonistas culturais. E os congadeiros não estão imunes aos intercâmbios culturais tão inerentes ao Congado e a outras manifestações. Transmissões de valores são mutáveis e nenhuma geração segue os aprendizados culturais tal qual os recebeu daqueles que lhes antecederam e em se tratando do Congado, essa prática é movimento e tudo que se move inevitavelmente se transforma. Stuart Hall nos alerta para que fiquemos atentos a respeito de considerações referentes à cultura popular que toma o conceito de tradição como algo fixo e inalterável – o que denomino de código cultural exposto num ataúde de película transparente

²⁹³ GERALDA, Antonia. Depoimento, 10/10//2005. Acervo do pesquisador.

²⁹⁴ NETO, Rodrigues Saturnino. 2º Capitão do Moçambique de Belém é filho de Manoel Saturnino (Siricoco). Depoimento, 22/02/2011.

²⁹⁵ FERREIRA, Ocimar Cândido. Entrevista ao Jornal Correio de Uberlândia, 02/09/2007.

para ser observado como uma memória calcificada do passado – um depositário de valores e significados estanques. Para o autor,

A relação entre posição histórica e o valor estético é uma questão difícil e importante na cultura popular. Mas a tentativa de elaborar uma estética popular universal, fundada no momento de origem das formas e práticas culturais, é quase sempre profundamente equivocada.²⁹⁶

O modo peculiar de dançar dos jovens moçambiqueiros do Estrela Guia revela que a tradição toma novos contornos, anunciando transições de comportamentos estéticos que constituem uma identidade para o Moçambique, diferenciando-o dos demais. Essa é uma das razões que incentivam os adolescentes a querer fazer parte do grupo, conforme se nota no depoimento abaixo:

[...] acho bonito demais o jeito da turma dos Manos do Hip Hop, mexe com o corpo da gente, a gente vê que tem valor, a negrada no Moçambique é uma revolução, eu gosto demais, sinto o Hip Hop no corpo, a caixa bate, o corpo da gente treme.²⁹⁷

Se Congado é movimento, Hip Hop²⁹⁸ significa movimentar-se principalmente com o uso dos quadris, e além de ser dança é contestação social a um pensamento cultural elitista e preconceituoso que, de uma forma ou de outra, associa esses jovens à questão da marginalidade, por se tratar de uma juventude afrodescendente moradora nas periferias das cidades e que busca transformar suas realidades por meio de um conjunto de manifestações culturais, entre as quais o Congado se torna em modo ou meio de vida materializada, nas atividades socioculturais.²⁹⁹

²⁹⁶ HALL, Stuart. **Da diáspora, identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv. (Org.). Tradução Adelaine La Guardia Resende. [et al]. Belo Horizonte: UFMG, 2003, p. 244.

²⁹⁷ GUSTAVO, Igor. Entrevista realizada durante a festa do Congado de Uberlândia, 10/10/2010. Acervo do pesquisador.

²⁹⁸ Hip Hop corresponde à movimentos corporais com a utilização dos quadris que também envolve saltar, (to hip e to hop, em inglês). O movimento surgiu no final da década de 1960 em Nova York. Com o tempo passou a designar uma variedade de manifestações culturais: um estilo musical no Rap, Apresentações em eventos, espetáculos com DJ (disc-jóquei) e MCS (mestre-de-cerimônias) e uma modalidade de dança, o Break, bem como uma forma de expressão artística por meio do uso do Grafite. ROCHA, Janaina; DOMENICH, Mirella; CASSEANO, Patrícia. **HIP HOP**: a Periferia Grita. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2001.

²⁹⁹ Sobre danças e a relação da Dança de Rua praticada por jovens de periferia de Uberlândia com a sua migração para outros espaços, ver: GUARATO, Rafael. **História e dança**: um olhar sobre a cultura popular urbana - Uberlândia - 1990/2009. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2010; ANASTÁCIO, Edmilson Souza. **Periferia é sempre periferia?** Um estudo sobre a construção de identidades periféricas positivadas a partir do Rap em Uberlândia - MG (1994 - 2004). Dissertação (Mestrado), Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Uberlândia, 2005.

De modo geral, os adolescentes do Moçambique Estrela Guia apresentam um discurso semelhante quando são indagados sobre o motivo que os leva a fazer parte do grupo, sendo que as respostas mais comuns identificadas se referem ao fato do Estrela Guia ter mudado o jeito de praticar o Congado na cidade de Uberlândia por meio de trabalho social, reforço escolar para os jovens dançadores e meninas dos estandartes, existência de oficinas de dança, percussão, informática, corte e costura, pintura e outras, além de ser o único grupo a possuir espaço físico próprio para a manutenção de suas atividades socioculturais.

Também aparece nas falas a importância dos elementos culturais que caracterizam o grupo durante a festa como organização, diferença no modo de se apresentar que permite extravasar a alegria, a jovialidade que cativa outros adolescentes para fazer parte da “família Estrela Guia”. Na realidade, essas diferenças representam para esses jovens uma presença constante de destaque, não só em Uberlândia, mas também em outras cidades, visto que o moçambique tanto trabalha com elementos da tradição quanto incorpora outros mais contemporâneos, como gestos ousados através da corporeidade, ou fusão de movimentos de dança identificada com os afrodescendentes, notadamente aqueles que exigem mais energia do corpo, sem que isso possa significar desaparecimento da tradição e sim um jeito que esses jovens encontram de serem participes da manifestação.³⁰⁰

Por isso, é importante refletir sobre essa mobilidade cultural sem engessá-la a uma tradição imutável recebida dos antepassados, já que esses adolescentes, afrodescendentes ou não, mas de “periferia”, marginalizados socialmente, recriam por meio do Congado os seus próprios sentidos de pertencimento, de se mostrarem enquanto partícipes de algo que dá sentido às suas vidas. Isto não significa destruir a tradição de ser congadeiro, como já afirmado, e sim outra forma de administrar essas recriações. De acordo com o que propõe Canclini: “Já não se pode dizer que a tendência da modernização é simplesmente provocar o desaparecimento das culturas tradicionais [...] trata-se de perguntar como estão se transformando, como interagem com as forças da modernidade”.³⁰¹

Enfim, nesse cenário de disputas que se estabelece entre diferentes gerações de moçambiqueiros e congadeiros, a coreógrafa e responsável pelo grupo de dança Manos do

³⁰⁰ Dentre os vários jovens com os quais conversei, dois deles foram enfáticos nas respostas – Lucas Matheus Dalvino, 16 anos e Luiz Fernando Assunção, 17 anos – resultantes de uma pergunta mais específica: “porque você gosta do Moçambique Estrela Guia e o que levou você a escolher esse grupo para dançar?”. Acervo do pesquisador, Dezembro, 2011.

³⁰¹ CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 2000, p. 218.

Hip Hop sintetiza seu posicionamento: “A gente tenta trazer inovações, aqueles que gostam, a gente acha bom, os que não gostam, fazer o que?”³⁰²

O Moçambique Estrela Guia possui uma forma de atuação diferenciada, fazendo suas divulgações por meio do uso de *portfólios* que são encaminhados a diversas instituições públicas e privadas, propondo apresentações artísticas e também buscando apoio para os seus projetos socioculturais. Esse comportamento é retratado a partir de um relato do jornalista Heli Fidélis em seu blog, *Tô no Mundo*, quando tece considerações sobre o grupo que, segundo Fidélis, realiza sua primeira performance do ano (2011), momento em que “os dirigentes do Moçambique distribuíram centenas de cartões de visita às pessoas interessadas em conhecer de perto o Projeto Estrela Guia, e Ponto de Cultura Estrela Guia:

[...] com uma participação especial, um núcleo de foliões do Moçambique Estrela Guia, sob comando do casal Malaquias Preto (Capitão do Terno), Sra. Iara Aparecida, e alguns foliões brilharam na noite do último sábado, durante uma das apresentações inclusa no *Projeto MIMO Festival*, foi simplesmente marcante. Com as arquibancadas praticamente lotadas por um público considerado nobre, incomum no que consiste cultura popular porque estão acostumados a prestigiar atividades culturais eruditas, não só aplaudiram de pé, como também cantaram com o Capitão Malaquias cânticos da congada, numa manifestação de carinho e de apoio a cultura afro-descendente.³⁰³

Finalizo esta discussão sobre o Moçambique Estrela Guia com a percepção de que o grupo busca o tempo todo estar em sintonia com outros espaços culturais, talvez por isso seja associado por muitos congadeiros como um “Moçambique que gosta de dar show”, o que na realidade é o título do texto postado pelo autor do blog, *Moçambique Estrela Guia abre temporada/2011 com show na arena do teatro municipal*, conforme é possível verificar na (imagem 16) que se encontra logo abaixo.

³⁰² ABADIA, Ormezinda. Coordenadora do grupo de dança Manos do Hip Hop. Depoimento, 07/07/2011.

³⁰³ Fonte: <http://www.helifidelis.com.br/2011/08/mocambique-estrela-guia-abre.html> Acesso em 06/08/2011.

Imagen 16 - Apresentação artística do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia.



Fonte: FIDÉLIS, Heli, 2011. Ao centro, o grupo apresenta o seu estandarte para o público que se encontra nas arquibancadas do palco externo do Teatro Municipal de Uberlândia. Acervo do pesquisador.

4 TANTO ANTES QUANTO AGORA, A TRADIÇÃO QUE SE RENOVA

Enquanto um congadeiro centenário se vai, um conguinho de marujo cheio de ginga aparece. E assim o Congo continua a sua marcha. Uma nova produção de rituais, de tradições, identidades, mas com jeito que não perde a essência do ser congadeiro: crenças, pertencimentos, atitudes e fé.

Jeremias Brasileiro, 2011.

Imagen 17 - Menino do grupo de Congado Azul de Maio.



Fonte: SANTOS, Nilton, 2010. Acervo do pesquisador.

Imagen 18 - O centenário capitão Geraldo Miguel (Charqueada) do Moçambique Pena Branca.



Fonte: SANTOS, Nilton, 2006. Charqueada faleceu em agosto de 2007 com 106 anos de idade. Acervo do pesquisador.

Conforme proposto na introdução, discuto neste último capítulo algumas questões envolvendo os distintos modos de se pensar tradições culturais no cenário do Congado. Uma expressiva presença de jovens no Congado de Uberlândia que ocorreu a partir da primeira década do ano dois mil fez com que algumas dinâmicas dos rituais sofressem uma alteração mais acelerada, o que já vinha acontecendo desde décadas anteriores devido a um aumento significativo de grupos, e que levou a Irmandade a iniciar um processo paulatino de mudança durante as apresentações desses grupos nos dias de festas, chegando à segunda década do século XXI com a própria instalação de arquibancadas na Praça do Rosário, local de desfiles, das celebrações litúrgicas e da festa do Congado.

As tradições de acordo com as épocas ganham novos contornos, o que não deixa de provocar reações nostálgicas a respeito de um passado que não se faz mais presente da forma como antes fora vivido; fazendo com que surja no contexto do Congado, inserido numa cidade que se propõe a ser metrópole, um questionamento sobre as fronteiras que distanciam ou aproximam a fé do que para alguns pode se transformar em espetáculo.

Por outro lado, proponho pensar na existência de múltiplas práticas sociais cotidianas inerentes a quase totalidade dos grupos, no ensejo de buscar outros meios e recursos financeiros para não ficarem reféns do poder público que determina as condições de usos dos repasses das contribuições financeiras, retirando dos agentes culturais congadeiros a liberdade, autonomia, no âmbito de aplicação dos mesmos, conforme as suas necessidades.

O embate entre o que se pressupõe fazer parte de uma modernidade e se distancia de alguns rituais tradicionais do passado suscita várias questões. Assim, um dos meus objetivos é compreender as alterações das práticas em decorrência de uma juventude cada vez mais presente nas posições de lideranças de muitos grupos e que, para isso, consequentemente, assume performances diferentes daqueles que foram os seus predecessores. Dialogando principalmente com Gomes & Pereira reflito sobre as polêmicas que ocorrem quando determinadas mudanças interferem no ritual provocando rupturas. Refiro-me à colocação de arquibancadas nas laterais da Praça do Rosário, em frente à igreja, para o público presenciar as apresentações dos grupos de Congado.

Em seguida, procuro demonstrar como essa prática cultural e religiosa do Congado não se resume às festividades em homenagens a Nossa Senhora do Rosário e a São Benedito, sendo a festa resultante de atividades cotidianas inerentes aos grupos que se movimentam durante todo o ano, construindo momentos de lazer e de sociabilidades por meio da congalinha do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, do arraial junino dos Marujos do Azul de maio, da quadrilha junina e macarronete do Catupé Azul e Rosa e mais recentemente

com a realização do campeonato de futebol dos congos, atividades socioculturais em que os grupos reafirmam diariamente um sentido de pertença identitária, e que se tornam fatores fundamentais para a permanência de suas tradições durante todo o ano na cidade e não somente nos quarenta dias que envolvem campanhas, novenas, desfiles e celebrações litúrgicas.³⁰⁴

4.1. Entre a fé e o espetáculo: a respeito de tradições, de mudanças estruturais e rituais no contexto das festividades do Congado

Com propósito de destacar como se consolidam as práticas culturais do Congado de Uberlândia e os conflitos decorrentes das mudanças que ocorrem nos ritmos, nos instrumentos e na musicalidade é que aponto, por meio de testemunhos e de exemplificações, os diferentes usos que se faz dessas práticas para comunicações diversas. Inicialmente, por meio de cantorias, de cantigas ou de pontos conhecidos também pelo nome de demandas é que apresento algumas situações no sentido de pensar o que os personagens consideram como tradição e que, para muitos, hoje se tornou música de competição, na qual mais valem os instrumentos, a percussão do que a própria cantoria. No Congado, as cantorias se evidenciavam através de uma mística – amarrar um congadeiro significa não deixá-lo sair do lugar onde se encontra – que chega a ser confirmada por quem diz que a presenciou e quando o assunto é sobre pontos de demandas, o capitão José Alves Garcia afirma:

Cantar ponto era complicado, lembro do finado Zé Rafael dormindo em pé na porta da igreja, até que o velho Leônidas chegou e cantou: “eu gemo/eu gemo/ ei de gemer/quem bateu nos meus angolas/bate agora eu quero ver.” É que puseram o Zé Rafael naquele lugar, alguém tinha “amarrado” ele para ele dormir ali, em pé. Aí com tanta demanda! Gente que fazia Terno de fora ficar dando voltas e voltas na igreja sem conseguir sair, aí a Irmandade proibiu a gente de cantar “pontos” na frente da igreja.³⁰⁵

Ao estudar as atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, deparei-me com essa discussão sobre os cantos e a proibição de cantar “pontos” nos Ternos, que suscitam algumas questões. Conforme se lê, “alguns manifestaram

³⁰⁴ Cf. KATRIB, 2009. Cairo Katrib observa que a programação social da festa do Congado em Catalão acontece tanto no espaço oficial das comemorações, ou seja, na praça em torno da qual foi erigida a capela em homenagem a Santa, como nas várias residências das famílias congadeiras distribuídas pela cidade. Reafirmo essa sociabilidade, chamando atenção que no caso de Uberlândia ela envolve projetos socioculturais que são desenvolvidos durante vários meses do ano.

³⁰⁵ GARCIA, José Alves. Entrevista, 22/05/2010.

compreendidos e decididos na luta contra os inimigos da fé, conclamando a todos para serem de fato soldados de Nossa Senhora do Rosário”. Tornar-se de fato “soldados de Nossa Senhora do Rosário” na batalha contra os “inimigos da fé” pressupõe que outros seriam adversários? Os cantadores de “pontos”? Os que provocavam “demandas”? Os adeptos da Umbanda e do Candomblé, inseridos nos grupos de Congado? Ou tudo isto não se constitui em disputas no interior desta manifestação cultural e religiosa?

José Alves Garcia, o octogenário capitão, explica o que é um “ponto” no Congado, a partir de sua experiência e de seu conhecimento:

Ô ema/ Ô ema/ quero a sombra de sua pena/quero a sombra de sua pena.
Esse ponto quer dizer que tem um capitão que sabe mais do que o outro e aí ele canta um “ponto pesado” e a gente se for mais fraco do que ele, responde assim, pedindo a paz dele, a sombra, por que sou mais fraco do que ele. O capitão tem de saber o ponto que está sendo cantado para ele, por exemplo: “a coruja foi na festa/fazendo marafunda/ela voltou da festa/dançando de cacunda”. E aí? O que me diz?³⁰⁶

Os relatos do capitão também revelam o fenômeno da distinção por meio da sabedoria.³⁰⁷ Ele é o último dos capitães vivos e atuantes no Congado de Uberlândia que conviveu com figuras que permanecem na memória de muitos congadeiros e simpatizantes: Tom Mix, Leônidas, Protázio, Orozimbo, Siricoco, José Mendes, José Rafael, Tio Cândido, a família Matinada do Bairro Martins, Elias Nascimento, Charqueada, Olívio Zacarias, José Inocêncio e tantos outros, impossíveis de listar. Uma das características desses cantadores de pontos e de alguns atuais é a criatividade, o poder do improviso em momentos de demandas.

Como improvisos, José Carlos Gomes da Silva considera aqueles que acontecem por meio de uma narrativa inerente aos tempos atuais, e por se tratar de inspirações instantâneas podem ser esquecidos com maior rapidez. Utilizando uma subdivisão, o autor classifica essas cantigas em dois momentos, um remete a possibilidade do canto a um contexto imprevisto e outro assume uma condição de cantorias previstas.³⁰⁸ No que concerne ao improviso, explica as cantorias entoadas pelo Moçambique Pena Branca do Bairro Patrimônio, relacionando-as com momentos circunstanciais, que ocorrem durante o percurso, improvisando versos

³⁰⁶ GARCIA, José Alves. Entrevista, 22/05/2010.

³⁰⁷ As demandas são metáforas que se travestem de recados como no caso de querer “a sombra da pena da ema”, ou seja, aprender com alguém que tem mais conhecimento, por isso é que “ponto pesado” significa um desafio que exige uma resposta à altura. Se o capitão não sabe responder, se desculpa e pede a bênção, a sabedoria, “a sombra” de quem sabe mais e assim se coloca na condição de aprendiz.

³⁰⁸ SILVA, José Carlos Gomes. Música Cerimonial e Discurso Escravo na Congada. **História & perspectiva**. Uberlândia: Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, (32/33): 197-221 jan.jun./jul.dez.2005, p. 197-221.

elaborados por integrantes, como a seguinte cantiga: “Clareou! Clareou! Clareou! Pena Branca já Chegou!”.³⁰⁹ O trecho da música mencionada acima foi criado por Neirimar da Silva, ex-dançador do grupo, música cuja inspiração o capitão Luis Carlos Miguel, do Moçambique Pena Branca, justifica da seguinte forma:

Olha um **ponto** que foi cantado hoje (10/11/2002) quem cantou ele foi o Nei, isso não é por nós não, é por um espírito que vem e se você for bom, se tiver dançando com fé [...] Áí eu joguei ele, falei: - Nei, você vai cantar agora! E ele jogou um ponto mais lindo, que nós hoje fizemos um sucesso louco com esse ponto: “Clareou! Clareou! Clareou! Pena Branca já chegou!” Então choveu! Esse ponto caiu tudo, chovendo, tudo molhado, esse ponto ele tirou, e olha, não é por ele não, aquilo veio por Nossa Senhora e São Benedito, e o povão tudo agradeceu, sentiu firmeza. Então, se você tiver cantando dentro do Rosário, vai, se não tiver, você apanha, sai fora do Terno, não fica.³¹⁰

Oportuno perceber que o significado atribuído à cantoria denominada de “ponto”, executada por Neirimar da Silva, resulta numa inspiração propiciada pela força, energia do Rosário, conforme a fala de Luis Carlos Miguel. É deste modo que o depoente destaca que o referido canto entusiasmou o público, ressaltando a interferência do Rosário e dos santos católicos na criação da música. Nesse campo musical congadeiro, os cantos, os pontos, as demandas, assumem funções de relembrar os tempos passados e ainda de mostrar o conhecimento dos capitães para outros grupos, uma vez que as músicas terminam por transitar entre vários indivíduos em dias festivos, principalmente. Contudo, em outro contexto, a cantoria de “ponto” se transforma em demandas desafiadoras entre grupos que não se encontram para demandar ou desafiarem-se frente a frente.

Por meio de Glaura Lucas, que trabalha com o aspecto musical do Congado centrado na questão rítmica, é possível evidenciar a rede de difusões verbais e não verbais que constroem e comunicam conhecimentos que transitam de uns grupos para outros, expressando emoções, transmitindo informações por meio dos versos ricos em metáforas. Para ela, “um recurso criativo que remonta aos tempos de escravidão, utilizado para proteger a essência dos conteúdos religiosos e promover a comunicação interna”.³¹¹

As comunicações por meio da musicalidade podem ser apresentadas em várias circunstâncias, como do Moçambique de Belém na Praça do Rosário de Uberlândia: “Ei

³⁰⁹ Ibid., p. 206.

³¹⁰ MIGUEL, Luís Carlos. Entrevista para Waltuir Alves e Jeremias Brasileiro, em 10/11/2002. Acervo do pesquisador.

³¹¹ LUCAS, Glaura. **Cantando e reinando com os Arturos**. Belo Horizonte: Rona, 2006, p. 32.

Oxum/ Saravá/ visitá São Benedito/irmão com irmão não pode brigar”.³¹² O ponto cantado refere-se a brigas internas entre grupos de Congado em Uberlândia e o pedido a Oxum – orixá de água doce – e a São Benedito para a unidade entre os congadeiros em disputas.

Leda Martins aponta outra situação pertinente aos estudos musicais no Congado. Segundo a autora, nos “congados a adequação do gesto e do canto é fundamental: há cantos específicos para caminhadas, levantamento de mastros, saudações, evocações, cruzamentos, passagens de portas e interseções”.³¹³ É nesse cenário de “travessias” e de interseções ou mesmo de apresentação oficial dos grupos de Congado que se inserem também os pontos de protestos ou cantorias de contestação. Exemplo típico desse contexto é a música cantada em uníssono pelo Moçambique de Belém questionando a mudança de data da festa do Congado na cidade: “Querer não é poder/querer não é poder/respeite o meu passado/pois no meu Congado/não pode mexer/tive um sonho bonito/com São Benedito/mandando avisar/que a festa do Congado/não é palhaçada/prá ninguém mudar”.³¹⁴

Ramon Rodrigues explica o sentido desse ponto: “é um canto de lamento, de protesto por terem tirado a festa do mês de novembro, por isso a praça está vazia, a igreja está vazia, eles quebraram com uma festa centenária, espero que a Irmandade, a Igreja, o Bispo, revejam isso. A festa tem de voltar para o mês de novembro”.³¹⁵ Embora no final a música destaque que “o sonho foi claro/ e a mãe do rosário/ mandou dizer/ que é no mês de novembro/ que a festa do Congado/tem que acontecer”, o registro foi mesmo de protesto, pois a festa continuou a partir de então a ser realizada no mês de outubro.

O que se verifica dessas abordagens são os diferentes usos da música nas práticas culturais do Congado que podem ser consideradas como lugares de embates, de competições. Tal assertiva permite lembrar Margarete Arroyo que não isola a música do contexto geral, e dessa forma, pensa o fazer musical como expressão que interage com um todo congadeiro: “formas, movimentos, sons, palavras, gestos, suores, cheiros, meninos, meninas, capitães, soldados, dona e donos, madrinhas, promessas, disputas, união, reciprocidade, competitividade”.³¹⁶

³¹² RODRIGUES, Ramon. Capitão do Moçambique de Belém. Out. 2004. Acervo do pesquisador.

³¹³ MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. FONSECA, Maria Nazareth S.. (Org.). **Brasil afrobrasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, 82.

³¹⁴ Ribeiro, Luís Sebastião. Autor da letra utilizada como pontos de contestação. Outubro/2003. Acervo do pesquisador.

³¹⁵ RODRIGUES, Ramon. Entrevista realizada em out. 2003. Acervo do pesquisador.

³¹⁶ ARROYO, op. cit., p.111.

Quando se adentra na questão das mudanças dos batidos do Congado que a cada ano se torna mais percussivo, nota-se também que em decorrência disso o ritmo das performances sofre alterações que nem sempre agradam a todos os praticantes, como se pode notar no depoimento abaixo:

[...] Já tem alguns anos que eu não danço em Uberlândia. Aprendi a pegar o instrumento e criar coreografias, essa é a minha proposta, a minha forma de dançar. Em Uberlândia o ritmo foi aumentando muito e eu dizia: - gente! Pára! E eles respondiam: é o desenvolvimento! Ah! Eu não dou conta desse desenvolvimento, não! Eu já passei dos 40 e vocês querem ir? Eu não dou conta não!³¹⁷

Esse “desenvolvimento” que perturba Rogério Miranda está associado a uma das principais características dos grupos de Uberlândia na contemporaneidade que optam por utilizar um número cada vez mais crescente de instrumentos, principalmente caixas, surdos, maracanãs, os mais preferidos pelos jovens, conforme indica Fabíola Benfica Marra ao analisar o Congo Rosário Santo: “a performance dos tocadores apela para o vigor e disposição desses jovens. A maioria dos componentes são jovens dissidentes de outros ternos e ao mudarem de facção carregam ressentimentos que explodem em conflitos”³¹⁸ no dia da festa do Congado. Segundo João Rodrigues, isto interfere diretamente na cadência rítmica dos grupos:

Eu vejo as mudanças nos batidos dos ternos, hoje em dia eles estão batendo rápido demais, tem horas que a gente pensa que é até uma escola de samba chegando, tocando repiliques. O ritmo da congada é mais cadenciado e as caixas tinham um batido mais gostoso. Hoje em dia essas peles de *nylon* têm um batido rachado, parece que se está batendo em uma lata, é um batido que acaba com os ouvidos da gente.³¹⁹

Ocorre que às vezes um mesmo personagem participa de vários grupos culturais e a sua circulação cultural pode influenciar de forma mais acentuada ou não no momento de sua atuação e das flexibilidades permitidas, o que no caso do Congado é mais evidente. Desse modo, um mestre de bateria de escola de samba que é capitão de um grupo de Congado pode inovar nos seus ritmos ou um capitão de Moçambique que é compositor e intérprete de samba enredo de uma escola em desfiles de carnaval – lembrando também que o Congado influencia no carnaval – modifica seu modo de cantar, de louvar, de se apresentar diante do público por

³¹⁷ MIRANDA, Rogério. Entrevista, 25/10/2008.

³¹⁸ MARRA, Fabíola Benfica. **Álbum de família:** famílias afrodescendentes no século XX em Uberlândia. Uberlândia: Secretaria Municipal de Cultura, 2005, p. 15.

³¹⁹ RODRIGUES, João. Entrevista, 11/03/2006.

estar com microfones nas mãos da mesma forma que os utiliza na avenida do carnaval. Os ritmos significam também a instauração de novas ordens na cidade quando trinta dias antes da festa do Congado, os grupos saem circulando pelos bairros:

[...] os batidos podem ser considerados elementos que delimitam e marcam os espaços do ritual, costurando seus tempos. Eles anunciam publicamente o inicio da nova ordem na cidade, reforçam a conquista progressiva de espaços marcados pelas caminhadas, a princípio espalhadas nos bairros e depois convergentes para o centro da cidade. Dos primeiros batidos ouvidos até o seu silenciar na segunda-feira da festa.³²⁰

As caixas anunciam a chegada da festa do congo durante cerca de trinta dias antes do encontro coletivo, com suas sonoridades adentrando pelas janelas das residências, dos apartamentos dos vizinhos e o percorrer noturno dos grupos, que desarticulam o ambiente social por onde passam, interferindo no cotidiano da cidade, produzindo reclamações públicas dos cidadãos.

Surgem outras discussões que envolvem o Congado, a começar por uma leitura de tradição tal como era antigamente – estéticas simples no corpo e nas vestimentas, poucos instrumentos e mais devoção – o que não condiz com a realidade atual de Uberlândia, como sugere um caixeiro do Congo Sainha – reconhecido por manter há décadas seus instrumentos, cantorias e os ritmos – com certo saudosismo: “num tem jeito não, é o progresso, mas tem coisa da tradição que num precisava perder, o batido é uma delas, se o Congo Sainha aceitasse repiliques, já tinha duzentas pessoas e aí a disputa de beleza ia sê maior que é”.³²¹ As duas (imagens, 19 e 20) refletem os contextos de mudanças, quando se observa na primeira principalmente, instrumentos que não se utiliza atualmente no Catupé do Martins, por exemplo, como banjo, viola, violões, cavaquinhos e sanfonas.

³²⁰ ARROYO, op. cit., p. 144.

³²¹ ANTONIO, Mário. Caixeiro do grupo de congado Congo Sainha. Depoimento, 29/07/2011.

Imagen 19 - **Catupé Nossa Senhora do Rosário**, década de 1970.



IRENE, Maria, década de 1970. Acervo do pesquisador.

Imagen 20 - **Catupé Nossa Senhora do Rosário**, 2009.



BRASILEIRO, Jeremias, 2009. Catupé na Avenida Floriano Peixoto em Uberlândia.

Os congadeiros se preparam para ficar bonitos. Glayson Arcanjo afirma que é preciso ver o que se passa no Congado, que as pessoas também vão para a festa para serem vistas, para ficarem bonitas e que por essa razão a Irmandade é cheia de cores e mais cores. Cores que encantam por suas variedades e gradações e por seus conjuntos, “que são os materiais utilizados artesanalmente, como brocados, lantejoulas, vidrilhos ou os industrializados e que estão muito presentes hoje como os bordados computadorizados, os óculos escuros, os cachos *canecalons*”.³²² Já o artista plástico Fausto de Omulu vê a festa da seguinte forma:

Hoje não dá mais para distinguir as cores de santos, generalizou muito. Se alguns grupos usam azul para Nossa Senhora do Rosário e Iemanjá, outros o rosa e branco para São Cosme e Damião, atualmente querem mesmo é produzir impacto visual, cada um quer ser mais bonito que o outro, olha só as calças legues (*legging*) realçando o corpo das meninas? Quem aceitaria isso há vinte anos? O Congado hoje na avenida vai para causar mesmo esse impacto visual.³²³

Poderia se pensar que essa exposição estética, no sentido de produzir um impacto visual, tendo o Congado como vitrine e, consequentemente, obter aprovação pública, seja parte da contemporaneidade, e talvez, com maior ênfase, possa ser essa a realidade atual. Antes, porém, é necessário recuar aos meados do século XX, onde não da mesma forma, evidente, mas levando-se em consideração o momento histórico cultural vivido, os congadeiros também exibiam um desejo de serem reconhecidos pela população, conforme se lê numa ata da Irmandade a respeito das apresentações dos grupos e sobre possíveis vencedores, como se houvesse um concurso entre eles:

Aqui dentro da Irmandade não pode existir essas coisas, para mim todos ganharam porque trabalharam admiravelmente, porque conquistou o público e o povo de Uberlândia [...] Meus companheiros de Irmandade, com a proteção de Deus e da Nossa Senhora do Rosário e com a proteção presidencial eu ei de trabalhar para o bem de nossa Irmandade para satisfazer o público de Uberlândia.³²⁴

Nos desfiles dos grupos, ocupar os espaços é fundamental, é uma das características que tornam a festa especial para os congadeiros e para todos os que os acompanham. Se a

³²² ARCANJO, Glayson. **Congadas desenhantes**. Belo Horizonte: Gráfica Halt, 2009, p. 03.

³²³ D'OMULU, Fausto. Artista plástico, carnavalesco, e Umbandista. Entrevista, 24/09/2010. Acervo do pesquisador.

³²⁴ Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia (05 de dezembro de 1954). Coligida do original em 07 de julho de 2003. Acervo do pesquisador.

natureza do congo é a ocupação de espaços³²⁵ é também a sua forma de se auto-representar, mesmo que a cidade não o escute, ele teima em dizer que existe, “uma teimosa insistência em ser e continuar a ser”,³²⁶ que transparece no desejo do reconhecimento pelo outro, o público, o espectador. É como se declara em depoimento o capitão Silvio Donizete do Congo Verde e Branco à pesquisadora Marli Graniel: “a congada vai ficando importante na cidade, mais importante para nós é sim, a aprovação dos outros”.³²⁷

Ao continuar preconizando a importância do reconhecimento público o congadeiro anseia que essa prática seja parte da cidade e não só de uma população específica. Esse discurso vai ao encontro de uma abordagem que faz o presidente da Irmandade a respeito da valorização do Congado e que exibe em seus quadros os mais diferentes personagens, incluindo aqueles que obtiveram determinada ascensão social:

Nossa Irmandade tem crescido muito mesmo, a gente tem médico saído daqui, filósofo nascido aqui, advogado que cresceu na Irmandade, historiador que faz parte da Irmandade, dentista, professor, bancários, funcionários públicos, políticos, jornalistas, ihhh! Tem gente demais sô!
Nessa nossa Irmandade tem gente demais!³²⁸

Assim se verifica que no depoimento do presidente da Irmandade há uma justificativa para distanciar o Congado de uma visão anteriormente cristalizada de que o “congo era coisa de gente humilde e sem instrução, sem condições de melhorar socialmente de vida”³²⁹ e que por isso faziam do Congado uma religião, uma profissão de fé, herança cultural dos antepassados.³³⁰ Todavia, mesmo se destacando socialmente, ainda assim, mantêm o ritual. Será isso uma busca pela tradição, identidade afrodescendente ou somente fé?

Deny Nascimento procura inserir a manifestação num espaço maior ao pensar que a presença de profissionais liberais seja ou funcione como cartão de visitas que amplia a visibilidade cultural e religiosa do Congado, ainda que os profissionais a que se refere sejam todos familiares de congadeiros, não caracterizando, portanto, uma interação social dinâmica

³²⁵ MEYER, Marlyse. Neste Mês do Rosário: indagações sobre congos e congadas. **Festas, ritos, celebrações. Projeto história:** revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, nº 28, jan-jun/04. São Paulo: EDUC, 2004, p.405.

³²⁶ Ibid., p. 403.

³²⁷ KINN, Marli Graniel. **Negros congadeiros e a cidade:** costumes e tradições nos lugares e nas redes da Congada de Uberlândia-MG. Dissertação (Geografia Humana) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006, p. 66.

³²⁸ BRASILEIRO, Jeremias. Aspectos socioculturais do Congado de Uberlândia: cultura, tradição, modernidade. **Revista de educação popular.** Uberlândia: PROEX/UFU., v.8, p. 105-117, jn./dez. 2009, p. 112.

³²⁹ RODRIGUES, Ramon. Entrevista, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

³³⁰ Vários depoimentos de congadeiros ainda situam-nos num cenário de dificuldade social, entretanto, as pessoas realmente se preparam para estar esteticamente belas na festa, o que ocorre principalmente com as meninas e adolescentes portadoras de estandartes e bandeiras

que possa abarcar múltiplos personagens sociais, ou seja, é uma cultura produzida e vivida de forma intensa e preferencialmente pelos afrodescendentes que se concentram anualmente nos entornos da Igreja do Rosário.

Este local é também lugar que revela relações conflituosas, que envolve disputas e distinções de poder que podem ser perceptíveis ou não a partir de algumas danças e nos modos e usos que determinados capitães fazem de seus bastões de comando. Esses bastões, quando portados junto aos corpos, quer seja em danças coletivas ou individuais de movimentos circulares, anunciam que o ritual naquele instante se encontra protegido, uma característica originária da religiosidade afrobrasileira que se faz presente numa festa de Congado, de momentos ritualísticos que já foram diagnosticados por Alcântara em seus estudos com os objetos étnicos culturais:

Suas danças remetem ao gestual dos pretos velhos, que dançam com os joelhos flexionados e as costas arqueadas, apoiando-se em seus bastões. Por meio das entrevistas feitas com os moçambiqueiros e com pessoas iniciadas nos fundamentos da Umbanda, pude constatar que realmente existe uma analogia entre o uso dos bastões pelos moçambiqueiros e pretos velhos. Na festa do Congado os moçambiqueiros a todo o momento fazem referência aos pretos velhos, e são reproduzidos, além das danças e gestos destas entidades, os usos que eles fazem de seus bastões.³³¹

Diferente das danças, dos gestos e também das disputas que se travam nesse universo místico do Congado, que às vezes é menos perceptível, este lugar de ritual ainda se transforma em espaços destinados a outras performances congadeiras percebidas por Benfica Marra como palco utilizado, para protestos, afirmações de identidades, de marketing político, econômico e porque também não, numa passarela onde “as coreografias estão mais sensuais, sem falar na indumentária, cortes de cabelo e penteados que mudam constantemente, acompanhando modas e tendências”.³³² E é neste palco que entra também em cena a questão da visibilidade pública que atualmente traz um novo componente, a instalação de arquibancadas para os espectadores apreciarem os desfiles dos grupos.

³³¹ ALCÂNTARA, Ana Paula. Objetos étnicos culturais nas Congadas de Uberlândia. ALCÂNTARA, Ana Paula. (Org.). **Congos, moçambiqueiros e marinheiros:** olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia. Uberlândia: Gráfica Composer Ed., Ltda, 2008, p. 183.

³³² MARRA, op. cit., p. 12.

Imagen 21 - Público nas arquibancadas instaladas para a festa do Congado de Uberlândia.



Fonte: SILVA, Maria Isabel, 2010. Acervo do pesquisador.

Tais arquibancadas suscitaram debates em torno de uma possível mudança da tradi o em decorrência de uma altera o significativa na apresenta o física do ritual, fazendo com que folclore e espetáculo tomem conta das celebra es, conforme sustenta a presidente do Marinheiro de Nossa Senhora quando declara que: “não existe mais aquela coisa da fé, está virando um desfile de moda, um verdadeiro espetáculo”³³³. Ou como  possível deduzir de uma reportagem de jornal quando o tesoureiro da Irmandade procura justificar que arquibancada, na (imagem 21), não significa “congódromo”:

A manifesta o foi acompanhada por um público de mais de 20 mil pessoas, acomodado em arquibancadas pela primeira vez este ano. “Trata-se de uma cerim nia de f  e alegria. Não queremos transformar o lugar em um “congódromo”, mas sim oferecer mais conforto para aqueles que vêm nos prestigiar sempre”, afirmou Cláudio Rodrigues, tesoureiro da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de Uberlândia.³³⁴

³³³ ROSA, Antonia Aparecida. Depoimento, 15/06/2011.

³³⁴ MONTEIRO, Clarice. **Festa da congado reune mais de 20 mil pessoas:** tran -fitas e coroa o dos santos foram destaques, manifesta es folclóricas continuam hoje. Uberlândia: Jornal Correio, 11/10/2010.

A expressão Congódromo remete à idéia de espetacularização da festa do Congado. Para Cairo Katrib o fato dessas festividades fazerem parte da recriação dos sujeitos sociais, as torna em vivências coletivas. O autor comprehende que a festa não deixa de ser um ambiente que envolve comunidade e produção cotidiana numa localidade extratemporal, extraordinária, capaz de distinguir um dia comum dos momentos de festejos e por tal motivo é preciso se “despir da idéia de que ela (a festa) se encaixe na perspectiva de uma simples encenação, algo vazio e sem sentido”.³³⁵

Às vezes ocorre neste cenário, de não se ouvir os sujeitos diretamente envolvidos nessas mudanças e se produz então juízos de valor que denotam critérios individuais a respeito de tradições. Assim, durante a festa, os espectadores também sentem, muitas vezes, desejos de interpretar as diversas situações que se apresentam no ritual por meio dos grupos ou da administração formal a cargo da Irmandade e isso gera comentários diferenciados: “olha só como estão os Marujos do Azul de maio, com chapéus brancos na cabeça, como se fossem malandros”,³³⁶ “que absurdo, mudar o nome da festa, essa coisa de colocar congada só deve ser da prefeitura”,³³⁷ “só faltava essa, a secretaria de cultura colocar arquibancada na praça, daqui uns dias isso vira um congódromo”.³³⁸

O problema dessas falas, às vezes, é a dificuldade de reconhecer que os grupos podem ser ou não autônomos de acordo com as suas conveniências. Se para muitos “congada” significa folclore, para os congadeiros significa festa e devoção o que pode ser considerado também como um discurso de defesa. Se arquibancada parece espetacularização, congódromo, para a Irmandade significa maior comodidade para quem aprecia a festa. Se ao contrário, fosse uma oferta do poder público sem anuência dos protagonistas da festa, poderia transparecer uma vontade de tornar a festa em espetáculo apenas, numa atração turística somente. Por isto, as arquibancadas talvez tenham sido recusadas quando a proposta partiu da prefeitura e posteriormente solicitadas pela própria Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito.³³⁹

³³⁵ KATRIB, op. cit., p. 29.

³³⁶ Este comentário é de uma professora de ensino médio da rede estadual de Uberlândia que pediu para não ser identificada. 10/10/2010.

³³⁷ Comentário feito durante a festa do Congado de Uberlândia em outubro de 2010, por uma jornalista e pesquisadora do Congado que pediu para não ter seu nome identificado. 10/10/2010.

³³⁸ DIAS, Alex Vinicius. Espectador e partícipe ativo das manifestações culturais afrobrasileiras de Uberlândia. 10/10/2010.

³³⁹ No ano de 2006 a Secretaria de Cultura propôs que se instalassem arquibancadas na Praça do Rosário, mas a Irmandade, após consultar os grupos, não aceitou. Em setembro de 2009, a própria Irmandade solicitou à Prefeitura a instalação das mesmas para maior comodidade do público, principalmente das pessoas idosas. Isto

O mesmo se pode dizer dos “chapéus brancos de malandros” que na realidade foram uma simbologia que os Marujos do Azul de Maio encontraram para homenagear o centenário do Almirante João Cândido, que liderou a revolta da Chibata que ocorreu na primeira década do século XX. Ele lutava contra os castigos físicos impostos aos marinheiros pela Marinha do Brasil. Por sua liderança no movimento, João Cândido, conhecido como o Almirante Negro, foi preso e chegou a ser internado em um manicômio. Por isso, o grupo de Congado Marujos Azul de Maio, fardado como marinheiros, usou chapéus brancos em homenagem à essa rebeldia, conforme destaca Rubens Assunção: “os marujos são uns insubordinados, daí nossa representação ao trazer nossos dançantes utilizando esses chapéus, é uma homenagem que estamos prestando a João Cândido que se rebelou contra os açoites sofridos pelos marinheiros, mesmo depois de extinta a escravidão”.³⁴⁰

Situações semelhantes às que apontei, protagonizadas por intelectuais e espectadores da festa, já foram presenciadas por Gomes e Pereira em seus estudos junto à Comunidade dos Arturos, num momento em que a mesma recebia pesquisadores e equipe de filmagem que fazia tomadas para a realização de um documentário:

Em virtude dessa situação, os comentários feitos, principalmente por pessoas externas à comunidade, soavam quase em uníssono: “os Arturos *estão perdendo* a tradição. Veja como os equipamentos modernos mudam o cenário da festa. Eles não são mais como antigamente...”. Pelas mesmas motivações, em outras localidades, quando ternos de Congado, Folia de Reis, grupos de Cavalhada ou Batuque se apresentam é comum ouvirem-se comentários semelhantes.³⁴¹

Compete aos diálogos travados no interior dessas manifestações e à autonomia dos sujeitos nelas inseridos, a opção por aquilo que acham passível de mudanças ou de permanências, independente do julgamento de pessoas externas à comunidade. João Pereira, animador da festa, e muitos outros veem arquibancadas no Congado como algo positivo:

[...] todos elogiaram, ficou beleza, todos sentadinhos, respeitando os espaços, os senhores de idade, ali nas arquibancadas, espero que ano que vem o pessoal da prefeitura ajude e coloque do outro lado também. Essa foi a melhor coisa que a Irmandade fez, pedir essas arquibancadas, aquele sol

não significa, porém unanimidade entre os grupos há aqueles que preferem o contato mais direto com o público presente no ritual.

³⁴⁰ BRASILEIRO, Jeremias. **Congado, um fluxo contínuo de revitalização cultural**. Uberlândia: Aline, 2009, p. 12.

³⁴¹ GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. Inumeráveis Cabeças: tradições afrobrasileiras e horizontes da contemporaneidade. FONSECA, Maria Nazareth S.. (Org.). **Brasil afrobrasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 47.

acaba com as pessoas que ficam ali assistindo o tempo todo em pé. E olha só o Congo Sainha, quando ele passou, mexeu com o povo nas arquibancadas, bateram palmas, cantaram, aplaudiram, beleza mesmo³⁴²

O comportamento do público nas arquibancadas denota alívio e mais que um espaço de descanso é também participativo, de uma forma em que a interatividade se amplia já que prestigiar os grupos por várias horas sob o sol e durante todo o tempo em pé se torna incômodo para as pessoas, principalmente os adultos e idosos.

Motivos como esses são interessantes para não se cometer equívocos no sentido de vincular arquibancadas a espetáculos a partir de conceituações reducionistas, visto que há outros elementos intrínsecos na existência dessa materialidade atual que precisam ser considerados como dimensões que a festa atinge e, consequentemente, das demandas que passam a existir, quer seja daqueles que são os espectadores ou dos próprios protagonistas da festa.

O depoimento de Eustáquio Marques, capitão do Congo Sainha, retrata a dimensão que a festa alcança no universo cultural em que esses personagens estão envolvidos, no qual o seu grupo é tido como o principal representante da tradição por tentar manter algumas das características, entre as quais se destaca a musicalidade, o que fez dos seus participantes um referencial do Congado de Uberlândia, para muitos a presença viva de uma nostalgia:

Nós que gostamos de bater, o principal para nós é a letra da música, é a harmonia da música, porque as pessoas precisam entender o que é que a gente está fazendo. De repente você canta uma música, “ô laranjeira/ porque tanto chora/ tô pedindo a Deus/ já tô indo embora”. A laranjeira é uma pessoa, uma mulher, ou um homem, uma criança, quer dizer, tudo tem que ter um significado. Você canta para uma moça para chamar atenção dela, né, lógico, né? Tem que mexer com os corações também, até as pessoas mais antigas se emocionam também, uma senhora ali na porta [da Igreja do Rosário] vai lembrar de um namorado de quarenta anos atrás, então se emociona, lembra daquele rapaz, vê aquele rapaz, e os jovens da mesma forma, de repente você muda o repertório, no Congado você tem todo o recurso com o que você pode fazer.³⁴³

A expressão musical dos congadeiros é constituída tanto de protesto, quanto de louvação, de produção coletiva ou individual, mas, sobretudo, sinaliza para a existência de

³⁴² PEREIRA, João. Animador da Festa do Congado de Uberlândia. Entrevista, 12/12/2010. Acervo do pesquisador.

³⁴³ MARQUES, Eustáquio. Depoimento extraído do documentário **Reis de contas**. Direção e animação: Waltuir Alves. Produção; Franciele Diniz e Waltuir Alves. Cinegrafia: Raquel Tibery e Waltuir Alves. Apresentação. Jeremias Brasileiro. Realização: projeto Encantar, Uberlândia, 2007.

sociabilidades nos grupos, conforme aponta Margarete Arroyo³⁴⁴, ao descrever o universo pedagógico que compõe a aprendizagem musical nos dois grupos de marinheiros de Uberlândia.

A autora faz questão de explicitar, num primeiro instante, que esse aprendizado ocorre por meio da iniciação das crianças em diferentes etapas, que comportam o incentivo, a aproximação dos instrumentos, a experimentação dos símbolos, das indumentárias, dos ritmos, dos gestos e o convívio social, possibilitando que tudo isto se torne uma “consciência ativa de poder socializador das situações coletivas de prática cultural e da participação ativa dos aprendizes”³⁴⁵. Neste cenário, Margarete Arroyo analisa as várias maneiras de aprendizagem dos meninos (as) para compreender o que leva uma criança a se descobrir congadeira, aprender a ser congadeiro demonstrando, desta forma, uma questão de amplitude social que, ao fazer parte deste cenário, contribui para o processo comunitário, coletivo, de ensino e de aprendizagem.

Quanto ao repertório do Congo Sainha, a tradição que se tem de todos os seus componentes é conhecida há anos, é o que diferencia o grupos dos demais, já que as músicas apresentadas no dia da festa em frente à Igreja do Rosário são de conhecimento de muitos congadeiros e admiradores do Congado, o que não se observa em outros. Conforme palavras do caixeiro Mario Antonio: “agora tem um tal de tema, meu tema esse ano vai ser isso, vai ser aquilo, mas tema que eu sei é para escola de samba no carnaval e não adianta mesmo, no Congo Sainha esse tipo de novidade a gente não deixa entrar”.³⁴⁶

³⁴⁴ Cf. ARROYO, 1999.

³⁴⁵ ARROYO, op. cit., p. 172.

³⁴⁶ ANTONIO, Mário. Caixeiro do grupo de congado Congo Sainha. Depoimento, 29/07/2011.

Imagen 22 - Tambores que rufam na Praça do Rosário.



SANTOS, Nilton, 2006. Marujos do Azul de Maio durante desfiles dos grupos no domingo de manhã. Acervo do pesquisador. Vista da Praça a partir do campanário da Igreja do Rosário.

Evidente que o “tema” ao qual se refere é para a preparação de enredo e de samba enredo das escolas e blocos carnavalescos, que acaba migrando para o discurso de alguns congadeiros que são tanto capitães, dançadores, como também carnavalescos, e é um congraçamento interessante que ocorre extemporâneo à festa, quando é possível também presenciar uma bateria de escola de samba apresentar-se num evento promovido por grupos de Congado. Cabe, porém, observar que os grupos são diferentes, e assim, o que pode ser contaminação, modernidade, para uns, é encarado como inovações por outros.

4.2. O Congado no cotidiano da comunidade para além das festas: tradição e artes de fazer.

O perímetro urbano situado no chamado hipercentro da cidade é o local em que se realiza a festa do Congado. O fechamento de ruas e avenidas por vários quarteirões é o sintoma mais concreto das disputas pelo espaço público que se instala principalmente no dia da festa, onde, por mais que haja divulgação do evento, os moradores dos edifícios e das residências no entorno e mesmo distantes da Praça do Rosário, às vezes se comportam com

agressividade em relação aos congadeiros. Os carros se transformam em máquinas de ameaça, das quais alguns motoristas fazem uso para demonstrar seu descontentamento, conforme relata um ex-dançador do Congo Sainha: “Já tem alguns anos que não danço em Uberlândia [...] lá em Catalão, passo as coisas que aprendi. Só tem um detalhe, lá as pessoas participam mesmo, elas descem dos carros para acompanhar. Em Uberlândia, eles querem é passar os carros em cima da gente”.³⁴⁷

A simples colocação de cavaletes nas ruas transversais sem a presença da polícia e de guardas de trânsito não inibe muita gente de retirá-los e avançar em direção à Avenida Floriano Peixoto, onde os grupos descem em desfile numa formação mais densa a partir da Avenida João Naves de Ávila (imagem 23), chegando até a Rua Goiás para então se concentrarem na chamada “encruza, local de convergência de cinco esquinas.”³⁴⁸

Imagen 23 - Por onde os tambores passam.

INTERDIÇÃO P/ DESFILE DOS GRUPOS DE CONGADO

DATA : 09/10/2005 (Domingo)

HORÁRIO : 08:30 às 11:00 h



Na Avenida João Naves de Ávila (canto superior direito, no inicio da faixa azul) começa a concentração mais densa dos grupos de Congado que descem pela Avenida Floriano Peixoto até à Praça do Rosário. Fonte: Secretaria de Serviços Urbanos/ Prefeitura de Uberlândia. Acervo do pesquisador.

³⁴⁷ MIRANDA, Rogério. Entrevista realizada em 25/10/2008. Acervo do pesquisador.

³⁴⁸ Compreende o início da Avenida Floriano Peixoto, no cruzamento com ruas Goiás, Bernardo Guimarães, Silviano Brandão e Professor Pedro Bernardo. Funciona também como espaço de preparação ritual para proporcionar segurança aos componentes dos grupos antes de adentrarem à Praça do Rosário.

No entanto, o ciclo ritual do Congado de Uberlândia inicia-se muito antes da festa, em meados do mês de julho, quando a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito repassa a todos os grupos de congados as cartas de licenças para a realização das campanhas. A partir desse momento, pequenos andores, imagens de santos, bandeiras, tambores e congadeiros inauguram um vai e vem pelos bairros da cidade, anunciando que a festa do congo chegou.

Assim, os santos visitam as casas, com as ruas e as esquinas ficando movimentadas, e enquanto muitas mulheres estão com seus terços nas mãos, as crianças se divertem, os jovens com seus celulares circulam por todos os lados e os adultos preparam seus instrumentos na expectativa do fim da reza dos terços, para gritar os leilões e fazer, então, o que eles mais querem nesse instante: avisar à cidade que a festa do congo já começou.

Para as congadeiras mais antigas, o culto da reza é diferente da oração, por isso elas rezam, elas não oram,³⁴⁹ rezam o terço a lembrar das suas avós e bisavós rezadeiras, benzedeiras, curandeiras. E a voz do capitão do Congo Cruzeiro do Sul, nas ruas do Bairro Dom Almir, a ecoar como num rito de anunciação: “já chegô, gente! Já chegô, gente! A festa do congo! A festa do congo!” tendo como resposta um coro de vozes femininas mais fortes que as masculinas: “pois já chegô, gente! Pois já chegô, gente! A festa do congo! A festa do congo!”³⁵⁰

Na semana que antecede à festa o ritmo de vida dos congadeiros se transforma, das crianças aos idosos, a expectativa é geral, as meninas reclamam com suas madrinhas: “não queremos aquelas sandálias bregas da *Sandy* de jeito nenhum! Queremos uma coisa chique!” e um garotinho do Marinheiro a todo tempo pergunta para a sua avó: “vavó! Amanhã vô batê congo?” e o pequenino do Catupé, que sequer consegue ficar de pé, quer tomar o maracanã – caixa grande – do seu avô.

Por fim chega o novenário, são nove dias em que todos os ternos são obrigados a ir à Igreja do Rosário participar dos leilões e das novenas.³⁵¹ É também, para muitos grupos, momento de ensaios finais e de observações, de buscar conhecer se alguém vem com

³⁴⁹ LIMA, Sebastiana Maria. Mais conhecida como “benzedeira tianinha” de Rio Paranaíba - MG. Para Tianinha, o termo “orar” está associado à Igreja, a uma oração cristã formal enquanto “reza” é a maneira que se usa para “benzer”, uma reza que permite o improviso, o uso de folhas, de ramos, que ressalta a característica individual de cada rezador ou rezadeira, por exemplo. Depoimento, 22/05/2011.

³⁵⁰ IZIDIO, José Custódio. Capitão do Congo Cruzeiro do Sul e Ex-capitão do Congo Sainha. Acervo do pesquisador. Out/2003.

³⁵¹ Sobre as fases do novenário, cf.: GABARRA, Larissa Oliveira e. **A dança da tradição:** Congado em Uberlândia/MG (Século XX). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2004.

novidades, maior número de componentes, um batido, uma dança ou quem sabe uma cantoria diferente. Os jovens são os que mais prestam atenção e o modo como as jovens dos estandartes chegam a ensaiar passos dançantes, prenuncia para muitos como “é que o grupo vem”.

No domingo de manhã as ruas começam a ficar multicoloridas, se vê gente apressada por vários cantos da cidade e aos poucos o centro começa a ficar congestionado pelo espetáculo de cores, de gente de todas as idades, congadeiros e espectadores e as avenidas se enchem de sons de todos os grupos, uma surpreendente variedade rítmica que movimenta o corpo de todos os dançadores.

Na marcha com as Bandeiras de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, os Marujos do Azul de Maio iniciam a caminhada com o romper da aurora, a partir do Bairro Roosevelt. Com as bandeiras à frente, o grupo marcha por grande extensão da Avenida Cesário Crosara, toma o viaduto da Avenida João Pessoa, entra na Avenida João Naves de Ávila, segue na Rua Benjamin Constant e chega até a Rua Prata no Bairro Aparecida. Dali, as bandeiras descem em cortejo pela Avenida Floriano Peixoto, depois de uma disputa de horários para ver que Moçambique chegam primeiro para escoltar as bandeiras até à Igreja do Rosário.

Enquanto isso, lá no inicio do desfile, um membro da Irmandade solicita que os grupos parem o cortejo – para dar tempo de o prefeito chegar à Praça do Rosário e participar do levantamento dos mastros com as bandeiras – mas os componentes do Catupé Azul e Rosa como guias do desfile ouvem o seu capitão cantar: “tem boi na linha! Tem! Tem! Tem! Tem boi na linha! Maquinista puxa o trem!”. E o grupo segue em marcha com os catupezeiros a repetir: “tem boi na linha! Tem! Tem! Tem! Tem boi na linha! Maquinista puxa o trem!”³⁵²

O rufar de tambores toma conta da Avenida Floriano Peixoto, os grupos que ficam atrás ampliam a sonoridade dos instrumentos, querendo com isso “empurrar” aqueles que estão à frente. Os grupos da frente então “pirraçam”, seguram a marcha, e a pressão continua até que o último terno passe. Nesse ínterim, chega à Praça do Rosário o primeiro Moçambique com direito de levantar o mastro e nele hastear a Bandeira de São Benedito; em meio ao ressoar de tambores e gritos de “viva São Benedito”, lágrimas correm nas faces de devotos

³⁵² Cantoria de domínio público, o sentido do verso foi modificado de propósito, para dizer que o grupo não iria para o desfile só para esperar o prefeito chegar à Praça do Rosário. A letra mais comum é: “maquinista pára o trem!” e não: “maquinista puxa o trem”. Enildon Pereira, capitão do Catupé Azul e Rosa, durante desfile na Avenida Floriano Peixoto em 10/10/2010.

acotovelados nas grades de proteção instaladas para servir de corredor para os grupos se apresentarem.

Assim, amparado por dezenas de bastões moçambiqueiros, o mastro é levantado e fincado ao chão. Lá em cima, pertinho da Bandeira de São Benedito, a decoração em papel de seda branco de Oxalá o deus da paz e cá embaixo rente ao chão uma cor marrom simbolizando Nanã Buruquê, a mãe velha orixá senhora da terra. Ao presenciar esse instante ritual, Cristiane, Mãe de Santo e ornamentadora dos mastros, chora de emoção. Antes, porém, que o mastro seja içado, um auxiliar da diretoria da Irmandade retira uma pedra oval da superfície do buraco e ali deposita uma fatia de inhame, sementes de quiabo e casca de jatobá, para que São Benedito assegure fartura de comida nos dias de festa.

O sol do meio dia castiga os dançadores, chegou a hora da dança de contra-fitas. Pés sincronizados juntos às pedras na Praça do Rosário executam movimentos ora lentos, ora febris, a relembrar tempos de “massa-barro” para levantar cabanas, trançando palhas para “telhar” várias choças e celebrar o ressurgimento dos Cabilcos Marinheiros nos terreiros de Umbanda, agora com missão de proteger todos aqueles que nessas entidades espirituais acreditam. Os dançantes marinheiros fazem então ecoar seus cantos de guerra: “ô marinheiro é hora!/ É hora de ir para o mar!/Balança marinheiro/balança devagar/cuidado marinheiro/com as ondas desse mar”.³⁵³ É preciso atenção máxima nos movimentos, qualquer deslize, a trança se desfaz e o ritual não se completa. A dança de contra-fitas, de tradição centenária,³⁵⁴ ganha outros contornos com a introdução de cores para além daquelas consideradas primárias: azul - piscina, verde - brilhante, violeta, turquesa, azul-petróleo, laranja e outros. Um arco-íris de fé, de cultura do Congado, de cores da negritude, de pertencimento afrodescendente.

A Praça em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário fica repleta de gente em meio a barraquinhas de churrasco, cerveja, refrigerante, brinquedos coloridos, imagens de santos e outros objetos. Um novo contexto cultural vai se constituindo, a praça já não se esvazia no período da tarde, muita gente opta por ficar e aguardar o retorno dos grupos para a procissão,

³⁵³ Cantorias do Marinheiro de São Benedito e do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, de Uberlândia. Outubro, 2010. Acervo do pesquisador.

³⁵⁴ Não importa se a dança de fita, trança de fita, ou contra-fitas veio de África, Alemanha ou Portugal. Em Uberlândia ela é ressignificada com ensinamentos de um mestre vindo da cidade de São Paulo para tal fim: “em 1897, o festeiro major José Gonçalves Valim Piraí mandou vir de São Paulo um preto para instruir os locais na dança das fitas, que se encerram num mastro contendo na ponta numerosas fitas de diversas cores, seguras por um grupo de dançarinos que, ao compasso de um canto apropriado em torno do mastro, vão trançando as fitas, dando-lhes as formas de um sino multicolor”. TEIXEIRA, Tito. **Bandeirantes e pioneiros do Brasil central:** história da criação do município de Uberlândia. Uberlândia: Uberlândia Gráfica LTDA, 1970, v. 1, p. 182-183.

missa e Coroação dos Reis e de Nossa Senhora do Rosário. No princípio da noite, os andores com as imagens de Senhora do Rosário e de São Benedito, enfeitados de flores, de rosas, vão a balouçar sob os ombros dos congadeiros devotos ou de pagadores de promessa, e agora, é Sérgio de Ogun, Pai de Santo, que chora, pois cuidou da ornamentação dos andores. Na chegada dos santos frente à Igreja do Rosário, muitos devotos se espremem desejosos de tocar nas imagens, outros mais afoitos tentam discretamente se apossar de um ramo de flor ou de um botão de rosa.

Na segunda-feira de manhã e no decorrer da tarde, centenas de congadeiros desfilam pela cidade com seus pesados tambores. “Nunca se viu tanto absurdo!” são comentários que se ouvem nos corredores dos anexos da prefeitura. “É dia de trabalhar!” “Isso é demais!” Há funcionários que vedam os ouvidos, outros fazem gestos de desagravo, de protestos e alguns ensaiam passos ao ritmo dos sons. Um Moçambique com vinte caixas faz a estrutura de cimento do centro administrativo da prefeitura de Uberlândia balançar com o eco ensurdecedor da caixaria, e uma estética diferente invade as várias ruas da cidade, fazendo dessas um cenário interessante. À noite se presencia o último momento da festa. Os Ternos fazem as visitas para as pessoas que ajudaram, para os festeiros, para os devotos que fizeram promessas. Receber os Ternos para o almoço na segunda-feira significa para muitos uma graça, a presença da bandeira de Nossa Senhora do Rosário ou de São Benedito na residência dos devotos é motivo de comemoração. Os grupos passam pela última vez na porta da Igreja, o ritual chega ao fim. Os Maçarandás – mastros – são arriados, só voltarão ano que vem. É tempo de chorar a despedida, de prometer retornar no próximo ano. Fecham-se as portas da igreja, mais uma festa do congo acabou.

Esses rituais que compõem a festa do Congado de Uberlândia, com suas raras alterações anuais, de um modo ou de outro, são bastante publicizados. Os poderes públicos, a imprensa, todos que se preocupam em fazer dessa manifestação uma atração turística, divulgam esses enredos, principalmente na semana da festa e depois se esquecem, como se os congadeiros que por esses dias surgiram, deixassem de existir a partir de então, para ressurgirem como que por um milagre no outro ano, onde então é comum se ouvir um comentário padrão: “mas de onde é que sai tanta gente bonita? Como é que não vemos essa moçada linda por aí! Onde estavam escondidos?”

Na realidade, todo um conjunto de práticas, vivências e resistências do Congado produz uma mobilidade sociocultural de seus praticantes no decorrer de vários meses, de janeiro a dezembro. Bem antes da festa do congo começar no mês de julho, já existem atividades como a Congalinhada no quartel do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário,

situado no Bairro Santa Mônica. O Congado se transforma em um espaço de sociabilidade, fator de congraçamento, reafirmação de pertencimento étnico e de identidade coletiva dos grupos no contexto social e comunitário, envolvendo outras práticas culturais, a partir de eventos cílicos e extemporâneos à festa. Isto faz com que não se pense em tais movimentos como simples encontros destinados a produzir recursos financeiros para a sustentabilidade dos grupos nos dias específicos de festejos, ainda que alguns pensem ser somente esse o objetivo. Por essa razão é que inicialmente trato da organização da congalinada.

Reuniões, ensaios, novenas estão em permanente competição com os horários de jogos que envolvem clássicos do futebol nacional, com as novelas de maior audiência nas TVs, com os shows de bandas de pagode, de samba e de axé quando estas estão na cidade. A isso se acrescenta as relações de vizinhança já que os grupos fazem da rua, do passeio, dos quintais os seus espaços de lazer e trabalho cultural, o que geralmente provoca descontentamentos dos vizinhos que se sentem incomodados quando se aproxima a época dos “negros que batem tambor”.

Diante dessas e de outras pressões sociais contemporâneas é que alguns grupos se articulam e criam meios para se posicionar frente a esses tensionamentos para não permitir que ocorra uma desintegração da própria comunidade que se identifica com a prática cultural e religiosa do Congado, como analisa uma das criadoras da Congalinada do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário:

A Congalinada não é só alimentação, realizamos exposição dos instrumentos, das fotos, dos vestuários. Fazemos isso para que nosso grupo não se dissolva, lembro daquela coisa antiga, quando eu dançava Congado, que terminava a festa do congo e a gente só se encontrava no outro ano, então a gente se via, só se reunia na época das novenas e no dia da festa, refletindo sobre isso é que achamos importante manter as pessoas juntas umas das outras.³⁵⁵

Essas novas formas de criar outras possibilidades de socialização, a partir de lembranças do passado, produzem no próprio grupo e nos seus responsáveis o desejo de se fortalecerem através da introdução de outras vivências de práticas culturais, cuja concretude não está somente na sobrevivência por meio de recursos financeiros a serem angariados com vistas à realização da festa do Congado. Ao contrário, são ações construídas como estratégias

³⁵⁵ ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. Entrevista, 22/07/2011. Acervo do pesquisador.

de manutenção dos vínculos sociais na comunidade congadeira. Neste contexto é pertinente o entendimento de Machado a respeito da cultura popular:

Entendemos a cultura popular como uma das maneiras possíveis de representação que pessoas, classes ou segmentos sociais utilizam para expressar suas experiências e vivências. Estas formas de expressão popular estão impregnadas não só por misticismos, mas também por formas de sobrevivências, de lutas; refletem situações concretas, são práticas de um mundo real, foram construídas, estão entremeadas no cotidiano, no fazer do dia-a-dia dos seres humanos.³⁵⁶

Assim, compreendo a realização da Congalinha como um modo diferente de vivenciar o Congado transformando, ao mesmo tempo, a nova prática num chamado que ajuda os componentes a pensar em distintas configurações para manter a tradição, não da forma que era antes, mas em meio às mudanças que os levam a utilizar-se de outros artifícios no sentido de evitar o rompimento do elo familiar e sociocultural do grupo.

Essas tentativas de manutenção do grupo ficam evidentes no comentário de Antonia Aparecida: “fico feliz que minha filha casou com um rapaz que gosta de congo, assim a gente não corre o risco de ver o Terno acabar depois que a gente não puder mais continuar”.³⁵⁷ Na realidade, eventos como a Congalinha propiciam outros tipos de relacionamentos sociais entre os quais se destacam o companheirismo, os namoros, os casamentos, os compartilhamentos recíprocos de vidas sociais semelhantes e de memórias, para além da importância cultural expressa publicamente no ato de fazer rufar os tambores.

[...] falam muito que a gente só se reúne para bater tambor e na verdade não é só isso, é isso também, que para nós é importante tocar o tambor porque é através do tambor que divulgamos nossa cultura, nosso Congado. Reunimos para várias coisas, para discutir nossas vidas, para manter nossa memória, que através da exposição de instrumentos, de fotos, nós também mantemos a nossa memória.³⁵⁸

Parafraseando Stuart Hall, e ao mesmo tempo comprendendo que o autor fala sobre outra perspectiva histórica envolvendo a questão das diásporas de povos africanos, deduzo que as condições de lugar, as apropriações, rearticulações e recriações produzem contextos

³⁵⁶ MACHADO, Maria Clara Tomaz. Religiosidade popular nas Gerais: dons e astacias da fé. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 87.

³⁵⁷ MACHADO, loc. cit.

³⁵⁸ ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. Entrevista, 22/07/2011. Acervo do pesquisador.

que também influenciam no surgimento de outras necessidades de construção de repertórios congadeiros fazendo com que seus espaços privados, antes destinados somente para a comemoração da festa do Congado, se transformem em novos meios de constituir e sustentar o companheirismo e a comunidade.³⁵⁹

Raymond Willians afirma que na realidade os indivíduos não vivem o fazer cultural de forma isolada, mas por meio de “uma seleção e organização de passado e presente, necessariamente provendo seus próprios tipos de continuidade”.³⁶⁰ No que se refere ao Congado, não associo continuidade como resultado de reprodução, como cópia irretocável do passado e sim como um contínuo movimento que dá permanência à sua tradição tendo como enfoque o tempo presente.

Ao introduzir no cotidiano do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário uma nova modalidade de interação cultural através da Congalinada, Antonia Aparecida busca preencher um vácuo que se reproduzia desde quando acompanhava a festa do congo: “terminava a festa do congo e a gente só se encontrava no outro ano, então a gente se via, só se reunia na época das novenas e no dia da festa, refletindo sobre isso é que achamos importante manter as pessoas juntas umas das outras”.³⁶¹

Imagem 24 - Congalinada do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário.



Data: 17/07/2005

Local: Rua Alberto Alves Cabral nº 1011 - Antiga Rua 18.
Bairro Santa Mônica. Sede do Terno: **Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário.**

Horário: À partir das 12 horas.

- **Realização:** Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário.
- **Participação:** Grupo Fasinasamba.
- **Exposições:** fotos e vestimentas.

VALOR: 3,00 REAIS

NÃO PERCA !! SÓ FALTA VOCÊ . . .

ROSA, Antonia Aparecida, 2005. Acervo do pesquisador.

³⁵⁹ HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. SOVIK, Liv. (Org.). Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 324-325.

³⁶⁰ WILLIANS, Raymond. **Cultura.** Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, 182.

³⁶¹ ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. Entrevista, 22/07/2011. Acervo do pesquisador.

Com efeito, a constituição de um novo cenário para envolver os personagens do Congado faz com que surja uma oportunidade de reorganização social dos próprios grupos contribuindo assim para que perdurem não somente as comemorações das festividades em louvor aos santos de devoção, mas, principalmente, a organização sociocultural no interior dos grupos, instituindo também novas práticas.

Willians mostra que as ordens sociais ou culturais precisam ser tratadas de tal forma que se apresentem ou se configurem por meio de uma dinâmica que lhes propicie uma existência permanentemente ativa, salientando que “não há dúvida alguma de que parte desse fazer-se é reprodução, em seu sentido mais restrito tanto quanto em seu sentido mais amplo”,³⁶² mas esclarece, porém, que sem a presença da produção, da inovação, “a maioria das ordens corre perigo, e no caso de certas ordens, perigo total”.³⁶³ Conclui então que, “as inovações significativas podem não ser só compatíveis com uma ordem social e cultural tradicional. Podem, exatamente no processo de modificá-lo, constituir as condições necessárias de sua reprodução”.³⁶⁴

Peter Burke atenta para a possibilidade de se usar o conceito de “reprodução cultural” no lugar de tradição, o que poderia, segundo o autor, ser uma vantagem; mas para que isso ocorra, “reprodução cultural” estaria a “sugerir que as tradições não persistem automaticamente, por inércia. Ao contrário, como nos lembra a história da educação, é necessário um grande esforço para transmiti-las de geração a geração”.³⁶⁵

Um dos grupos mais tradicionais da cidade, o Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, é conhecido desde a sua criação por abrigar crianças e, posteriormente pessoas jovens, o que o torna incessantemente um grupo em formação, ainda que tenha passado por vários e diferentes responsáveis e tenha ficado inativo por muitos anos entre as décadas de 1970 até 1985, quando então, assume o grupo a mãe de Antonia Aparecida, conhecida por Dona Dolores. Por estar permanentemente identificado como um grupo composto de poucos adultos, a memória é uma presença periódica, anualmente revisitada de diversas formas mesmo até por meio da culinária na percepção de Antonia Aparecida,

³⁶² WILLIANS, op. cit., p. 198-199.

³⁶³ WILLIANS, loc. cit.

³⁶⁴ WILLIANS, loc. cit.

³⁶⁵ BURKE, Peter. Unidade e variedade na história cultural. **Variedades de história cultural**. BURKE, Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p. 248.

A Congalinada também é para nós um jeito de reavivar a memória do nosso congo, a gente sabe que sem comida não tem Congado e, além disso, já havia grupos que mexiam com feijoadas, com macarronetes, com as comidas típicas de quadrilhas, então a gente surgiu com essa idéia da Congalinada para identificar o nosso Terno que o tempo todo, a gente tenta incentivar a permanência dos jovens no grupo que não é fácil, tem concorrência também.³⁶⁶

A Congalinada ajuda na permanência da memória do grupo e contribui para que os jovens não migrem para outros, principalmente aqueles que não possuem laços familiares diretos com os que formam o núcleo principal do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. Mas o grupo realiza outros eventos nesse sentido, como trabalhos culturais – desenhos, contação de histórias, produção de textos e outros – com as crianças para que elas desde cedo aprendam a conhecer o próprio grupo do qual participam.

Há também viagens a outras cidades – comuns à maioria dos demais grupos – que terminam em momentos de descontração e troca de experiências. A preocupação de Antonia Aparecida com a permanência dos jovens é compreensível, visto que em Uberlândia tem surgido nos últimos anos uma circulação de dançadores entre os grupos de maneira frequente, sendo que, às vezes, ocorrem denúncias de cooptações que chegam a envolver até vantagens para alguns saírem de um grupo e comporem outro, principalmente os grupos mais recentes.³⁶⁷

Essas modalidades de cooptações são resultantes das experiências vividas por membros do Congado inseridos no carnaval. A profissionalização de algumas alas de escolas de samba faz com que determinados grupos de dança, ou mesmo quem se apresenta como comissão de frente em uma escola, apareça no ano seguinte numa outra escola de samba, contratado para tal fim. Embora no Congado não se fale de forma explícita desses tipos de abordagens, muitos dos que estão no comando de grupos fazem parte direta do carnaval ou de bandas de samba, de pagode e de axé.³⁶⁸

É assim que se constitui cotidianamente o Congado em Uberlândia, a partir de uma complexa teia de reelaborações, reconfigurações e novas formas de produções culturais onde

³⁶⁶ ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. Entrevista, 22/07/2011. Acervo do pesquisador.

³⁶⁷ Na tentativa de proibir cooptações em troca de vantagens individuais ou de saída por qualquer motivo de um grupo para outro, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito criou em 2007 uma carta de transferência que o representante do grupo deve repassar à instituição, na eventual saída de algum membro, referendando sua disciplina exemplar, o que naturalmente não ocorre quando acontecem atritos mais intensos. Acervo do pesquisador.

³⁶⁸ Para citar alguns exemplos: um capitão de Catupé é mestre de bateria de escola de samba, dois outros capitães de Moçambique são compositores e intérpretes de samba enredo; Antonia Aparecida do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário já foi Presidente da Associação das escolas de Samba de Uberlândia, cujo atual Presidente é Ramon Rodrigues, capitão do Moçambique de Belém.

quem circula são os mesmos personagens assumindo identidades múltiplas, fato este também já percebido por outros pesquisadores.

Dessa forma, por exemplo, um dos grupos de pagode que mais se apresenta nos eventos organizados pelos grupos é constituído pelos jovens do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, o que me faz lembrar Canclini ao dizer que os folcloristas prestam atenção ao fato de que nas “sociedades modernas uma mesma pessoa pode participar de diversos grupos folclóricos, [e] é capaz de integrar-se sincrônica e diacronicamente a vários sistemas de práticas simbólicas”.³⁶⁹

Este fenômeno de circulação³⁷⁰ do qual faz parte um mesmo personagem permite que um ogâ – tocador de atabaque – de Candomblé surja como ritmista em uma bateria de escola de samba, que apareça como baterista em um grupo de pagode ou se transforme em caixearo durante a festa do Congado e ainda se apresente como um Capitão de Folia de Reis. Nada impede que esse indivíduo esteja numa Banda Municipal, num grupo de teatro ou no coral de sua igreja.³⁷¹

Mesmo exibindo uma expressiva presença de identidade afrodescendente em suas representações, os grupos de Congado não são constituídos por modelos culturais fechados em que tudo se resume necessariamente em “respirar Congado”. Essa performance contribui para que permanências e mudanças estejam o tempo todo se cruzando, passando a fazer parte do cotidiano, como exemplifico na (imagem 25) a revelar uma atividade cultural junina que no seu início era vista com estranhamento pelos próprios congadeiros, de acordo com fala de Rubens Assunção: “quando propomos fazer a quadrilha, houve resistência, gente nossa que dizia que quadrilha, festa junina, nada tinha a ver com o Congado, hoje é uma das nossas atividades mais aguardadas durante o ano, só perde mesmo para a festa do congo”.³⁷²

A (imagem 25) apresenta o Grupo de Congado Marujos do Azul de Maio, convidando a comunidade do Congado e sociedade civil para a festa junina realizada anualmente com o objetivo de congraçamento dos congadeiros e também em preparação para a realização da Festa do Congado no mês de outubro. É interessante observar que a Banda Fascinasamba

³⁶⁹ CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas. **A encenação do popular**. São Paulo: Edusp, 2000, p. 220.

³⁷⁰ Mostrado também pela historiadora Fernanda Santos, cf.: SANTOS, Fernanda. **Negros em movimento:** sentidos entrecruzados de práticas políticas e culturais (Uberlândia/1984-2000). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, Universidade Federal de Uberlândia, 2011.

³⁷¹ BRASILEIRO, Jeremias. **Congado em Uberlândia:** espaço de resistência e identidade cultural. 1996-2006. Monografia (Graduação em Historia) Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006, p. 38.

³⁷² ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Presidente do grupo de Congado Marujos do Azul de Maio em entrevista durante a realização da Festa Junina Arraial do AZM em 09/06/2007.

presente no cartaz é composta pelos dançadores do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, o grupo da “Congalinhada” e que as outras bandas, “Negros de Estilo” e “Vem Sambar”, possuem a maioria de seus componentes associados aos grupos de Congado.

Imagen 25 - Festa Junina: Arraial dos Marujos do Azul de Maio.



ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido, 2007. Acervo do pesquisador.

Noto que nesse cenário da “Congalinhada” e da Festa junina dos Marujos do Azul de maio – cabe uma assertiva de Burke sobre a transferência do doador para o receptor: “o que é recebido é sempre diferente do que foi originalmente transmitido, porque os receptores de maneira consciente ou inconsciente interpretam e adaptam as idéias, costumes, imagens e tudo o que lhes é oferecido”.³⁷³

³⁷³ BURKE, op. cit., 249.

Considero que o Congado não só ultrapassa a noção de festa, de congo, de bater tambor para homenagear santos de devoção, como também propicia novas possibilidades aos seus praticantes de se sentirem parte de um viver social diário, distanciando-se, dessa maneira, de uma roteirização predeterminada que procura cristalizar as atitudes e práticas dos personagens congadeiros num determinado tempo e lugar.

Segundo Machado as práticas culturais, “antes de serem representações religiosas, estéticas e mesmo imagéticas de uma época, (...) foram ou são parte de um mundo real em que, ao se produzir relações sociais de produção também se constróem, ao mesmo tempo, cultura”.³⁷⁴ A tradição do Congado não se alimenta apenas na perspectiva da festa e da devoção, esses são alguns dos eventos que compõem o que comumente é visto sob a luz única da tradição. Não é possível naturalizar os eventos temporais que constituem as manifestações religiosas e culturais numa concepção determinista de tradição, pois a tradição está inserida numa realidade social mais ampla, ela faz parte do cotidiano dos indivíduos. Neste enfoque “a festa é momento ritual, de reforço da tradição e inversão do ritmo cotidiano”.³⁷⁵

O perigo é pensar somente a festa como matriz da tradição e com isso promover a exclusão social de seus protagonistas – que, de outro lado, contraditoriamente, desvincilham-se da Igreja, do poder público, da Irmandade e criam seu próprio *lócus* cultural de resistências – transformando-os em personagens adornados de adereços com intuito de fazer desfiles em dois dias de “festanças”.

Por motivos similares a esses que exponho com referências às conceituações fechadas de tradições do Congado, com viés nas expressões estéticas ou nas festividades, Machado sustenta que “vem daí a necessidade de avançar para além do exclusivo estabelecimento de suas origens, ou conformar tais práticas culturais em padrões engessados por um roteiro de atuação”.³⁷⁶ Assim, a historiadora declara que “essas práticas trapaceiam com a realidade, produzem novos valores e concepções, mantêm um diálogo contínuo entre as categorias do passado e do presente”.³⁷⁷

Utilizando como fonte de observação a (imagem 25), é possível refletir sobre a elaboração de significados culturais apropriados extemporaneamente, no sentido de produzir novas configurações culturais, que terminam por fortalecer a própria noção de identidade, de

³⁷⁴ MACHADO, op. cit., p. 87.

³⁷⁵ ABDALA, Mônica Chaves. Sabores da cultura popular: tradições e mudanças. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 103.

³⁷⁶ ABDALA, op. cit., p. 88.

³⁷⁷ ABDALA, loc. cit..

pertencimento, no caso em questão, utilizando outra simbologia – a festa junina – uma apropriação que sustenta a possibilidade de permanência orgânica e cotidiana do grupo. Quando os próprios congadeiros se tornam dançadores de quadrilhas, com suas vestimentas, culinárias, musicalidades e ritmos próprios do evento eles demonstram que estão integrados a uma cultura popular mais ampla do que se poderia, à primeira vista, imaginar.

Essas práticas socioculturais me ajudam a compreender o quanto é dinâmico o universo cultural em que se movem os praticantes do Congado e os afrodescendentes que dessas práticas participam de uma forma orgânica ou indireta. Pedro Barbosa reconhece que é possível observar esses grupos que estão espalhados por vários bairros da cidade, promover o acolhimento de pessoas negras e ainda de muitas pessoas oriundas de outros segmentos étnicos, “inclusive de pessoas brancas que passam a conviver e perceber a relação da comunidade negra e ocupação de territórios”,³⁷⁸ ou seja, os quartéis que são as casas onde residem os capitães, as ruas, as avenidas, os quintais, que também são uma extensão do convívio familiar.

“A raiz do nosso congo é a família, por isso é que nós fazemos a quadrilha, para manter a família reunida mesmo se a gente não estiver numa festa de congo”, declara Enildon Pereira da Silva, capitão do Catupé Azul e Rosa, que há anos mantém à porta de seu quartel a tradição de realizar a “quadrilha Catupé Azul e Rosa”.³⁷⁹ No entanto, o capitão fala da dificuldade de introduzir tal prática cultural como uma de suas formas de sociabilidade, capaz de envolver principalmente as crianças e resolver as cisões internas que ocorrem nos interior dessas mesmas famílias:

[...] falaram até que quando começamos nossa quadrilha num tinha nada a ver, nem com o congo, nem com a quadrilha, porque a gente colocou um “pula pula”, essa coisa para as crianças pularem. Mas gente! Onde é que tem em Uberlândia um grupo de congo que não tem crianças? Mas nas próprias famílias de congo há divisões, irmão que sai e forma um grupo, outro que vai e não concorda e trabalha outro terno, mais vai na história e vê de onde que isso começou aqui em Uberlândia.³⁸⁰

No Congado de Uberlândia, a concepção de família, embora seja algo enraizado na consanguinidade, apresenta em seu contexto comunitário uma interação social que supera essa questão na qual a realidade de presença orgânica de família se traduz no protagonismo da

³⁷⁸ BARBOSA, Pedro. **Organização e institucionalização política do movimento negro de Uberlândia.** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós - Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, 2011, p. 80.

³⁷⁹ SILVA, Enildon Pereira. Capitão do Catupé Azul e Rosa. Depoimento, 23/06/2007.

³⁸⁰ Ibid., depoimento, 23/06/2007.

tradição. Atualmente isso já não é mais um pressuposto inquestionável, ou seja, nem sempre todos os membros de um grupo familiar vivem em harmonia absoluta, mantendo-se o tempo todo no terno de origem.

Mesmo nas próprias famílias há deserções, conflitos, rupturas, e a confiabilidade às vezes só se concretiza no papel, ainda que de pai para filho, como na transferência de comando do Moçambique Princesa Isabel, que o atual Capitão Ubirajara Vital da Silva só aceitou realmente após exigir que seu pai, Nestor Vital, o fizesse por escrito.³⁸¹ Nem sempre a tradição é um marco regulatório pelo qual as pessoas morrem e sim um movimento dinâmico pelo qual as pessoas vivem.

Congo, família e memória podem ser compreendidas a partir do Congado – apropriando-me de uma concepção de Souza – como modos de idealizar e transmitir a história, “permeada de ritos religiosos e mitos que fundamentam crenças e comportamentos, pois a história pode ser guardada e transmitida de modos diferentes, característicos de sociedades diversas que constroem a memória à sua própria maneira”³⁸².

Essa forma própria de se constituir enquanto identidade cultural que foi vista – e em muitos casos ainda é – por uma elite intelectual, como resquícios do passado a sobreviver no presente, possui na leitura do congadeiro outro significado como diz Enildon Pereira: “eu fico com raiva quando falam, escrevem que o congo é cultura e folclore como se a gente só existisse na batida do tambor, para mim é uma tradição religiosa cultural que a gente pratica no dia a dia”.³⁸³

Como define Marina de Mello e Souza, nos fins do século XIX os estudiosos começaram a conceituar as manifestações culturais de negros, mestiços e pobres como práticas constitutivas de um mundo social à parte, em que tradição é compreendida pelo vínculo com o passado, oralidade, ou melhor, “pela espontaneidade, isto é, falta de sentido racionalmente definido [...] Nesse quadro, as congadas [...] se tornaram folclore, bizarro objeto de estudo de sobrevivências culturais de tempos passados”.³⁸⁴ Os Marujos do Azul de Maio, por exemplo, contrariam as expectativas de quem percebe as manifestações do

³⁸¹ Nestor Vital, fundador do Moçambique Princesa Isabel, após passar o comando para seu filho, Ubirajara, se arrependeu e retomou o comando em plena festa de Congado (2006) não no papel, mas de frente à Igreja do Rosário, assumindo a posição de capitão principal. O filho, então, só aceitou posteriormente o comando a partir de assinatura de transferência do pai, que foi posteriormente registrado em cartório.

³⁸² SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista:** história da festa de coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 315.

³⁸³ SILVA, Enildon Pereira. Capitão do Catupé Azul e Rosa. Depoimento, 23/06/2007.

³⁸⁴ SOUZA, op. cit., p. 322.

Congado de Uberlândia tendo como pressuposto uma leitura sobre congadeiros que só existem na cidade em dias de festa que ocorrem no mês de outubro.

O grupo Catupé Azul e Rosa promove outra atividade sociocultural denominada de “macarronete do catupé”, da qual Enildon tanto fala sobre a transmissão de conhecimentos, quanto informa sobre a sua perspectiva de Congado, tradição e culinária:

O Congado é uma tradição religiosa cultural que está vivo até hoje por causa da culinária, por isso quando a gente faz a nossa macarronete, a macarronete do catupé, a gente sempre se lembra disso. É cultural nosso Congado por causa das comidas que os negros trouxeram da África, mantendo as tradições das comidas que prevalecem até hoje e ainda em muitos lugares com os pratos legítimos de culinária africana.³⁸⁵

O quartel é a casa do congadeiro, é a cozinha, o salão de beleza, o lugar que se transforma em oficina para confecção de instrumentos, para a produção de indumentárias, para ensaios de coreografias, para dançar quadrilha e fazer macarronete. Espaço privado, que ao mesmo tempo, é público e palco de discussões diversas, da política ao futebol, envolvendo crianças, jovens, adultos.

Quer seja no quintal, na sala, nos quartos, as pessoas se reúnem e socializam as tarefas, de modo que todos participam das atividades cotidianas do grupo, o quartel pode então ser compreendido como o lar temporal dos indivíduos que se recusam a frequentar espaços fechados como salões ou quadras esportivas para realizarem os seus preparativos, ainda que haja pressões sociais constantes no sentido de desalojarem os grupos de suas residências. Essas residências onde funcionam os quartéis não são apenas moradias em que habitam as pessoas, são lugares de produção cultural e religiosa também.

Mas as maneiras de driblar imposições, marcos regulatórios e as tentativas de enquadramentos múltiplos³⁸⁶ surgem nas palavras de Enildon Pereira: “o catupé não é muito de se enquadrar nas normas impostas, se é para andar em linha reta, a gente procura um atalho, a gente gosta e procura ter a nossa própria ideia, porque senão todo mundo engole a

³⁸⁵ SILVA, Enildon Pereira. Entrevista realizada em 10/11/2009. **Congado em Uberlândia e os fazeres cotidianos dos grupos antes do início da festa**. ARANY, Clarissa; BRASILEIRO, Jeremias; DIAS, Paulo; {et alia}. Suporte em DVD. N. 388/2009. Acervo do pesquisador.

³⁸⁶ Na reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito realizada em 22 de junho de 2011, o coordenador de eventos Rubens Aparecido Assunção chamou atenção dos grupos, informando-os de que ficassem atentos, pois pessoas ligadas à instituição eclesiástica estavam propondo mudanças na festa como se eles – os congadeiros – de nada soubessem, tratando-os como crianças. Áudio. Acervo do pesquisador.

gente”. E complementa:” é que vigiam a gente demais, a Irmandade, a Prefeitura, a vizinhança nova dos prédios....”³⁸⁷.

A rede de vigilância a qual se refere se torna mais incisiva para os grupos situados no Bairro Santa Mônica, porque são três quartéis que se encontram próximos, distanciados menos de cem metros um do outro e, por conseguinte, quase a mesma distância os separa da Prefeitura Municipal. Deste modo, é mais fácil para os reclamantes se deslocaram até às secretarias que respondem por questões de ordem pública referentes ao silêncio e formalizarem as suas denúncias contra a “barulhada” dos tambores do Moçambique de Belém, do Catupé Azul e Rosa e do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário.

Certeau esclarece que os indivíduos inseridos num contexto social tecnicista que lhes impossibilita maiores mobilidades, têm pouca autonomia, “pois o investimento do sujeito diminui à medida da expansão tecnocrática” e assim, “cada vez mais coagido e sempre menos envolvido por esses amplos enquadramentos, o individuo se destaca deles sem poder escapar-lhes, e só lhe resta a astúcia no relacionamento com eles, “dar golpes”.³⁸⁸ Para os grupos, esses golpes têm muito a ver com estratégias no sentido de continuarem assegurando junto a si a maioria dos vizinhos mais antigos e mesmo procurando trazer para mais próximo os “de fora” que se instalaram nos novos apartamentos surgidos nos prédios que vão de, certa forma, encorralando esses grupos por todos os lados.

Talvez por esses motivos sejam criadas outras formas de atuar e novas buscas de socialização em espaços distantes também, como ocorre com o campeonato de futebol dos congos que surgiu como proposta da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, cujo organizador atual, Ramon Rodrigues, afirma que “o campeonato de futebol dos congos foi uma idéia sua que o ano passado até tentaram acabar com ela”³⁸⁹.

Tendo como ênfase nessas manifestações extemporâneas do Congado a finalidade de demonstrar o quanto tais atitudes concretas revelam outras vivências congadeiras para além dos aspectos festivos, penso essas práticas não na concepção de protagonismo de uns e subordinação de outros, mas como teias de interações diversas que se entrecruzam diariamente, formando amálgamas impregnados de novas formas de agir através da constituição de outros espaços sociais e culturais.

³⁸⁷ SILVA, Enildon Pereira. Entrevista. 10/11/2009.

³⁸⁸ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*: 1. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 52.

³⁸⁹ RODRIGUES, Ramon. Organizador do campeonato de futebol dos grupos de congados. Entrevista, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

Sair do que se imagina como sendo lugar comum – somente a festa do Congado – e ocupar outros espaços socioculturais requer jogo de cintura, astúcias para transitar entre modos diferentes de produzir cultura. Para se constituir como atividade cultural capaz de envolver um número considerável de grupos, os cinco anos de organização do campeonato de futebol dos congados também foram permeados de conflitos, de tensões, de confrontos institucionais a subterfúgios diversos, explicitados num primeiro momento por um dos organizadores do evento: “Já tentaram nos convencer a fazer de um jeito mais profissional com a LUF (Liga Uberlandense de Futebol), mas nós é que queremos conduzir, no que depender da gente, podemos até usar a força deles (da liga de futebol), mas o comando tem de ser nosso”.³⁹⁰

Se no início o campeonato organizado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito era uma atividade com ênfase na diversão, na sociabilidade cotidiana e com propósito de manter a comunidade do Congado inserida em outros espaços culturais fora do tempo da festa do Congado, após algumas edições o próprio campeonato se tornou alvo de disputas fazendo com que surja em cena uma questão política. Essa redefine as ações culturais dos congadeiros que não se contentam em ser coadjuvantes de uma modalidade cultural protagonizada pelos próprios atores do Congado, como é possível deduzir na fala de Ramon Rodrigues:

Nós não precisamos de ninguém para coordenar as nossas coisas, nós já provamos que temos competência para isso. A gente caminha agora para o 5º campeonato, ele teve nominalmente a presença da Irmandade em três ou quatro edições, onde que era uma presença de nome, achamos que era importante, algo que se tornou grande, trazer a Irmandade junto, só que depois o presidente disse que não queria mais o campeonato, só que ele esqueceu que o campeonato não era dele, a festa do congado aí sim, ele é o presidente, tem a patente dele, mas no campeonato ele não tem patente. Quem paga as despesas somos nós, os grupos de Congado, na premiação é que tem ajuda de algum político. Mas todo o processo é pensado pelos congadeiros, nós até gostaríamos que em determinado momento a própria Prefeitura pudesse ajudar, mas ajudar com recursos, que para pensar a atividade, a gente já pensa.³⁹¹

Uma das características que chamam atenção no discurso de Rodrigues é a questão da organização, da competência, que é um dos triunfos usualmente presentes nos discursos de

³⁹⁰ RODRIGUES, Ramon. Organizador do campeonato de futebol dos grupos de congados. Entrevista, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

³⁹¹ Ibid., entrevista, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

representantes dos poderes públicos e mesmo dos próprios militantes dos movimentos sociais. Por outro lado, não deixa de ser ambígua a sua expectativa de receber apoio político e público sem que isso se transforme em perda de *status* dos que se encontram à frente dessas atividades socioculturais. Numa referência rápida, foi o que em Uberlândia aconteceu com o carnaval de rua, que é patrocinado e tutelado pela Prefeitura de forma tal que as escolas de samba e os blocos carnavalescos participam como figurantes do carnaval. É a Prefeitura que organiza toda a infraestrutura e se responsabiliza até mesmo pela contratação das pessoas que fazem parte dos júris deste evento.

Talvez por este motivo, Ramon Rodrigues, que também é o atual presidente da Associação das Escolas de Samba de Uberlândia – ASSOSAMBA – busque no Congado evitar o que no carnaval se tornou até este momento uma regra comum, a Prefeitura como a figura tuteladora do carnaval de rua da cidade. Em se tratando do campeonato de futebol dos congos, a liga überlandense, a Prefeitura, os políticos são as personalidades jurídicas ou físicas detentoras dos recursos econômicos e os congadeiros do consumo, da prática sociocultural que ultrapassa as quatro linhas dos gramados dos campos de futebol e se instaura nos núcleos familiares dos congadeiros de modo a se constituir em vínculos que ampliam os relacionamentos políticosociais.

Imagen 26 - Time de futebol do grupo de Congado Marinheiro de São Benedito.



FIDÉLIS, Heli, 2010. V Edição do Campeonato de Futebol dos grupos de congados de Uberlândia. Local: Poliesportivo Dona Zumira, Uberlândia. Acervo do pesquisador.

Imagen 27 -. Time de futebol do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia.



FIDÉLIS, Heli, 2010. V Edição do Campeonato de Futebol dos grupos de congados de Uberlândia. Local: Poliesportivo Dona Zumira, Uberlândia. Acervo do pesquisador.

Nesta criatividade cotidiana e na busca de um espaço de distinção surgem conflitos entre aqueles que se julgam aptos a organizar, porque possuem representação ou poder econômico e os que, por se considerarem os legítimos representantes também anseiam em ser reconhecidos como tais e não como personagens coadjuvantes. Nesse contexto de politização das práticas socioculturais é oportuno pensar na reflexão de Certeau sobre a cultura na invenção do cotidiano. Para o autor,

[...] a cultura articula conflitos e volta e meia legitima, desloca ou controla a razão do mais forte. Ela se desenvolve no elemento de tensões, e muitas vezes de violências, a quem fornece equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários. As táticas do consumo, engenhosidade do fraco para tirar partido do forte, vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas.³⁹²

Compreendo que essa politização das práticas cotidianas esteja presente no Congado de Uberlândia em várias circunstâncias que ora o elevam à categoria de lutas que se desenrolam no plano simbólico a demonstrar descontentamentos com a sociedade civil e os poderes públicos; ou dos próprios grupos em relação à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito e vice-versa; como também de ambos em relação aos poderes eclesiásticos.

Por isto, ao terminar este capítulo, quero demonstrar que, no meu entendimento, as disputas, os conflitos contribuem para que a memória do Congado também faça parte da memória dos afrodescendentes que na forma político-cultural continua durante as suas vidas; essa memória se torna uma vela cuja chama não se apaga facilmente, cuja cera não se derrete a qualquer tempo e, se continua acessa é porque se encontra presentemente alimentada, o tempo todo alimentada.

³⁹² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 45.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tradição cultural e religiosa do Congado é constituída de memórias, de histórias e de conflitos. Durante o percurso desta pesquisa foi possível compreender o quanto essa manifestação cultural e religiosa é polissêmica, suas práticas e disputas produzem uma dinâmica de sentidos socioculturais e de pertencimentos etnicoculturais que são cotidianamente construídos por meio dos gestos, das imagens, dos cantos, das danças, das indumentárias, dos instrumentos, dos estandartes, das bandeiras e dos rituais. Nos sentidos de pertença observo que o mesmo não é inibidor dos conflitos internos e das complexidades inerentes às Irmandades do Rosário, aos quais a de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia não está imune.

Busquei neste estudo construir um diálogo com as fontes, evitando a reprodução de “falas”, reconhecendo o testemunho sob a perspectiva de uma interpretação crítica, compreendendo que nenhuma certeza se constitui em prova de realidade, mas que é possível no entrecruzamento de testemunhos encontrar evidências de realidades quando não há possibilidades de se ter acesso a elas por meio da interpretação de textos.

A memória é um campo importante de suporte à pesquisa quando nesta se faz uso de testemunhos, mas tendo-se o cuidado de notar que ela não é de forma alguma constituída de realidades fixas. A visão analítica do historiador é diferente do sujeito que protagoniza a criação, a rememoração de um sentido ritual histórico e a ele credita uma interpretação própria, conforme sua temporalidade, o que conduz à observação da memória como passível de estar sujeita a um fluxo descontínuo, pois o relato não reproduz continuamente o mesmo discurso como proferido da primeira vez. Esta constatação é resultante de uma análise comparativa dos testemunhos de um mesmo personagem para pesquisadores diferentes, oportunidade em que a memória referente a um objeto ritual é interpretada de modo distinto.

Neste caso, o objeto ritual em questão, a trança de fita no mastro, ganha configurações diferentes no período de uma década: num primeiro momento era tida como dança de alegria, festiva, para assumir posteriormente a noção de família, de comunidade, de africanidade e, em seguida, um cenário de ondas, de mar, de travessias, de diásporas, para então assumir também nova função, de dançar para os deuses, de reverenciar os santos e lembrar lutas dos afrodescendentes desde os tempos de escravidão.

Associo esses comportamentos, essas alternâncias de discursos à existência de outros diálogos que os próprios personagens produzem em seus encontros com vários grupos durante as festas de Congado de Minas Gerais e de outros estados e também às leituras e acesso às mídias diversas em que depoimentos de congadeiros muitas vezes são incorporados nos discursos desses personagens, fazendo que à memória de um mesmo objeto possam ser atribuídos diversos significados. Nisso consiste a possibilidade de uma memória não estática, que sofre alternância de tempos em tempos, ou como diz Samuel em suas análises, que esta memória muda de cor, de forma, conforme o que ocorre no momento e que por este motivo, mais do que ser transmitida pelo “modo intemporal da “tradição”, ela é progressivamente alterada de geração a geração”.³⁹³

Assim como o Congado não é uma tradição cultural religiosa homogênea, tampouco se apresenta como realidade desordenada, há procedimentos, normas e regras que regem internamente essa manifestação e ainda que se refira a realidades e perspectivas históricas não de todo modo idênticas, penso nas afirmações de Burke no sentido de evitar simplificações opostas em estudos referentes à cultura, que são de uma “visão de cultura homogênea, cega às diferenças e conflitos, e a visão de cultura essencialmente fragmentada, que deixa de levar em conta os meios pelos quais todos criamos nossas misturas, sincretismos e sínteses individuais ou de grupo”.³⁹⁴

De outro lado, comprehendi a partir deste estudo que são as relações sociais construídas diariamente no interior do Congado fatores responsáveis pela permanência quase secular das festividades e não ao contrário, a festa não existe por si só. Fosse assim, poderia se tratar de um agrupamento de indivíduos destituídos de um cotidiano cultural a se encontrar em dois dias de festa, vestidos de qualquer modo, utilizando quaisquer instrumentos, enfim, numa perspectiva que aproximaria esta manifestação religiosa cultural de uma possível espetacularização com intuito único de agradar plateias.

Não me esqueço, entretanto, que neste cenário há a presença do “espetáculo”, mas numa outra dimensão simbólica em que os próprios congadeiros e o público presente não tratam a manifestação cultural religiosa como mero objeto espetacular. Inclusive, quem tem o privilégio de observar o espaço ritual a partir do campanário da Igreja do Rosário,³⁹⁵ percebe que a arquitetura da praça se assemelha a um enorme palco teatral a céu aberto, onde há local

³⁹³ SAMUEL, Raphael. História local e história oral. **Revista brasileira de história**. São Paulo: ANPUH/ Marco Zero, n. 19, , p. 44- 45, set.1989/fev.1990.

³⁹⁴ BURKE, op. cit., p. 267.

³⁹⁵ Cf. (Imagen 21) p. 141.

para os grupos se concentrarem como se estivessem em camarins aguardando o instante de adentrarem ao palco principal, o lugar de ritual defronte à Igreja do Rosário.

Neste espaço é que se aglomeram as autoridades, tendo nas laterais as arquibancadas destinadas ao uso dos espectadores, separadas por uma espécie de cercamento que materializa as distinções sociais presentes na praça em que se desenrola as celebrações. Os cercamentos neste caso são as grades metálicas ou disciplinadoras que permitem o desfile dos grupos, separando-os da presença física mais próxima dos que acompanham suas performances, ao mesmo tempo em que se instala frente à porta da igreja um palanque com uma tenda para proteger as autoridades do sol.

Percebo também como os tensionamentos, que se desenrolam no cenário institucional entre os grupos e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito e desta Irmandade com o corpo eclesiástico e às vezes dos grupos e da Irmandade com o poder público, expressam a dinâmica e complexa teia de relações que envolvem este universo social do Congado. Do ponto de vista religioso, político, jurídico e social, as percepções dessas relações a princípio tão contraditórias me possibilitaram novas leituras a respeito dos diversos modos de comportamentos utilizados pelos congadeiros face às instituições que, de certa forma, representam determinados tipos de ordenamentos em seus campos específicos.

Uma das principais percepções a partir desta leitura está no fato de que a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, juntamente com a maioria absoluta dos grupos, evita ou não permite que se estabeleçam confrontos institucionais diretos com os órgãos jurídicos, eclesiásticos e do poder público. Neste sentido, os grupos de Congado muitas vezes são mais propensos a optar silenciosamente por obedecer as regras impostas por meio de regulamentos e decretos, sem que isto signifique que serão cumpridas fielmente no cotidiano de suas atuações práticas com as manifestações culturais e religiosas. Com efeito, quando refleti sobre este cenário e seus desdobramentos possíveis, penso no importante enunciado de Roger Chartier a respeito das tensões entre comunidades e as convenções que as limitam. Para o autor,

O objeto fundamental de uma história que visa a reconhecer a maneira como os atores sociais dão sentido a suas práticas e a seus discursos parece residir na tensão entre as capacidades inventivas dos indivíduos ou das comunidades e, de outro lado, as restrições, as normas, as convenções que

limitam – mais ou menos fortemente de acordo com sua posição nas relações de dominação – o que lhes é possível pensar, enunciar e fazer.³⁹⁶

A partir das diversas leituras que me foi possível realizar sobre a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito pude perceber que esta instituição mais que centenária – de acordo com memórias e testemunhos – se constituiu durante décadas de desafios, disputas e conflitos por demonstrar uma capacidade de negociação com outros poderes públicos e eclesiásticos; e também de se mover de acordo com as circunstâncias necessárias para sobreviver no meio de uma sociedade civil preconceituosa composta de fazendeiros, religiosos, comerciantes e políticos que ofereciam em seus quadros personalidades carismáticas que se envolviam com os congadeiros e membros da Irmandade numa relação de apadrinhamento que poderia ser compreendida pelo viés da troca de favores, em que de um lado se promovia a festa e de outro lado, angariavam votos.

A partir dessas circunstâncias, noto também uma relação interessante dos grupos de Congado com o poder público, relação essa que em muitos casos deixa transparecer um possível conformismo, como exemplificado por meio dos recursos financeiros oriundos da Prefeitura Municipal, que são irrisórios quando se faz comparações com o que os grupos investem por conta própria para a realização da festa. Em alguns grupos, esses recursos chegam a significar uma participação que não se aproxima de vinte por cento dos gastos totais.³⁹⁷ Mesmo assim, na oralidade constatei que os capitães e representantes dos grupos “acreditam” que no próximo governo “a coisa vai melhorar” e esta expectativa ou esperança termina, no meu entender, por estabelecer essa relação de conformismo com vistas há um tempo melhor. Por outro lado, também reflito até que ponto uma dependência exclusiva de recursos financeiros públicos não engessaria essas práticas culturais, como ocorre com o carnaval de Uberlândia que só se realiza sob os desígnios do poder público, do qual as escolas de samba e blocos de enredo se tornaram reféns nas últimas décadas.

Saliento que, em relação aos congadeiros, o próprio discurso de conformismo não corresponde à prática, pois há toda uma movimentação ao longo do ano que, além de garantir recursos, permite a manutenção da sociabilidade e da própria manifestação, o que torna os grupos capazes de construir uma sobrevivência própria, motivo esse que contribui para a existência dos mesmos no cotidiano da cidade.

³⁹⁶ CHARTIER, Roger. **À beira da falésia:** a história entre certezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: UFRGS, 2002, p. 91.

³⁹⁷ Muitos grupos, que recebem dois mil e duzentos reais, chegam a gastar onze, doze, treze mil reais e em outros considerados menores, esse valor pouco chega a cobrir metade dos custos com as meninas que saem com os estandartes e utilizam dois conjuntos de vestimentas durante a festa do Congado.

Penso que o propósito deste estudo foi o de contribuir para a reflexão de uma realidade que se encontra vinculada a um campo de pesquisa inserido na história cultural, perspectiva que me possibilitou compreender um pouco das vivências dos personagens e de seus comportamentos no contexto sociocultural do Congado, no qual uma das questões que mais pautei foi sobre as disputas e os diversos modos em que elas se configuram no interior dessa manifestação cultural e religiosa.

Nesta investigação também percebi a dificuldade de se construir uma discussão sobre essa prática cultural notadamente complexa, sem se haver com as distintas temporalidades possíveis de existir num mesmo tempo cronológico, em que noções de hereditariedade, tradições convivem com mudanças inerentes à contemporaneidade e aos comportamentos sociais; a demonstrar com isto que os sujeitos não podem ser compreendidos no Congado por um viés reducionista que os remete a um espaço de festividades nas quais a tradição possa ser entendida como algo estanque no passado. Entendo que o universo social em que se movimentam os praticantes do Congado permanece porque além das disputas surgidas por vários motivos, as práticas socioculturais congadeiras estão cotidianamente ativas e, é tendo como fundamento esta premissa, que por ora finalizo este estudo relembrando uma frase já enunciada: “enquanto a pesquisa é interminável, o texto deve ter um fim”.³⁹⁸

³⁹⁸ CERTEAU, op. cit. p. 94.

6 FONTES DE SUPORTE À PESQUISA

6.1 Referências das imagens

ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. **Festa junina: arraial dos Marujos do Azul de Maio.** Imagem color., dimensão: 1482 x 2078, tamanho: 2,63 MB. JPEG, JPEG, HP Scanjet dj_do2a.

BRASILEIRO, Jeremias. **Bandeira do coral congo de Perdões - MG**, 2010. Fotografia color digital., dimensão: 2560 x 1920, tamanho: 1,89 MB.

_____. **Catupé Nossa Senhora do Rosário, 2009.** Fotografia Color digital., dimensões: 1600 x 1200, tamanho: 357 KB.

_____. **Estandarte com figura de São Benedito**, 2003. Fotografia color., tamanho: 10 cm x 14 cm.

_____. **Figura de Mameto em estandarte do Moçambique Estrela Guia**, 2004. Fotografia color., tamanho: 10 cm x 14 cm.

_____. **Mameto no quintal do Estrela Guia**, 2010. Fotografia color digital., dimensão: 2560 x 1420, tamanho: 1,89 MB. Pintura mural em tinta acrílica sobre parede, realizada pelo artista plástico Fausto de Omulu.

_____. **O Estandarte arriado**, 2007. Fotografia color digital., dimensão : 1280 x 960, tamanho: 545 KB.

_____. **Por onde os tambores passam**, 2005. Imagem color digital., dimensão: 567 x 355, tamanho: 32 KB. JPEG, HP Scanjet dj_do2a.

_____. **Ressurreição de Mameto em estandarte do Estrela Guia**, 2004. Fotografia color., tamanho: 10 cm x 14 cm.

CASSIMIRO, Francisco. **Congo Boa Esperança**, 1959. Fotografia p&b digitalizada, tamanho original: 11 cm x 20 cm.

_____. **Igreja do Rosário de Uberlândia em construção**. Fotografia p&b digitalizada, tamanho original: 13 cm x 08 cm.

FERREIRA, Iara. **Crianças e jovens do Moçambique Estrela Guia**, 2006. Fotografia color., tamanho: 15 cm x 20 cm.

FIDÉLIS, Heli. **Apresentação artística do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia**, 2001. Fotografia color digital., dimensão: 640 x 480, tamanho: 119 KB.

_____. **Estandartes do Moçambique Estrela Guia**, 2010. Fotografia color digital., dimensão: 1600 x 1200, tamanho: 357 KB.

_____. **Time de futebol do grupo de Congado Marinheiro de São Benedito.** Fotografia Color., dimensão: 1600 x 1200, tamanho: 357 KB.

_____. **Time de futebol do grupo de Congado Moçambique Estrela Guia.** Fotografia Color., dimensão: 1600 x 1200, tamanho: 357 KB.

IRENE, Maria. **Catupé Nossa Senhora do Rosário do Bairro Martins em frente ao Cantuâ Dona Irene Rosa (Tenda Coração de Jesus),** década de 1970. Uberlândia. Data: década de 1970. Fotografia p&b digitalizada, tamanho original: 15 cm x 20 cm.

_____. **Catupé Nossa Senhora do Rosário,** década de 1970. Fotografia em P&b, tamanho: 15 cm x 20 cm.

NEVES, Welton. **Estandarte com figura de Mameto,** 2008. Fotografia color digital., dimensão: 2560 x 1420, tamanho: 1,89 MB.

NUNES, Daniel. **Igreja do Rosário na cor amarela,** 2004. Fotografia color digital., dimensão: 1776 x 1212, tamanho: 33 KB.

_____. **Igreja do Rosário na cor azul,** 2002. Fotografia color digital., dimensão: 1776 x 1212, tamanho: 33 KB.

ROSA, Antonia Aparecida. **Congalinada do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário,** 2005. Imagem color., dimensão: 2085 x 1575, tamanho: 32 KB. JPEG, HP Scanjet dj_do2a. Fonte: Antonia Aparecida do Marinheiro de São Benedito.

SANTOS, Nilton. **Caixas, surdos e maracanãs ressoam no centro da cidade de Uberlândia,** 2007. Fotografia color digital., dimensão: 1280 x 960, tamanho: 545 KB.

_____. **Menino do grupo de Congado Azul de Maio,** 2010. Fotografia color digital., dimensão: 1280 x 960, tamanho: 545 KB.

_____. **O centenário capitão Geraldo Miguel (Charqueada) do Moçambique Pena Branca,** 2007. Fotografia color digital., dimensão: 1600 x 1200, tamanho: 359 KB.

_____. **Tambores que rufam na Praça do Rosário,** 2006. Fotografia Color., digital, dimensões: 2896 x 1944, tamanho: 1,37 MB.

SILVA, Maria Isabel. **Público nas arquibancadas instaladas para a festa do Congado de Uberlândia,** 2011. Fotografia Color., dimensões: 1600 x 1200, tamanho: 357 KB.

6.2 Entrevistas

ASSUNÇÃO, Luiz Fernando, 17 anos, estudante e dançador do Moçambique Estrela Guia, 2011.

ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Coordenador de eventos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, jun. 2007; mar. 2010.

CASSIMIRO, Francisco. Ex-dançador do Congo Boa Esperança, dez. 2010.

D' OMULU, Fausto. Artista plástico e presidente da Federação Umbandista de Uberlândia, set. 2010.

DALVINO, Lucas Matheus. 16 anos estudante e dançador do Moçambique Estrela Guia, 2011.

FERNANDO, Luis Silva. Ex-congadeiro e espectador assíduo da festa de Congado em Uberlândia, out. 2004.

GARCIA, José Alves. Capitão do Congado Sainha, o último de uma geração de cantadores que permanece em atividade aos 90 anos de idade, maio. 2010.

GUSTAVO, Igor. Caixeiro do Congo Verde e Branco, out. 2010.

HUMBERTO, José. Pertencente à família que conduz o Moçambique Pena Branca e antes assíduo acompanhante do grupo, out. 2004; jul. 2011.

INOCÊNCIO, José. Ex- capitão do Moçambique do Oriente. (falecido), nov. 2001.

MIGUEL, Luís Carlos. Capitão do Moçambique Pena Branca. Entrevista para Waltuir Alves e Jeremias Brasileiro, nov. 2002.

MIRANDA, Rogério. Compositor e intérprete de samba-enredo no carnaval de Uberlândia, há vários anos fez opção por participar do Congado em Catalão – Goiás, out. 2008.

NASCIMENTO, Deny. Presidente da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, out. 2010. Jun. 2011.

NETO, Rodrigues Saturnino. 2º Capitão do Moçambique de Belém, é filho de Manoel Saturnino (Siricoco), jul. 2011.

PEREIRA, João. Um dos animadores da festa do Congado, dez. 2010.

RODRIGUES, José. Dançador do Moçambique de Belém, nov. 2000.

RODRIGUES, Olimar. Padre da Igreja Santa Terezinha e da Igreja do Rosário, out. 2003.

RODRIGUES, João. Dançador do Moçambique de Belém, marc. 2006.

RODRIGUES, Ramon. Capitão do Moçambique de Belém, out. 2003. out. 2004. jun. 2011.

ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário. É especialista em educação da rede municipal de Uberlândia, jul. 2011.

SILVA, Enildon Pereira. Capitão do Catupé Azul e Rosa, out. 2009.

6.3 Depoimentos

ABADIA, Ormezinda. Responsável pelo grupo de dança Manos do Hip Hop, jul. 2011.

ANTONIO, Mário. Caixeiro do Congo Sainha, ex-presidente da Escola de Samba Acadêmicos do Samba e um dos tradicionais congadeiros de Uberlândia, jun. 2011.

ARRUDA, Ricardo. Jovem capitão do Moçambique Estrela Guia, out. 2005.

BARBOSA, Pedro. Cientista social e militante do movimento negro de Uberlândia, jun. 2011.

BATISTA, João. Caixeiro do Moçambique de Belém, Jun. 2011.

BORGES, José Luís. Bisneto de congadeiros, pai de dançador de Marinheiro, nov. 2006.

CASSIMIRO, Francisco. Ex-dançador do extinto Congo Boa Esperança, out. 2010.

COSTA, Marlene Arantes. Membro da Tenda Coração de Jesus e dançadora do Grupo de Congado Catupé do Martins na adolescência. É personagem que acompanha os movimentos culturais e religiosos com enfoque na questão da negritude, desde tenra idade, 2011.

CRISTIANE, Maria. Dançadora do Moçambique Guardiões de São Benedito, ornamentadora dos mastros. Adepta da religiosidade de matriz africana, Candomblé, out. 2009.

DIAS, Alex Vinicius. Advogado, espectador e partícipe ativo das manifestações culturais afrobrasileiras de Uberlândia, out. 2010.

FERREIRA, Iara. Coordenadora e madrinha do Moçambique Estrela Guia, out. 2004.

FERREIRA, Pablo Henrique. Caixeiro do Moçambique Estrela Guia, jun. 2009.

GERALDA, Antonia. Simpatizante do Moçambique de Belém e mãe de dançador do Congo Verde e Branco, out. 2005.

IZIDIO, José Custódio. Capitão do Congo Cruzeiro do Sul e Ex-capitão do Congo Sainha. Acervo do pesquisador, out. 2008.

LIMA, Sebastiana Maria. Benzedeira dos grupos de congados e comunidade em geral, na cidade de Rio Paranaíba, no Alto Paranaíba, em Minas Gerais, maio. 2011.

MARQUES, Eustáquio. Capitão do Congo Sainha, out. 2003.

MARTINS, Tarcisio José. Pesquisador do Quilombo de Ambrósio de Minas Gerais há mais de trinta anos, 2007.

NETO, Rodrigues Saturnino. 2º Capitão do Moçambique de Belém, é filho de Manoel Saturnino (Siricoco), fev. 2011.

ROSA, Antonia Aparecida. Presidente do Marinheiro de Nossa Senhora do Rosário, jun. 2011.

SILVA, Enildon Pereira. Capitão do Catupé Azul e Rosa, jun. 2007.

6.4 Testemunhos coletados por terceiros

ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Coordenador de Eventos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Entrevista realizada por Márcia Junqueira. Arquivo da Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia. dez. 1987.

RODRIGUES, Manoel Saturnino. Entrevista realizada por Márcia Junqueira. Arquivo da Secretaria Municipal de Cultura de Uberlândia, nov. 1984; nov. 1988.

6.5 Informações verbais

ARAÚJO, Ubiratan de Castro. Irmão Noviço da Irmandade da Venerável Ordem Terceira de Nossa Senhora dos Homens Pretos de Salvador, Pelourinho. Palestra realizada no auditório da Federação estadual de indústria e comércio de Minas Gerais, em Uberlândia, abr. 2005.

ASSUNÇÃO, Rubens Aparecido. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito em 22/06/2011. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

NASCIMENTO, Deny. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

RODRIGUES, Ramon. Em reunião da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Gravação em áudio, 22/06/2011. Acervo do pesquisador.

6.6 Jornais

MONTEIRO, Clarice. **Festa da congada reúne mais de 20 mil pessoas:** trança-fitas e coroação dos santos foram destaques, manifestações folclóricas continuam hoje. Uberlândia: Jornal Correio, out. 2010.

RIBEIRO, Luís Sebastião. Autor de letra de música (sem título) do Moçambique de Belém, distribuída na festa do Congado, out./2003.

6.7 Documentos

Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia, nov.1916; jun. 1916; nov. 1917; jun. 1918; marc. 1929; abr. 1931; nov. 1931; agos. 1947; set. 1952; nov. 1959. Acervo do pesquisador.

Atas da Irmandade do Rosário Perpétuo. Igreja Matriz de Santa Terezinha de Uberlândia. Nov.1937. Acervo do pesquisador.

Ata digital. Conselho Municipal de Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Cultural de Uberlândia, 19/10/2011. Acervo do pesquisador.

Alvará de funcionamento eventual, N. 337/2007. Prefeitura Municipal de Uberlândia, set.2007. Acervo do pesquisador.

Decreto N. 11.321, de 29 de Agosto de 2008. Aprova o Registro do Bem Cultural de Natureza Imaterial que especifica no Livro de Registro das Celebrações e dá outras providências, sobre a celebração em Louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito de Uberlândia, como Patrimônio Imaterial e Cultural do Município. Prefeitura Municipal de Uberlândia. Acervo do pesquisador.

Estatutos. Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia dos anos de 1916; 1963; 1985; 1993; 2002; 2007. Acervo do pesquisador.

Estatuto. Congado de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito – Camisa Verde. Out.1984.

Ofício de n. 299/2007. Referente à denúncia do Congo Amarelo Ouro contra a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. Promotoria de Justiça do Cidadão em Uberlândia - MG. 18 de agosto de 2007. Cópia do documento, acervo do pesquisador.

Regimento interno. da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito de Uberlândia. Jul. 2008. Acervo do pesquisador.

Plano de trabalho 145/2007. Regras para o uso da subvenção - Convênio firmado entre o município de Uberlândia com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito. 01/08/2007. Acervo do pesquisador.

6.8 Sites acessados

[>](http://www.fjp.mg.gov.br/robin-hood/index.php/leirobinhood/historico)
Acesso em 12/02/2010.

[>](http://pt.wikipedia.org/wiki/Arte_na%C3%89)
Acesso em 19/02/2011.

[>](http://pt.wikipedia.org/wiki/Hist%C3%B3ria_da_B%C3%A9lgica)
Acesso em 04/04/2011.

[>](http://pt.wikipedia.org/wiki/Magist%C3%A9rio_da_Igreja_Cat%C3%B3lica)
Acesso em 08/07/2011.

[>](http://institutoapoiar.org.br/index.php?secao=ver_noticia&id_noticia)
Acesso em 10/07/2011.

[>](http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sudeste2011/resumos/R24-0707-1.pdf)
Acesso em 06/08/2011.

[>](http://pt.wikipedia.org/wiki/Banjo)
Acesso em 04/11/2011.

http://www.uberlandia.mg.gov.br/uploads/cms_b_arquivos/1474.pdf>
Acesso em 10/12/2011

<http://confibercom.org/anais2011/pdf/138.pdf>.>
Acesso em 12/12/2011.

http://pt.wikipedia.org/wiki/Arte_na%C3%AF>
Acesso em: 19/12/2011.

6.9 Banco de dados em audiovisuais

Congadas em Rio Paranaíba-MG. Realização: TV Universitária de Uberlândia (2004). Direção Geral: Jeremias Brasileiro. Assistente de produção: Deise Maria. Cinegrafia: César Romero, Ronaldo Ferreira. Apresentação: Allen Guimarães. Suporte em Mídia DVD – Vídeo, som, color, 28'(NTSC). Acervo do pesquisador.

Congo Sainha, músicas/DVD. Realização: Prefeitura de Uberlândia (2010). Patrocínio: Fundação Cultural Palmares. Produção: Al FILMES - Uberlândia. Suporte em Mídia DVD – Vídeo, som, color, 30'(NTSC), N. 433/2010. Acervo do pesquisador.

Memória do Congado. Jeremias Brasileiro (Direção, Roteiro, Texto e Edição); Gilberto Neves (Direção Geral), Ramon Rodrigues (Assistente Executivo). Uberlândia: 2003. LUF Vídeos Produções. Realização: Bloco Aché de Uberlândia. Apoio: Núcleo de Estudos e Políticas das Relações Raciais na Educação, EDUCAFRO. Patrocínio: Petrobrás/Brasil. Suporte em Mídia DVD - Vídeo, som, color 11'(NTSC), N. 71/2003. Acervo do pesquisador.

O Congado em Uberlândia e os fazeres cotidianos dos grupos antes do início da festa. Clarissa Arany (direção/imagens), Jeremias Brasileiro (Roteiro), Paulo Dias (imagens), {et alia}. Produção Independente, 2009. Vídeo, som, color 50'(NTSC), N. 388/2009. Acervo do pesquisador.

Quilombo, do campo grande aos Martins. Flávio Frederico (Diretor). São Paulo: Kinoscópio, 2007. DVD, som, color, legendado, 49' (NTSC), N. 375/2010. Acervo do pesquisador.

Reis de contas. Realização: Projeto Encantar (2003). Direção e animação: Waltuir Alves. Produção; Franciele Diniz e Waltuir Alves. Cinegrafia: Raquel Tibery e Waltuir Alves. Apresentação: Jeremias Brasileiro. Suporte em Mídia DVD – Vídeo, som, color 55'(NTSC). Acervo do pesquisador.

7 REFERÊNCIAS

- GRANET-ABISSET, Anne Marie. O historiador e a fotografia. **Projeto História**. São Paulo: Educ, n.24, p.09-26, jun/ 2002.
- ABDALA, Mônica Chaves. Sabores da cultura popular: tradições e mudanças. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 99-112.
- ALCÂNTARA, Ana Paula. Objetos étnicos culturais nas congadas de Uberlândia. ALCÂNTARA, Ana Paula. (Org.). **Congos, moçambiqueiros e marinheiros: olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia**. Uberlândia: Gráfica Composer, 2008, p. 157-206.
- ALMEIDA, Renato. **História da música brasileira**. Rio de Janeiro: F. Briguiet, 1942.
- ANDRADE, Mário de. **Danças dramáticas no Brasil**. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; Brasília: Instituto Nacional do Livro, Fundação Pró-memória, 1982. t. 3.
- ARCANJO, Glayson. **Congadas desenhantes**. Belo Horizonte: Gráfica Halt, 2009.
- ARROYO, Margarete. **Representações sociais sobre práticas de ensino e aprendizagem musical: um estudo etnográfico entre congadeiros, professores e estudantes de música**. Tese (Doutorado em Artes/Música) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999, 202f.
- BARBOSA, Pedro. **Organização e institucionalização política do movimento negro de Uberlândia**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós - Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN, 2011, 170f.
- BARBOSA, Waldemar de Almeida. **Negros e quilombolas em Minas Gerais**. Belo Horizonte: (S.ED.), 1972.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história, ou, O ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BORGES, Maria Eliza Linhares. **História & fotografia**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. Modos de produção e modos de percepção artística. 6 ed. BOURDIEU, Pierre. (Intr. Org., sel. e trad.) Sérgio Miceli. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 269-294.
- _____. A dinâmica dos campos. **A distinção: critica social do julgamento**. BOURDIEU, Pierre. Trad. Daniela Kern e Guilherme Teixeira. São Paulo: Edusp/Poro Alegre: Zouk, 2007, p. 212-239.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Trad. de Fernando Tomaz. Lisboa: Difel, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A festa do Santo Preto**. Goiânia: UFGO, 1985.

BRANDÃO DA SILVA, Dival. Religião e etnicidade na cultura popular: a Irmandade do glorioso São Benedito de Bragança-Pará. **Cadernos do centro de filosofia e ciências humanas**, n.18. p. 22-44. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.

BRASILEIRO, Jeremias. **Cultura afrobrasileira na escola**: o Congado em sala de aula. São Paulo: Ícone Editora, 2010.

_____. **Congado, um fluxo contínuo de revitalização cultural**. Uberlândia: Editora Aline, 2009.

_____. Aspectos socioculturais do Congado de Uberlândia: cultura, tradição, modernidade. **Revista de educação popular**. PROEX/UFU. Uberlândia, v.8, p. 105-117, jn./dez. 2009.

_____. **Congado em Uberlândia**: espaço de resistência e identidade cultural. 1996 - 2006. Monografia (Graduação em Historia) Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2006, 74f.

_____. **Congadas de Minas Gerais**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2001.

BRITO, Diogo de Souza. Negociações culturais: políticas públicas e culturas populares. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares**. Catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 113-130.

BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

_____. **A cultura popular na Idade Moderna**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

CALÁBRIA, Juliana. Uma análise ritual da Congada em Uberlândia. ALCÂNTARA, Ana Paula. (Org.). **Congos, moçambiques e marinheiros**: Olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2008, p. 71-114.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas Híbridas. **A encenação do popular**. São Paulo: Edusp, 2000.

_____. **Culturas híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CARDOSO, Marcos Antonio. **O movimento negro em Belo Horizonte**: 1978-1998. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.

CARMO, Luis Carlos. **Função de preto**: trabalho e cultura de trabalhadores negros em Uberlândia/MG 1945/1960. Dissertação - (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica - PUC/São Paulo, 2000, 177f.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras e negros bantos**: notas de etnografia religiosa e de folclore. 3. ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

_____. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: forense Universitária, 1982.

CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições:** sobre estudos culturais. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

CHARTIER, Roger. Introdução - Por uma sociologia histórica das práticas culturais. **A história cultural:** entre práticas e representações. Trad. Maria Manuela Galhardo. Lisboa: DIFEL/ Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1990, p. 11-28.

_____. O poder da representação: Marin, o discurso e a imagem. CHARTIER, Roger. **À beira da falésia:** a história entre certezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002, p. 163-180.

CHUVA, Márcia. A noção de autenticidade nas práticas de preservação cultural no Brasil: representações em disputa. LOPES, Antonio Herculano; VELLOSO, Monica Pimenta; PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Orgs.). **História e linguagens:** texto, imagem, oralidade e representações. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p. 295-306.

COMAR, Michelle. **Imagens de ébano em altares barrocos:** as irmandades leigas de negros em São Paulo. (Séculos XVIII-XIX). Dissertação (Mestrado em História Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, 133f.

DÂNGELO, Newton. **Aquele povo feliz, que ainda não sonhava com a invenção do rádio:** cultura popular, lazeres e sociabilidade urbana. Uberlândia - 1900-1940. Uberlândia: EDUFU, 2005.

EDMUNDO, Luiz. **O Rio de Janeiro no tempo dos vice-reis.** v.2. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora Conquista, 1956.

FARIAS, Sara Oliveira. **Irmãos de cor, de caridade e de crença:** a Irmandade do Rosário do pelourinho na Bahia do século XIX. Dissertação - (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, 1997, 139f.

FERNANDES, José Loureiro. **Congadas paranaenses.** Curitiba: Editora da UFPR, 2002.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **O negro e a violência do branco:** o negro em Sergipe. Rio de Janeiro: J. Álvaro, 1977.

GABARRA, Larissa Oliveira e: **O reinado do congo no império do Brasil:** o congado de Minas Gerais no século XIX e as memórias da África Central. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009, 296f.

_____. **A dança da tradição:** Congado em Uberlândia/MG (Século XX). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2004, 190f.

_____. **Pluralidade cultural no ensino formal de história:** Congado como fonte de conhecimento. Monografia (Graduação em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2000, 109f.

GIFFONI, Maria Amália Corrêa. **Reinado do rosário de Itapecerica.** São Paulo: Palas Athena, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força:** história, retórica, prova. Tradução Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. **Olhos de madeira:** nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. **Mitos, emblemas, sinais:** morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMBRICH, E. H. Da representação à expressão. GOMBRICH, E. H. **Arte e ilusão:** um estudo da psicologia da representação pictórica. São Paulo: Martins Fontes. 1995, p. 383-417.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. Inumeráveis cabeças: tradições afrobrasileiras e horizontes da contemporaneidade. FONSECA, Maria Nazareth S. (Org.). **Brasil afrobrasileiro.** Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 41-59.

_____. Rosário de muitas fés - mediações do sincretismo nas religiões populares. **Rhema, revista de filosofia e teologia do instituto teológico e arquidiocesano Santo Antônio.** Juiz de Fora: ITASA, v. 4, n. 16, 1998, p. 125-156.

HALL, Stuart. **Da diáspora:** identidades e mediações culturais. SOVIK, Liv. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

HOBSBAWM, Eric. **Sobre história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

JACCOUD, Luciana; SILVA, Josenilton, SILVA, Waldemir; SOARES, Sergei. A promoção da igualdade racial no primeiro semestre de 2007 e os programas de ação afirmativa nas universidades públicas. JACCOUD, Luciana (Org.). **A construção de uma política de promoção da igualdade racial:** uma análise dos últimos 20 anos. Brasília: IPEA, 2009, p. 171-204.

KATRIB, Cairo Mohamad Ibrahim. **Foi assim que me contaram:** a recriação dos sentidos do sagrado e do profano na festa do congado de Nossa Senhora do Rosário-Catalão - GO, 1940 - 2003. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História, 2009, 248f.

KINN, Marli Graniel. **Negros congadeiros e a cidade:** costumes e tradições nos lugares e nas redes da congada de Uberlândia-MG. Dissertação (Mestrado em Ciência, área de concentração: Geografia Humana) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2006, 217f.

KOSSOY, Boris. **Fotografia & história.** São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

LEENHARDT, Jacques. Imagem e História em viagem pitoresca e histórica ao Brasil, de Jean-Baptiste Debret: o enterro do filho de um rei negro. LOPES, Antonio Herculano; PESAVENTO, Sandra Jatahy; VELLOSO, Monica Pimenta. (Orgs.). **História e linguagens**: texto, imagem, oralidade e representações. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p.121-130.

LOPES, Nei. **Dicionário banto do Brasil**. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 1997.

LOPES, Valéria Maria Queiroz Cavalcante. Uberlândia: racionalidade urbana, religiosidade e tradições culturais. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 75-84.

LOURENÇO, Luís Augusto Bustamante. **Bairro do Patrimônio**: salgadores e moçambiqueiros. Monografia. Uberlândia: Secretaria Municipal de Cultura, 1986.

LUCAS, Glaura. **Cantando e reinando com os Arturos**. Belo Horizonte: Editora Rona, 2006.

_____. **Os sons do rosário**: o Congado mineiro dos Arturos e Jatobá. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. Religiosidade popular nas gerais: dons e astacias da fé. ABDALA, Mônica Chaves; MACHADO, Maria Clara Tomaz. (Orgs.). **Caleidoscópio de saberes e práticas populares, catálogo da produção cultural do Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba**. Uberlândia: EDUFU, 2007, p. 85-98.

_____. Cultura popular: um contínuo refazer de práticas e representações. PATRIOTA, Rosângela; RAMOS, Alcides Freire (Orgs). **História e cultura**: espaços plurais. Uberlândia: Asppctus, v.1. p. 335-345./2002.

MALERBA, Jurandir. **A história escrita**. São Paulo: Contexto, 2006.

MARIN, Louis. **Sublime Poussin /Louis Marin**. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

MARRA, Fabíola Benfica. **Álbum de família**: famílias afrodescendentes no Século XX em Uberlândia. Uberlândia: Secretaria Municipal de Cultura, 2005.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. FONSECA, Maria Nazareth S. (Org.). **Brasil afrobrasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 61-86.

MARTINS, Saul. **Panorama folclórico**. Belo Horizonte: SESC/MG, 2004.

_____. **Congado: família de sete irmãos**. Belo Horizonte: SESC, 1998.

MEYER, Marlyse. Neste mês do rosário: indagações sobre congos e congadas. **Festas, ritos, celebrações. Projeto história**. Revista do departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, nº 28, p. 399-408, jan-jun/04. São Paulo: EDUC, 2004.

MONTES, Lúcia Maria. As figuras do sagrado: entre o público e o privado. NOVAIS, Fernando A; SCHWARCZ, Lilia Moritz. (Orgs). **História da vida privada no Brasil:** contrastes da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 63-171.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor:** Identidade, Raça e Gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003.

NEVES, Guilherme Santos. **Bandas de congos.** Rio de Janeiro: FUNARTE, 1980.

OLIVEIRA, Júlio César de. **Ontem ao luar:** o cotidiano boêmio da cidade de Uberlândia (MG) nas décadas de 1940 a 1960. Uberlândia: EDUFU, 2012.

OLIVEIRA, Mirtes C. Marins de. Sobre as (im) possibilidades da fotografia como fonte primária em História da Educação. JUNIOR, Gilson Pôrto. (Org.). **História do tempo presente.** Bauru, SP: Edusc, 2007, p. 209-222.

PAIVA, Eduardo França. Povos das Minas no Século XVIII. **Cadernos da escola do legislativo.** Belo Horizonte, v. 11, n. 16, p. 23-55, jan./jun. 2009.

PEREIRA, Antonio. **As histórias de Uberlândia.** Uberlândia: S. Editora, 2001.

POEL, Francisco Van Der. **O rosário dos homens pretos.** Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1981.

POMIAN, Krzysztof. Colecção. Trad. Suzana Ferreira Borges. **Enciclopédia einaudi.** Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, v. 5. 1984, p. 51-86.

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

RABAÇAL, Alfredo João. **As congadas no Brasil.** São Paulo: Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, 1976.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução: Alain François [Etal.] - Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2007.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil.** São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 1977.

ROSSINI, Mirian de Souza. O Lugar do audiovisual no fazer histórico: uma discussão sobre outras possibilidades do fazer histórico. LOPES, Antonio Herculano; VELLOSO, Monica Pimenta; PESAVENTO, Sandra Jatahy. (Orgs.). **História e linguagens:** texto, imagem, oralidade e representações. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006, p. 113-120.

SAMUEL, Raphael. Teatros de memória. **Projeto história,** n. 14, São Paulo, Educ, p. 41-81, fev. 1997.

_____. História local e história oral. **Revista brasileira de história,** v.9, n. 19, São Paulo, ANPUH/ Marco Zero, p. 219-243, set.1989/fev.1990.

SANTOS, Carlos Roberto Moreira dos. **Congada e reinado:** história religiosa da irmandade negra em Jequitibá, MG. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2011, 136f.

SANTOS, Cláudio Alberto dos. **Tambores incandescentes, corpo em êxtase:** técnicas e princípios bantus na performance ritual do Moçambique de Belém. Tese (Doutorado em Teatro) Programa de Pós-Graduação da UNIRIO - Universidade do Rio de Janeiro, 2007, 345f.

SANTOS, Fernanda. **Negros em movimento:** sentidos entrecruzados de práticas políticas e culturais (Uberlândia/1984-2000). Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós Graduação em História Social, do Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, 2011, 203f.

SILVA, Cristiane dos Santos. **Irmãos de fé, irmãos no poder:** a irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos pretos na Vila Real do Senhor Bom Jesus do Cuiabá (1751-1819). Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Mato Grosso, 2001, 184f.

SILVA, José Carlos Gomes. Repensando os estudos sobre a Congada: refazendo percursos, percorrendo novas trilhas. ALCÂNTARA, Ana Paula (Org.). **Congos, moçambiques e marinheiros:** olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda, 2008, p. 15-38.

SILVA, José Carlos Gomes. Música ceremonial e discurso escravo na Congada. **História e perspectiva.** Uberlândia: Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia, (32/33); p. 197-221, jan.jun./jul.dez.2005.

SILVA, Renata Nogueira da. Festa da Congada: a tradição ressignificada. ALCÂNTARA, Ana Paula (Org.). **Congos, moçambiques e marinheiros:** olhares sobre o patrimônio cultural afrobrasileiro de Uberlândia. Uberlândia: Gráfica Composer Editora Ltda., 2008.

SILVA, Vivian Parreira da. **Do chocalho ao bastão:** processos educativos do Terno de Congado Marinheiro de São Benedito, Uberlândia-MG. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de São Carlos, 2011, 169f.

TEIXEIRA, Tito. Bandeirantes e Pioneiros do Brasil Central: história da criação do município de Uberlândia. Uberlândia: Uberlândia Gráfica LTDA, 1970.

SOUZA, Gerson de. A luta pelas memórias na comunicação: o significado do passado e o sentido do presente na construção de identidade do popular. **1º Congresso Mundial de Comunicação Ibero Americana (Confibercom).** Realizado na Escola de Comunicações e Artes (ECA) da Universidade de São Paulo (USP), 2011.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista:** história da festa de Coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

VOLPE, M. A. Irmandades e ritual em Minas Gerais durante o período colonial - O triunfo eucarístico de 1733. **Revista música ECA-USP**, São Paulo, v. 8, n. p. 6-55, 1/12, 1997.

WILLIANS, Raymond. **Cultura.** Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

ZILÁ BERND. O elogio da crioulidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. JUNIOR, Benjamin Abdala (Org.). **Margens da cultura:** mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 99-112.

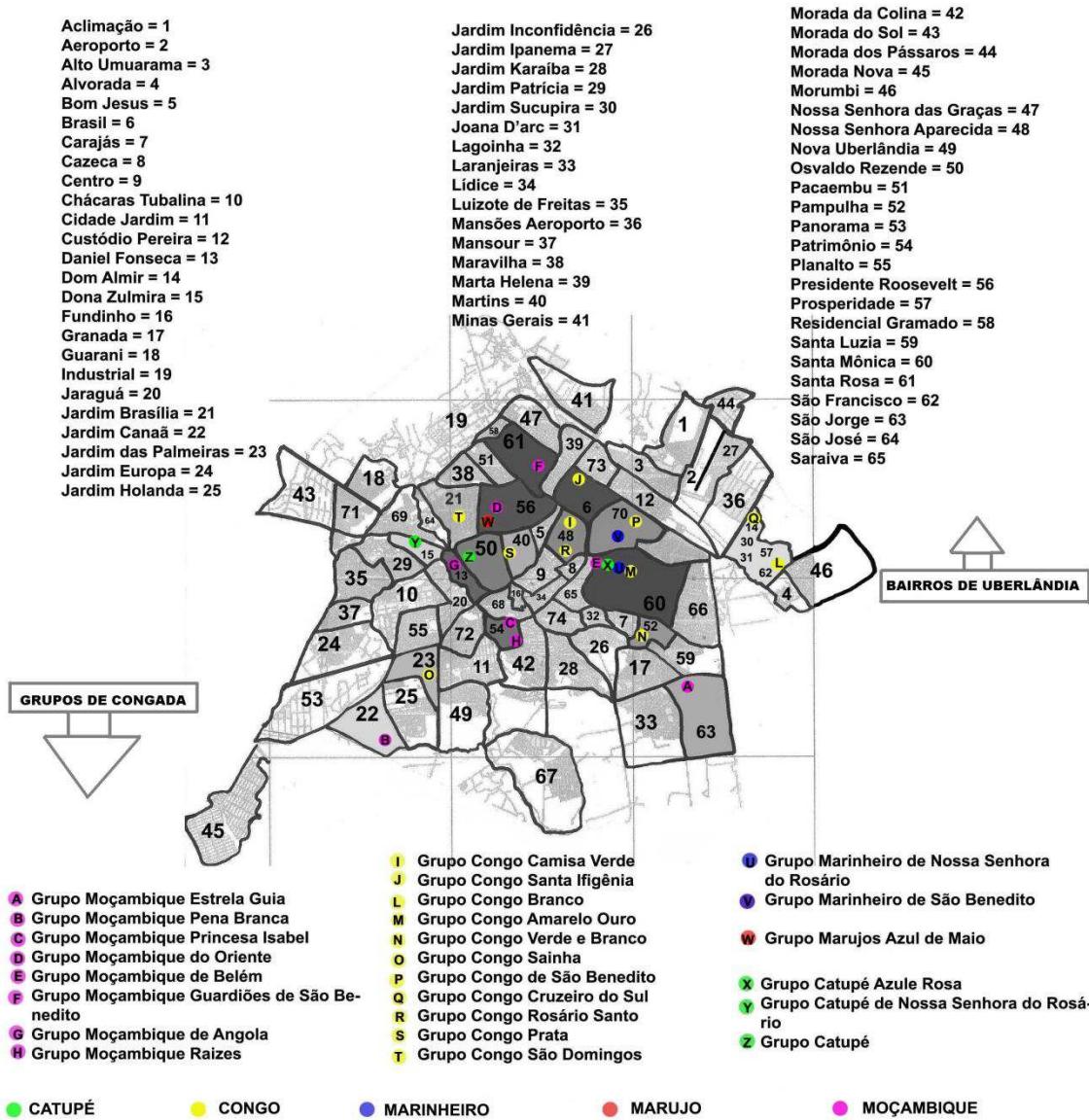
APÊNDICE A - Quadro resumido com informações dos grupos de Congado

Grupos	Localização	Capitães e Capitãs
Congo Prata	Bairro Martins	• Vanderson da Silva
Congo Rosário Santo	Bairro Aparecida	• Flavio Adriano Cassiano Santos
Congo Camisa Verde	Bairro Aparecida	• Carlos Roberto Nascimento
Congo Santa Ifigênia	Bairro Brasil	• Marcos Antonio Santos
Congo Amarelo Ouro	Bairro Santa Mônica	• Wander Martins Silva
Congo de São Benedito	Bairro Alto Umuarama	• Antonio Dama Neto
Congo Verde e Branco	Bairro Pampulha	• Silvio Donizete Rodrigues
Congo São Domingos	Bairro jardim Brasília	• José Herculano Cândido
Congo Cruzeiro do Sul	Bairro Dom Almir	• Custódio José Izidio
Congo de Sainha	Bairro Saraiva	• Eustáquio Marques
Congo Branco	Bairro São Francisco	• Osmar Aparecido da Costa
Catupé	Bairro Martins	• Ubiratan Cesar do Nascimento
Catupé de Nossa Senhora do Rosário	Bairro Dona Zumira	• Sirlei Carmen Ribeiro
Catupé Azul e Rosa	Bairro Santa Mônica	• Enildon Pereira Silva
Marinheiro de Nossa Senhora Rosário	Bairro Santa Mônica	• Antonia Aparecida Rosa
Marinheiro de São Benedito	Bairro Tibery	• Elias José Carlos
Marujos Azul de Maio	Bairro Roosevelt	• Rubens Aparecido Assunção
Moçambique Raízes	Bairro Patrimônio	• Claudiomiro Ramon da Silva
Moçambique Angola	Bairro Daniel Fonseca	• Fernando Gomes da Silva
Moçambique Guardiões de São Benedito	Bairro Santa Rosa	• Valdir Carlos Raimundo
Moçambique Estrela Guia	Bairro São Jorge	• Ocimar Cândido Ferreira
Moçambique Pena Branca	Bairro Patrimônio/Canaã	• Luiz Carlos Miguel
Moçambique Princesa Isabel	Bairro Patrimônio	• Ubirajara Vital da Silva
Moçambique de Belém	Bairro Santa Mônica	• Ramon Rodrigues
Moçambique do Oriente	Bairro Roosevelt	• Dagmar Maria Coelho

ANEXO A - Folder da festa do Congado do ano de 2011

<p>Diretoria da Irmandade</p> <p>Presidente: Deny Nascimento</p> <p>Vice Presidente: Márcia Helena Ap. O. Assunção</p> <p>1º Tesoureiro: Claudio Eduardo Rodrigues</p> <p>2º Tesoureiro: Valdemar de Souza</p> <p>1º Secretário: Ramon Rodrigues</p> <p>2º Secretário: Denilson do Nascimento</p> <p>Diretor Social: José Herculano Cândido</p> <p>Orador: Jeremias Brasileiro</p> <p>Coordenador Geral de Eventos: Rubens Assunção</p> <p>Diretores Espirituais: Padre Sérgio da Siqueira Camargo e Padre Baltazar Sallum Passos</p> <p>Membros da Irmandade</p> <p>Dr. José Aparecido Martins (CIDÃO) Jordelina Fátima dos Santos Dr. Irineu Silva</p> <p>Animadores da Festa</p> <p>João Pereira (Dico) Carlos Silva Souza</p> <p>Novenários</p> <p>Dia 01 de outubro Saturnino Rodrigues Neto Eliete Terêncio Ester Dende e Fam. Dejair João Gomes Elizabeth Serrano Gomes Benedita P. Oliveira e Fam.</p> <p>Dia 02 de outubro Marilene Silva Pereira e fam. Florisvaldo Ramos Filho Domingas Bernardo Ramos Cássia Maia e Família Lívia Aparecida Oliveira Paulo José de Oliveira Sandra Ap. Ribeiro Oliveira</p> <p>Dia 03 de outubro José Humberto Machado Lucimar Xavier Machado Sérgio Mauro G. de Faria Heloisa M. P. de Oliveira e Fam. Beatriz Pereira de Oliveira Claudiney Alves Moisinho e Fam.</p> <p>Dia 04 de outubro Lázaro H. Vieira Maria Ap. Silva Vieira Sônia e Família Dalton Araújo Edna Araújo Lizânia A. Oliveira</p> <p>Dia 05 de outubro Eber e Família Denivaldo Reis Xavier Angela Maria Alves Helio Cardoso e Família José Maximino Filho Luiz Sebastião Ribeiro Maria Ap. Rodrigues Ribeiro</p>	<p>Festeiros de N. S. do Rosário Ronaldo Faria Narciso Liliane Pereira de Brito</p> <p>Festeiros de São Benedito Ramon Rodrigues Monica Helena dos Santos</p> <p>Realização: Irmandade de N. S. Rosário e São Benedito 94 anos de Fé, Tradição e Cultura Capela de N. S. Rosário e São Benedito</p> <p>Apóio: PREFEITURA DE UBERLÂNDIA Secretaria Municipal de Cultura</p> <p>Dia 06 de outubro José Renato do Nascimento Maria Ap. Josino de Oliveira Alexandre José F. Narciso Marlon Brando Oliveira Josélia Roque Sabino Valdir Carlos Raimundo e Fam.</p> <p>Dia 07 de outubro Francisco Carlos da Silva Denila Ap. de Oliveira Suellen Fidelis e Fam. José Eutáquio Filho Alcidina Caetano Lizânia A. Oliveira Núbia P. Silva e Fam.</p> <p>Dia 08 de outubro Elio Moreira de Melo André L. Gomes Maguila Gomes Claudiomiro e Família Simone F. Narciso Magnun Higino Franco Helen Cardoso Franco</p> <p>Dia 09 de outubro Mario Antonio da Silva Mariza Fátima Lima Aloísio S. Oliveira Donizete Tavares Sandra Mara S. Tavares Junior e Família</p> <p>Capitães de Congado</p> <p>Marinheiro de N. Senhora do Rosário Antônio Aparecida Rosa</p> <p>Marinheiro de São Benedito Elias José Carlos</p>	<p>Festa da Congada 10 e 11 de Outubro</p> <p>Em louvor a Nossa Senhora do Rosário e São Benedito</p> <p>100 Anos da Festa no Largo do Rosário de Uberlândia</p> <p>Novenas 01 a 09 de Outubro Missas diárias às 18:00 horas Terço às 19:30 horas</p> <p>Congo Camisa Verde Maria Rosário Fátima Nascimento</p> <p>Congo Santa Ifigênia Marcos Antônio Santos</p> <p>Congo Branco Osmar Aparecido da Costa</p> <p>Congo Amarelo Ouro Wander Martins Silva</p> <p>Congo de São Benedito Antônio Dama Neto</p> <p>Congo Verde e Branco Silvio Donizete Rodrigues</p> <p>Congo Prata Vanderson da Silva</p> <p>Congo São Domingos José Herculano Cândido</p> <p>Congo Rosário Santo Flávio Adriano Cassiano dos Santos</p> <p>Congo Cruzeiro do Sul Custódio José Izidro</p> <p>Congo Sainha Eustáquio Marques</p> <p>Catupé Ubiratan Cesar do Nascimento</p> <p>Catupé de Nossa Senhora do Rosário Sirlei Carmen Ribeiro</p> <p>Catupé Azul e Rosa Enildon Pereira Silva</p> <p>Marujos Azul de Maio Rubens Assunção</p> <p>Moçambique Raízes Claudiomiro Ramon da Silva</p> <p>Moçambique Angola Fernando Gomes da Silva</p> <p>Moçambique Guardiões de São Benedito Valdir Carlos Raimundo</p> <p>Moçambique Estrela Guia Ocimar Cândido Ferreira</p> <p>Moçambique Pena Branca Luiz Carlos Miguel</p> <p>Moçambique Princesa Isabel Ubirajara Vital da Silva</p> <p>Moçambique do Oriente Dagmar Maria Coelho</p> <p>Moçambique de Belém Ramon Rodrigues</p>
---	---	---

ANEXO B -. Mapa dos grupos de Congado de Uberlândia



Produzido pelas estudantes Patrícia Aparecida Assunção (graduanda em Ciências Sociais-UFU,) e Samira Raquel Nunes (graduanda em Artes Visuais-UFU) 2010, sob orientação da professora Claudelir Corrêa Clemente, a partir de suas etnografias e informações geográficas retiradas do Site Prefeitura de Uberlândia.
http://www3.uberlandia.mg.gov.br/midia/documentos/planejamento_urbano/macrozoneamento.pdf

ANEXO C - Atividades culturais dos grupos de Congado

**Vem ai !!! Arraiá
REINADO DE SÃO BENEDITO**

Ocê num podi perdê, vái tá bão so !!!

08/07 - Domingo
à partir 17:00 hs

Quartel do Congo Prata
Rua Bueno Brandão esq. Av. Engenheiro Diniz.

Lançamento do CD:
“É O COMEÇO” *Grupo Vem Sambar*

Animação:
Grupo Vem Sambar / Banda FascinaSamba/
Maycon Hitz.

É 2º arraiá do Congado Catupé Azul e Rosa.

Vai ter quadria, brincadeira di montão, comida e bebida típica a vontade.

E na festança, vai ter banda de pagode pra nois...

vai tá danado di bão
Vem participar co nois só!!!

Fascina Samba
Vem Sambar
Baculeijo
Manos Black (Hip-Hop)

Vai ser dia 23/06/2007 às 19:00 horas

End.: Quartel do Congado Catupé Azul e Rosa
Rua: Maria Dirce Ribeiro, 488 - Bairro Santa Mônica

Não pode perder vai ta bão demais só

Apoio:
Composer
Grafica e Editora
Email: grafico@composer.com.br
End.: Av. Segundo Peres, 145
Cep: 38680-170 - Umuarama - PR
Fax: (44) 3226-6291

Coafro Papelaria Santa Mônica

**VEM AI!!! ARRAIÁ
DO VERDE E
BRANCO**

Ocê num podi perdê, vái tá bão so!!!

Entrada Franca

Atrações:
Grupo Vem Sambar
Grupo Baculejo

Local: Rua Carvalho de Mendonça 1550
Dia: 14/07/2007 Horário: à partir das 18:00hs

Apoio: Bairro: Pampulha COAFRO

Moçambique Raízes

FESTA JUNINA

“ARRAIÁ DO MOÇAMBIQUE RAÍZES”

Dia: 30 (sábado) de junho de 2007

Local: Bar do Almir (Rua Alcides Lourenço da Rocha,20 – Bairro Morada da Colina/Patrimônio)

Horário: 19:00 hs

“Vai ser bão dimais, com muitas novidades: Casamento, fogueira, quadrilha, quentão, mio cozido, cangica, cerveja, mané pelado, pipoca e muito mais.....”

ARRAIÁ DO BELÉM

DATA
18/07/2009 a partir das 18 horas

Endereço:
R: IZaura Augusta Pereira, 498
BAIRRO STA. MÔNICA
(em frente Quartel do Sírio)

ATRAÇÕES
Pagode - BANDA SAMBA K
Dupla sertaneja - LI E LANDO

PARTICIPAÇÃO ESPECIAL:
QUADRILHA DA 3ª IDADE DO CEAI
ANIMAÇÃO DA QUADRILHA: TIA RÔ

PATROCINADORES:
CEARUSTI LOJA DE CALÇADOS | ABECONTI COMUNICAÇÃO | ATLÂNTICA TOUR VIAGENS DE CARROS | AUTO ELÉTRICA CRISTAL | ÓTICA SANTA MÔNICA | BLACK BLUR Galeria de Caldeiraria

**TERNO MARINHEIRO
DE SÃO BENEDITO
CONVIDA:**

Para festa benéfica com bingo de uma bicicleta valor R\$ 3,00.

ATRAÇÕES:
Ajamaica (pré lançamento de CD)
Fascinassamba
Virtude
Swing Novo
Jonhy (Balé de Rua)
Negros D'Stilo
Manos do Hip Hop

TERNO MARINHEIRO DE SÃO BENEDITO

**Dia 14/07/07 à partir das 16:00h
Local Rua Nicarágua, 185 Tibery**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA**Pró-reitoria de Pesquisa e Pós-graduação**

Av. João Naves de Ávila 2121 Campus Santa Mônica
Cep 38.400-902 Uberlândia - MG
www.propg.ufu.br Biblioteca Digital: www.bdrd.ufu.br