

A FESTA DA CONGADA: A TRADIÇÃO RESSIGNIFICADA¹

Renata Nogueira da Silva²

RESUMO: A reflexão que ora apresento busca compreender de que forma a congada de Uberlândia - MG, uma prática religiosa usualmente definida como tradicional, é reelaborada contemporaneamente por meio de trânsitos religiosos, políticos e tecnológicos. A partir da interpretação de versões do mito fundador, de rituais e do exame da relação entre os congadeiros e os novos mediadores culturais, procuro entender a dinâmica da congada e os mecanismos que garantem a continuidade desta tradição.

PALAVRAS CHAVE: ritual, tradição e reelaborações.

1. Introdução

A congada vem sendo registrada no Brasil desde o período colonial e aparece de forma integrada ao calendário católico. Alvarenga (1960), por exemplo, destaca que a primeira notícia documentada que se tem de uma congada realizada no Brasil é de 1760, encontrada na relação dos festejos do casamento de D. Maria I, rainha de Portugal. Já Tinhorão (2000), faz um recuo histórico maior do que o de Alvarenga. O autor regressa até 1711 e por meio de pesquisas folclóricas identifica a primeira coroação de rei congo no interior de uma irmandade de Nossa Senhora do Rosário, em Pernambuco. O autor retrocede ainda mais, para o final do século XVII, e encontra notícias das primeiras manifestações de coroação de reis, mas esta realizada com alusão a reis de Angola e não de Congo. Tinhorão ressalta, inclusive, que a coroação dos reis de Congo organizada por escravos e forros já era uma prática disseminada no século XVI, em Lisboa. Definir se as primeiras festas de congada no Brasil ocorreram no século XVII ou no XVIII é secundário nesse trabalho, o que é importante salientar é que as festas de congada datam do Brasil colônia e dramatizam relações conflituosas construídas na diáspora africana no Novo Mundo.

Zamith (1995), a partir da leitura de Andrade (1959) e Brandão (1985), define a congada como um folguedo brasileiro, de caráter religioso, que se apresenta em forma de

¹ Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho, Porto Seguro, Bahia, Brasil, no GT Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades. Este texto é baseado nas discussões que levantei na dissertação *Festa do Rosário: Encruzilhada de significados*.

² Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de Goiás.

cortejo real, incluindo cantos e danças, e freqüentemente, entrecchos com representações teatrais. Para a autora, a congada é formada por grupos chamados ternos³, guardas ou companhias, compostos predominantemente por negros, que se reúnem para louvar seus santos de devoção.

Para os fins da proposta desse trabalho entendo a congada como um ritual híbrido, que agrega de um lado a coroação de reis negros e de outro o culto aos santos católicos, geralmente Nossa Senhora do Rosário e São Benedito⁴. É importante ressaltar que não é o louvor ao santo católico por si ou a coroação do rei negro, mas o acontecimento simultâneo dos dois que constrói as particularidades da festa e a diferencia das demais práticas do catolicismo popular. O culto aos santos católicos era uma forma de os negros utilizarem o espaço público e legítimo da igreja para a organização das irmandades leigas. Já a coroação dos reis negros, na perspectiva de Mello e Souza (2001), existiu sob a forma de eleição de reis ou governantes, festivamente comemorada com danças e ritmos, em diversas localidades da América. Estas festividades apresentavam-se como espaço de reatualização das tradições e recriação de laços comunitários destruídos pelo tráfico e pela escravidão. No entanto, foi na América portuguesa que tais práticas mais se difundiram, ocorrendo ainda hoje em muitas regiões brasileiras.

A congada organiza-se no interior das irmandades religiosas⁵ e em função de um mito fundador que envolve a aparição de uma santa no período da escravidão. Tal santa rejeita os louvores e a capela construída pelos brancos, mas se encanta com as adorações dos escravos e por isso é considerada protetora do povo negro. Lima (2003), em seu estudo sobre narrativas orais, indica que mitos como os de Nossa Senhora do Rosário estão espalhados por toda América hispânica e portuguesa. Há uma série de histórias do Brasil colônia em que santos e santas aparecem nos mais diversos lugares: mato, água, gruta, pedra etc. e que só aceitam serem resgatados de tais lugares com os louvores de algum grupo subalternizado: negros, índios ou garimpeiros. Lima descreve a aparição de Nossa Senhora da Penha, em Pilar, interior do estado de Goiás, e essa santa, assim como Nossa Senhora do Rosário, surge no contexto das adversidades da escravidão. Nesse sentido, deve-se destacar que a escravidão colonial foi sustentada pela religião católica e que a ação colonizadora dos portugueses foi extremamente marcada por imagens, milagres e expiações. Talvez seja por isso que histórias

³ Terno é uma categoria nativa utilizada para identificar os diferentes grupos que compõem a congada. Geralmente o terno é composto por parentes consanguíneos ou simbólicos e possui uma combinação de cores específicas, que o distingue perante os demais. Em alguns casos, são essas cores que dão o nome ao terno: Camisa Rosa, Camisa Verde, Azul e Branco etc.

⁴ Ainda é possível encontrar festas de congada que louvem Santa Efigênia e Nossa Senhora Aparecida.

⁵ O termo confraria aparece na literatura da temática como sinônimo de irmandade. Os dois termos referem-se à instituição organizadora dos ternos de congada. As irmandades ou confrarias foram muito importantes na vida da sociedade patriarcal e escravista do século XIX.

como as de Nossa Senhora do Rosário e da Penha são tão fortes no interior de Goiás e Minas Gerais e foco de muitas romarias e festas populares. Na perspectiva de Lima, a idéia de proteção divina, sob a égide de uma santa, aparece no contexto de luta dos escravos contra as forças da natureza e contra a perseguição movida pelos mantenedores do regime escravista.

Os relatos congadeiros indicam que a festa iniciou em Uberlândia no final do século XIX, por volta de 1874, através de um escravo chamado André que reunia os negros da região do Rio das Velhas e Olhos D'água, para pedirem a Nossa Senhora do Rosário o fim da escravidão. A cantiga abaixo, preparada em 2006 pelo terno Moçambique de Belém⁶, ano que a irmandade completou noventa anos, ilustra como o escravo André é representado no imaginário congadeiro.

Noventa Anos

*[Noventa, noventa,
Noventa anos vai comemorar.
Com a benção da Mamãe do Rosário.
São Benedito vamos consagrar]. Duas vezes*

***A história da irmandade
Vamos contar com muita emoção.
Um escravo chamado André
Foi quem lutou pela construção.***

*Ea, ea, noventa anos está comemorando.
A nossa igreja está reinaugurando.*

*[Não deixa essa festa acabar]. Seis vezes
Nós vamos unir para continuar*

(Ramon Rodrigues e Carlos Roberto, capitães do Moçambique de Belém)

De acordo com Silva, J. C. (2000), as informações disponíveis sobre a população negra de Uberlândia mostram que, desde o momento em que o espaço urbano começou a estruturar-se, o negro fez-se presente, contribuindo decisivamente tanto para a construção material da cidade quanto para a consolidação de suas práticas culturais, tais como a congada, a capoeira e o carnaval. O autor salienta que até por volta de 1960 existia na cidade espaços urbanos segregados, que protegiam a elite da mistura racial. Essa segregação é sutil, não é amparada pela lei e se expressa através da codificação simbólica dos espaços. Muitas vezes os congadeiros significam os espaços através da linguagem musical. Transformam um espaço físico, como, por exemplo, as ruas, as igrejas e o mato, em arenas de disputa de poder e de construção de identidades.

⁶ O Moçambique de Belém, coordenado atualmente pelo capitão Ramon Rodrigues, foi muito importante para o desenvolvimento desse estudo, pois a maior parte da pesquisa de campo foi realizada nele.

2. A fé em Nossa Senhora do Rosário: o mito fundador

Interpretar a festa de Nossa Senhora do Rosário implica entender como interage o mito fundacional e o conjunto de eventos formais que devem ser obedecidos para que os louvores sejam aceitos pelos santos padroeiros. É preciso compreender como se relaciona mito e rito na festa, pois a santa só aceita as louvações se estas forem executadas seguindo determinados princípios organizados justamente em função do mito. É a atualização anual do mito através do ritual que concede à congada a possibilidade de constantes reelaborações na contemporaneidade.

O mito fundacional da congada diz que durante a escravidão Nossa Senhora apareceu na água⁷, senhores e escravos organizados em grupos separados cantaram e dançaram para resgatá-la, mas apenas os negros mais velhos e experientes conseguiram retirá-la. Todas as diferentes versões do mito relatadas no decorrer da pesquisa atribuem ao grupo de Moçambique⁸ o mérito da retirada da santa da água. Durante a realização da congada esse mito é constantemente renovado e reconstruído.

Segundo Lévi-Strauss (1978) é impossível compreender os mitos como uma sequência continua. O mito não deve ser lido como lemos um artigo de jornal ou uma novela, da esquerda para direita, linha por linha, pois dessa forma não chegaremos a entendê-lo. De acordo com o autor, o mito deve ser entendido como uma totalidade, pois o significado básico do mito não está ligado à sequência de acontecimentos, mas sim a grupos de acontecimentos. O autor afirma que “temos de ler o mito mais ou menos como leríamos uma partitura musical, pondo de partes as frases musicais e tentando entender a página inteira” (p. 68).

Para Hall (2003), os mitos têm o poder de moldar nossos imaginários e influenciar nossas ações, conferindo significado às nossas vidas e dando sentido à nossa história:

Os mitos fundadores são, por definição, **transistóricos**: não apenas estão fora da história, mas são fundamentalmente aistóricos. São anacrônicos e têm a estrutura de uma dupla inscrição. Seu poder redentor encontra-se no futuro, que ainda está por vir. Mas funcionam atribuindo o que predizem à sua descrição do que já aconteceu, do que era no princípio. Entretanto, a história, como a flecha do Tempo, é sucessiva, senão linear. A estrutura narrativa dos mitos é cíclica. Mas dentro da história, seu significado é frequentemente transformado. (HALL, 2003, pp. 29-30).

Os sentidos da festa da congada se revigoram por meio das celebrações periódicas e das constantes negociações que os congadeiros travam com grupos e instituições sociais

⁷ O lugar em que a santa apareceu varia nas versões contadas pelos grupos. Em algumas versões, a santa aparece na água, em outras, numa gruta, ou ainda, numa árvore.

⁸ A congada é composta por vários grupos afro-brasileiros: Congo, Marinheiro, Moçambique, Catupé, Vilão, Penacho, Caboclo, entre outros.

externos a congada, tais como a prefeitura, políticos, centros universitários, ONGs e pesquisadores. Esses atores e instituições sociais que entram no cenário da congada podem ser interpretados como “novos intermediários culturais”, noção criada por Bourdieu (1984) e apropriada por Featherstone (1995), já que se trata de pessoas e instituições envolvidas com a circulação permanente dos bens culturais. A festa de Nossa Senhora do Rosário é marcada por processos de recriação de práticas e ressignificação de símbolos. Os congadeiros, ao trilharem o caminho sagrado da fé em Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, também inscrevem suas tradições na paisagem urbana e agregam novos significados à congada.

Apresento a seguir duas versões do mito fundador. A primeira delas foi obtida diretamente na pesquisa que realizei nos ternos de congada de Uberlândia e região e a segunda é apresentada por Brandão (1985). É importante enfatizar que as versões se organizam em torno das seguintes unidades estruturais: 1) Nossa Senhora do Rosário aparece num determinado local; 2) Vários grupos de brancos e negros tentam tirá-la; 3) Apesar das inúmeras tentativas a santa retorna ao local em que apareceu; 4) Os grupos de Congo tentam tirar a santa; 5) Nossa Senhora do Rosário sai, mas quando lhes dão as costas ela volta; 6) Os negros mais velhos, organizados no terno de Moçambique, com sua cantoria e dança cadenciada, conseguem retirar a santa e esta se senta num tambor do Moçambique.

Versão 1

O terno de Moçambique possui as principais funções dentro da festa de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. No Domingo, o terno pega as bandeiras de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito e leva até à igreja. Logo após hasteia, levanta e desce as bandeiras. Na medida do possível o terno de Moçambique, leva e busca o reinado no Domingo. (...) Todas essas funções o Moçambique recebeu por ter conseguido retirar a santa (Titulada de Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida ou ainda Imaculada Conceição como é conhecida em Portugal) da gruta. A história foi assim: Os ternos de Congos entoavam cânticos, se ajoelhavam para Nossa Senhora. Quando ela chegava na porta da gruta, os ternos de Congos viravam as costas e saíam cantando e Nossa Senhora retornava para dentro da gruta. Então, veio o terno de Moçambique com um batido diferente, usava sabugos de milho e guizos amarrados nas canelas que dava um batido todo diferente dos demais. Quando Nossa Senhora chegou na porta da gruta os moçambiqueiros se levantaram e saíram de costas, até Nossa Senhora se posicionar fora da gruta. Eles cantavam e posicionava Nossa Senhora à frente do terno que é o Moçambique.

(Ramon Rodrigues, capitão do terno Moçambique de Belém, 2002).

Nessa versão o capitão Ramon justifica as funções atribuídas ao terno de Moçambique recorrendo ao fato de ter sido esse grupo que retirou a santa da água. É por isso que o Moçambique tem o privilégio de conduzir o reinado e a coroa de Nossa Senhora do Rosário, levantar e descer o mastro. De acordo com o relato, os ternos de Congo também tentaram, porém inutilmente, retirar a santa da água. Nossa Senhora do Rosário gostou do batido diferente e cadenciado do Moçambique, e por isso, seguiu com ele e a partir daí não fugiu

mais. Em algumas cidades do sul de Minas e do interior do Goiás o tambor que a santa sentou é chamado de *candombe*, há inclusive rituais fechados com esse tambor. Em Uberlândia esse termo não é muito usado entre os congadeiros, embora seja conhecido.

De acordo com Brandão (1985) as explicações que os congadeiros dão para suas práticas oscilam entre um mito envolvendo fatos supostamente vividos pelos negros escravos, na África ou no Brasil, e as fórmulas de votos e promessas feitos entre o "brincador" devoto e Nossa Senhora do Rosário. O autor descreve várias versões do mito, mas, segundo ele, há uma versão, que pode ser considerada a mais simples e generalizada do mito. Ao refletir sobre essa versão do mito fundador, Brandão propõe que se busque compreendê-la a partir das seguintes unidades: a) Uma Nossa Senhora do Rosário é encontrada no deserto; b) Algumas pessoas resolvem dançar para a santa; c) Os Congos dançam, a santa sorri e não os acompanha; d) Os Moçambiques dançam, a santa os acompanha e é colocada em uma igreja; e) A santa retorna ao seu lugar no deserto; f) É feita uma igreja no local onde a santa foi encontrada. O autor salienta que a versão transcrita a seguir é contada e recontada com pequenas variações até entre os mais novos.

Versão 2

Eles acharam a Nossa Senhora no deserto, numa loca de pedra, eles acharam ela lá. Então fizeram uma reunião lá e eles foram dançar lá. Então o Congo chegou lá, dançando lá, ela riu, mas ficou quieta. Depois chegou o Moçambique. Chegou lá tudo malumbado, um lenço na cabeça, de pés descalços, e aí ela acompanhou. Eles pegaram, fizeram uma igreja, puseram ela lá na igreja. Ela voltou, ficou lá no lugar outra vez. Aí, eles pegaram e fizeram a igreja lá no lugar. Isso aí é da antiguidade.

(Capitão de terno de Congo)

Segundo Lima (2003), narrativas como as versões do mito de Nossa Senhora do Rosário são recorrentes em todo território americano de colonização ibérica. A autora cita, por exemplo, a origem do santo patrono em San Miguel Acatán, na Guatemala, a aparição de Nossa Senhora dos Remédios em Cali, Colômbia, e a aparição de Nossa Senhora da Penha em Pilar, interior de Goiás. O que unifica todas essas histórias é a condição dos protagonistas que resgatam os santos e as santas, pois em todos os casos são os grupos subalternizados, negros, índios, garimpeiros ou camponeses, os atores principais das narrativas. Na perspectiva de Lima, essas histórias “são emblemáticas do catolicismo ibérico disseminado e apropriado pelos vários grupos populacionais que a colonização americana fez interagir, os indígenas nativos e os africanos, ambos sob o domínio do europeu cristão” (p. 78).

Numa tentativa de síntese, proponho algumas observações gerais sobre o mito de Nossa Senhora do Rosário. Em primeiro lugar, deve-se destacar que na formação do cortejo,

os ternos de Congo posicionam-se à frente, já que estes exercem função de policiamento, e os grupos de Moçambique vão atrás, conduzindo Nossa Senhora do Rosário e o casal de rei e rainha. O terno de Moçambique possui essas funções por ter retirado Nossa Senhora do Rosário da água, sendo assim, o Moçambique é considerado um grupo hierarquicamente superior na organização do cortejo, alguns chegam a dizer que ele é o terno mais importante da congada. Os ternos de Congo vão à frente com suas danças circulares abrindo caminho para os ternos de Moçambique. Tal dança está diretamente relacionada ao mito fundador e refere-se ao fato de os grupos de Congo terem virado as costas para Nossa Senhora do Rosário quando essa saiu da água. Os ternos de Moçambique, ao contrário dos Congos, geralmente entram e saem dos locais de costas para assim não darem as costas para a santa. O mito de Nossa Senhora do Rosário atua como um estruturador do ritual e é ele que define as posições dos grupos durante as cerimônias e estabelece quais funções serão desempenhadas por cada terno.

3. As configurações contemporâneas da festa

A festa de Nossa Senhora do Rosário é dinâmica e provoca interesses de múltiplas ordens: econômica, midiática, cultural, política, entre outras. São atores e instituições que por motivos diversos colaboram para a realização da congada hoje em Uberlândia. A festa é conhecida atualmente como símbolo cultural da cidade, tal qual o maracatu no Maranhão e o candomblé na Bahia. A congada ganha um caráter espetacular e cada vez mais é identificada interna e externamente como uma manifestação que representa a cultura uberlandense. É interessante destacar que Uberlândia – uma cidade que durante décadas foi marcada pela discriminação e segregação racial, destinando inclusive locais específicos em cinemas para brancos e negros –, possui, nos dias atuais, como uma importante expressão da cidade, a congada, uma festa de afirmação étnico-racial. Além dela, os grupos Cia Balé de Rua e Tabinha se destacam na cidade como expressão cultural negra.. Os dois grupos são financiados por leis de incentivo à cultura e muitos de seus membros participam também de ternos de congada, evidenciando dessa forma uma intensa circularidade das pessoas nas manifestações afro-brasileiras da cidade.

Assim como a Cia Balé de Rua e o Grupo Tabinha, alguns ternos de congada são convidados para se apresentarem em atividades e eventos fora da cidade de Uberlândia e fora do tempo e espaços sagrados em que acontece a festa de Nossa Senhora do Rosário. Entretanto, a congada difere do Tabinha e do Balé de Rua por seu caráter religioso. O

Moçambique de Belém, por exemplo, é um Ponto de Cultura⁹ e é freqüentemente convidado para participar de encontros, seminários e debates em Uberlândia e em outras cidades. O capitão Ramon avalia esses convites da seguinte forma: *A gente tem que fazer apresentações onde que você veja que vai está ampliando o arco de conhecimentos das pessoas para o congado*. Em 2006 aconteceu na Universidade Federal de Uberlândia – MG o Enescpop (Encontro Nacional de Educação, Saúde e Cultura Populares), no qual participaram vários grupos de congada de Uberlândia e região. Na concepção de Ramon Rodrigues, a participação dos ternos nesses eventos é positiva, pois permite a divulgação da congada em espaços que ultrapassam a cidade de Uberlândia e a igreja do Rosário.

Quando os ternos se apresentam em espaços diferentes daqueles em que ocorrem geralmente as festas de Nossa Senhora do Rosário, eles precisam criar estratégias para lidar com o sagrado em espaços profanos. Pereira (2002, pp. 15-17), indica que os ternos da comunidade dos Arturos atualmente estabelecem relações que ora são de fechamento, ora de abertura com as outras instâncias da sociedade:

(...) A insurgência revela que a modificação das relações dos Arturos com a sociedade em torno deles levou à reelaboração social de determinados aspectos do grupo. (...) A arqueologia do sagrado indica, também, a atuação da insurgência em várias micro-situações, tais como as mudanças da cor de uma vestimenta, do material utilizado na confecção dos instrumentos ou do trajeto dos cortejos. Temos de estar atentos para o fato de que as transformações ocorridas nessas estruturas de superfície remetem para outras em curso nas estruturas profundas da organização social.

O autor indica que as relações atuais entre os Arturos e o restante da sociedade levaram a reelaborações de determinados aspectos do grupo e fatos semelhantes acontecem também na festa de Uberlândia. As relações que os ternos estabelecem externamente implicam, às vezes, mudanças internas. Com as transformações da sociedade, os ternos vão gradativamente reelaborando suas práticas. Tais reelaborações vão desde a troca de materiais utilizados na fabricação dos instrumentos musicais – por exemplo, a troca do couro de animais no revestimento dos tambores pelo material sintético –, à burocratização dos ternos.

É preciso deixar claro que há dois tipos de mudanças acontecendo na festa de Nossa Senhora do Rosário de Uberlândia: uma de caráter mais externo, que envolve a entrada de novos atores sociais na realização da congada; e a outra, de cunho mais interno, que diz respeito aos impactos que a emergência desses novos atores sociais causa nas relações internas dos grupos. Pereira (2002), ao discutir como a comunidade dos Arturos tem negociado com o restante da sociedade que a circunda, aponta os efeitos da deslocação

⁹ De acordo com o Ministério da Cultura, há mais de 650 Pontos de Cultura no Brasil, sendo cinquenta e cinco localizados em Minas Gerais, dos quais dois estão em Uberlândia.

espacial quando os ternos fazem apresentações fora dos momentos rituais. O autor afirma que:

Nessas situações os Arturos e outros grupos lidam com as mudanças das noções tradicionais de *espaço físico* (do terreiro/rua para o palco), de *tempo* (da reinstauração do tempo mítico de longa duração para a inserção no tempo comercial com hora marcada para início e fim da representação), de *público* (dos devotos participantes para expectadores nem sempre devotos) e de *função* (da celebração ritual para representação das celebrações). (...) Torna-se necessário considerar que o popular tradicional tem servido das técnicas e meios modernos para afirmar e ampliar através das mudanças, a sua significação social. (PEREIRA, 2002, p. 20).

Algumas dessas interpretações sobre a comunidade dos Arturos podem ser usadas também no estudo da congada de Uberlândia. A primeira delas refere-se às mudanças nas noções sagradas de espaço físico, pois dançar e cantar na rua, como geralmente acontece nas festas de congada, é diferente de dançar e cantar em um palco, como ocorre nas apresentações em situações extra-festa. Nesse aspecto, é preciso levar em consideração que os grupos de Uberlândia são grandes (média de cem a duzentos componentes) e organizar todas essas pessoas num palco é complicado. A segunda está relacionada à questão do tempo. As festas de congada são marcadas pelo tempo cíclico dos mitos e, ao se apresentarem em outros contextos, os grupos têm que se ajustar a um tempo linear, com hora marcada para início e término da apresentação. A terceira interpretação de Pereira, e que é útil na pesquisa sobre a congada, é a da formação de um público espectador que envolve não apenas devotos. No caso de Uberlândia, a idéia de público espectador é bem forte e isso fica evidente, por exemplo, nas apresentações dos ternos nas proximidades da igreja no dia da festa. As ruas são transformadas em palco, nas quais são organizados dois cordões humanos, um de cada lado. É entre esses cordões, demarcados ao mesmo tempo por cordas e pessoas, que os grupos passam e se apresentam. Os congadeiros driblam os imprevistos do trajeto e inscrevem suas tradições no meio urbano, recriando continuamente suas formas de louvação e devoção a São Bendito e a Nossa Senhora do Rosário.

Atualmente em Uberlândia a festa possui um público heterogêneo, composto por fiéis do catolicismo, da umbanda e do candomblé, universitários, políticos, mídia, pesquisadores, curiosos etc. Cada faixa desse público se relaciona de forma diferenciada com a congada. Os fiéis do catolicismo se relacionam com a congada pelo viés da fé nos santos protetores, os participantes da umbanda e do candomblé concebem a congada como expressão das religiosidades afro-brasileiras. Há, inclusive, pais e mães de santo que dançam em alguns ternos. Durante a congada, há casos de fiéis que acompanham determinado terno para pagarem promessas e agradecerem bênçãos obtidas.

Os universitários pesquisam e criam muitas vezes laços afetivos com os grupos que estudam, chegando, em alguns casos, a se tornarem dançadores de ternos. Um bom exemplo

dessa postura é pesquisador Cláudio Santos, que no início de 2006 concluiu sua tese de doutorado sobre o Moçambique de Belém. Além de pesquisador do terno, Cláudio, conhecido no grupo como “Cabelo”, é também membro do Moçambique de Belém, chegando a tocar caixa (tambor) nos últimos anos, um cargo que exige bastante conhecimento dos *fundamentos* congadeiros.

Os políticos usam o espaço da festa para se promoverem, espalham faixas pela Praça do Rosário, patrocinam camisetas, ajudam financeiramente alguns ternos e têm ainda aqueles que assistem a festa. É importante mencionar também os casos dos congadeiros que conseguem popularidade através das atividades que desempenham em seus ternos e se enveredam na política buscando dessa forma mais recursos para festa da congada e a efetivação de políticas públicas para a população negra uberlandense.

A mídia e os pesquisadores muitas vezes se confrontam no espaço da praça, embora possuam ofícios diferentes, disputam fotos e entrevistas. Refletir sobre as relações construídas entre os agentes que de uma forma ou de outra contribuem na realização da congada implica evidenciar a polêmica entre a *preservação* e a *transformação*, já que a entrada de novos atores provoca a elaboração e a adição de outros significados à festa. No debate entre a busca de preservação e a possibilidade de transformação, Pereira (2002) elabora uma boa metáfora e acredito que tal metáfora pode ser parafraseada na interpretação da congada em Uberlândia. O autor diz o seguinte:

Embora continuemos a lidar com termos adjetivados como culturas populares e culturas de massas, o importante é percebermos que **preservação e transformação** são mais do que conceitos. **São processos** que questionam as fronteiras das vivências sociais. (...) por isso a idéia de **janela em movimento**, ou seja, das inter-relações que pressupõem preservação e transformação – é paradoxalmente, uma caixa de segredos aberta. (...) fica-nos a perspectiva de que para compreendermos as inter-relações entre a tradição e a modernidade é válido o princípio de que a única constância está na mudança. (p.22)

A idéia de *janela em movimento* é uma boa saída para pensarmos as inter-relações que compõe a festa de Nossa Senhora do Rosário. Através dessa noção é possível entender como se relacionam congadeiros e não congadeiros e assim enfatizar a dinâmica da festa. Mesmo que nos últimos anos se perceba a inserção de novos atores que atuam na realização da congada, ainda assim é possível dizer que as irmandades de santos de devoção continuam em muitas cidades mineiras como Uberlândia, Ituiutaba e Araguari, sendo as principais gestoras das festas de Nossa Senhora do Rosário. Os novos atores que, por motivos diversos, participam atualmente da congada, necessitam dialogar com as irmandades e reconhecer o papel histórico que elas desempenham.

As irmandades atuam como administradoras da festa: são elas que autorizam a criação

de novos ternos e que repassam a subvenção fornecida pela prefeitura aos ternos. Apesar de ser a instituição que representa os congadeiros, nem sempre as relações que se estabelecem entre os ternos e a irmandade são de harmonia. É preciso ressaltar que as históricas tensões entre igreja, irmandade e congadeiros, presentes desde a consolidação da festa nas cidades pesquisadas, ainda se expressam contemporaneamente, e isso revela um processo negociado de construção da identidade congadeira.

Os congadeiros através de práticas insurgentes buscam visibilidade na sociedade uberlandense, se empoderam e ocupam o espaço público da cidade criando e recriando constantemente suas formas peculiares de louvação aos seus santos devocionais..

Na pesquisa verifiquei que os congadeiros desenvolvem mecanismos que visam simultaneamente preservar determinados *fundamentos*¹⁰ e recriar outros, tendo em vista as relações e as estruturas de poder. Para a congada se manter na contemporaneidade é necessário negociar, entretanto, essas negociações, segundo os congadeiros que entrevistei, ocorrem dentro dos limites dos *fundamentos*. Certa vez, conversando com Ramon, ele me disse que há uns dez anos sua postura era mais radical e rígida, mas de alguns anos para cá ele aprendeu a flexibilizar suas ações. O capitão relata que ao longo de sua vida como congadeiro, militante, sindicalista e religioso aprendeu que se negocia quase tudo e que para a tradição se manter ela tem que incorporar o novo. Ele completa sua fala enfatizando: *tem coisas que podem ser mudadas e negociadas, têm outras que são fundamentos, nessas ninguém pode mexer*.

Gostaria de finalizar refletindo um pouco sobre essa última afirmação de Ramon, à luz das observações de Carvalho (2005) sobre o negociável e o não negociável no que se refere aos símbolos sagrados afro-americanos, nesse caso, aos símbolos congadeiros. O autor assinala que a congada é um espaço ritual poderoso de afirmação da condição negra no Brasil, equivalente à importância simbólica do candomblé, e indica que nos últimos anos os praticantes da congada têm enfrentado um difícil problema, gerado pela gravação dos cantos rituais da congada por cantores populares. Em Uberlândia também há casos de cantores que gravam, com ou sem a participação dos congadeiros, os cantos e os sons da festa do Rosário¹¹.

Na perspectiva de Carvalho, há uma enorme diferença de poder entre as comunidades da congada e as empresas nacionais e internacionais que participam do circuito das produções audiovisuais. Ainda é preciso destacar que essas gravações provocam reações diversas nos

¹⁰ *Fundamento* é uma categoria congadeira utilizada para designar o conjunto de valores e regras que devem ser seguidos pelo terno. É um termo usado também no candomblé e na umbanda para indicar o grupo de objetos sobre os quais a força dos orixás e de outras divindades é assentada, ou seja, enterrada no terreiro ou em outro lugar especial do local de culto, constituindo suas fundações místicas.

¹¹ A título de exemplo pode-se citar Milton Nascimento, no disco *Tambores de Minas*, e gravações de CDs do Projeto Emcantar e da Folia Cultural (ONGs de Uberlândia – MG)

congadeiros de Uberlândia: há aqueles que concebem as gravações como possibilidades de divulgação e há aqueles que repudiam a exposição dos cantos. Observei que quando há gravações de músicas da festa de Nossa Senhora do Rosário consentidas pelos congadeiros, eles selecionam o que pode e o que não pode ser socializado entre os não congadeiros; há músicas que são entoadas apenas em momentos rituais fechados e essas, evidentemente, não entram no rol das cantigas comercializadas. Entretanto, é importante destacar que os congadeiros não têm controle sobre a disseminação de suas músicas, e, por isso, muitas delas são apropriadas sem o conhecimento e o consentimento do grupo que as produziu. Carvalho aponta que se não há negociações para que a música tradicional entre num circuito mais amplo é porque há um reino do inegociável. Se se negocia, é porque há algo que não vai se negociar que é o sagrado interno. Só é possível pensar em continuidade da congada, porque esta é constantemente recriada nas vidas, nos corpos e no imaginário dos congadeiros.

Referências bibliográficas:

- ALVARENGA, Oneyda. *Música popular brasileira*. Porto Alegre: Globo, 1960.
- ANDRADE, Mário de. *Danças Dramáticas do Brasil*. São Paulo: Livraria Martins Editora, tomo II, 1959.
- BRANDÃO, Carlos. *Peões Pretos e Congos: Trabalho e Identidade Étnica em Goiás*. Brasília: Ed. UnB, 1977.
- _____. *A festa do Santo de Preto*. Rio de Janeiro: FUNART/Instituto Nacional do Folclore; Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1985.
- _____. *A Cultura na Rua*. Campinas: Papirus, 1989.
- BRASILEIRO, Jeremias. *Congadas de Minas Gerais*. Brasília: Fundação Palmares, 2001.
- _____. *Congado em Uberlândia: espaço de resistência e identidade cultural (1996-2006)*. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Uberlândia. 2006.
- CARVALHO, José Jorge. *Las culturas afroamericanas en Iberoamérica: lo negociable y lo innegociable*. Bogotá: Universidad Nacional de Colômbia. 2005.
- FETHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- _____. *Da Diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 1976 [1ª edição, 1960].
- _____. Mito e Música. In: *Mito e significado*. Lisboa: Edições 70, 1979.
- LIMA, Nei Clara de. *Pilar: Um giro pelo sagrado*. Dissertação. (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, 1990.
- _____. *Narrativas orais: uma poética da vida social*. Brasília: Ed. UnB, 2003.
- MELLO e SOUZA, M. *Reis Negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação do rei Congo*. Belo Horizonte: UFMG, 2001
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Flor do não esquecimento – Cultura popular e processos de transformação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- SILVA, José Carlos Gomes da & CAIXETA Maria Jeane. *Patrimônio: uma imagem de um*

território negro em Uberlândia. In: *Boletim do LAPES*, junho 1997, n. 3 (1). Universidade Federal de Uberlândia.

_____. Negros em Uberlândia e a Construção da Congada. Um Estudo sobre Ritual e Segregação Urbana. (Relatório FAPEMIG) - Uberlândia, 2000.

_____. Musica cerimonial no discurso escravo na congada. In: *História e Perspectivas, Uberlândia* (32/33): 195-219, jan.jul./ago.dez. 2005.

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

TURNER, V. *O Processo Ritual*. Petrópolis: Vozes. 1974.

_____. *Florestas de símbolos: Aspectos do ritual Ndembu*. Niterói: Editora da Universidade Fluminense, 2005 [1ª edição, 1967].

ZAMITH, R. M. B. Aspectos Internos do fazer Musical num Congado de Minas Gerais. *Revista Música, São Paulo*, v.6, n.1/2: 190-202 maio/nov. 1995