

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

ELISANGELA APARECIDA DAMASCENO ALMEIDA

**TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA:
A Congada no município de Carandaí-MG**

JUIZ DE FORA-MG

2020

ELISANGELA APARECIDA DAMASCENO ALMEIDA

**TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA:
A Congada no município de Carandaí-MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Geografia. Área de concentração: Dinâmicas Espaciais.

Orientador (a): Prof. Dr. Leonardo de Oliveira Carneiro

JUIZ DE FORA-MG

2020

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Almeida, Elisangela Aparecida Damasceno .
Territorialidade e resistência: A Congada no município de Carandaí-Mg / Elisangela Aparecida Damasceno Almeida. -- 2020.
118 p. : il.

Orientador: Leonardo de Oliveira Carneiro
Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2020.

1. Congada, Carandaí, manifestação cultural. 2. Geografia, territorialidade, Resistência . 3. Cultura popular, Patrimônio cultural. 4. Dissertação de mestrado. I. Carneiro, Leonardo de Oliveira, orient.
II. Título.

**TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA:
A congada no município de Carandaí-MG**

Elisangela Aparecida Damasceno Almeida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Geografia. Área de concentração: Dinâmicas Espaciais.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM ____ / ____ / ____

Comissão Examinadora

Prof. Dr. Leonardo de Oliveira Carneiro
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr^a. Maria Lucia Pires de Menezes
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Renato Emerson Nascimento Santos
Instituto de Pesquisa e Planejamento Regional – Universidade Federal do Rio de Janeiro
INPPUR/UFRJ

*À minha mãe,
Que desde muito cedo me ensinou o valor do conhecimento.
A ela honra e amor.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, primeiramente, a Deus, porque nos momentos de solidão da pesquisa foi a fé que me sustentou.

Agradeço à minha família, pois a partir dela me compreendo enquanto pessoa no mundo, em especial minha mãe que sempre me mostrou, mesmo não tendo completado o ensino fundamental, que estudar era o caminho para alçar voos maiores.

Ao Vinicius, meu esposo, que me apoiou incondicionalmente nesta tarefa, e me trazia café quentinho para não desanimar do trabalho.

Agradeço a Ana e a Zezé, minhas irmãs queridas, que atravessam comigo cada passo da minha vida, e estão presentes também nesta pesquisa, a cada leitura e apontamentos.

Às minhas queridas amigas/irmãs, Rô e Rutinha, que incansáveis partilham comigo alegrias e aflições.

Agradeço aos amigos geográficos, aprendo e cresço com eles a cada encontro.

Gostaria de agradecer também a esta Universidade e aos professores do PPGEU/UFJF, que contribuíram consideravelmente para meu crescimento intelectual, expandido meu olhar para a pesquisa.

Deixo aqui meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro no desenvolvimento desta pesquisa.

E, por fim, agradeço, imensamente, aos congadeiros da cidade de Carandaí-MG, cada um e cada uma, pois é devido à disponibilidade deles que esta pesquisa se tornou possível.

A todos meu muito obrigada!

Não importa o grau a que chegamos, o importante é prosseguir decididamente.

FL 3.16

RESUMO

A congada é uma manifestação cultural e religiosa, presente em algumas regiões do Brasil, mas, foi em Minas Gerais que esta manifestação se difundiu. Sob a égide de *Nossa Senhora do Rosário*, a congada surge no interior das *Irmandades de Homens Pretos*, ainda no período colonial, atravessou o tempo, se transformou e, na atualidade, está presente em muitas cidades mineiras. Com o objetivo de compreender a territorialidade da congada e a corporeidade dos congadeiros nos espaços que ocupam em períodos de festejos, mais especificadamente, durante a *Festa do Reinado*, em que são coroados o rei e a rainha da festa, é que esta pesquisa se estabeleceu. Para tal estudo, a manifestação da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, no município mineiro de Carandaí, apresenta-se como nosso objeto de estudo. Sendo assim, utilizamos, em nossa pesquisa, a fenomenologia, enquanto método analítico, e a etnografia, como método de levantamento de dados. A pesquisa se desdobrou tendo o arcabouço teórico da geografia cultural e humanista como suporte, assim como os trabalhos de campo, os quais aconteceram de acordo com os eventos em que a *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* se apresentou, entre os anos de 2018 e 2019.

Palavras-chaves: Congada. Territorialidade. Corporeidade. Geografia Cultural

ABISTRAT

Congada is a cultural and religious manifestation present in some regions of Brazil, but it was in Minas Gerais that this manifestation spread. Under the auspices of Nossa Senhora do Rosário, the congada appears inside the Brotherhoods of Black Men if still in the colonial period, it crossed time, transformed itself, and today it is present in many mining towns. This research aims to understand the territoriality and corporeality of congada and congadeiros in the spaces they occupy during periods of festivities, more specifically, during the Reign Festival, in which the king and queen of the party are crowned. Settles down. For this study, the Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia in the mining municipality of Carandaí, presents itself as our object of study. Using phenomenology, as an analytical method and ethnography, as a method of data collection. The research unfolded in a theoretical study, with the theoretical framework of cultural and humanist geography as support and fieldwork, which took place according to the events in which the Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia participated between the years 2018 and 2019.

Keywords: Congada. Territoriality. Corporeality. Cultural Geography

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Localização geográfica do município.....	16
Figura 2: Cortejo pelas ruas da cidade rumo à Matriz de Santana. Festival de Congada, 2018.....	63
Figuras 3, 4, 5 e 6: Na sequência, imagens do cortejo e levantamento do mastro do Reinado da <i>Banda de Congada Nossa Senhora do Rosário</i> no adro da Igreja Matriz de Santana	66
Figura 7: Preparação para a saída do cortejo rumo à Igreja Matriz de Santana.	68
Figuras 8 e 9: Na sequência imagens, o cortejo rumo a matriz.	68
Figuras 10, 11 e 12 : Na sequência, imagens da coroação do rei e da rainha da <i>Banda de congada Nossa Senhora do Rosário</i>	69
Figuras 13 e 14: Descimento do mastro.....	69
Figuras 15: Cortejo das Bandas participantes do Festival de Congada em 2019.	71
Figura 16: Cortejo das bandas participantes <i>do Festival de Congada</i> de 2019 chegando à Praça da Igreja Matriz de Santana.	73
Figura 17: Apresentação do <i>bandão</i> no adro da igreja – <i>Festival de Congada</i> de 2019.	73
Figuras 18, 19 e 20: Sequência do momento da coroação do rei e da rainha da <i>Festa do Reinado da Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia</i>	76
Figura 21: Benção da bandeira para o levantamento do mastro.....	81
Figura 22: Após a saída da igreja preparação para o cortejo no adro da igreja.....	84
Figura 23: Um a um dos presentes beijaram a bandeia, em sinal de respeito.....	85
Figuras 24, 25 e 26: Na sequência, imagens do rito de levantamento do mastro no adro da Igreja Matriz de Santana.....	85
Figuras 27 e 28: Depois do levantamento do mastro, dançam celebrando o início da <i>Festa do Reinado</i>	86
Figura 29: Ainda na casa da rainha, momento em que se organizam para sair em cortejo.	88
Figuras 30 e 31: Cortejo - levando o rei e a rainha para a missa das 10 horas.	88
Figura 32: Mapa da delimitação urbana do município de Carandaí-MG.....	89
Figura 33: Mapa da área central da cidade – Carandaí-MG.....	90
Figura 34 e 35: Benção do celebrante ao rei e a rainha do congo.....	91
Figura 36: Momento ao final da missa das dez horas, após receber as bênçãos durante a festa do reinado.....	92
Figura 37 e 38: Cortejo de volta para a casa da rainha.	92
Figura 39: O congadeiro Norberto narrando a feitura de um tambor.....	95
Figura 40: Momento de partilha, após o almoço, ao centro explicando a origem da congada, o capitão da <i>Banda Nossa Senhora da Guia</i> , José Márcio.....	97
Figura 41: Após o almoço a guarda voltou a ocupar a rua.....	98
Figuras 42, 43 e 44: Cortejo pelas ruas da cidade, de volta à Igreja Matriz.....	98
Figuras 45, 46, 47 e 48: Chegada ao adro da igreja e descimento do mastro	100
Figuras 49, 50 e 51: Todos os presentes prestam reverência beijando a bandeira.....	101
Figuras 52, 53 e 54: A cordialidade do final do evento	102

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1 – COMPREENDENDO O CENÁRIO	
1.1 A cidade.....	15
1.2 O culto a <i>Nossa Senhora do Rosário</i> e as <i>Irmandades</i>	18
1.3 A coroação dos reis negros dentro das <i>Irmandades</i>	21
1.4 <i>Nossa Senhora do Rosário</i> e o mito de origem da congada.....	23
1.5 A congada em Carandaí-MG.....	25
1.6 A formação da guarda de congada <i>Nossa Senhora da Guia</i>	26
CAPÍTULO 2 - TERRITORIALIDADE E CORPOREIDADE: POSSÍVEL DIÁLOGO	28
2.1 A geografia cultural e humanista.....	30
2.2 Sobre território e territorialidade.....	32
2.3 A corporeidade.....	36
2.4 Outras pesquisas acerca da congada na pós-graduação	41
CAPÍTULO 3 - O CAMINHO METODOLÓGICO NA COSTRUÇÃO DA PESQUISA	46
3.1 Um recorte ou enquadramento	49
3.2 A festa do reinado em dois tempos.....	55
CAPÍTULO 4 - RELATOS ETNOGRÁFICOS DE CAMPO	58
4.1 O primeiro campo: <i>Festa à Nossa Senhora do Rosário da Banda de Congado Nossa Senhora da Guia</i> , bairro Crespo 2018.....	58
4.2 O segundo campo: o <i>Jubileu de Santana</i> e o <i>Sétimo Festival de congada</i> de 2018.....	62
4.3 O terceiro campo: A realização da festa da <i>Banda de Congada Nossa Senhora do Rosário</i> e adiamento da <i>Festa da Banda Nossa Senhora da Guia</i>	65
4.4 O quarto campo: <i>Oitavo Festival de Congada de Carandaí</i> de 2019.....	70
4.5 O quinto campo: A coroação do rei e da rainha da <i>Guarda de congada Nossa Senhora da Guia</i>	74
4.6 O sexto campo: A festa do reinado.....	79
4.6.1 O levantamento do mastro.....	80
4.6.2 O domingo da festa.....	86
CONSIDERAÇÕES – CONTINUAR (RE) EXISTINDO: UM CAMINHO POSSÍVEL	108
REFERÊNCIA BLIOGRÁFICA	112
ANEXO	118

INTRODUÇÃO

*Desamarre os nós do sapato
Depois desamarre os pés
Desamarre os laços inúteis
Os nós do que não serve mais
Desamarre o barco do cais
Os nós das janelas
E então deixe que o vento...¹*

Ao enveredar pelos caminhos do conhecimento, somos convidados a desatar nós, os nós dos pensamentos, das dificuldades, dos limites. E, nesse movimento, o conhecimento nos leva para outros lugares. Ancorados na ciência geográfica, somos conduzidos a um caminho em que até podemos voltar, contudo, não seremos mais os mesmos depois de tal percurso. É com tal perspectiva que apresento esta pesquisa.

Quando criança, minha família se mudou da zona rural para o perímetro urbano do município de Carandaí-MG, onde nos tornamos vizinhos de uma família de congadeiros. Essa aproximação fez com que tivesse a oportunidade de crescer indo a ensaios e festas, proporcionados pelos encontros da Congada. Encontros sempre regados de muita comida, música e batuques, era a minha diversão dos fins de semana, e de muitos outros que participavam desses encontros.

A congada, enquanto objeto de pesquisa, surgiu para mim ainda na graduação, quando cursava geografia, na Universidade Federal de Juiz de Fora. Em meados de 2006, ao fazer uma disciplina em que se discutiu o processo histórico de formação do território e da população deste país, me deparei com um Brasil que não conhecia, assim como também me deparei com a importância das manifestações culturais para a formação da identidade do povo brasileiro. As reflexões sobre o Brasil e sobre o povo brasileiro me fizeram perceber que os encontros, (ensaios e festas) da Congada, os quais tive a oportunidade de ver e participar, tinham mais a revelar do que eu concebia até então. Assim, aquela vivência da infância e da adolescência, juntamente com a vivência e o conhecimento da universidade, se tornaram combustíveis para os estudos.

¹ Poema “Receita de desatar os nós”, MURRAY, R. Receitas de olhar. – 3. Ed. – São Paulo: FTD, 1999.

Os estudos finais da graduação, e outras atividades (as especializações), voltaram-se para buscar paralelos entre a geografia e a Congada. O ingresso no Programa de Pós-graduação em Geografia, desta Universidade (PPGEO/UFJF), em 2018, foi um processo importante para a materialização das ideias gestadas anos antes. O desenvolvimento do pré-projeto, as disciplinas oferecidas pelo programa, o levantamento bibliográfico, as visitas de campo, todas essas e outras etapas, foram instrumentos importantes para chegar a este momento, ou seja, chegar a elaboração das ideias, escrita e defesa da dissertação.

A congada é uma manifestação cultural e religiosa, que surge a partir dos povos africanos e de seus descendentes (MUNANGA e GOMES, 2004), que foram escravizados em terras brasileiras no período colonial². Esta manifestação atravessou o tempo, e, hoje, é perpetuada por afro-brasileiros que, na sua maioria, pertencem a uma parcela da população negra com baixa condição financeira, que vive, em sua maioria, nas áreas periféricas das cidades, e, também, em áreas rurais. A congada é cercada de sincretismos e rituais, em devoção a *Nossa Senhora do Rosário*, “[...] é uma manifestação que acontece tradicionalmente entre os meses de agosto a outubro (período que varia de um lugar para outro)” (SILVA, 2010 p.15), articulando-se com duas dimensões, o catolicismo popular e o oficial (SILVA, 2010).

No âmbito da ciência geográfica, esta pesquisa se processa de forma inovadora, uma vez que a temática é um assunto ainda pouco abordado entre os geógrafos. Sousa (2011,2018), apresenta argumentos interessantes, enfatizando que, até os anos 80 e 90, pouco se pesquisou a festa enquanto um espaço sério, passível de análise da ciência geográfica, em detrimento do campo do trabalho e das relações econômicas. Esse autor aponta também uma mudança, ainda que pequena, a partir dos anos 2000, afirma que há muitas possibilidades de pesquisa acerca das festas dentro da geografia. Em um levantamento recente percebemos que ainda é pouca a produção envolvendo essa temática³. Embora na geografia tal temática seja ainda pouco explorada, em outras áreas das ciências humanas encontramos trabalhos densos e bem elaborados, como na História e na Antropologia, por exemplo.

2 Estudos apontam que a congada tem sua origem também nas Irmandades de Homens Pretos, vinculadas à Igreja Católica com o intuito de cristianizar e controlar escravos e negros libertos(GOMES e PEREIRA, 2000) e (EVARISTO, 2013).

3 Em busca no Banco de Dados de Tese e Dissertações da CAPES, foram encontrados, entre 2006 e 2019, 13 trabalhos, mencionamos cada um deles no capítulo um desta pesquisa.

Trabalhos como os de Gomes e Pereira (2000), Gabarra (2009), Silva (2010), Sousa (2011), e Da Silva (2009)⁴, que abordam a congada em diferentes municípios mineiros e foram importantes para o início do esboço desta pesquisa, proporcionando embasamento ao desejo nascido anos antes (na graduação, como já mencionado), em pensar a congada como objeto de estudo a partir da ciência geográfica.

A relevância desta pesquisa se enquadra na necessidade de pensar essas abordagens culturais da geografia, em uma perspectiva na qual se pretende compreender os atores envolvidos no processo, como sujeitos formadores de territorialidades, “ser congadeiro é ser filho do Rosário”⁵, e capazes de transformar a realidade, mesmo que de forma transitória. Desse modo, pessoas comuns se tornam reis e rainhas no período de festa e demarcam o espaço, transformando-o em território da congada, durante o seu “reinado”. A territorialidade aqui aparece em um sentido simbólico, como aborda Sack (2013), demarcando identidade, em que os congadeiros se identificam como tal, não somente pela devoção à Santa de referência para a congada, *Nossa Senhora do Rosário*, como também por toda a ritualística, indumentária e outros elementos que fazem com que esses sujeitos se identifiquem como congadeiros. Assim, trazer esta discussão para o campo da geografia torna-se enriquecedor.

Em tempos de discussões e ações acerca do protagonismo negro, em um país que, como sabemos, deixou a desejar no trato com os ex-escravizados e seus descendentes, trazer a congada para a cena acadêmica é uma forma de contribuir com a visibilidade desses sujeitos afrodescendentes que, por conta da história, foram postos à margem por muito tempo. Não obstante, é também uma maneira de discutir e combater o preconceito e o racismo que nos circundam e deixam marcas. Ainda pelo viés da visibilidade negra, refletir a congada como forma de resistência torna-se pertinente, uma vez que esta manifestação cultural atravessou o tempo e ainda hoje é celebrada em várias cidades de Minas Gerais. Acerca da resistência, Carneiro (2010), diz que não se trata de algo imutável, arcaico, mas *de um grupamento que continua, “automaticamente”, a construir o seu presente e a revelar a sua tradição* (CARNEIRO, 2010 p.260).

4 (GOMES e PEREIRA, 2000) abordam a comunidade dos *Arturos*, no município de Contagem, região metropolitana de Belo Horizonte. O estudo de (GABARRA,2009) tem a congada no Triângulo Mineiro e Alto Paranaíba como referência. (SILVA, 2010) aborda a congada de Dores do Indaiá, município localizado no Centro-oeste mineiro. (SOUSA, 2011), fez sua pesquisa com a congada de dois municípios, Minas Novas, no Alto Jequitinhonha e São José do Triunfo distrito de Viçosa na zona da Mata Mineira, dissertação desenvolvida no Programa de Pós-graduação em Geografia na UFMG, e por fim (DA SILVA 2009) pesquisou o congado na região do campo das Vertentes, região a qual o município de Carandaí pertence.

5 Esta é uma fala recorrente entre congadeiros.

Para Fernandes (2001), as festas populares são importantes elementos nas relações entre o homem e o meio, pois elas refletem o pensamento e o modo como os grupos sociais percebem o mundo. Sendo assim, apresentar e discutir a congada à luz de conceitos geográficos contribui com a perspectiva de novas possibilidades para compreender a festa, as pessoas (os congadeiros) e as relações existentes.

Para os integrantes da congada pesquisada neste trabalho, a festa mais importante é a *Festa do Reinado*, em que são coroados o rei e a rainha conga. “O Reinado é um dos componentes do Congado, exatamente aquele que se refere á coroação de reis e a constituição de uma corte. Esse fator-Reinado se tornou muito forte em Minas gerais, pela atuação das numerosas *Confrarias*” (GOMES e PEREIRA, 2000 p. 246).

Pensar a Congada enquanto manifestação cultural/religiosa, a partir dos espaços que ocupa, e das territorialidades que se formam e se transformam nas relações existentes - sejam nas relações sociais, políticas, econômicas e/ou culturais - me levou a alguns questionamentos. Dentre eles, um se destaca: Os congadeiros veem a ocupação dos espaços nos dias de festa, sejam as casas, sejam as ruas, sejam as igrejas, como uma forma de resistência? Como uma forma de estar no mundo, reafirmando seu passado, se fortalecendo no presente e criando perspectivas para o futuro?

Assim se desenvolveu esta pesquisa, com intuito de responder a tais indagações, e também para, de algum modo, poder contribuir de forma concreta com a perpetuidade da congada no município de Carandaí e em Minas Gerais⁶. Das especificidades dos objetivos da presente dissertação, o intuito foi analisar e compreender as relações existentes entre os congadeiros, observando a corporeidade congadeira como resistência, presente neste processo, como uma forma de valorizar a cultura afro-brasileira, a partir da identidade étnico-racial que a Congada apresenta e reafirma.

Com o intuito de contribuir para o diálogo, na perspectiva de responder a alguns questionamentos, como já mencionamos, esta pesquisa se apresenta estruturada em uma introdução, seguida de quatro capítulos. No primeiro, apresento a cidade, as origens da desta manifestação cultural, e religiosa, e um breve histórico da formação da Congada no município de Carandaí.

⁶ É importante ressaltar que a existência do grupo, ou de grupos, de congada garante que esta manifestação tenha perpetuidade, desta maneira, a pesquisa dos estudiosos sobre o assunto auxilia neste processo de perpetuidade.

No segundo capítulo, a proposta é situar a pesquisa no âmbito da geografia cultural e humanista, abarcando ainda uma discussão teórica acerca da territorialidade e corporeidade da congada.

No terceiro capítulo, a proposta é apresentar o cronograma dos trabalhos de campo, como parte primordial da pesquisa, apresentando uma discussão acerca da metodologia, relatos etnográficos das visitas, assim como os entraves da pesquisa enquanto pesquisa qualitativa.

No quarto capítulo, apresentamos os relatos etnográficos dos campos, pode-se dizer, porém, que a proposta deste capítulo é analisar a *Festa do Reinado*, a partir da etnografia, permeada pela análise fenomenológica do evento.

Por fim, nas considerações finais, intitulada, “Continuar (re) existindo: um caminho possível”, apresentamos os caminhos da produção sobre o tema proposto, as perspectivas do racismo estrutural e da congada como patrimônio imaterial, como formas de resistência e perpetuidade desta manifestação cultural.

CAPÍTULO 1 – COMPREENDENDO O CENÁRIO

1.1 A cidade

O Município mineiro de Carandaí está localizado na Mesorregião do Campo das Vertentes, na Microrregião de Barbacena, a 136 km de Belo Horizonte. Em 2020 completou 96 anos de emancipação. Teve seu embrião urbano desenvolvido ao longo da *Estrada Real*, em meados do século XVIII. Posteriormente, no fim do século XIX, com a chegada da estrada de ferro, houve um novo levante de crescimento e, já em meados do século XX, a BR040 passa a ser a principal via de acesso para a cidade. Durante muitos anos ficou conhecida como o celeiro de Minas, por ser um dos municípios mineiros com maior produção de horticultura, tendo a capital do estado como o principal destino da sua produção.

Para o nome da cidade, Carandaí, existem algumas versões, que o professor e historiador João Paulo Ferreira de Assis (2015) descreve com maestria,

O topônimo Carandaí tem três explicações: duas eruditas e uma vulgar. Carandahy, étimo formado pelas palavras carandá-hy, tem o mesmo significado que palmeira d'água ou rio da palmeira. Também pode ser rio da carnaúba, conforme explicação de Teodoro Sampaio, citada por Geraldo Guimaraes. A título de curiosidade, há a história de um valentão muito temido. Tremendo de medo, as pessoas ao se tornarem cientes da presença do malfeitor, diziam umas as outras: “o cara anda aí”, como a avisá-las para não serem surpreendidas do botequim e obrigadas a tomar um pinga com pimenta ou com fumo de rolo. O que dito muitas vezes se converteu em Carandaí, corruptela de “o cara anda aí”. A bem da verdade, é que o nome resulta das imensas palmeiras situadas às margens do rio Carandaí, por então alagadas pelo fenômeno das cheias (ASSIS, 2015, p.21).

E o discurso continua a respeito da terceira hipótese sobre o nome da cidade, que a visualização das palmeiras podem ter acontecido por bandeirantes e indígenas ou, ainda, a considerada mais plausível é que as palmeiras às margens do rio Carandaí tenham sido vistas por Garcia Rodrigues Pais, na abertura do caminho novo, ainda no século XVII (ASSIS, 2015).

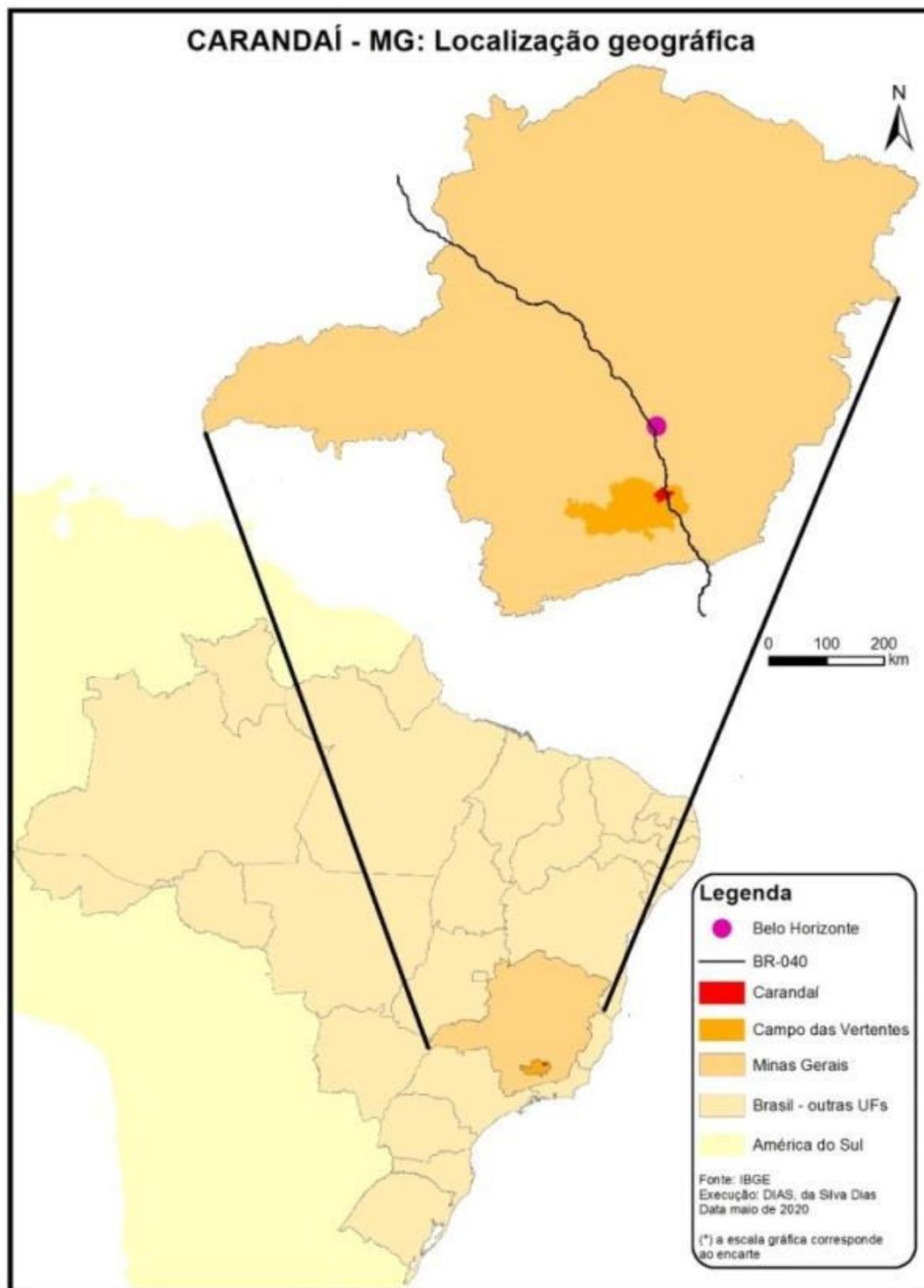


FIGURA 1: Localização geográfica do município

Ao analisarmos a localização geográfica do município de Carandaí, o seu surgimento e desenvolvimento próximo a importantes vias de ligação entre várias cidades na Região do Campo das Vertentes, e interior do estado, nos leva a pensar na importância da cidade no processo histórico de desenvolvimento de Minas Gerais e, por consequência, na presença da congada na cidade.

A seguir, apresento alguns conceitos acerca da congada enquanto manifestação cultural/religiosa e a sua evolução no tempo e no espaço, na perspectiva de autoras como Souza (2002) e Evaristo (2013) que, com maestria, nos ajudam a compreender a adesão, ao longo do tempo, a devoção à santa branca de devotos predominantemente negros.

Na área da história e das ciências sociais muitos são os autores que nos ajudam a compreender a origem da congada, juntamente à discussão de origem, o uso dos termos, congada, congado (e outros), para designar essa manifestação cultural. Assim, como forma de esclarecimento, apresento o argumento de Gomes e Pereira (2000), acerca desse assunto, esse autor argumenta que

[e]xiste uma correspondência entre os termos *congós*, *congada* e *congado*. A denominação *congo* é mais usada no Norte e nordeste, designando a totalidade do auto; pode também significar uma guarda ou terno, como em Minas e no Paraná. Quanto à variação entre congado e congada, trata-se apenas do uso de dois gêneros para a mesma palavra, ora na forma masculina, ora na feminina (GOMES e PEREIRA, 2000 p. 246).

É interessante observar que essas variações do termo são encontradas tanto entre participantes das congadas, quanto entre estudiosos do assunto, não sendo apresentadas como certas ou erradas, apenas variação de gênero. Brandão (1985), ao classificar os ternos de *congo*, em seu estudo intitulado *A Festa do Santo de Preto*, aponta que o terno seria a menor parte da Congada e que Congada seria a reunião ou um conjunto de ternos. Percebe-se, assim, que de uma região para outra do Brasil, e mesmo dentro de Minas Gerais, há variações dos termos, porém, não varia em essência, a devoção a *Nossa Senhora do Rosário*.

1.2 O culto a *Nossa Senhora do Rosário* e as *Irmandades*

O estudo desenvolvido por Souza (2006) acerca da coroação de reis negros, no Brasil escravista, faz um interessante percurso, dos primórdios da devoção a *Nossa Senhora do Rosário*, no final da Idade Média, passando pela devoção à santa, pelos africanos, até chegar nas *Irmandades de Homens Pretos no Brasil*⁷.

De acordo com Souza (2002), o culto a *Nossa senhora do Rosário* foi instituído pelos Dominicanos, ainda na Idade Média, sendo o ano de 1475 o marco para “o surgimento da primeira confraria, tendo orago Nossa Senhora do Rosário” (EVARISTO, 2013, p. 55). E, desde o século XVI, em Portugal, as confrarias já se estendiam aos africanos escravizados. A existência das confrarias, em Portugal, nesse período, é analisada sob vários aspectos, dentre eles a forma de controle dos governantes aos escravizados e também a partir da possibilidade de os africanos se organizarem em irmandades para praticar suas religiosidades.

Nos festejos, oficiais da coroa (portuguesa), os africanos eram convidados a apresentar sua música e sua dança, junto aos demais grupos. Porém, ao promoverem a dança e a festa em seus momentos de folga, muitas vezes eram cerceados pelos funcionários da coroa (alegavam roubo) (SOUZA, 2002). Nos festejos era comum também planejamentos de fugas (SOUZA, 2002), por esse motivo, durante algum tempo, os festejos foram proibidos. Souza aponta detalhes daquele período para nos fornecer uma informação importante: “[p]ercebemos assim, que entre os costumes dos africanos em Portugal no século XVI estava o de eleger e festejarem reis” (Souza, 2006, p. 160). A devoção a *Nossa Senhora do Rosário* é, portanto, anterior à chegada dos europeus e dos africanos nas Américas.

A origem da devoção à santa é um ponto importante a se destacar, devido ao fato de percebermos a força dessa devoção entre os descendentes de africanos escravizados no Brasil, no passado, e entre os congadeiros das Minas Gerais, no presente. Um dos argumentos para a aceitação dos africanos à conversão ao catolicismo, e ao culto dos santos, seria a semelhança da religião católica às religiões e cultos africanos, como, por exemplo, rezar em conjunto e “a condução dos ritos por um sacerdote” (SOUZA, 2002).

7 SOUZA, MARINA DE MELLO E. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

Assim como em Portugal, o culto a *Nossa Senhora do Rosário* e o funcionamento de *Irmandades de Homens Pretos* se instaurou com eficiência em terras brasileiras no período colonial. “A primeira irmandade dedicada ao culto a Nossa senhora do Rosário no Brasil surgiu em Pernambuco, em 1522” (EVARISTO, 2013, p. 67) e “em Minas Gerais a primeira Irmandade oficialmente dedicada à Santa teria surgido em 1715” (EVARISTO, 2013, p. 68), na cidade de Ouro Preto, naquele período chamada de Vila Rica.

O surgimento das *Irmandades de Homens Pretos*, no Brasil colonial, apresentou-se também como forma de controle social, por parte da igreja e dos senhores donos de escravos (SOUZA, 2002, EVARISTO, 2013, GOMES e PEREIRA, 2000, SILVA, 2010), assim também como uma forma de os negros se fortalecerem e se ajudarem nas mais diversas demandas, como resistência, organização e luta. Estas associações teriam várias funções, dentre elas a manutenção da cultura africana, assim como auxiliar os negros em suas necessidades primeiras, como nos explica Souza (2002),

[c]om particularidades próprias e voltadas para fins variáveis, essas corporações combinavam ações de solidariedade relacionadas à morte ou à conquista da liberdade; comemoração de datas religiosas com danças e música; atividades religiosas com maior ou menor presença de elementos africanos, sendo comum a possessão por espíritos. Muitas vezes reprimidas e eliminadas por serem consideradas como provocadoras de desordens, eram outras vezes apreciadas pela população de origem não africana, que assistia às festas nas ruas, assombrada com o exotismo do espetáculo (SOUZA, 2002, p. 169).

Souza (2002) fala da importância desses espaços para a preservação da identidade do povo, como uma forma de sobreviver ao poder esmagador do tráfico negreiro e da escravização, de modo que, ao se agruparem, formaram novas relações e costumes.

Ao construir novas instituições a partir da diáspora, da escravização e do contato com o Novo Mundo, processo iniciado na travessia do Atlântico e na criação de laços entre os malungos, as comunidades em formação evocavam tradições que não eram exatamente iguais às de seus ancestrais, mas que a eles remetiam. O agrupamento em nações específicas não significava a reprodução exata de padrões culturais anteriores, mas a recriação de uma africanidade nas Américas (SOUZA, 2002, p. 172).

De acordo com a autora, o domínio europeu não impediu que os africanos deixassem sua marca e contribuíssem para formação e organização social da nova nação (que se tornaria o Brasil). A influência africana esteve presente nas Américas durante quatro séculos, que Souza (2002) vai chamar de “hibridismo cultural” (SOUZA, 2002, p.179), ou seja, no sentido de que as culturas, estando em contato, influenciam e são influenciadas. No embrião do que se tornaria a nação brasileira, portugueses, nativos e africanos se misturaram e contribuíram para a formação do povo brasileiro, que se apresenta diverso na sua magnitude territorial. A contribuição dos africanos aparecerá não somente na dança e na música, como também na organização social, em que elegem reis e representantes, como era no seu espaço de origem, na língua e nas formas de trabalho. Souza (2002) ainda completa que uma das formas de se fortalecer foi se juntar com africanos da mesma etnia, ou de etnias próximas, ou mesmo sob a devoção de um mesmo santo, nas confrarias e irmandades, sendo esta uma forma de reconstruir laços nessa terra, chamada Brasil.

A sociedade dos séculos XVIII e XIX, sob o domínio português, e permeada pelo catolicismo, se desenvolveu atrelada às irmandades que, com suas características específicas, acabavam agregando as pessoas de forma seletiva, ou seja, de acordo com o santo de devoção, condição social e pela cor da pele. Souza (2002) afirma que as irmandades acabaram por assumir muitas responsabilidades, seja nas celebrações, seja na manutenção da fé católica, e foi dentro dessas irmandades de homens pretos que as festas dos reis negros se desenvolveram (SOUZA, 2002).

Corroborando com as ideias de Souza (2002), acerca da importância das irmandades no seio da organização da sociedade em Minas Gerais, temos o argumento de Silva (2010),

(...) as agremiações religiosas constituíram a única via de organização da sociedade civil, uma vez que, nesse período, a estrutura socioeconômica predominante no país impossibilitava a fundação e corporações (...) Assim, o trabalho das irmandades não se restringiu-se meramente á formação religiosa da população fixa. Estas agremiações dedicaram-se intensamente às atividades de cunho social-assistencialista e de proteção aos muitos desvalidos (...) (SILVA, 2010 p. 20 e 21).

O que se percebe é que participar de uma irmandade ia muito além de contribuições financeiras e cumprimento de tarefas, participar de uma irmandade poderia definir os passos de alguém rumo a uma vida diferente, uma forma de proteger-se, fortalecer-se e definir até mesmo quem era este indivíduo na escala social da sociedade vigente do período.

1.3 A coroação dos reis negros dentro das irmandades

Como já mencionado anteriormente, a coroação de reis negros se consolida dentro das irmandades forjadas no Brasil colonial, seguindo as características de festejos e coroações, que aconteciam em Portugal nos séculos anteriores (SOUZA 2002). No Brasil, entre os séculos XVIII e XIX, as coroações de reis negros, dentro das irmandades, se naturalizaram. Na atualidade, a festa acontece para que reis e rainhas sejam coroados e, por serem coroados, entende-se a importância de celebrar, festejar.

Na perspectiva de coroação de reis negros, muitos simbolismos são postos, tanto no passado, do qual estamos tratando nesta seção, quanto no presente, na *Festa do Reinado da Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*, a qual trataremos no capítulo quatro. Souza (2002) aponta que a coroação do rei e rainha da congada, no Brasil, tem influência das cerimônias de coroação do rei no Congo que, por sua vez, foram influenciadas pelos portugueses.

Embora a instituição da realeza na África anteceda a chegada dos portugueses, esses processos foram importantes na manutenção do controle colonial, por parte dos portugueses. Sobre a cerimônia de “coroação e entronização do rei no Congo”, Souza (2002) explica ser

[i]mportante momento ritual no qual se inaugurava um novo governo, contava com a participação dos mais importantes governantes provinciais e do principal sacerdote, o *mani* Vunda. A partir da conversão da elite governante ao cristianismo, foram incorporados ao ritual tradicional o sacerdote católico, que ocupava um papel de destaque na cerimônia de entronização do novo chefe, e um juramento sobre a Bíblia, no qual o rei se comprometia a seguir os ensinamentos do evangelho e a governar segundo as leis cristãs (SOUZA, 2002, p.224).

Souza (2002) aponta que a figura do sacerdote passou a ser fundamental no reino do Congo, na entronização da realeza, mesmo não sendo assim na mesma época em Portugal — considerando que a manutenção desta relação era interessante para os portugueses manterem o controle sobre os congoleses. Este modelo, de algum modo, foi transplantado no Brasil colonial que, posteriormente, se tornaria império,

[à semelhança do que ocorreu com o jovem império brasileiro, podemos pensar que a necessidade de os reis negros serem coroados e abençoados pelo padre estava ligada à confirmação de sua legitimidade, pelo menos durante o período no qual vigorava o reinado festivo (SOUZA, 2002, p.227).

Percebe-se, assim, a intencionalidade portuguesa na manutenção do controle e conversão dos participantes do festejo, mas também a intencionalidade dos africanos e seus descendentes de fazerem parte destas relações.

Nesse processo de aceitação e legitimidade de reis negros, as irmandades se estabeleceram no século XVIII, a maioria delas sob a denominação de “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos” (SILVA, 2010) e se estabeleceram no século XIX. A partir de muitas dessas *Irmandades* surgem as Congadas⁸, que tomam força principalmente em Minas Gerais (SILVA, 2010).

De acordo com os diversos autores estudados para esta pesquisa, as irmandades aparecem como importantes instrumentos de controle e de resistência na vida social do Brasil colonial. O controle aparece, a partir dos senhores de escravos e da igreja, como forma de limitar, ou mesmo evitar, movimentos de rebeldia dos escravizados, assim como práticas que eram contrárias àquelas da igreja católica (SILVA, 2010). E a resistência aparece, no sentido de seus membros se sentirem amparados, no que diz respeito às dificuldades vividas no processo de escravização, se fortalecendo no enfrentamento das agruras cotidianas (SILVA, 2010). Entre os processos de permissões e de repressões, sobre os quais os festejos de coroação dos reis negros estavam submetidos na sociedade da época, Souza (2002) aponta que

⁸ Nesse período, ainda não se falava de congada como um conjunto, o surgimento da congada, aqui, se refere à dança (dramática), a qual os membros da irmandade dançavam em homenagem aos reis do congo.

(...) essas festas tiveram melhores condições de se desenvolver, pelo menos enquanto as práticas católicas coloniais escaparam em parte ao controle da Igreja tridentina, incorporando elementos heterodoxos oriundos de fontes diversas. Inseridas num catolicismo barroco, as festas de coroação de reis foram sendo, a partir do século XIX, identificadas a práticas de origem popular, ao mesmo tempo que a colônia tornava-se império e novos padrões de comportamento eram buscados pelas elites. Sujeitas a uma regulamentação policial cada vez mais rigorosa, assim como todas as outras manifestações culturais identificadas com um passado colonial arcaico e retrógrado, continuaram a ser realizadas nos lugares e espaços permitidos no âmbito de uma constante negociação entre as partes interessadas (SOUZA, 2002, p.246).

Dentro das irmandades, como explana a autora acima citada, a ocorrência dos festejos a *Nossa Senhora do Rosário* continuou existindo, aproveitando as brechas do/no tempo vivido, e em constantes negociações, ou seja, gerenciando conflitos, externos e internos, para existir e se fortalecer. Tendo no século XIX se estabelecido como parte da cultura popular da época (SOUZA, 2002). As irmandades, de brancos e de negros, em sua complexidade, interferiam na dinâmica social da época, sendo somente as irmandades de negros que coroavam o rei (SOUZA, 2002; EVARISTO, 2013).

Neste período, o rei era eleito pelos membros da irmandade, podendo ser liberto ou escravo, podendo este segundo ter sua alforria comprada pela irmandade, como forma de agracia-lo. No processo de estabelecimento das *Irmandades de Homens Pretos*, no catolicismo, outra forma de os confrades serem coroados reis, era o pagamento de promessas ou mesmo o agradecimento de graças. Nos estudos feitos para esta pesquisa, a cerca dessa manifestação, percebe-se que o pagamento de promessas e o agradecimento de graças alcançadas ainda são muito presentes nas congadas. Porém, trilhando caminho diferente, na *Guarda Nossa Senhora da Guia*, objeto de estudo desta pesquisa, o rei e rainha foram convidados pelo capitão da guarda, com o objetivo de divulgar a congada, isto demonstra certa autonomia da Guarda e o poder exercido pelo capitão.

1.4 *Nossa Senhora do Rosário* e a origem da congada

A devoção a Nossa Senhora do Rosário, no Brasil, foi introduzida pelos jesuítas, com intuito de evangelizar; e como já vimos, estudos apontam que, ainda no continente africano, pessoas escravizadas, que foram trazidas para estas terras, já haviam tido algum

contato com a fé católica e com a devoção a *Nossa Senhora do Rosário*, podendo ter contribuído para uma aceitação facilitada de tal devoção no Brasil (SOUZA, 2002; EVARISTO, 2013). Neste processo de aceitação e assimilação do catolicismo, por parte dos africanos e seus descendentes, o mito de origem de devoção a *Nossa Senhora do Rosário* se estabeleceu (GOMES e PEREIRA, 2000, SILVA, 2010).

De maneira instigante, os mitos se estabelecem nas sociedades, como forma de explicar o surgimento de algo sobrenatural, mas que de algum modo torna-se real para os que o vivem (ELIADE, 1972). De acordo com Eliade (1972) o mito

(...) é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada através de perspectivas múltiplas e complementares (...) o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser (ELIADE, 1972, p. 9).

Ao perguntarmos a um congadeiro sobre a origem da sua devoção a *Nossa Senhora do Rosário*, a narrativa de resposta será parecida com outras narrativas, de que a Santa foi encontrada em uma mata ou em uma gruta ou mesmo no mar⁹ e, ao ser resgatada por homens brancos, voltou para o lugar onde estava, aceitando ser resgatada pelos negros¹⁰, com danças, músicas e tambores. Senhor Norberto da Cruz, congadeiro da Guarda de Congada *Nossa Senhora da Guia* apresenta sua narrativa de forma simples, porém, confirmando a preferência da santa pelos negros:

“O que eu sei, a parte que eu sei, os pescadô que achô ela, achou aquela coisa emocionante, foram lá pra busca ela, foi mandado de Maria... aquelas coisa

9 Percebe-se que os detalhes das versões variam de acordo com o lugar, costumes e tradições de quem narra.

10 Ver (GOMES e PEREIRA, 2000; SILVA, 2010, SILVA, 2016), com destaque para este último que, em sua tese de doutorado, colheu narrativas de vários capitães de guardas de Congadas, Moçambique e outras denominações, fazendo uma análise detalhada e identificando semelhanças e diferenças nas narrativas, porém tendo como evidencia o negro como o protagonista, a quem a santa aceitou para ser resgatada. Ver também Gomes e Pereira (2003), em os autores apresentam diferentes narrativas acerca da origem da congada. PEREIRA, GOMES, Ouro Preto da palavra: Narrativas de preceito do congado em Minas Gerais. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003.

lá...foi fazeno os grupo... e ela não veio. Ai foi os padre, pelejô, pelejô... num veio. Onde que foi a... como é que fala, os escravo né... ai eles num tinha nada a perde, ai eles foro lá... falaro, já que ela num vai vim mesmo, vamo lá e ela veio”¹¹

O que apontamos aqui é como a relação entre mito e realidade se entrelaça nas narrativas dos congadeiros, sendo a congada, a festa de *Nossa senhora do Rosário*, o Reinado formas de rememorar o tempo em que os escravizados foram escolhidos primeiro (no caso, pela santa), a ideia também de proteção, de algo que transcende o cotidiano e os conectam com o sobrenatural e com a fé. O pensamento de Eliade (1972) se tornou muito pertinente para a análise das narrativas dos congadeiros, uma vez que considera importante conhecer a “origem das coisas”, como forma de saber “onde encontrá-las e como fazer com que reapareçam quando desaparecem” (ELIADE, 1972, p.14), contribuindo, assim, para a compreensão de tal manifestação. Assim como o mito de origem de devoção a *Nossa Senhora do Rosário* e a coroação dos reis do congo são importantes elementos, que identificam a Congada como uma manifestação religiosa/cultural, o sistema cênico, no qual a congada se apresenta, também é importante para a sua compreensão, e será apontado no capítulo nos próximos capítulos.

1.5 A congada em Carandaí-MG

No município de Carandaí, de acordo com relatos, a congada existe desde o início do século XX, porém, nesse período, os encontros e as festividades aconteciam na zona rural da cidade, devido ao fato de os membros da banda mais antiga da cidade morarem na zona rural¹². Somente na década de 1940 as atividades da congada passaram a acontecer no

11 Norberto Cruz, entrevista realizada em 19/04/2019. Alguns dos relatos presentes nesta pesquisa não foram feitos diretamente por esta pesquisadora, mas por alunos do ensino médio da Escola Estadual Patrus de Sousa, do município de Carandaí, participantes do projeto “COR e VALOR: Territorialidade Científica no Debate Popular” em cumprimento do Edital UBUNTU da Secretaria de Estado de Minas Gerais/ Secretaria de Educação de Barbacena/ formação do Núcleo de Pesquisa Africana e Afro-brasileira – NUPEAAS, Coordenado na escola por Maria José Damasceno. Entre os anos de 2018 e 2019, nas nossas atividades de campo o material fora coletado (fotos e vídeos) e compartilhado, em cooperação.

12 No contexto carandaiense atual as congadas existentes se concentram na área urbana.

perímetro urbano do município, período em que surge uma segunda banda¹³ na cidade. Atualmente, existem três guardas de congada no município: a *Guarda de Congada Santa Efigênia*, é a mais antiga das três, datada, aproximadamente, de 1910, a *Guarda de Congada Nossa do Rosário*, fundada na década de 1940 e, por fim, a *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, fundada em 2007, e escolhida como objeto de estudo desta pesquisa.

Ao longo do século XX, até os dias atuais, esta manifestação cultural/religiosa da congada esteve presente na cena carandaiense, porém, o que percebemos nos últimos anos é um protagonismo maior nas questões que tangem a congada enquanto patrimônio histórico imaterial a ser preservado. No ano de 2006, a cidade instituiu o *Fundo Municipal de Cultura*, o qual garantia fundos para manutenção e promoção cultural na cidade, incluindo as festas de expressão popular. Anos mais tarde, em 2012, por decreto, foram estabelecidas normas para a proteção do patrimônio, material e imaterial, municipal. É interessante observar que é recorrente na fala das lideranças congadeiras a relação da congada com o *Conselho Municipal do Patrimônio Cultural*, apontando a possibilidade de diálogo com o poder público. Nesse período, alguns congadeiros assumiram o posto de membros do conselho. Percebe-se que esta abertura se deve ao fato de os congadeiros, principalmente as lideranças, enfatizarem a importância de perpetuar esta manifestação que é religiosa, mas também é cultural.

1.6 A formação da guarda de congada *Nossa Senhora da Guia*

A formação da *Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia* se deu pelas mãos de dois congadeiros, os irmãos José Marcio da Cruz, 69 anos, e Norberto da Cruz, 61 anos,

13 Em Carandaí o termo *banda*, historicamente, sempre foi utilizado para designar os ternos ou guardas (SILVA, 2010) de congada, porém, na fala do capitão José Márcio, da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, o termo *banda* foi substituído por *guarda*, por sugestão de uma historiadora, nesse sentido, ao longo do texto haverá alternância entre os dois termos. De acordo com Gomes e pereira (2000) “Aconselhados de fora, os dançantes chegam a modificar suas tradições para dar realce ao grupo” (GOMES e PEREIRA, 2000 p. 244). Gomes e Pereira (2000), usando o argumento de Martins (1982), aponta a explicação mais plausível para o termo guarda, “fraternidade de Nossa Senhora do Rosário e dos Santos Pretos, entre os quais São Benedito e Santa Efigênia, é constituída, em Minas, por oito guardas, a saber: condombe, Moçambique, congo, vilão, marujos, catopés, cavaleiros de São Jorge e caboclinhos (em certos lugares, estes últimos são denominados tapuios, caiapós, botocudos ou caboclos).” (MARTINS, 1982; 39 *apud* GOMES E PEREIRA, 2000, p.237)

filhos e netos de congadeiros, esse detalhe revela que, embora essa formação seja recente, a banda já nasce com experiência. José Márcio, o capitão da guarda, para narrar o surgimento da guarda, narra sua trajetória enquanto congadeiro.

Olha eu sai da Santa Efigênia de Santana dos montes, que hoje está no bairro JK (em conselheiro Lafaiete), que é a do Grama, que o Betinho e o Carlinho (sobrinhos, filho do irmão Norberto) dança nela, o cumpadre Norberto (o irmão), o único que não parou de dançar, que nunca saiu dela, foi o cumpadre Norberto, Norberto, ele fico, entrou, e ficou nela, eu parei por dificuldade de emprego, de tempo de horário, e também depois com a morte do tio dórico, ai muita coisa mudou, a gente perde um pouco a inspiração, lá em belo horizonte no barreiro, surgiu um grupo lá que é o da Nossa senhora aparecida, que existe até hoje, e eles quiria formar uma guarda, mas num era congada era moçambique, mas ele não sabia batê caixa. Como é que bate a caixa? E foram lá, pra lá três pessoas, eu, Joãozinho Magalhaes e o Alexandre, que saiu daqui, de congada aqui da roça, e fomos pra lá pra ensinar eles tocá, e formou a guarda, depois a gente parou, justamente por essa coisa de ignorância, da pessoa dizer assim, não tem que ser isso, congada é isso, é aquilo, e eu não queria entrar em conflito com ninguém, parei de novo, e, mas não dispensava um tempo das festa aqui da região, é Conselheiro Lafaiete, (...) gameleira, que sai de carro e vinha embora pra lá canta junto com eles, não dançano né, mas junto, quando mudamos praqui (referencia a Carandaí) ai fomos assisti um ensaio ali na casa da comadre Ivete, e chamo lá, e já era Santa Efigênia (referencia a banda mais antiga da cidade) ai a gente começou, entrou eu, Vania (esposa), Rayane (filha), Ygor, entramos os quatro. E começamos a dançar, e tomei gosto de novo. Ai veio muitas dificuldades, aquelas coisas de ciúme, é... olha congada já não tem mais bebida, congada não tem essa coisa, não tem aquela, e o cara bebe e fica bêbado, e cai, ai briga, discute, arruma aquela confusão. A festa começava bem e com pouco chegava no final ficava todo mundo com raiva de todo mundo, e sempre as lideranças, e até que eu parei de dança a primeira vez, ai voltei de novo, então vamo arrumar a banda, arrumamos de novo, ai depois num deu certo, tornamos parar, e ai tia Cida (cunhada, esposa do Norberto) com esses meninos, atoa dentro de casa sem fazê nada né e apaxonada com congado, ai que nos formamos a Nossa Senhora da Guia¹⁴.

Mais do que as divergências de ideias para a ruptura e formação da *nova guarda*, a possibilidade de fazer diferente, e a expectativa pela beleza de dançar em família, foram os combustíveis para o seu surgimento e para a permanência da *Guarda Nossa Senhora da Guia*. Neste sentido, as agruras e encantos de assumir tal responsabilidade, foram e são um grande desafio, com a esperança de manter viva esta manifestação cultural/religiosa.

14 Relato transcrito de entrevista cedida aos alunos e à coordenadora Maria José Damasceno, do projeto “COR e VALOR: Territorialidade Científica no Debate Popular”, mencionada na nota 11, em novembro de 2018.

CAPÍTULO 2 - TERRITORIALIDADE E CORPOREIDADE: POSSÍVEL DIÁLOGO

Trazer um tema como as congadas, para pesquisa em geografia, apresenta-se como uma linha tênue, pois é necessário cuidado para que o desenvolvimento da pesquisa não deixe de ser uma análise geográfica e se torne apenas um texto descritivo acerca do que se pesquisa. Neste sentido, torna-se necessário pensar o elo geografia e congada, a geografia enquanto ciência institucionalizada e a congada enquanto uma manifestação cultural/religiosa.

Como sabemos, a geografia é uma ciência praticada desde a antiguidade. Esta ciência foi se transformando ao longo do tempo, se institucionalizando e adquirindo caráter propriamente científico no século XIX, com Humboldt e Carl Ritter, duas figuras importantes no contexto da geografia que, de acordo com Claval (2006) “(...) é graças a eles que a disciplina afirma sua ambição explicativa: deixa de ser simplesmente a descrição da diversidade terrestre e permite compreender o progresso humano.” (CLAVAL, 2006, p.68). Embora Humboldt e Ritter tivessem perspectivas diferentes, uma mais global, outra mais regional, respectivamente, a complementaridade do trabalho de ambos contribui para que a geografia deixasse de ser descritiva, passando a explicar as questões (naturais e econômicas) do mundo e os processos humanos (a relação homem e o meio).

A geografia continuou passando por transformações. Seguindo a dinamicidade do mundo, com intuito de entendê-lo, a figura de Ratzel aparece como fundamental para o desenvolvimento do pensamento geográfico (MORAES, 2005), esse aprofunda seus estudos nas “leis gerais que regem a influência do meio sobre os grupos humanos” (CLAVAL, 2006, p. 74), dando origem à geografia humana. Ratzel influenciou toda uma geração de geógrafos nos anos seguintes do século XX, período em que se consolidam as escolas nacionais, na Alemanha, na França e nos Estados Unidos. Na escola alemã, a influência de Ratzel leva a geografia para ser estudada e aplicada pelo alto escalão do Estado alemão nos processos expansionistas. Na França, Vidal de La Blache contemporâneo de Ratzel, desenvolve seus estudos dando mais ênfase ao homem dentro da ciência geográfica (MORAES, 2005). E, nos Estados Unidos, Carl Sauer, é a figura representativa na escola americana, que bebe das ideias de Ratzel para pensar o que vai chamar de *geografia cultural* ou de *geografia das paisagens*. Do empenho de La Blache

vários desdobramentos reverberaram com outros geógrafos, como geografia regional, geografia urbana, geografia histórica, geografia econômica, dentre outras.

O século XX foi um período em que o mundo passou por transformações complexas em várias áreas, duas guerras mundiais afligiram a humanidade, a dinâmica mudou e a geografia, assim como outras áreas, buscaram maneiras de compreender e explicar o mundo. A geografia tradicional entra em crise, abrindo espaço para a geografia teórico-quantitativa, com seus modelos e sistemas pré-estabelecidos, passando assim a quantificar e tabular informações e dados.

A partir dos anos de 1970, a geografia crítica ou radical, com base no marxismo, e a geografia humanista, com base na fenomenologia, despontam no cenário científico, contrapondo a geografia teórico-quantitativa, tentando explicar as complexidades do mundo. Nesse mesmo viés, há a renovação da geografia cultural. Ao mesmo tempo em que é necessário compreender o mundo globalizado, e a sua dinâmica uniformizante, vê-se também a importância de pensar as especificidades culturais, como valores, etnia e religião. Claval (2006) aponta que

(...) a cultura não assenta apenas em bases materiais: é feita de hábitos, preferências, valores. A universalização actual é tão rápida que parece despojar os homens de uma parte do seu ser – aquela que consideram ter marcas sensíveis das suas diferenças. Eles reagem reafirmando a sua identidade: já não é por diferirem pelas suas casas ou formas de vestir que se opõem uns aos outros, mas por não reconhecerem os mesmos deuses, não pertencerem à mesma etnia e não se inscreverem na mesma tradição (CLAVAL 2006 p. 129).

A pertença e a necessidade de defender o que se acredita faz com que os sujeitos se posicionem diante da uniformização do mundo, que vai além do material, tal uniformização tende a se inserir também na cultura (CAVAL, 2006). Nesse contexto, a geografia, e muitos pesquisadores dessa área, se debruça na tentativa de compreender as relações dos sujeitos no mundo e com o mundo, pensando a parte sem esquecer o todo.

O que se percebe no texto precedente, é que a renovação da geografia colocou luz nas questões humanas, na cultura, na religião, nos modos de vida, como forma de compreender o ser humano no mundo contemporâneo. Neste sentido, as festas populares, as manifestações culturais e religiosas, que durante muito tempo foram vistas como folclóricas (até mesmo em um sentido pejorativo), começam a ser vistas como formadoras

de territórios e, por consequência, de territorialidades. No âmbito geográfico, pesquisadores que tendem à corrente da geografia cultural e humanista (HOLZER, 2016) são os principais formuladores de trabalhos que tangem as manifestações culturais e religiosas, sendo assim, é neste arcabouço que esta pesquisa se insere.

2.1 A geografia cultural e humanista

A evolução do pensamento geográfico, necessária ao desenvolvimento das ciências humanas, no sentido de tentar explicar o mundo, levou a geografia a renovar a geografia cultural e também ao surgimento da geografia humanista, como já mencionado anteriormente. Em linhas gerais, elas se complementam e seus fundamentos contribuem, de forma considerável, para o desenvolvimento desta pesquisa. De acordo com Holzer (1997), a renovação da geografia cultural está ligada a necessidade dos geógrafos da época em explicar o mundo de forma rigorosa, porém, sem as tabulações de dados, principal instrumento de coletas de informações; o mundo da época estava passando por transformações rápidas e intensas no pós-guerra, domínios supranacionais, movimentos de contracultura, como o movimento hippie e, também, o desenvolvimento do meio técnico-científico-informacional, como nos mostra Milton Santos (2006).

Para alguns geógrafos da época, era importante pensar as questões humanas a partir das experiências vividas, assim, figuras importantes, como Yfu Tuan e Lowenthal (HOLZER,1997), foram fundamentais para a renovação da geografia cultural. Nesse processo de renovação, Holzer (1997) apresenta pensadores da geografia que tiveram como objetivo produzir o aporte filosófico, no campo da fenomenologia, para a consolidação das bases que fundamentam a geografia humanista.

O último passo para personalizar a geografia cultural que pretendia dedicar-se à percepção ambiental e se renovar epistemologicamente estava dado. Daí para a individualização das “aproximações humanísticas” na geografia, calcadas na fenomenologia existencialista, era uma questão de assimilação do novo campo pela mídia especializada. Seu manifesto seria publicado dois anos mais tarde, seu nome “geografia humanista (HOLZER,1997 p.140e141).

A partir da base fenomenológica constituída, os conceitos de “mundo vivido” e “ser-no-mundo” foram os principais conceitos apropriados, “que na geografia seria identificado com o conceito de “lugar”” (HOLZER, 1997 p.141).

Concomitante ao desenvolvimento do campo disciplinar da geografia humanista, outros geógrafos culturais tentavam uma aproximação com a geografia humanista, alguns geógrafos trabalhavam em uma aproximação sem se prenderem nas questões teórico-conceituais, outros faziam críticas aos geógrafos humanistas e aos seus métodos, outros faziam uma aproximação, tentando estabelecer novos paradigmas para a geografia e, por fim, outros procuravam uma interconexão do aporte teórico humanista com outras bases filosóficas, como, por exemplo, o idealismo, a dialética marxista ou o materialismo histórico (HOLZER, 1997).

Na perspectiva de (Corrêa, 2009), a partir de 1970 a geografia cultural passa por uma reformulação, surgindo vários embates de jovens geógrafos nos campos epistemológicos, teóricos e metodológicos. Desses embates surge a geografia crítica e alguns subcampos, em um destes se inscreve a geografia cultural renovada, que já nasce com um sentido político, em que “a relação entre cultura e política remete às diferenças entre classes sociais, às estruturas de poder e às políticas culturais de diferenciação” (CORRÊA, 2009, p.4). Ainda, dentro da perspectiva de Corrêa (2009), a geografia cultural renovada é dividida em outras três correntes, sendo elas: a corrente humanista, a corrente pós-estruturalista e aquela calcada no materialismo histórico. Corrêa (2009) argumenta que a geografia cultural se tornou um subcampo, não estando presa a uma uniformidade epistemológica, podendo combinar diferentes matizes.

Para esta pesquisa, o importante, no exposto acima, está em compreender que o nosso aporte teórico ora centrado nas bases da geografia cultural, ora nas bases da geografia humanista, que para Corrêa (2009) é uma corrente da geografia cultural e não um subcampo sólido e com base conceitual constituída, como esclarece Holzer (1997).

O mundo vivido e o ser-no-mundo, conceitos filosóficos da fenomenologia, os quais Holzer (1997) explica que foram trazidos para a geografia atrelados ao conceito de lugar, neste trabalho apresentam-se atrelados à territorialidade. Sendo assim, passemos para a explanação acerca do que é tal territorialidade.

2.2 Sobre território e territorialidade

A geografia enquanto ciência social (CORRÊA, 2000) tem a sociedade como seu objeto de estudo, e utiliza os conceitos-chave de espaço, região, paisagem, território e lugar, para a análise de seus objetos, a depender do interesse da pesquisa e/ou do pesquisador.

Nesta seção, vamos nos ater a discorrer sobre o conceito de território e, por consequência, de territorialidade, como referência de análise, sendo esta última a norteadora desta pesquisa. Para balizar esta perspectiva, é importante que façamos um exercício de pensamento, uma reflexão acerca desses dois conceitos na geografia. De início, Claude Raffestin (1993) e Robert Sack (2013) nos conduzirão nesta tarefa.

Claude Raffestin, em *Por uma geografia do poder* (1993), dedica a terceira parte do seu livro à discussão da relação entre território e poder, na qual se dispõe a definir território e territorialidade. De acordo com Raffestin (1993) “O território se forma a partir do espaço, é resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático” que “ ao se apropriar de um espaço, concreto ou abstrato, o ator ‘territorializa’ o espaço” (RAFFESTIN, 1993, p.143). Para esse autor, o território se constrói a partir da produção do espaço, sendo assim, o território se estabelece dentro de relações de poder, uma vez que a produção “por causa de todas as relações que envolve, se inscreve num campo do poder” (RAFFESTIN, 1993, p.144) que, neste caso, o poder é exercido pela ação do/pelo Estado. Ainda, segundo o pensamento deste autor, o espaço torna-se território a partir da ação empenhada de atores, levando em consideração as relações sociais que nele se desenvolvem.

O território possui tessituras, nós e redes, o que faz com que territórios se relacionem entre si. A tessitura é determinante de fronteiras, variando de acordo com os objetivos dos atores “produtores” de território, sendo a tessitura “sempre um enquadramento do poder ou de um poder” (RAFFESTIN, 1993, p. 154). Neste sentido, de acordo com Raffestin, para existir território, necessariamente algum poder é exercido sobre este, sendo o território produto e meio de produção. Esse geógrafo francês também fala a respeito da territorialidade, para ele, a territorialidade reflete a multidimensionalidade do território, ou seja, as relações existentes no território são baseadas sempre nas relações de

poder. Para reforçar seu pensamento acerca da territorialidade, Raffestin toma como referência Soja, afirmando que territorialidade é

um fenômeno de comportamento associado à organização do espaço em esferas de influência ou em territórios nitidamente diferenciados, considerados distintos e exclusivos, ao menos parcialmente, por seus ocupantes ou pelos que os definem (SOJA apud RAFFESTIN, 1993, p. 159).

Sendo a territorialidade relações multiescalares e simultâneas entre atores. Para fortalecer o embasamento, trazemos para a discussão Robert David Sack (2013), para este autor “[a] territorialidade é utilizada em relacionamentos cotidianos e em organizações complexas. Territorialidade é uma expressão geográfica primária de poder social” (SACK, 2013, p. 63). Esse autor aponta três exemplos, nos quais elucida de forma interessante o conceito de territorialidade. No primeiro exemplo, Sack (2013), apresenta os Chippewa, um grupo indígena americano, que não tinha um território devidamente demarcado, porém, se identificavam enquanto grupo, ou seja, haviam uma territorialidade, que fora abalada com a chegada dos europeus, brancos, no período colonial. Com o passar dos anos, as demarcações feitas no espaço, pelos americanos, descendentes dos europeus, fez com que as terras dos Chippewa passassem a ser terras públicas ou privadas, com a possibilidade de serem comercializadas. A esse respeito, Sack (2013) diz,

[e]stabelecer jurisdição política e delimitar propriedade privada de terra são os usos mais familiares de territorialidade no mundo ocidental. Entretanto, territorialidade continua a desempenhar um papel importante em outros aspectos das relações sociais. (SACK, 2013, p. 72).

Isso nos leva a refletir que a territorialidade dos Chippewa, embora abalada pelo domínio territorial dos europeus, e depois pelos seus descendentes, não deixou de existir, em função das relações sociais que os identifica enquanto grupo.

O segundo exemplo, apontado por Sack, consiste em o autor explicar sobre as ações de um pai dentro de casa para proteger os filhos, usar da restrição de acesso a determinado lugar da casa, nesse caso a cozinha, torna esse lugar um território. Sack (2013) argumenta que “um lugar pode ser um território em um momento e não ser em outro” (SACK, 2013, p. 73), apontando a territorialidade como estratégia de controle de interações espaciais das crianças. No terceiro, e último exemplo dado por Sack (2013), ele faz um apontamento do uso da territorialidade dentro do lugar de trabalho desse mesmo pai, que antes restringe o acesso de crianças à cozinha, e agora está sob o comando de

alguém. O deslocamento e permissões dentro do local de trabalho (escritório) são limitados para este trabalhador, porém, em outros horários esse mesmo local está liberado para outros trabalhadores. Podendo ainda alterar a função do edifício no qual trabalha, a empresa pode mudar seu local de funcionamento ou falir, por exemplo.

Os exemplos de Sack (2013) tendem, além de nos levar a compreender o que é territorialidade, a permitir compreender o que ela (a territorialidade) é capaz de fazer, ou seja, perceber os fenômenos e as suas implicações no território e nas relações. De acordo com Sack (2013), a territorialidade é definida a partir de três relações interdependentes: 1- “classificação por área” (SACK, 2013, p. 80), ou seja, a delimitação de um determinado “lugar”, 2- forma de comunicação, ou seja, ao definir a territorialidade é importante que se identifique símbolos, sinais, marcos que identifique o limite fronteira, exclusão ou inclusão e na 3- “tentativa de impor o controle o acesso à área e às coisas dentro dela” (SACK, 2013, p. 80). Neste sentido, podemos pensar a territorialidade a partir das relações sociais existentes, assim como o poder exercido nessas relações.

Outros autores como Rogério Haesbaert (2009) e Maria Laura Silveira (2013), figuram na discussão acerca de território e territorialidade. Silveira (2013), seguindo o pensamento de Raffestin (1993), afirmam que o espaço é anterior ao território, “(...) o território não vem antes, mas depois, pois é o resultado da ação humana” (SILVEIRA, 2013, p. 40), (das relações sociais, políticas, econômicas, etc.), desenvolvendo, assim, a territorialidade. De acordo com essa autora, o avanço das técnicas na produção do espaço é capaz de enfraquecer limites e identidades, gerar novos acontecimentos, novos territórios, novas territorialidades. Silveira (2013), aponta a estratégia de empresas globais para o aumento do consumo, levando a indução de um pensamento único e comportamento padronizado. No contraponto das empresas globais, as pequenas empresas, nos lugares que ocupam e com sua velocidade, também são capazes produzir novas territorialidades, mesmo sabendo que o acesso - ao território, às tecnologias, à informação - não é usado da mesma forma pelos atores envolvidos no processo.

Para o professor Rogério Haesbaert (2009) território e territorialidade dizem respeito à espacialidade humana, com isso, seus conceitos são abarcados por várias áreas das ciências humanas. Haesbaert (2009) discorre acerca da amplitude dos conceitos e aponta três concepções de território: a política, a cultural e a econômica. Na concepção política ou jurídico-política, existe uma relação de poder, “onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado” (HAESBAERT, 2009, p.40), esse controle pode ou

não ser por parte do Estado. Na concepção cultural, o território abarca uma dimensão simbólica, mais subjetiva, podendo mesmo ser móvel, nos dizeres de (SACK, 2013). E, por último, a dimensão econômica, em que o território é visto como fonte de recursos, “relação capital-trabalho”. Na geografia, como nas outras áreas das ciências, tais concepções devem ser desenvolvidas de acordo com o enfoque e a área de pesquisa, o que não impede de utilizar da integração dessas perspectivas para explicar a complexidade das relações sociais que se apresentam.

Em uma abordagem relacional do território, a qual tem como foco as relações histórico-sociais, Haesbaert (2009) enfatiza a importância de pensar essa perspectiva sem desconsiderar a espacialidade, ou seja, “desgeografizar” a análise em detrimento do excesso de “socialização” e da “historicização”. Sobre o território relacional, Haesbaert (2009) explica:

Podemos afirmar que território é relacional não apenas no sentido de ser definido sempre dentro de um conjunto de relações histórico-sociais, mas também no sentido, destacado por Godeleier, de incluir uma relação complexa entre processos sociais e o espaço material (...) justamente por ser relacional, o território é também movimento, fluidez, interconexão – em síntese, e num sentido mais amplo, temporalidade (HAESBAERT, 2009, p.82).

Várias são as abordagens e autores que dissertam acerca do conceito e das concepções de território e territorialidade. Determinada abordagem vai depender da necessidade da pesquisa e mesmo do viés ideológico com o qual o pesquisador (a) se identifica, buscando assim um aporte teórico que o sustente no desenvolvimento do seu trabalho.

Com a evolução do pensamento geográfico, e seus desdobramentos na atualidade, torna-se pertinente o estudo das manifestações culturais e religiosas, neste caso, a congada, na perspectiva das suas territorialidades, identificando os sujeitos, percebendo os seus corpos no espaço no período da festa, e os demais elementos que identificam enquanto congadeiros, a fé, a dança, a farda, por exemplo.

A ciência geográfica, que nasce com um olhar voltado, principalmente, para as descrições dos fenômenos naturais, se transformou ao longo do tempo, tornando-se cada vez mais complexa e rigorosa ao tentar compreender a complexidade do mundo contemporâneo. A preocupação com as relações da sociedade com a natureza e com as

relações sociais em si, leva a geografia, e os seus pensadores, ao desafio de pensar novas formas de *geo-grafar* a terra e as relações humanas que nela vivem (GONÇALVES, 2002). Esse desafio abre espaço para pensar a congada no município de Carandaí, como formadora de territorialidade e como forma de resistência, nos dizeres de Gonçalves (2002) *R-Existência*, ou seja, continuar existindo, no tempo e no espaço.

2.3 A corporeidade

A congada é uma manifestação cultural e religiosa cercada de ações performáticas, nas quais o corpo é o instrumento de interação no/com o espaço, e com outros corpos. Na perspectiva desta pesquisa, que analisa a festa do reinado, pode-se perceber o quanto a postura, o comportamento e as ações do corpo dos congadeiros, presentes no rito, dialogam e respondem aos comandos. Esses comandos podem aparecer explícitos ou mesmo os percebemos introjados a partir de experiências vividas como, por exemplo, a partir da vivência (no sentido prático ou mesmo de observação) dos ritos católicos, no ato de ajoelhar-se e fazer o sinal da cruz. Essas são ações, que mesmo quem minimamente compreende os ritos católicos a praticam, sinalizando respeito em determinadas ocasiões. No caso da congada, esses comandos podem ser feitos pelo capitão, ou por quem está á frente naquele momento, ao puxar a primeira batida, o primeiro som do tambor, os demais dançantes o seguem, compreendendo o tom, sabem se precisam dançar em um determinado ritmo, mais forte ou lento, por exemplo.

Na congada esses comandos aparecem também na música entoada. Ao longo do rito, as letras das músicas, além de apresentarem reverência a *Nossa Senhora do Rosário* e aos demais santos, permeiam a valorização do negro, alegrias e tristezas dos povos africanos e de seus descendentes. Apresentam também comandos diretos, como no levantamento do mastro, por exemplo, momento que orienta o início da festa, a música dá o comando: “*Toca a marcha instrumento, que a bandeira vai levantar*”. No descimento do mastro, momento em que marcam o encerramento da festa, a música demarca também o momento: “*Vamos desce bandeira, vamos desce bandeira, bandeira de nossa senhora, vamos desce bandeira*”. A escolha desses dois exemplos não foi aleatória, pois marcam o início e o final da festa, como já foi mencionado, mas também nos leva a compreender que

muitas outras interações voluntárias ou involuntárias desses corpos no/com espaço acontecem durante a festa. Para elucidar o pensamento a cerca da interação do corpo ou dos corpos no/com o espaço, na corporeidade, trazemos para o diálogo Di Méo (2010) e Barthe-Deloizy (2011).

Ao pensar a atividade corpórea, o geógrafo francês Guy Di Méo (2010) desenvolve alguns apontamentos em que o corpo interfere na produção social do espaço geográfico. Os argumentos são apresentados a partir de quatro eixos/tópicos principais: 1- O corpo, um espaço gerador de espaço, 2- As questões fisiológicas do corpo com o espaço, 3- O corpo como meio de interação e comunicação no espaço e, por fim, 4- Autoimagem e distinção social, do sujeito social à sua incorporação territorial, sendo os dois últimos itens pertencentes ao mesmo eixo.

Di Méo (2010) argumenta que a tentativa de compreender as relações dos seres humanos no/com o espaço geográfico é uma espécie de jogo de co-construção, um *continuun*, em que “le sujet humain dans toute sa profondeur, intime et secrète, ses groupes sociaux constitués et l’espace à la fois nature et produit par l’action de tous” (DI MÉO, 2010, p.468) [“o sujeito humano em toda sua profundidade, íntimo e secreto, seus grupos sociais constituídos e o espaço ao mesmo tempo natureza é produzido pela ação de todos” (DI MÉO, 2010, p.468)]. O pesquisador toma como referência a forma geométrica triangular para demonstrar a continuidade, sujeito - grupo social- espaço,

La base du triangle figurerait le passage en continu du sujet au groupe, par les étapes fictives de l’individu, de la personne et de l’acteur. Le côté groupes sociaux/espace serait, de la même façon, jalonné par les stades du lieu et du territoire. Quant au côté sujet/espace, il égrainerait les moments tantôt phénoménologiques de la « géographicité », tantôt plus structuraux de la spatialité ; voire des séquences participant de ces deux ordres de la connaissance et de l’expérience sensible, comme dans le cas de la territorialité (DI MÉO, 2010, p.468).

[A base do triângulo representaria a passagem contínua do sujeito para o grupo, através dos estágios fictícios do indivíduo, da pessoa e do ator. Os grupos sociais / lado do espaço seriam, da mesma maneira, marcados pelas etapas do local e do território. Quanto ao lado do sujeito / espaço, ocultaria os momentos às vezes fenomenológicos da “geografia”, às vezes mais estruturais da espacialidade; até sequências participando dessas duas ordens de conhecimento e experiência sensível, como no caso da territorialidade] (DI MÉO, 2010, p.468).

Ao atravessar e ser atravessado pelo grupo social e pelo espaço, nessa interação contínua, como propõe Di Méo (2010), o corpo é espacializado e também espacializador, assim, entra no cenário social e geográfico como protagonista dos sistemas espaciais (MÉO, 2010).

Pensando o corpo como gerador de espaço, Di Méo (2010) aponta que, para antropólogos e sociólogos, somente o caminhar é uma forma de impor o corpo, mas que, para além do caminhar, todas as formas com que o corpo se projeta no espaço são também formas de dar um lugar de destaque no espaço e até mesmo de produzi-lo. E continua, ao afirmar que o corpo ao produzir o espaço, e esses dois ocupando a mesma natureza, corpo e espaço, produzem um ao outro simultaneamente e cotidianamente (DI MÉO, 2010).

(...) nous savons que le corps, lui-même, est un espace. Il est doté d'une spatialité. Cette dernière lui donne place et l'inscrit, de fait, au coeur du propos géographique. L'espace interdit au corps toute ubiquité (un même corps en plusieurs places) et toute confusion (plusieurs corps en une même place ; sauf pour l'expérience féminine de la grossesse). Dans ces conditions, on peut faire l'hypothèse d'une co-construction du corps et de ses espaces, des espaces (DI MÉO, 2010 p.275).

[(...) sabemos que o próprio corpo é um espaço. Tem uma espacialidade. Este último lhe dá um lugar e o coloca, de fato, no coração do sujeito geográfico. O espaço proíbe o corpo de qualquer onipresença (o mesmo corpo em vários lugares) e toda confusão (vários corpos no mesmo lugar; exceto pela experiência feminina da gravidez). Sob essas condições, podemos assumir uma co-construção do corpo e seus espaços, de espaços (DI MÉO, 2010 p.275).]

Seguindo o pensamento de Di Méo (2010), o corpo também é um meio de interação e comunicação no/com o espaço. Assim, movimentos, gestos, danças, relações sociais, são consideradas formas de interação e comunicação, sendo o corpo o mediador de tudo, interferindo e sofrendo interferências. Estas interações podem ser positivas ou negativas, além levar em consideração que nem todo mundo possui chaves culturais para a interpretação dos gestos do outro (DI MÉO, 2010), chama atenção para a identificação dos gestos que, voluntária ou involuntariamente, acontecem a partir do corpo. De todo modo, em suas diferentes condições (social, política, econômica, cultural, etc.) o corpo é de interagir e se comunicar, como também de identificar a si e ao outro. Assim, trazer o corpo para a discussão é, "(...) Inscire ce corps dans un espace géographique qui l'entrelace, lui donne sens et envie, c'est lui conférer, n'en doutons pas, une densité encore plus forte"(DI

MÉO, 2010 p.287). [“(...) registrar esse corpo em um espaço geográfico que o entrelaça, lhe dá significado e inveja, é conferir-lhe, sem dúvida, uma densidade ainda mais forte” (DI MÉO, 2010 p.287)].

Segundo Di Méo (2010), pode-se compreender que corporeidade e espacialidade se retroalimentam, uma vez que o corpo é objeto e fonte de conhecimento para se pensar o espaço geográfico social e, conseqüentemente, o espaço também é fonte de conhecimento para se pensar o corpo que nele se projeta cotidianamente, incorporando dados espaciais e territoriais (DI MÉO, 2010).

A geógrafa francesa, Francine Barthe-Deloizy (2011) parte do argumento que o corpo foi um campo esquecido pelas ciências sociais, inclusive pela geografia, e somente a partir dos anos 2000 volta a ser tratado na geografia francesa. Para essa autora, trazer o corpo para o debate, na perspectiva da geografia, não vai explicar o mundo, porém, pode contribuir com os geógrafos na compreensão de demandas das sociedades, uma vez que o corpo enquanto espacialidade constrói o espaço e é construído por ele, Barthe-Deloizy (2011) explana,

L’homme possède l’espace en lui, le corps en tant que spatialité implique l’espace et le construit. Cette proposition remet en cause l’idée que l’espace serait une sorte de vide rempli par la vie sociale, les hommes, leurs activités et modifiés par lui. Cet espace n’est pas transformé en vécu par un sujet mais produit en même temps qu’il est approprié. (...) Le corps est socialement construit, mais paradoxalement, par le jeu de la culture sur la nature, le corps redevient ce langage « *par lequel on est parlé plutôt qu’on ne parle* » (Bourdieu, 1979) (Deloizy,2011, p. 2).

[O homem tem espaço nele, o corpo como espacialidade implica espaço e o constrói. Esta proposta desafia a ideia de que o espaço seria uma espécie de vazio preenchido pela vida social, pelos homens, suas atividades e modificado por ele. Este espaço não é transformado em experiência vivida por um sujeito, mas produzido ao mesmo tempo em que é apropriado. (...) O corpo é construído socialmente, mas paradoxalmente, através do jogo da cultura na natureza, o corpo se torna novamente essa linguagem " *pela qual somos falados, e não falados* " (Bourdieu, 1979) (Deloizy,2011, p. 2).]

As ideias de Barthe-Deloizy (2011) corroboram com as ideias de Di Méo (2010), o corpo constrói o espaço e o espaço constrói o corpo. Assim, Barthe-Deloizy desenvolve seu pensamento argumentando que o ser humano, antes dos critérios culturais, ou escolhas, tem necessidades fisiológicas como comer, dormir, etc. e é vulnerável às questões naturais.

Dessa forma, “Les conditions de la corporéité à la surface de la terre définissent des possibles géographiques, c’est-à-dire des limites au-delà desquelles la vie est mise en danger” (DELOIZY, 2013, p. 6) [“ As condições da corporeidade na superfície da terra definem possibilidades geográficas, ou seja, os limites além dos quais a vida está ameaçada] (DELOIZY, 2011, p. 6), o corpo exposto, tende a se adequar ou expulsar a ameaça, o corpo estabelece o limite.

Embora o corpo se adeque às condições naturais, às quais pode ser exposto, este deve ser abordado a partir do social, uma vez que se desenvolve cercado de normas, códigos e culturas (DELOIZY, 2013), pois é a partir de suas práticas que se espacializa e se incorpora à geografia. É necessário sempre questionar as relações mútuas, entre espaço e corpo, “Car c’est bien l’espace qui définit la place des corps les uns par rapport aux autres et en relation avec les autres” (DELOIZY, 2013, p. 7). [“porque é o espaço que define o lugar dos corpos em relação um ao outro e em relação aos outros”] (DELOIZY, 2013, p. 7).

Para finalizar, Barthe-Deloizy (2011) aponta que o corpo serve para diferenciar o mundo de três formas: a situação, a informação e o relacionamento. A situação é maneira como o corpo se posiciona no espaço, se localiza e localiza o outro, assim, o corpo é espacializado e espacializador. Esse movimento demanda um desempenho fisiológico, sensorial e psíquico para que se cumpra. A informação é outra modalidade, em que o corpo é fundamental, é a partir de como o corpo se posiciona no mundo que este gera e recebe informação. O corpo “dispose le sujet au centre des choses, il le désigne, il l’identifie” [“coloca o sujeito no centro das coisas, o designa, o identifica”] e também é a partir dele que os homens “ s’inscrire et se graver sur la terre” [“se registrarão e se gravarão na terra”] (DELOIZY, 2013, p. 7), recebendo e deixando legados. A última das três modalidades de utilização do corpo no mundo é o relacionamento, ou seja, as relações de medição naturalmente acontecem, podendo ser concretas ou abstratas. A partir do corpo se criou medidas universais, hoje o corpo ao mesmo tempo mede e é medido. Assim, também pode haver medições para diferenciar¹⁵, usando outros padrões, sejam para aproximar, distanciar, aumentar ou diminuir, os corpos circundantes.

15 Milton Santos (1996), ao explicar sobre a corporeidade, aponta a diferenciação pela cor da pele, ele diz, “Nesse país, por exemplo, a cidadania dos negros é afetada pela corporeidade. O fato de ser visto como negro já é o suficiente para infernizar o portador desse corpo. Por conseguinte, a diferenciação entre “cidadanias” dentro de uma mesma sociedade, é relacionada com a corporeidade. (SANTOS, 1996, p.10) SANTOS, MILTON DE ALMEIDA. Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência. **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 21, n. 1, 1996.

O pensamento que Di Méo (2010) e Barthe-Deloizy (2011) desenvolvem a partir do corpo e da corporeidade nos ajuda a perceber a corporeidade existente na congada, como os congadeiros com seus corpos, ocupam os espaços e se apropriam dele.

Assim, a discussão acerca da territorialidade e da corporeidade exposta neste capítulo nos permite desenvolver um pensamento de correlação e contribuição desses dois conceitos (o da territorialidade e o da corporeidade) na compreensão da *Festa do Reinado de Nossa Senhora da Guia*. Considerando a territorialidade “como um processo de relações sociais, (...) econômicas, (...) políticas e culturais de um indivíduo ou de um grupo social” (SAQUET, BRISKIEVICZ, 2009. p.8), os congadeiros se inserem neste processo, uma vez que se identificam enquanto um grupo social com uma identidade e símbolos que os definem. De acordo com Haesbaert (1999) “[i]dentificar-se no âmbito humano-social, é sempre *identificar-se*, um processo *reflexivo*, portanto, identificar-se é sempre um processo de identificar-se *com*, ou seja, um processo *relacional*, dialógico, inserido numa relação social” (HAESBARET, 1999, 174).

Neste sentido, os congadeiros, com seus corpos, que são únicos, ao mesmo tempo em que espacializam são espacializados, vivenciam o processo da territorialidade e o reforçam. Ao projetarem seus corpos no espaço, munidos dos símbolos que os identificam enquanto congadeiros, e membros de uma *Guarda de Congada*, marcam a paisagem e se comunicam com o mundo (SACK, 2013).

Na busca para pensar a congada, ou melhor, as congadas, uma vez que se apresentam diversas no tempo e no espaço, foi importante fazer um breve levantamento do que se tem estudado acerca do assunto nas pós-graduações em geografia e as suas respectivas abordagens.

2.4 Outras pesquisas acerca da congada na pós-graduação em geografia

Na busca por trabalhos acadêmicos que abarcam a temática da congada (outras denominações que se aproximam como congado, festa do reinado e festa do Rosário), encontramos uma gama de trabalhos, nas ciências sociais e na história, porém, nos programas de pós-graduação em geografia o tema ainda é pouco abordado, podendo ser este um indicador da dificuldade de/na abordagem metodológica. Em pesquisa no banco de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal do Ensino Superior

(CAPES), foram encontrados, entre 2006 e 2019, 13 trabalhos, sendo 8 dissertações de mestrado e 5 teses de doutoramento produzidas em cursos de pós-graduação em geografia. Das pesquisas, produzidas em programas de pós-graduação em geografia, as produções têm se concentrado principalmente na Universidade Federal de Goiás.

Seguindo ordem cronológica das produções, sem aprofundamentos, porém tentando perceber as abordagens no âmbito geral, nas produções nos programas de pós-graduações em geografia abordando esta temática entre 2006 e 2019, apresentamos alguns temas. Em 2006 na Universidade Federal de Goiás, Lôbo (2006) em sua dissertação de mestrado intitulada “*A singularidade de um lugar festivo: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e o Juizado de São Benedito em Pirenópolis*”, abordou o ritual festivo do Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e Reinado, que acontecem na cidade de Pirenópolis-Goiás, com o intuito de perceber a transformação dessa manifestação ao longo do tempo, a valorizar do lugar e do mundo vivido. No mesmo ano Marli Graniel Kinn, (2006) em dissertação de mestrado, intitulada “*Negros congadeiros e a cidade: costumes e tradições nos lugares e nas redes da Congada de Uberlândia – MG*”, defendida na Universidade de São Paulo, abordou os congadeiros de Uberlândia pensando o direito à cidade, com olhar para os espaços cotidianos e espaços públicos ocupados nas festas a partir de negociações, em um processo de relações que se transformou e influencia as pessoas.

Em 2008, Ana Paula Costa Rodrigues (2008), na Universidade Federal de Goiás, defendeu dissertação, “*Corporeidade, Cultura e Territorialidades Negras: A Congada em Catalão-Goiás*”, o intuito da pesquisa foi apresentar as territorialidades que se constituem a partir dos corpos negros, que ocupam espaços diferentes de acordo com a condição social, racial, gênero e outros, tendo a congada e a *Festa de Nossa Senhora do Rosário* como objeto de estudo, na cidade de Catalão em Goiás.

Em 2010, encontramos duas pesquisas em programas de pós-graduações em geografia, duas teses de doutorado, a primeira a tese “*Sob o manto azul de Nossa Senhora do Rosário: mulheres e identidade de gênero na congada de Catalão – GO*” de Marise Vicente de Paula (2010), defendida na Universidade Federal de Goiás, e a segunda “*Cultura, religiosidade e comércio na cidade: a Festa em louvor à Nossa Senhora do Rosário em Catalão – Goiás*” de, Carmen Lucia Costa (2010), defendida na Universidade de São Paulo, o curioso nesse caso é que os dois trabalhos tiveram como objeto de pesquisa a festa de *Nossa Senhora do Rosário* e a congada da cidade de Catalão no estado

de Goiás. Na primeira, Paula (2010) abordou a questão de gênero e a congada, ou seja, a (in) visibilidade (PAULA, 2010) da mulher congadeira, que reverbera também na dimensão espacial do público, podendo ser um diagnóstico da realidade das mulheres negras no Brasil. Na segunda pesquisa, Costa (2010) abordou aspectos do sagrado e do profano da/na festa de *Nossa Senhora do Rosário* em Catalão, traçando o acontecimento da festa, apresentando como argumento o direito à cidade para os participantes da congada e para os que assistem e as atividades econômicas, no caso, barraquinhas, que movimentam o comércio e a economia da cidade durante a realização da festa.

Em 2011, a dissertação de Sousa (2011), defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, sob o título de “*Corpos em drama, lugares em trama: Gênero, negritude e ficção política nos congados de São Benedito (Minas Novas) e São José do Triunfo (Viçosa) – MG*” a perspectiva foi apresentar a constituição de corporeidade e espacialidade a partir da análise etnográfica da congada (coroação de reis e rainhas) em dois municípios mineiros, compreendendo que as festividades se apresentam como lugares de construção de identidade dos sujeitos que delas participam.

No ano de 2012, Adriane Álvaro Damasceno (2012), defendeu tese de doutorado na Universidade Federal do Goiás, intitulada “*Os jovens, a congada e a cidade: percursos e identidades de jovens congadeiros em Goiânia-Goiás*”, neste trabalho, a proposta foi compreender a dinâmica estabelecida entre jovens congadeiros, a congada e a cidade de Goiânia-GO, em uma perspectiva de possibilidade de renovação e manutenção da congada no urbano, considerando a particularidade do ser jovem e vivenciar o espaço da cidade na forma própria da juventude.

Em 2014, a tese “*O enigma do Rosário os mistérios da (r)existência nas correntezas da urbanização*”, de Maria Ivanice de Andrade Viegas (2014), defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, apresentou a discussão a cerca da relação do processo de urbanização da cidade de Contagem, área da região metropolitana de Belo Horizonte e Comunidade Negra dos Arturos, uma comunidade quilombola, encravada na cidade de Contagem, que (r)existe vivendo de forma comunitária, transmitindo a tradição, com valores para além dos ditos capitalistas próprios da cidade contemporânea .

Tavares Netto (2015), dissertação de mestrado com título “*Trabalho, fé e patriarcado: as mulheres na produção socioespacial das congadas de Catalão (GO)*”, defendida na Universidade Federal de Goiás, apresentou também um trabalho no município de Catalão, tendo gênero como fio condutor para pensar a congada, em que teve

como objetivo compreender o papel das mulheres que trabalham para a apresentação dos ternos de Congo na *Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário*, realizada na cidade, e os espaços que ocupam, o privado e o público.

No ano de 2016 outras duas dissertações foram defendidas com a temática congada, uma pela universidade Pontifícia Católica de Minas Gerais e outra pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita Filho (UNESP). Na primeira, “*Abordagens culturais, carste e congado: o exemplo Lapa de São Bento em Paraopeba, Minas Gerais*”, Oliveira (2016), a pesquisa abordou a utilização um relevo cárstico, uma espécie de caverna, a Lapa de São Bento, localizada no município de Paraopeba (MG), por guardas de congada, para a realização de manifestações culturais e religiosas (OLIVEIRA, 2016), argumentando que tal ação apresenta-se como forma de preservar o meio ambiente e salvaguardar a congada enquanto patrimônio imaterial. Na segunda, pesquisa intitulada “*Entre corpos e lugares – Experiências com a congada e o tambu em Rio Claro/SP*”, Silva (2016), a proposta abordou a Congada e o Tambu, duas manifestações diferentes, que convergem na utilização dos tambores nos seus rituais, na cidade de Rio Claro, no interior do estado de São Paulo.

Em 2018, Sousa (2018) apresentou sua tese de doutorado “*Que geografias lembrar? Paisagens, lugares e itinerários simbólicos da negritude em Ouro Preto – MG*”, na Universidade Federal do Rio de Janeiro. A partir da congada, na cidade de Ouro Preto-MG, o autor procurou desenvolver seu estudo sobre as representações, imaginários e emocionalidades de negritude, considerando lugares e itinerários simbólicos, em que se apresenta uma disputa simbólica entre as intuições patrimoniais e os congadeiros de uma determinada guarda.

E, por fim, em 2019, o último trabalho encontrado no banco de teses e dissertações da CAPES foi, “*Entre o ritmo, a cor e o movimento: As territorialidades na festa de congada da cidade de Ituiutaba/MG*” Rafael (2019), dissertação defendida na Universidade Federal de Uberlândia. O trabalho tem como tema central a compreensão dos processos de (des) territorialização e (re) territorialização dos festejos a São Benedito na cidade de Ituiutaba-MG, entre os anos de 1950 a 2017, do período em que a festa foi deslocada na área central da cidade para a periferia, nas novas dinâmicas territoriais e conflitos existentes na/para manutenção da festa da congada na cidade.

Pelo breve levantamento, apresentado acima, pode-se perceber as abordagens feitas a partir da temática Congada, Festa do Rosário e Festa de Reinado, que se

apresentam de forma diversificada, porém, concentrando-se nos estados de Minas Gerais, São Paulo e Goiás. Considerando-se que a gama de pesquisas acerca do tema está concentrada nas áreas das ciências sociais e historiografia, a pesquisa no campo geográfico apresenta-se ainda bem tímida, demonstrando que existe um caminho ainda longo a ser trilhado, no que tange a congruência e as categorias de análises da geografia.

CAPÍTULO 3 - O CAMINHO METODOLÓGICO NA COSTRUÇÃO DA PESQUISA

A pesquisa de campo constitui para o geógrafo um ato de observação da realidade do outro, interpretada pela lente do sujeito na relação com o outro sujeito. (SUERTEGARAY, 2002, p.3)

A perspectiva de desenvolver uma pesquisa qualitativa¹⁶ em geografia me levou a fazer escolhas, buscar informações acerca do aporte teórico-metodológico, no qual pretendia me balizar para desenvolver o trabalho, e isso foi tarefa fundamental, como também o trabalho de campo (SUERTEGARAY, 2002), colher dados e sistematizar informações (LAKATOS E MARCONI, 2003); conhecer e compreender os procedimentos da ciência, e a importância do seu rigor para ser reconhecida como tal, é fundamental (MOREIRA, 2008).

No processo de pesquisa é necessário mãos-a-obra, selecionar textos, em uma biblioteca vasta e, ao mesmo tempo, restrita, pois, a geografia se apresenta aos estudiosos e simpatizantes de maneira fragmentada (MOREIRA, 2014), isto também aponta para a diversidade de temas possíveis a serem trabalhados em uma pesquisa em geografia. Assim, um longo caminho começou a ser traçado, leituras assertivas, outras nem tanto, leituras intermináveis, algumas não utilizadas, no tempo que urge, e a importância de ser criterioso. A necessidade da ordem e da disciplina no desenvolvimento do trabalho, por vezes, é atravessada pelos entraves do humano. Colocar em ação a experiência adquirida com o tempo (com as leituras, com as disciplinas cursadas, com as visitas a campos) e que nem sempre é praticada, por estarmos envolvidos com a necessidade da informação momentânea, constante e atualizada, contrária ao que uma pesquisa como esta exige. O leque de possibilidades para a pesquisa em geografia é abrangente, por isso, é importante, para o pesquisador desenvolver um plano para a pesquisa, em que haja um alinhamento,

16 De acordo com Spostio (2013) “A preocupação, na pesquisa qualitativa, baseia-se em como captar as permanências e transformações do ponto de vista do pesquisador e do pesquisado; ou seja, do ponto de vista daquele que olha a realidade, submerge nela e procura explicá-la pela compreensão do pesquisado” (SPOSTIO, 2013, p.18). Neste sentido, torna-se importante compreender a linha tênue existente no que se observa, o produto da descrição do objeto observado, “sem deturpar o que se observa e sem transformar aquilo que se observa em objeto próprio do pesquisador” (SPOSTIO, 2013 p.18).

entre a teoria e o(s) método(s) utilizado(s). É a partir desse alinhamento que a pesquisa começa a se delinear (MARAFFON, 2013).

Ao propor uma pesquisa, ao qual o fator humano é parte fundamental do processo de análise, abre-se caminho para a fenomenologia. Japiassú e Marcondes (2001) definem que a fenomenologia designa “o estudo puramente descritivo do fenômeno tal qual este se apresenta à nossa experiência, sendo uma corrente filosófica” que visa “estabelecer um método de fundamentação da ciência e de constituição da filosofia como ciência rigorosa” (JAPIASSÚ E MARCONDES, 2001, p.74). Criado pelo filósofo e matemático Husserl, e aprimorado por Maurice Merleau-Ponty, discípulo de Husserl, o método fenomenológico, não pretende explicar as coisas, mas descrever densamente o fenômeno no momento em que ele acontece (SPOSITO, 2004). Assim, o sujeito, o seu corpo, a forma como se projeta no mundo são considerados fundamentais nesse processo. O método fenomenológico apresenta alguns aspectos para o desenvolvimento da pesquisa: a intencionalidade, a redução fenomenológica, a concepção fenomenológica de ciência, a variação imaginária, a redução eidética, as essências, as regiões fenomenológicas e a intersubjetividade (HOLZER, 2010), sendo a partir desses aspectos que o pesquisador analisa a experiência do sujeito no mundo. De acordo com Holzer (2010),

(...) o mundo, para a fenomenologia, engloba muito mais coisas do que o suporte físico ou um sistema de coisas que percebemos à nossa volta (...) Nesse campo de relações, o corpo representa a transição do “eu” para o “mundo”, ele está do lado do sujeito e, ao mesmo tempo, envolvido no mundo. O corpo constitui o ponto de vista do ser no mundo. Ele coloca o homem como existência (HOLZER, 2010 p. 68 e 69).

Além da fenomenologia, enquanto método analítico, esse campo complexo, que pretende compreender o mundo a partir dos seus fenômenos, outro caminho possível, como suporte para uma pesquisa qualitativa em geografia, é a etnografia, como método de levantamento de dados. De acordo com Laplatine (2003), a etnografia surge no início do século XX quando

(...) o observador (viajante, missionário, administrador) entregue ao papel subalterno de provedor de informações, e o pesquisador erudito, que, tendo permanecido na metrópole, recebe, analisa e interpreta - atividade nobre! - essas informações. O pesquisador compreende a partir desse momento que ele deve

deixar seu gabinete de trabalho para ir compartilhar a intimidade dos que devem ser considerados não mais como informadores a serem questionados, e sim como hospedes que o recebem e mestres que o ensinam (LAPLATINE, 2003, p. 57).

A referência na ciência antropológica, para o pioneirismo do trabalho etnográfico, são Franz Boas (1858-1942) e Bronislaw Malinowski (1884-1942) (LAPLATINE, 2003), que foram os primeiros a conectar a observação *in loco* com a sistematização dos dados a serem apresentados, nesse caso, a partir da descrição dos seus trabalhos em campo, nos dizeres de Geertz (2008), *descrições densas*, do cotidiano, do ambiente pesquisado, das suas relações com esses sujeitos. “(...) dados bem coletados devem falar por si só” (CARDOSO, 1986, p.99). No âmbito da antropologia, a etnografia é bastante utilizada como instrumento para o desenvolvimento de pesquisas.

No campo da geografia, o trabalho etnográfico ainda é pouco utilizado e discutido, mas encontramos aproximações, como no trabalho desenvolvido por Carneiro, Itaborahy e Gabriel (2013), em que faz uma aproximação da etnografia e da geografia em uma comunidade quilombola no interior de Minas Gerais, apontando, entre outras coisas, a importância do trabalho de campo tanto para a antropologia quanto para a geografia, e a contribuição da etnografia na análise geográfica¹⁷. O que se percebe é que os desafios existem e não são poucos, porém, cada vez que alguém se propõe a pesquisar, barreiras são vencidas.

Em uma pesquisa como esta, que se propõe a pensar a territorialidade da congada, a partir da análise do ritual da festa do reinado, os trabalhos de campo foram parte visceral para o seu desenvolvimento. As idas ao campo foram embasadas em Lakatos e Marconi (2003), com o intuito de investigação, a partir de análise técnica e qualitativa de entrevistas semiestruturadas e livres, e em Brandão (1990), Brandão e Streck (2006), na perspectiva da observação participante¹⁸. De acordo com Silva (2006), “essa modalidade [a pesquisa participante] apresenta dois atributos básicos: relação de reciprocidade entre sujeito e objeto e relação dialética entre teoria e prática” (SILVA, 2006, p. 127).

17 CARNEIRO, L. de O.; ITABORAHY, N. Z.; GABRIEL, R. A. Territorialidades e etnografia: Avanços metodológicos da análise geográfica de comunidades tradicionais. *Ateliê Geográfico*, 2013, 7.1: 81-101.

18 De acordo com Cardoso (1986) o “velho modelo de observação participante” (que supunha neutralidade do pesquisador) “passa a ser entendido como “observação observante”, isto acometeu porque, a participação, que antes era adjetiva, “passou a ser substantiva e, nesse movimento, se reinventou na empatia como forma de compreender o outro” (CARDOSO, 1986, p.100).

Sendo assim, esclarecemos que para esta pesquisa foram realizadas seis visitas a campo durante o período da pesquisa, entre os anos de 2018 e 2019. A primeira visita e primeiro contato ocorreu em 16/06/2018, em um evento na casa de um congadeiro da banda. A segunda, em 29/07/2018, no *Festival de Congada* da cidade, a terceira, em 03/11/2018, em que aconteceria a festa do reinado da *Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*. Como não aconteceu a festa do reinado, na data prevista, outras três visitas a campo se sucederam. A quarta ida a campo foi novamente no *Festival de Congada* da cidade, no ano seguinte, em 29/07/2019. E, por fim, as duas últimas visitas, as quais a quinta no dia 10/08/2019, em que aconteceu a coroação do rei e da rainha conga, e a sexta visita nos dias 24 e 25/08/2019, em que ocorreu a festa do reinado da *Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*. Mais adiante, ainda neste capítulo, apresento um relato etnográfico, reservando o capítulo seguinte para a descrição e análise dos dois últimos campos, ou seja, a coroação do rei e da rainha conga e a *Festa do Reinado*, respectivamente.

Antes de seguir para a apresentação e análise dos relatos de campo, considero importante abordar aqui o que intitulei de recorte ou enquadramento, uma forma de justificar as escolhas da pesquisa.

3.1 Um recorte ou enquadramento

O enquadramento é uma questão que perpassa esta pesquisa. Michael Pollak (1989), ao trabalhar com as memórias de pessoas que sobreviveram aos horrores da Segunda Guerra Mundial na Alemanha, no pós-guerra, aponta possibilidades de enquadramento dessas memórias, trabalhando na perspectiva do esquecimento e do silêncio.

Das escolhas que fizemos, o enquadramento se instala ao selecionarmos a lembrança, o esquecimento ou silêncio. No caso da pesquisa de Pollak (1989), o silenciamento desponta como ferramenta do enquadramento, em que o indivíduo não deseja lembrar os horrores do que viveu¹⁹, mas também não consegue esquecer, às vezes

¹⁹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revistas estudos históricos*, v. 2, n. 3, pág. 3-15, 1989.

pela intensidade do sofrimento ou mesmo pelo fato de a circunstância da sua memória está presente na memória oficial, aquela que pode ser imposta ou mesmo induzida (POLLAK,1989) e, ainda, também na memória coletiva, em que por consenso ou identificação, decidem lembrar ou esquecer (POLLAK,1989) um episódio/evento, em uma espécie de seleção. O autor aponta o enquadramento como uma forma de algo ser apresentado.

Trazendo o enquadramento para o desenvolvimento desta pesquisa, e compreendendo que sempre houve necessidade de fazer escolhas — o que realmente fará parte da análise da pesquisa e o que ficará de fora — e, também, compreendendo que nenhum trabalho esgota o tema abordado, o enquadramento aqui deve ser analisado sob dois aspectos. O primeiro, é que a partir da escolha da festa do reinado como referência de análise para o desenvolvimento da pesquisa, considere necessário inserir recortes passados para a compreensão do presente. A escolha da festa do reinado da *Guarda Nossa Senhora da Guia* relaciona-se com a importância do evento para os congadeiros e para a congada da cidade de Carandaí, e a coroação do rei e da rainha (em 2019), em função da não coroação anos antes (em 2008), relaciona-se com o fato narrado mais adiante, no item “O terceiro campo”.

E, o segundo aspecto de análise de enquadramento desta pesquisa, relaciona-se com a escolha das ferramentas de produção de dados e materiais, gravações em vídeo, uma vez que ao se utilizar o vídeo os sujeitos podem se sentir inibidos e não transmitirem a verdade e, ao mesmo tempo, empodera quem o manipula. Nesse caso, a inibição por parte dos sujeitos não se torna procedente, uma vez que o evento é público e tudo acontece diante dos olhos de todos. Nesse sentido, refletir acerca das descrições e narrativas apresentadas nesta pesquisa, uma vez que estive presente nos eventos, e com a perspectiva de ter informações mais completas, tornou o vídeo meus olhos para aquilo que, de acordo com as escolhas da pesquisa, era importante no enquadramento. Considerando, é claro, o rigor do trabalho e a ética a ela subjacente. Compreendendo que o enquadramento justifica escolhas, ausências e presenças, assim, na seção seguinte, apresento o percurso acadêmico, incluindo as disciplinas cursadas e os quatro primeiros trabalhos de campo, essenciais no processo de construção desta pesquisa.

Esclarecido o enquadramento, nesta seção apresento, de forma descritiva, algumas práticas, diálogos e decisões ao longo do curso no Programa de Pós-Graduação em Geografia na Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGEO/UFJF) que contribuíram com o desenvolvimento da pesquisa. A perspectiva é dialogar com os desafios e percalços que a pesquisa qualitativa apresenta e, também, apresentar a evolução da pesquisa a partir das inserções.

Após a minha aprovação no PPGEO/UFJF, no final do ano de 2017, o contato com o curso, com o olhar voltado para a pesquisa a ser desenvolvida, aconteceu no início do primeiro semestre letivo de 2018, mais precisamente no mês de março. Nesse período, cursei duas disciplinas, Teoria e Metodologia da Geografia e Tópicos Especiais em Antropologia II (Antropologia do Cinema), as quais foram essenciais para o enriquecimento das ideias e para a execução das atividades e procedimentos decorrentes da pesquisa. A disciplina de Teoria e Metodologia da Geografia, obrigatória na grade curricular no PPGEO/UFJF, foi ministrada pelo professor Ruy Moreira, e teve como objetivo discutir o desenvolvimento da geografia enquanto ciência, os conceitos que a fundamentam como ciência e os métodos, nos quais se ancora uma pesquisa em geografia. Nesta disciplina, o professor Ruy Moreira, em leituras que fez dos projetos dos alunos da turma, enfatizou a fenomenologia e a geografia da percepção para o desenvolvimento desta pesquisa, além de fazer outros apontamentos, pertinentes ao tema, ao longo do curso.

A segunda disciplina, também importante para o desenvolvimento da pesquisa, foi Tópicos Especiais em Antropologia II (Antropologia do Cinema), ministrada pelo professor Carlos Reyna, oferecida no programa de Pós-Graduação das Ciências Sociais. Esta disciplina foi sugerida pelo professor Leonardo Carneiro, orientador deste estudo, levando em consideração a perspectiva antropológica da pesquisa e a utilização de audiovisual como ferramenta de captação de dados e informações. A disciplina abordou, em linhas gerais, o surgimento da Antropologia do Cinema e os desafios de explorar tal campo de estudo, o cinema como fonte histórica, o objeto fílmico na construção e difusão de conceitos e ideias. As leituras, as análises fílmicas e as discussões foram importantes na construção de um pensamento acerca dos trabalhos de campos, a importância do

audiovisual nessas atividades, a sua utilização como instrumento de produção de informações, mas, principalmente, o uso desta ferramenta sem ser invasivo ao outro.

Nesse mesmo período, em reunião com o orientador, alguns primeiros apontamentos foram feitos acerca do projeto e, a fenomenologia e a geografia da percepção também foram apresentadas como possibilidade de referência para a pesquisa. Assim, os caminhos começaram a se delinear.

Concomitante às aulas do primeiro semestre de 2018, a expectativa era de que a primeira atividade de campo acontecesse no dia 29 de julho de 2018, durante o recesso do período letivo, no *Festival de Congada na cidade*, porém, soube que nos dias 16 e 17 de junho 2018, pouco mais de quarenta dias antes do previsto, aconteceria uma festa²⁰ na casa de uma das lideranças da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, objeto de estudo desta pesquisa. Com isso, decidi estar presente no evento, como forma de uma primeira aproximação enquanto pesquisadora e com foco neste trabalho. Embora conheça os componentes da banda, a qual pesquiso, foi importante esta aproximação. Assim, o dia 29 de julho de 2018, tornou-se o nosso segundo trabalho de campo, e não o primeiro, como pensado na perspectiva inicial.

A expectativa para o segundo semestre daquele ano de 2018 foi grande para o avanço da pesquisa. Iniciei o segundo semestre cursando a disciplina de Territorialidades Quilombolas e Campesinas, ministrada pelo professor Leonardo Carneiro. Esta disciplina tinha como objetivo discutir, entre outras coisas, as territorialidades como práticas sociais, políticas, econômicas e culturais. Neste sentido, essencial para o aprimoramento do conhecimento e arcabouço base para o desenvolvimento deste trabalho.

Seguindo o calendário do Programa de Pós-Graduação, no mês de setembro 2018, aconteceu o seminário de dissertação, em que importantes apontamentos e direcionamentos foram feitos, quanto à estrutura preliminar da dissertação e a bibliografia. Para a estrutura da dissertação foi sugerido pesquisar a territorialidade da congada a partir da análise do ritual, ou seja, analisar a festa do reinado em suas especificidades. O desafio foi aceito, uma vez que a expectativa da festa era iminente. A definição por desenvolver a pesquisa a

20 Os encontros, nos quais os congadeiros celebram algo, são denominados pelos congadeiros, e pelas pessoas da cidade, de festa. Esta justificativa se dá pelo fato de que embora seja promovida por algum membro ou simpatizante, o evento torna-se público, tanto por se tratar de um encontro de congadeiros, como pela utilização da rua (com a devida autorização da prefeitura) para receber as pessoas. Nesse caso, quando digo que “soube que aconteceria uma festa na casa de uma das lideranças da *Guarda Nossa Senhora da Guia*” é devido ao fato de esta informação chegar até mim por moradores do bairro que me conhecem e sabem do meu interesse em estar próxima aos congadeiros e aos eventos que dizem respeito à congada quando estou na cidade.

partir da análise do ritual, o qual acontece durante a festa de reinado, fez com que a esperança sobre o terceiro campo fosse maior, tal definição tornaria o terceiro campo o mais importante.

Como já mencionado, a terceira ida a campo aconteceu em 03/11/2018, porém, não houve a festa de reinado da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, detalharemos sobre esse campo mais adiante. Uma nova data foi definida para tal evento, 10/08/2019. O não acontecimento da festa, na primeira data prevista, (03/11/2018), alterou o cronograma desta pesquisa, sem prejuízo. Com a definição da nova data, houve a possibilidade de estar em campo outras três vezes, no dia 29/07/2019, no *Festival de Congada* da cidade, (a quarta visita a campo), no dia previsto para a festa 10/08/2019, em que aconteceu somente a coroação (o quinto trabalho de campo) e, por fim, no dia 25/08/2019, em que efetivamente aconteceu a festa do reinado.

Os deslocamentos para os trabalhos de campo foram previamente planejados, caderno de campo, para observações e insights, câmeras fotográficas e filmadoras, equipamentos importantes para produção de informações em fotografias e vídeos. Porém, em se tratando de uma pesquisa qualitativa, o desenvolvimento das atividades em campo depende do (des)envolvimento das relações estabelecidas em campo, entre pesquisador e pesquisado (interlocutores), além das imprevisibilidades dos eventos. Nos campos em questão, optou-se por utilizar filmadoras e gravar todos os encontros. Durante as gravações, optou-se por entrevistas semiestruturadas e diálogos livres, com o intuito de ser o menos invasivo possível, compreendendo que a câmera ligada pode causar uma inibição automática nas pessoas, principalmente naquelas que não estão habituadas a isso. Nesta pesquisa, com a perspectiva do humano em primeiro plano, a organização dos dados e interpretação do evento /fenômeno se desenvolveu a partir do relato dos trabalhos de campo, um relato etnográfico, que nos permitiu perceber as nuances da congada em Carandaí-MG, não somente no período da festa do reinado, nosso principal ponto de análise, mas também a dinâmica dos eventos que a premeiam no município.

Buscando resguardo na antropologia, a proposta dos dois últimos campos foi dissertar acerca do ritual²¹ da festa do reinado²² da *Guarda Nossa Senhora da Guia*,

21 Brandão (1985), tendo também a congada como objeto de análise em “*A festa do Santo Preto*”, apresenta os festejos da congada como um *processo ritual*, uma vez que durante todo o evento vários rituais menores acontecem em consequência de um primeiro, ou mesmo para sinalizar o próximo (BRANDÃO, 1985). BRANDÃO, C. R.. *A festa do santo de preto*. Fundação Nacional de Arte, 1985.

22 Para os integrantes da congada pesquisada neste trabalho, a festa mais importante é a *Festa do Reinado*, em que são coroados o rei e a rainha conga. “O Reinado é um dos componentes do Congado, exatamente

tentando compreender a territorialidade da congada no município de Carandaí. Não perdendo de vista a perspectiva geográfica da pesquisa, vamos continuar trabalhando com a etnografia.

Roberto Da Mata (1978), aponta a importância de manter o rigor que a ciência exige, tornando o “exótico familiar e/ou (...) o familiar no exótico” (DA MATA, 1978 p. 28), ou seja, no primeiro, transformar o que é externo a nós em algo compreensível a partir da familiaridade com o estranho e, no segundo, a transformação se dá em buscar questionar o que é familiar, provocando um estranhamento. No caso da congada, no município de Carandaí, como em outros objetos de pesquisa das ciências humanas, “o familiar” e o “exótico” estão presentes, sendo importante este exercício apontado pelo autor supracitado (Da Mata, 1978).

O antropólogo Roberto Da Mata (1978), aponta a importância de se estar presente em campo, porém, de forma quase imperceptível (DA MATA, 1978). Considerando a presença em campo, para um estudo com a perspectiva etnográfica, o argumento de Da Mata (1978) corrobora esta pesquisa, entretanto, na perspectiva de estar presente “quase de forma imperceptível” não comungamos deste posicionamento, uma vez que uma presença será sempre uma presença e não há possibilidade de ser imperceptível.

Fraveet Saada (2005), ao narrar sua experiência etnográfica no Bocage em 1968²³, descreve o seu processo de se permitir ser afetada pelas situações e rituais que a cercavam ao analisar a feitiçaria no interior da Europa. Esta antropóloga relata que muitas das informações e conhecimentos foram adquiridos a partir do instante em que seus interlocutores pensaram que ela havia sido pega pela feitiçaria. Ela diz,

Pois então, eles falaram disso comigo somente quando pensaram que eu tinha sido “pega” pela feitiçaria, (...). Assim, alguns pensaram que eu era uma desenfeitiçadora e dirigiram-se até a mim para solicitar o ofício; outros pensaram que eu estava enfeitiçada e conversaram comigo para me ajudar a sair desse estado(...) ninguém jamais teve a ideia de falar disso comigo simplesmente por eu ser etnógrafa. (FRAVEET-SAADA, 2005, p. 157)

aquele que se refere á coroação de reis e a constituição de uma corte. Esse fator-Reinado- se tornou muito forte em Minas gerais, pela atuação das numerosas Confrarias” (GOMES e PEREIRA, 2000 p. 246).
23FRAVEET-SAADA, Jeanne. “‘Ser afetado’, de Jeanne Fraveet-Saada.”. Tradução de Paula Siqueira. In. Cadernos de campo. N.13: 2005. [p.155-161].

Neste sentido, compartilhamos das ideias de Fraveet Saada (2005), uma vez que estar com os congadeiros em eventos maiores de suma importância para eles, como o festival de congada e as festas de reinado, como também em conversas informais e diálogos considerados simplórios, contribuiu para que o que Fraveet Saada (2005) chama de « afetação » acontecesse nesta pesquisa. Na medida em que vamos descrevendo os campos este conceito ficará mais evidente.

Como já mencionado, a proposta é fazer a descrição e análise da festa do reinado da *Banda de Congada Nossa Senhora da Guia*, a qual apresenta suas características próprias. Uma festa carregada de significados, em que seus integrantes tiveram a disposição de romper e formar uma nova banda, tendo um trabalho nada simples para manter a nova banda funcionando, além do fato de terem passado pelo constrangimento de não terem seu rei e sua rainha coroados anos antes. Esta festa de reinado também teve uma peculiaridade, não encontrada em relatos anteriores, e nem também nos trabalhos lidos para esta pesquisa, a coroação do rei e da rainha aconteceu em um dia e a festa do reinado aconteceu quinze dias depois²⁴.

Para apresentar os ritos da festa do reinado da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, ocorridos no ano de 2019, e seguindo a lógica dos relatos dos campos narrados no capítulo anterior, nesta seção apresentaremos “A festa do reinado em dois tempos”, uma vez que a coroação e a festa aconteceram em dias diferentes, mas sendo concomitantes e complementares no *processo ritual* da congada. A narrativa da coroação corresponde ao quinto trabalho de campo, e a festa que aconteceu quinze dias depois, correspondeu a sexta e última visita a campo.

3.2 A festa do reinado em dois tempos

A festa do reinado se enquadra nas festas populares brasileiras. O professor Nelson da Nobrega Fernandes (2001), em sua tese de doutorado intitulada “Escolas de samba: sujeitos celebrantes e objetos celebrados”, desenvolve o argumento da importância da festa na vida das pessoas, podendo ser a festa um espaço de disputas e promoção de identidade. A respeito da festa, Fernandes (2001) aponta que,

²⁴ Como já narrado por outros Gomes e Pereira (2000), Gabarra (2009), Silva (2010), Sousa (2011,2018), Monteiro (2016) e Silva (2009,2016), a festa do reinado tem variações, podendo acontecer durante um fim de semana, como também pode durar uma semana ou duas.

Transformar a vida social em vida pública, fazer a festa, é uma atividade disputadíssima em toda sociedade, um território pelo qual distintos grupos sociais lutam para desfrutar. Festa é coisa de quem tem muito a fazer, daqueles que desejam controlar ou pelo menos influenciar na promoção da identidade de um grupo social. Das comunidades primitivas à pós-modernidade, a história dos grupos humanos pode ser contada pela constante criação de motivos e novas formas de festas, mas também de como velhas festas se transformam, se modernizam, competem, persistem e muitas vezes superam os rituais contemporâneos (Fernandes, 2001, p.3).

Fernandes (2001) argumenta ainda que as festas populares por muito tempo foram postas à margem, como se fossem esvaziadas de cultura e que, embora as festas populares ainda sejam pouco estudadas entre os geógrafos, percebe-se uma mudança crescente a partir dos anos 1970. Para Fernandes (2001), a festa apresenta-se como uma ferramenta de compreensão da sociedade, de grupos sociais e mesmo da cidade. Este autor explana que,

A cidade não pode ser compreendida em termos materiais e simbólicos sem a consideração de suas dinâmicas e instituições festivas específicas. (...) Através da festa e do ritual podemos observar como os diferentes grupos sociais expressam os seus valores, organizam, constroem e disputam seus espaços na cidade, o que por si mesmo se apresenta como um dos processos fundamentais de produção da própria cidade em suas múltiplas faces, de seu espaço público, de sua dinâmica política e de seu imaginário. (Fernandes, 2003, p.16 e17).

Nesta mesma perspectiva, Maia (1999), ao analisar a dimensão espacial das festas populares brasileiras, corrobora com o pensamento de Fernandes (2001), compreendendo a festa como um espaço de convivências, disputas, apresentando uma composição complexa nas relações existentes (MAIA, 1999). Sendo assim, ao descrevermos, de forma densa, a festa do reinado da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, pretendemos perceber e dialogar com as nuances de tal complexidade.

Como já sinalizado, no final do capítulo anterior, a *Festa do Reinado da Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* aconteceu em dois momentos diferentes, em um fim de semana ocorreu a coroação e quinze dias depois a *Festa do Reinado*. De acordo com o capitão da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, José Márcio, a separação da coroação da festa do reinado se deu pela divergência de datas, ou seja, nos dias estipulados, 3 e 4 de agosto,

já que nos dias 24 e 25 o pároco²⁵ da cidade não estaria presente, por isso, optou-se em fazer a coroação em um dia em que o pároco estivesse presente na cidade e pudessem celebrar a missa e coroar o rei e a rainha da festa. Porém, de acordo com o rei, Isaias, coroado naquele ano, a decisão de fazer uma coroação antecipada surge do fato de a Guarda, desde o seu surgimento, não ter conseguido “coroar uma rainha”, assim, a proposta era que houvesse a coroação no dia 10 e que no dia da festa houvesse nova coroação, como uma forma de “acertar as coisas” para os próximos reis e rainhas serem coroados no próximo ano. Mas, de acordo com Isaias, o contra-argumento dos novos coroados foi que eles queriam permanecer no reinado até o ano seguinte.

²⁵ Como já mencionado anteriormente, o padre Julião chegou na cidade em abril de 2018, é o novo pároco, é também um apoiador desta manifestação na cidade, sendo considerado uma figura importante para aquele momento (a coroação) e também para os congadeiros.

CAPÍTULO 4: RELATOS ETNOGRÁFICOS DE CAMPO

4.1. O primeiro campo: Festa a Nossa Senhora do Rosário da Banda de Congado Nossa Senhora da Guia, bairro Crespo, 2018

No dia 16 de junho de 2018, sábado, no início da noite, cheguei à casa do senhor Norberto da Cruz²⁶, para acompanhar o evento, ao qual eu não havia sido convidada diretamente²⁷, fui recebida com reciprocidade, revendo algumas pessoas e conhecendo outras. A tranquilidade nisto que eu chamo de reaproximação com a congada, e com os congadeiros, se dá pelo fato de este evento ter acontecido no bairro em que cresci, o bairro Crespo, tendo como característica um trânsito cordial entre as pessoas. Localizado às margens da BR040, é um bairro periférico da cidade e abriga a maioria dos dançantes da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*.

Aproximamo-nos do portão da casa do anfitrião, fomos convidados a entrar. Uma casa simples, estruturalmente, porém rica em história da congada e dos congadeiros. Norberto, um senhor de 61 anos de idade, congadeiro desde criança, todos os filhos são congadeiros, inclusive as filhas e os netos. Casado com Dona Cida, que também descende de famílias de congadeiros, do município de Conselheiro Lafaiete. A esposa do senhor Norberto não é dançante, porém está presente em todos os eventos e na maioria deles é responsável pelo alimento.

Senti-me bem acolhida pelos donos da casa nesse reencontro e, logo na primeira conversa, enfatizei que naquele ano (2018) e no ano seguinte (2019) estaria presente entre eles mais vezes, com um propósito de produzir dados para a produção um trabalho acadêmico. Mesmo não conhecendo bem a dimensão do trabalho acadêmico, os congadeiros da cidade sempre foram muito receptivos quando alguém se propõe a falar sobre eles e sobre a congada, pois entendem que essa é uma forma de eternizar suas memórias e as memórias desta manifestação cultural/ religiosa que tanto presam e, neste caso, com a chancela da Universidade²⁸.

26 O senhor Norberto da Cruz é congadeiro, irmão de José Márcio da Cruz, juntos formaram a *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*.

27 Menciono na nota de rodapé de número 20 como soube de tal evento.

28 A ampliação do olhar destes congadeiros para a universidade se deu pelo fato de no ano de 2006, convidados pelo Diretório acadêmico do Curso de Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora,

Deixaram-nos à vontade, nos acomodamos próximo ao portão, do lado de fora. Outras pessoas que chegavam também iam se estabelecendo na rua, próximo ao portão. A casa do anfitrião, Sr. Norberto, era uma casa simples, há pouca distância da porta da sala, ao portão, menos de um metro, não tem muro. A porta da sala da casa estava aberta desde o anoitecer, desde o momento em que o primeiro convidado chegou. É interessante observar que neste encontro, como nos demais relatados nesta pesquisa, a relação da casa com a rua é constante, devido ao fato de as casas e os quintais não serem suficientes para receber todos. A noite estava fria, e a conversa ali estava voltada para o frio daquele inverno que se aproximava e da alegria dos encontros e reencontros. Pouco a pouco foram chegando os dançantes que iam se reunindo, em frente à casa do senhor Norberto, com seus instrumentos, para o levantamento do mastro. O mastro foi levantado na rua, ao lado da casa do anfitrião da festa, na rua também foi montado um altar para receber a imagem da Santa no domingo pela manhã.

Senhor Norberto, há alguns anos, decidiu fazer essa festa em homenagem a *Nossa Senhora do Rosário* por conta própria e, de acordo com ele, a festa acontece sempre no segundo fim de semana de junho, como uma forma de celebrar sua devoção. A festa oferecida por Norberto não é uma festa de reinado, em que acontece a coroação de reis e rainhas, mas tem toda a ritualística, banda (s) convidada (s), levantamento de mastro, orações, missa, procissão, almoço, dança, música, batuque e, por fim, o encerramento com o descimento do mastro e o conjunto desses ritos²⁹ que compõe a congada (SILVA, 2010). Cada um desses aparece novamente na descrição dos campos.

Essa noite não foi muito demorada, o mastro foi levantado ao som dos tambores, músicas e danças a *Nossa Senhora do Rosário*, depois de tocarem em louvor a *Nossa Senhora*, o anfitrião da festa acendeu algumas velas ao pé do mastro e fez orações com pedidos de proteção para os que ali estavam e um bom êxito para o dia seguinte. Além dos dançantes, alguns poucos simpatizantes e curiosos acompanharam aquele ritual. A rua de pedras irregulares e iluminada pela luz fraca dos postes dificultava um pouco a desenvoltura dos dançantes. Seguido dos procedimentos descritos acima, a música voltou a tocar, até que o capitão da guarda deu por encerrada a cantoria e foram dados alguns

fizerem uma apresentação no campus, a qual foi enriquecedora, tanto para os alunos quanto para os congadeiros.

29 Segalen, (2002) *apud* Evaristo (2013) aponta que “o rito ou ritual é um conjunto de atos formalizados, expressivos detentores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de comportamento e de linguagem específicos e por sinais emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns de um grupo.” (SEGALEN, 2002 *APUD* EVARISTO, 2013, p. 113).

avisos. Terminado aquele momento, seguimos para nossas casas na expectativa do dia seguinte.

No domingo pela manhã, cheguei cedo ao lugar da festa, fiz um segundo reconhecimento, mais espaços da casa e da rua estavam sendo utilizados. Na cozinha o movimento das cozinheiras já era intenso. Os convidados (dançantes e não dançantes), que chegavam, iam se reunindo mais uma vez na rua, em frente ao portão do dono da casa. Os dançantes da banda *Nossa Senhora da Guia* se reuniram novamente, agora com a presença de mais duas outras bandas, a banda *Nossa Senhora do Rosário*, conterrânea da banda anfitriã, e a banda de *Santa Efigênia*, de Conselheiro Lafaiete, município vizinho, a qual o dono da casa da festa se considera pertencente. Os congadeiros iam chegando devagar, assumido seus postos e aquecendo os tambores, enquanto esperavam. Na sequência, o senhor Norberto iniciou as atividades do dia com uma oração, agradecendo e pedindo proteção a *Nossa Senhora do Rosário* e, em seguida, as bandas começaram a tocar, se posicionando para a procissão³⁰.

Em cortejo, os congadeiros seguiram com o andor da imagem de *Nossa Senhora do Rosário*, da casa do senhor Norberto, local da festa, à igreja, para a celebração da missa das dez horas da manhã. A pequena igreja, localizada no centro do bairro Crespo, tem *Nossa Senhora das Graças* como santa de referência, construída após os anos 2000, atende a população do bairro com celebrações e atividades religiosas realizadas pelos próprios moradores e missas mensais celebradas normalmente pelo pároco da cidade, Padre Julião. A igreja foi construída em um terreno cedido à comunidade, não ocupando grande espaço. A porta principal se abre para uma pequena varanda, na qual fora construída uma pequena torre na parte superior e instalada uma cruz simples de madeira, nas áreas laterais há um pequeno espaço para acesso às portas, porém, não há espaço entre a construção da igreja e a rua.

No cortejo o interessante foi observar a alegria daquele momento, para os dançantes é sempre satisfação cantar e tocar em homenagem a *Nossa Senhora do Rosário*, além da euforia de ser visto. Percebo também alegria, respeito e emoção dos que estavam às margens da rua, e dos que espriavam das janelas vendo o cortejo passar. É importante ressaltar aqui que este evento aconteceu em um bairro periférico da cidade, onde mora a

30Rosendahl (2013), ao discorrer sobre a procissão como criadora de paisagem religiosas, aponta que a procissão ao longo do tempo “foi e é um exercício da devoção que une sacerdotes e população num ritual que melhor concretiza o simbolismo de comunhão religiosa, cultural e social no espaço” (ROSENDAHL, 2013, p.), e que esta valoriza o lugar em que acontece. Rosendahl, Zeny. Uma procissão na geografia . SciELO - EDUERJ. Edição do Kindle. .

maior parte dos dançantes dessa banda, inclusive o anfitrião da festa. A igreja onde aconteceu a celebração também se localiza na periferia, a procissão seguiu por aproximadamente 3 km até a chegada à igreja. A construção da igreja é recente no bairro, mas considerada um ganho para a população católica, pois, antes da construção da igreja, toda atividade que demandava estar na igreja ou próximo a uma demandava um deslocamento bem maior, já que tinha que ser feito até à igreja matriz da cidade.

A chegada à igreja foi marcada por aplausos. Com traje colorido e bastante entusiasmo, Padre Julião, o pároco da cidade, recebeu os congadeiros e a imagem da Santa. Toda a missa foi celebrada com cantos e tambores dos congadeiros. De acordo com os próprios dançantes, o padre, que chegou à cidade no início de 2018, é uma figura bastante aberta para as questões que abarca a congada. Após a missa um novo cortejo se formou e seguiu de volta para a casa do anfitrião, onde foi oferecido um almoço para os dançantes e demais presentes. O andor com a imagem de *Nossa Senhora do Rosário* ficou na igreja e o cortejo, de volta para a casa do senhor Norberto, aconteceu no mesmo trajeto que o realizado no início da manhã, ou seja, a banda anfitriã indo à frente seguida pela banda convidada e os simpatizantes passando pelas mesmas ruas, até chegar no local do almoço. Ao cair da tarde, depois de cantarem e dançarem mais um pouco, ao som dos tambores, música e oração, aconteceu o descimento do mastro, sinalizando o fim daquela festa. Despedi-me do anfitrião da festa e dos demais congadeiros ao final da missa, com o compromisso de nos encontrarmos novamente no mês seguinte, no festival de congada da cidade.

Estive presente em muitos encontros como este descrito acima, porém, como expectadora. Fazer esse primeiro contato enquanto pesquisadora foi importante para perceber, na prática, o que vinha discutindo até então com meus pares na academia. Foi uma forma também de aguçar o olhar, para o que, a princípio, era visto somente como uma oportunidade de encontro (incluindo pessoas, música e um bom almoço mineiro), agora era visto como uma manifestação cultural/religiosa repleta de rituais e significados. Voltei desse primeiro campo com mais indagações que respostas. Deixei em reserva todas aquelas informações, uma espécie de ruminar, para encontrar o lugar daquela festa na pesquisa, acumulado a isto, estava encaminhando para o fim do semestre e, no mês seguinte, estaria de volta ao campo, agora para o *7º Festival de Congada* da cidade.

4.2. O segundo campo: o *Jubileu de Santana* e o *Sétimo Festival de congada* de 2018

No dia 29 de julho de 2018, fui para o segundo trabalho de campo, mais uma oportunidade de encontrar, fortalecer laços e tentar perceber as subjetividades do “ser” congadeiro³¹. A importância de estar presente em eventos como este para a pesquisa é que, mesmo não fazendo entrevistas, informações são absorvidas a partir da observação, das conversas e diálogos descontraídos, compreendendo que muitas coisas não são ditas.

No Festival desse ano (2018), além das três bandas de congada da cidade, participaram outras nove bandas de municípios vizinhos, são elas: a *Guarda de Congada Santa Efigênia*, de Barbacena, *Banda Dançante da Nossa Senhora do Rosário*, de Senhora das Dores, *Banda de Congado do Rosário de Santa Efigênia*, de Conselheiro Lafaiete, *Banda de Congado Nossa Senhora Aparecida*, de Conselheiro Lafaiete, *Banda de Congado Santa Efigênia*, de Conselheiro Lafaiete, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário*, de Dores de Campos, *Banda de Congado Nossa Santa Efigênia*, de Senhora de Oliveira, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário*, de Campinho/Caranaíba, *Guarda de Congada Santa Efigênia*, de Santana dos Montes. O Festival foi incorporado às festividades do *Jubileu de Santana*, celebrado todos os anos na última semana do mês de julho, tendo o dia 26 de julho como o dia de referência nas comemorações³².

O jubileu é um evento organizado pela paróquia de Santana, em parceria com a prefeitura. A organização litúrgica, as barraquinhas, procissões e o festival de congada foram feitos por pessoas que trabalham na igreja e por voluntários. Já a infraestrutura de palco e som foi providenciada pela prefeitura. As festividades que celebram o jubileu de Santana duram aproximadamente dez dias, sendo que neste ano, pela primeira vez, o *Festival de Congada* foi incorporado ao jubileu, no último dia das comemorações. O *Festival de Congada* da cidade de Carandaí consiste no encontro de guardas de congada e moçambique³³, que foram convidadas a participar do evento pelos organizadores e representantes da congada na cidade³⁴.

31 O termo *ser congadeiro* é constantemente ouvido nas falas dos próprios congadeiros, de modo que o entendemos como algo que transcende os dia de festa, como uma forma de estado de vida.

32 A Igreja Católica celebra o dia de *Nossa Senhora Santana* no dia 26 de julho.

33 *Guarda de Moçambique* é uma das categorias de ternos dos devotos do *Rosário*.

34 É comum na fala dos congadeiros a importância em visitar outras guardas e participar de eventos, uma forma de fortalecer e manter essa manifestação cultural.

No sábado, durante a noite, dia que antecedeu ao Festival, foi celebrada uma missa aculturada, tendo um coral afro como convidado. O relato dos congadeiros foi que nunca haviam participado de uma missa assim tão calorosa. Uma missa do porte desta que aconteceu, e com suas características, é realmente considerável que fique na memória dos simpatizantes da congada e dos congadeiros³⁵.

No domingo, o dia marcado para a realização do festival, as atividades começaram logo cedo, os participantes das guardas anfitriãs e das guardas visitantes se encontraram em um espaço preparado para que pudessem tomar o café da manhã, o lugar escolhido foi a Escola Municipal Bias Fortes, próximo à Matriz da cidade, na Praça Barão de Santa Cecília. Em um ambiente descontraído. De acordo com que iam chegando, os dançantes tomavam o café e se posicionavam na rua, em frente à escola, com objetivo de fazer o cortejo até a matriz de Santana. Enquanto iam se preparando, os tambores começaram a soar e a música contagiou os que estavam ao redor. A Igreja de Santana, inaugurada na década de 1970, está localizada na área central da cidade, o prédio construído é imponente, tendo ainda uma área de jardim e estacionamento com bastante espaço, considerando o tamanho da cidade.

Com as guardas reunidas na rua, o cortejo avançou em direção à matriz, diverso e único ao mesmo tempo. Cada banda com seus instrumentos, suas indumentárias, seus reis e rainhas mostrando, no seu colorido e no seu ritmo, a diversidade e, ao mesmo tempo, em consonância com as demais bandas, em um só cortejo a *Nossa Senhora do Rosário*, ou seja, uma mesma devoção. No trajeto, cada banda executa uma música de acordo com o seu repertório, enquanto as demais acompanham no ritmo. Por algumas ruas da cidade, as bandas seguem tocando e cantando. À frente da procissão segue o andor com a imagem de *Nossa Senhora do Rosário*, que foi colocada e decorada em cima da carroceria de uma caminhonete, facilitando o traslado.



Figura 2: Cortejo pelas ruas da cidade rumo à Matriz de Santana. Festival de Congada 29/07/2018. Foto: Elisangela Damasceno.

35A missa conga foi introduzida no ritual da congada nos anos da década de 1960, com intuito de promover uma aproximação entre o congado e a igreja Católica, como soubemos a partir das pesquisas do antropólogo Romeu Sabará, (SILVA, 2010).

A igreja de Santana estava cheia de simpatizantes e não simpatizantes da congada, foi preparada para receber as bandas para a missa das dez horas da manhã. A missa aculturada iniciou-se com um canto dos congadeiros na porta principal da igreja, que estava fechada, pedindo ao padre que os deixassem entrar: *“Seu Vigário abre a porta, hoje nego vai entra, quero ouvir a santa missa que o senhor vai celebrar”*. Em seguida, o padre abriu as portas da igreja, autorizando a entrada dos congadeiros, lembrando o período de escravidão, em que os escravizados pediam para entrarem na igreja. As músicas da missa foram acompanhadas pelos instrumentos dos congadeiros e a cada momento da missa, que demandava música, uma banda puxava o canto. O ofertório foi feito com produtos da terra, como milho, pipoca, rapadura, cana-de-açúcar, uma forma simbólica de lembrar o trabalho. Assim, encerrando o ofertório, um bebê foi apresentado, representando a renovação da vida e a esperança. A missa seguiu com a homilia inflamada, abordando a questão do negro no Brasil e a importância das manifestações culturais, como a congada, para a manutenção da cultura negra. Os ritos seguintes da celebração seguiram com músicas e batuques. Finalizando com grande euforia em função do evento.

Ao final da missa, as guardas saíram tocando e, em cortejo, voltaram para a mesma escola em que foram recebidas pela manhã para o almoço. O almoço foi organizado pelas lideranças congadeiras, em parceria com a pastoral afro, articulação necessária para alimentar os convidados. O almoço foi servido, nesse momento de descanso observamos como é importante recarregar as energias para aguentar o restante do dia, com mais música e dança. Momento importante também de socialização entre as pessoas.

Após o almoço, as bandas se reuniram novamente, no adro da igreja, para as apresentações individuais e as homenagens, que são de praxe nos festivais da cidade. Para cada banda que se apresenta, o dono da banda³⁶ recebe um troféu e um certificado de participação, o componente mais velho e o mais novo da banda recebem medalhas, uma forma de agradecimento aos mais velhos e incentivo aos mais novos. O dia assim seguiu, entre apresentações e homenagens. E, dentre as homenagens, uma emocionou os que

36 O dono da banda pode ser o fundador, ou recebeu o comando de antecessores, ou mesmo pode ser o capitão da banda ou o responsável pela banda naquele período (algumas bandas têm diretorias).

estavam presentes: subiu ao palco o senhor Vicente³⁷, com 89 anos, o congadeiro mais antigo da cidade. O festival se encerrou ao final do dia, com uma grande ciranda, todas as bandas participantes cantando, tocando e dançando.

Neste evento, em conversas com as lideranças das bandas da cidade, recebi a informação de que a festa do reinado da banda *Nossa senhora da Guia* aconteceria junto com a festa do reinado da banda *Nossa Senhora do Rosário*, nos dias 3 e 4 de novembro de 2018. Assim, voltei deste trabalho com data marcada para a terceira visita a campo.

4.3 O terceiro campo: A realização da festa da *Banda de Congada Nossa Senhora do Rosário* e adiamento da *Festa da Banda Nossa Senhora da Guia*

No dia três de novembro de 2018, cheguei à cidade para a terceira visita de campo, o ponto de encontro foi a igreja matriz, a igreja de Santana, onde aconteceu a missa do sábado, às dezenove horas. Ao chegar à matriz de Santana, para assistir à missa e, em seguida, ao levantamento do mastro no adro da igreja, soube que somente a banda *Nossa Senhora do Rosário* faria a sua festa do reinado. Neste dia, a missa transcorreu de forma tradicional, sem intervenção direta dos dançantes e da sua música. Ao final da celebração, os congadeiros se reuniram na porta da igreja, fizeram um pequeno cortejo, cantando e dançando, em direção ao adro da igreja, lugar onde foi levantado o mastro, sinalizando o início da festa do reinado daquela Guarda. Neste dia, os integrantes da banda não vestiam suas fardas, deixando para usá-las no dia seguinte, no domingo, o dia da coroação da sua rainha.



³⁷ O sr. Vicente faleceu no ano passado, em 2019. Tive a oportunidade de entrevista-lo em 2013, na época ainda em atividade, como congadeiro, muito dos seus relatos e vivências serviram para compor o documento de inventário das guardas de congada da cidade.



Figuras 3, 4, 5 e 6: Na sequência, imagens do cortejo e levantamento do mastro do Reinado da *Banda de Congada Nossa Senhora do Rosário* no adro da Igreja Matriz de Santana – 03/11/2018. Fotos³⁸: Elisângela Damasceno

O levantamento do mastro foi seguido de canto, “*Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levantar (...) Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levantar. Enquanto a bandeira levanta, o meu congado vai querer marchar*”. Após o levantamento do mastro, seguiu-se um soar dos tambores, seguido de outro canto, “*Levantou nossa bandeira, a bandeira do Rosário*”, que se repetiu por alguns minutos. Depois de algum tempo, os dançantes se afastaram do adro da igreja, seguindo em cortejo, tocando e cantando, até a casa da capitã Elisabete, de onde, no dia seguinte, sairia o andor com a imagem de *Nossa senhora do Rosário* e a rainha a ser coroada.

Embora o objetivo desta visita a campo fosse o de estar com a *Guarda Nossa Senhora da Guia*, para observar/gravar o seu reinado, porém, devido à mudança de data, não tenha sido alcançado, optei por continuar com o trabalho, participei e realizei gravações na festa do reinado da *Banda Nossa Senhora do Rosário*. Para os dançantes, ter visitantes entre eles em um momento importante como esse, é uma forma de prestigiá-los.

No domingo cedo, cheguei para festa na casa da capitã da *Banda Nossa Senhora do Rosário*. A *Banda Nossa Senhora da Guia*, objeto de estudo desta pesquisa, era a guarda convidada do evento. Com o olhar atento na festa de reinado da *Banda Nossa Senhora do Rosário*, segui procurando informações para compreender os motivos que levaram as lideranças da *Banda Nossa Senhora da Guia* desistirem de fazer sua festa também nesse dia.

Antes de relatar a justificativa de desistência da banda *Nossa Senhora da Guia*, é importante compreender um ponto fundamental na história da sua existência. A *Banda Nossa Senhora da Guia* foi fundada no ano de 2007, como já mencionado. No ano seguinte

³⁸ Para melhor identificar a sequência das ações, as imagens foram retiradas a partir dos vídeos gravados durante o evento.

da sua fundação, 2008, se preparou para coroar seu rei e sua rainha, o que não aconteceu. De acordo com relatos, a festa foi preparada e o mastro foi levantado no dia anterior. No domingo aconteceu o acolhimento dos convidados, almoço, música, dança e, no fim do dia, o cortejo levou os futuros rei e rainha para serem coroados. Ao final da missa, o pároco da época deveria ter chamado o rei e a rainha da banda para a coroação, o que não aconteceu, deixando um mal-estar entre os presentes e a banda sem reinado. O fato ocorrido repercutiu negativamente, constringendo os participantes. Desde então, a *Guarda Nossa Senhora da Guia* não fez outra *Festa de Reinado*, ou seja, não coroou um rei e uma rainha.

A perspectiva mudou quando, no início de 2018, chegou o novo pároco na cidade. Engajado na/com a comunidade, padre Julião, de acordo com os líderes da congada e do movimento negro da cidade, fortalece o protagonismo do congado, ele não só faz as celebrações, as quais os congadeiros solicitam, como também abraça a execução das atividades que diz respeito à congada.

Nesse contexto, ao indagar José Márcio, o capitão da banda *Nossa Senhora da Guia*, acerca da desistência de fazer a festa de reinado no dia 4 de novembro de 2018, juntamente com a *Banda Nossa Senhora do Rosário*, ele apresentou alguns argumentos, sendo que o principal deles foi que o histórico da *Banda Nossa Senhora da Guia* merecia uma festa exclusiva, com toda pompa e circunstância que lhe são devidas. E, em seguida, informou que a festa estava prevista para acontecer nos dias 3 e 4 de agosto de 2019. Assim, com a nova data da festa remarcada, a previsão era que mais dois campos (4º e 5º) seriam feitos a partir dali, no festival de congada, do ano seguinte, no final do mês julho de 2019 e na festa do reinado, no início do mês de agosto.

Justificada a desistência em celebrar a festa do reinado da *Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*, voltemos à festa do reinado da *Banda Nossa Senhora do Rosário*. O lugar de encontro para o início da festa, no domingo, foi a casa do dono da banda, o senhor Vicente Gama, que nos últimos anos preparou a filha, Elisabete, para assumir a função de capitã. Elisabete Gama já é uma liderança entre os congadeiros da cidade e defensora da manutenção desta manifestação cultural.

Senhor Vicente é morador da periferia da cidade e, logo cedo, o movimento na casa começou. Para receber os convidados foi preparada uma mesa para o café da manhã, com café, leite e pães. Os convidados que iam chegando iam se servindo e arrumando um lugar para se acomodar. Às nove e meia da manhã, todos alimentados, a banda *Nossa Senhora do Rosário*, anfitriã da festa, a banda convidada, *Nossa Senhora da Guia*, e os

simpatizantes saíram em cortejo pelas ruas da cidade em direção à igreja de Santana, à frente da rainha e do rei a serem coroados. O propósito do cortejo foi chegar à igreja para a missa das dez horas da manhã. Como era dia de festa, a *Banda Nossa Senhora do Rosário* se apresentava com o fardamento completo, quepe com fitas coloridas, camisa branca e calça azul marinho.



Figuras 7: Preparação para a saída do cortejo rumo à Igreja Matriz de Santana. Pela imagem observamos a indumentária dos dançantes – 03/11/2018. Fotos: Elisangela Damasceno.



Figuras 8 e 9: Na sequência imagens, o cortejo rumo a matriz. Na primeira imagem, o início do cortejo, o veículo levando o andor com a imagem de *Nossa Senhora do Rosário*, seguido da *Banda Nossa Senhora da Guia* e, depois, a *Banda Nossa Senhora do Rosário*. Na segunda imagem, o final do cortejo, com o rei e a rainha, um príncipe e uma princesa. Fotos: Elisangela Damasceno.

Ao chegar à igreja, as duas guardas se posicionaram na porta, tocando e dançando, enquanto o andor com a imagem de *Nossa Senhora do Rosário* foi conduzido até o altar. Seguindo o andor, entrou a *Banda Nossa Senhora do Rosário*, com seus rei e rainha, que foram coroados durante a celebração da missa. E, por fim, adentra na igreja a *Guarda Nossa Senhora da Guia*. A missa foi celebrada de modo tradicional, com exceção do ofertório, em que foram ofertados alimentos levados pelos congadeiros e, ao final da celebração, antes da bênção, o celebrante coroou os novos rei e rainha da banda, que reinarão até o próximo ano.



Figuras 10, 11 e 12: Na sequência, imagens da coroação do rei e da rainha da *Banda de congada Nossa Senhora do Rosário*. . Na terceira imagens os congadeiros saúdam os seus coroados. 04/11/2018. Fotos: Elisangela Damasceno.

Enquanto o padre encerrava a coroação, os congadeiros entoaram um canto celebrando a coroação,

*Ele é o nosso rei, ela é a nossa rainha,
 Ele é o nosso rei, ela é a nossa rainha.
 Ele é o rei senhor, ela é a rainha senhora,
 Ele é o rei senhor, ela é a rainha senhora.*

Seguido da coroação e da bênção final, os congadeiros foram conduzidos pela capitã, Elisabete, em cortejo até o adro da igreja. Juntamente com a banda convidada e alguns simpatizantes, com orações, reverência (todos se ajoelham e rezam uma *Ave Maria*) e cantos a *Nossa Senhora do Rosário*, o mastro foi baixado, todos cantado e dançando juntos.



Figuras 13 e 14: Descimento do mastro. 04/11/2018. Fotos: Elisangela Damasceno.

O interessante, neste evento, foi observar o descimento do mastro, ainda pela manhã, antes da confraternização do almoço. A justificativa da capitã, para tal ação, foi que se deixasse para o final do dia muitos não queriam voltar, por estarem cansados. Assim, o meio termo foi fazer o descimento do mastro em seguida, ao final da missa e,

depois, seguir com o cortejo para o almoço e para a dança, sem ter que voltar à igreja, encerrando a festa na casa onde tudo acontece. Mesmo considerando o que a capitã chamou de *meio termo*, o ritual de descimento do mastro, assim como o do levantamento, é cercado de respeito e horarias.

O rei e a rainha coroados foram levando de volta o estandarte, que estava no mastro, e que havia sido levantado no dia anterior, para a casa do dono da banda. O cortejo seguiu de volta pelas ruas da cidade. Chegando à casa da festa, casa do senhor Vicente Gama, por volta de meio dia e meia, todos apresentavam-se cansados, além da dança, que demanda esforço físico, e dos instrumentos, que podem ser um tanto quanto pesados, o sol, neste dia de domingo, estava forte. Enquanto aguardávamos o almoço, era o momento de descaço dos dançantes e oportunidade de conversar e interagir uns com os outros.

O almoço foi servido. Enquanto almoçávamos, Bete, como é chamada por todos a capitã, nos relatou algumas das dificuldades para fazer a festa acontecer, principalmente em se tratado da arrecadação de alimentos para o almoço. Apontou-nos que, de acordo com ela, se não fosse pelo seu empenho e de seu pai nas duas semanas em que antecederia a festa, não conseguiriam fazer a festa. Após o almoço, algumas pessoas começaram a dispersar, as duas bandas tocaram e dançaram mais algum tempo e, aproximadamente antes das dezessete horas, deu-se por encerrada a festa.

Embora a congada tenha um histórico consolidado no município de Carandaí, e o trabalho das lideranças e simpatizantes a faça continuar existindo, o público nas festas de reinado não é grande, em comparação a outros eventos existentes na cidade, como o próprio jubileu de Santana, já mencionado anteriormente, e mesmo outras festas de reinado estudadas em Minas Gerais, como as apontadas nos trabalhos de Evaristo (2013), Sousa (2011, 2018), Monteiro (2016), em que as festas de reinado atraem muitas pessoas e podem durar vários dias. Este campo foi interessante para pensar o quão una e, ao mesmo tempo diversa, é a congada.

4.4. O quarto campo: *Oitavo Festival de Congada de Carandaí de 2019*

O quarto campo ocorreu como o previsto, no domingo, dia 29 de julho de 2019. O *Festival de Congada*, pelo segundo ano consecutivo, ocorreu concomitante ao jubileu de Santana, porém, a organização se deu de forma diferente do ano anterior. As bandas se reuniram no parque de exposições “Benjamim Teixeira de Carvalho”, próximo à rodovia BR040 e, em cortejo, seguiram pelas principais ruas da cidade rumo à Igreja Matriz de Santana, para a missa das 10 horas da manhã. Na frente do cortejo, seguiu a imagem de *Nossa Senhora do Rosário*, em um carro ornado e, logo atrás, pessoas carregando banners de santos e santas negros. Para além do cortejo, a procissão apresentava-se em um ritmo festivo pelas ruas da cidade³⁹. Diferentemente do ano anterior, as ruas ocupadas no cortejo do festival de 2019 pela procissão eram mais largas, planas e mais distantes da igreja matriz. Percebe-se, assim, uma maior valorização do festival e, conseqüentemente, das pessoas que dele participaram.



Figuras 15: Cortejo das Bandas participantes do Festival de Congada em 2019. 29/07/2019.
Fotos: Elisângela Damasceno.

Às dez horas da manhã, as bandas chegaram à porta da igreja. Neste ano, além da três bandas da cidade, *Congada Nossa Senhora da Guia*, *Guarda de Congada Santa Efigênia*, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário*; outras sete banda convidadas prestigiaram o evento, a *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário – Campinho/Caranaíba*, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário – Santana dos Montes*, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário – Barbacena*, *Guarda de Congada Santa Efigênia – Barbacena*, *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário – Paraíso*

39A professora Zeny Rozendahl faz uma análise das procissões no Brasil e suas peculiaridades, sobre o assunto ver: ROSENDAHL, ZENY. O ritual da procissão sacralizando o espaço: a paisagem religiosa. In Uma procissão na geografia. SciELO - EDUERJ. Edição do Kindle.

Garcia, *Guarda de Moçambique Nossa Senhora Aparecida* – Mário Campos e a *Guarda de Congada Nossa Senhora do Rosário* – Senhora de Oliveira. Ao entrar na igreja, tocando e dançando, os congadeiros foram se acomodando, seguidos de simpatizantes do festival e demais pessoas, que estavam ali somente pela missa. O espaço da igreja foi todo preparado para tal celebração, os santos representados nos banners foram apresentados à comunidade um a um.

Diferentemente do ano anterior, em que as homenagens aconteceram depois do almoço, no adro da igreja, por uma questão de organização, nesse ano as homenagens aconteceram ainda pela manhã, dentro da igreja. Após a missa, ainda dentro da igreja, foram feitas as homenagens, troféus e medalhas distribuídos, ao capitão da banda, aos dançantes mais novos e mais velhos de cada banda. Ao final das homenagens, as bandas saíram em cortejo para o almoço, que foi servido na Escola Municipal Bias Fortes, próximo à Praça Barão de Santa Cecília, o mesmo espaço em que os congadeiros foram recebidos no ano anterior.

A tarde foi de apresentações. Cada banda com seus instrumentos, suas indumentárias, seu jeito próprio de celebrar, se revezavam no adro da igreja, em frente ao palco montado para as festividades da semana (o jubileu, no qual o festival estava incluído). Cada banda tinha a oportunidade de apresentar duas ou três músicas seguidas, uma forma de garantir que todas as bandas tivessem oportunidade de exibir-se, porém, o que se percebeu é que as apresentações não foram rígidas, sem nenhuma exclusividade, ao contrário, em vários momentos congadeiros de outras bandas entravam no meio das apresentações para dançar e cantar. Para além da exibição das bandas, ver e ser visto, e do compromisso com essa manifestação cultural, este momento é sempre um momento de descontração e diversão para todos.

Nas imagens a seguir três momentos do 8º *Festival de Congada* podem ser identificados, o cortejo das guardas participantes até à igreja, a apresentação individual de uma das bandas e, por fim, a imagem de um momento que entre os congadeiros *está virando tradição*, e que eles denominam de *bandão*, ou seja, momento em que todas as bandas participantes tocam juntas.



Figura 16: Cortejo das bandas participantes do *Festival de Congada* de 2019 chegando à Praça da Igreja Matriz de Santana. Foto: Elisangela Damasceno 29/07/2019.



Figura 17: Apresentação do *bandão* no adro da igreja – *Festival de Congada* de 2019. Foto: Elisangela Damasceno 29/07/2019.

As apresentações perduraram até o início da noite. Visivelmente cansados, porém satisfeitos, os congadeiros se despediram oficialmente com música e, em seguida, com abraços e um até breve, pois sempre tem algum compromisso, alguma visita a ser feita ou a retribuir.

Neste quarto campo, ao final do festival de congada, em conversa com José Márcio, capitão da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, soube que a festa do reinado, a qual estava esperando desde o ano anterior, marcada para acontecer nos dias 3 e 4 de agosto, ou seja, na semana seguinte, havia sido novamente remarcada. Agora o evento aconteceria em dois momentos diferentes: a coroação do rei e da rainha no dia 10 de agosto e a *Festa do Reinado* nos dias 24 e 25 do mesmo mês. Um momento importante, porém,

peculiar, pois, nem na história da congada na cidade, nem em leituras e relatos acerca de festas de reinado, tal evento foi observado, ou seja, a coroação separada da festa.

Diante disso, podemos observar que, ao ter como objeto de pesquisa o fator humano e as relações sociais, nas quais estamos inseridos, nos dispomos às intempéries. Assim, cada campo foi diferente do outro, tendo sempre que levar em consideração os dias dos eventos, nos quais a banda *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* participava. E, mais uma vez, a mudança da data da festa do reinado da banda alterou o cronograma de desenvolvimento da pesquisa, por conta do campo para a coleta dos dados e informações necessárias ao trabalho.

Narrativas, como essas mencionadas acima, são importantes, pois fazem parte do processo de construção da pesquisa, sendo assim, o capítulo seguinte prossegue com as narrativas e descrições acerca da congada, apresentando a coroação do rei e da rainha e a festa do reinado da *Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*, que foram observadas no quinto e no sexto trabalho de campo, respectivamente.

4.5. O quinto campo: A coroação do rei e da rainha da Guarda de congada *Nossa Senhora da Guia*

No dia previsto para a coroação do rei e da rainha da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, o dia 10 de agosto de 2019, o ponto estabelecido para o nosso encontro foi a Igreja Matriz de Santana, como em alguns dos campos anteriores. A particularidade aqui não foi somente o encontro da pesquisadora com seus interlocutores, que aconteceu nos arredores da igreja, mas constatar que os futuros rei e a rainha se encontraram também com a banda *Nossa Senhora da Guia* na porta da igreja.

A excepcionalidade do evento, cuja coroação foi antecipada e separada da festa do reinado, apresenta-se também nas figuras do futuro rei e da rainha. Diferentemente dos reis e rainhas das narrativas de festas anteriores na cidade, e das narrativas apresentadas em várias pesquisas, o casal de rei e rainha não são efetivamente um casal. O rei coroado, no ano de 2019, foi um jovem, negro, estudante de engenharia de minas, envolvido com a pastoral afro da igreja católica da cidade, foi convidado para ser rei da congada pelo

capitão da guarda naquele ano. A rainha, uma jovem senhora, branca, escritora reconhecida na região, e envolvida com a cena cultural da cidade. Ela apresenta-se como uma simpatizante e incentivadora da cultura popular, tendo muito apreço pela congada e pelos congadeiros. Foi convidada para ser rainha da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* logo em 2007, ano de surgimento da Guarda, pelo fundador, atualmente o capitão, o sr. José Márcio, porém, como mencionado em capítulos anteriores, a coroação não aconteceu. Assim, em 2019 a coroação se concretizou. Esclarecidas as relações dos personagens que foram coroados pela *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, voltemos à narrativa do evento da coroação.

No sábado à noite, enquanto as demais pessoas chegavam para a missa das 19 horas, os congadeiros da *Guarda Nossa Senhora da Guia* foram se posicionando na porta principal da igreja. O início da celebração se deu com a entrada do celebrante, com seus auxiliares, seguidos do rei e da rainha a serem coroados. A missa seguiu o padrão tradicional, o interior do templo ainda estava ornado com a decoração do jubileu de Santana, que acontecera na semana anterior. No momento da benção final, o padre pediu aos os futuros rei e rainha que se posicionassem de frente para o altar. Enquanto o cortejo da banda se organizou para entrar na igreja, o padre recebeu de um dos auxiliares da missa os ornamentos da coroação, as coroas e as capas⁴⁰. Entoando “mãezinha do céu⁴¹”, ao som dos tambores, os dançantes adentraram à igreja e se aproximaram do altar, o capitão subiu os degraus à frente e se posicionou também no altar, ao lado do padre. Com a baqueta do tambor, sinaliza para a banda finalizar a música para começar a coroação. Um momento impar para os dançantes, circundado de emoção e significado.

Orientado pelo presidente da celebração, o futuro rei se posicionou diante do altar, de costas para a comunidade e de frente para o padre, se ajoelhou, recebendo a coroa e a capa, no mesmo instante um canto entoado pelos congadeiros, conduzidos pelo capitão, marcado pela batida dos tambores, baliza as ações do rito.

Ajoelha seu rei, ajoelha seu rei (2x)
 Recebei a sua coroa, ajoelha seu rei (o capitão)
 Ajoelha seu rei, ajoelha seu rei (2x)
 Recebei sua coroa, ajoelha seu rei (em coro)
 Ajoelha seu rei, ajoelha seu rei (2x)
 Recebei a sua capa, ajoelha seu rei (o capitão)

40 As coroas e o cetro eram feitos de um material plástico simples, as capas elaboradas de tecido vermelho, material também simples. A partir daquele momento, esses ornamentos representavam, simbolicamente, a oficialização da ocupação do posto.

41 Música tradicional e popular entre os católicos no Brasil.

Ajoelha seu rei, ajoelha seu rei (2x)
 Recebei a sua capa, ajoelha seu rei (em coro)

Logo na sequência, com rei coroado, e ainda ajoelhado, o capitão puxa o canto orientando a ação da rainha, esta se ajoelha diante do padre e da comunidade e recebe também a coroa e a capa.

Ajoelha rainha, ajoelha rainha (2x)
 Recebei sua coroa, ajoelha rainha (o capitão)
 Ajoelha rainha, ajoelha rainha (2x)
 Recebei sua coroa, ajoelha rainha (em coro)
 Ajoelha rainha, ajoelha rainha (2x)
 Recebei sua a capa, ajoelha rainha (o capitão)
 Ajoelha rainha, ajoelha rainha (2x)
 Recebei sua a capa, ajoelha rainha (em coro)

Coroados, o rei e a rainha, novamente conduzidos pela música, se levantam. Primeiro ele, em seguida ela, os dois se posicionam de frente para a comunidade, recebendo salva de palmas.

Levantai seu rei, levantai seu rei (2x)
 Recebei capa e coroa, levantai seu rei (o capitão)
 Levantai seu rei, levantai seu rei (2x)
 Recebei capa e coroa, levantai seu rei (em coro)
 Levantai rainha, levantai rainha (2x)
 Recebei capa e coroa, levantai rainha (o capitão)
 Levantai rainha, levantai rainha (2x)
 Recebei capa e coroa, levantai rainha (em coro)



Figuras 18, 19 e 20: Sequência do momento da coroação do rei e da rainha da *Festa do Reinado da Guarda de Congado Nossa Senhora da Guia*. Foto: Elisangela Damasceno 10/08/2019.

Depois de alguns instantes de aplausos, o padre orientou para a saída do rei e da rainha. E, de forma ordenada, o rei e a rainha à frente do cortejo, caminharam até à saída da igreja cumprimentando os presentes. Quando o cortejo chegou efetivamente à porta da igreja, o padre deu a benção final da celebração. Uma pequena aglomeração ocorreu por ali, mas o que chamou atenção foi o misto de felicidade e alívio perceptível nos rostos, dos dançantes, do rei e da rainha, que tanto esperaram por aquele momento. Algumas pessoas estavam visivelmente emocionadas. Enfim, depois de onze anos a banda agora tinha um rei e uma rainha, devidamente coroados, pois, na fala dos próprios congadeiros, em outros momentos, “sem o padre não tem reinado”, comentário que ouvi várias vezes de congadeiros. Portanto, a partir de então tornaram-se aptos para celebrar a *Festa do Reinado*.

Ao sair da igreja, com o intuito de conduzir a rainha até sua casa, a guarda se posicionou, agora à frente da realeza, como uma espécie de proteção, ou mesmo como uma forma simbólica de abrir os caminhos e, em cortejo pelas ruas da cidade, seguiu tocando e cantando até a casa da rainha. Já passavam das vinte e duas horas quando chegamos à frente da casa, local em que daí alguns dias iria acontecer a *Festa do Reinado*.

Na casa da rainha não demorou muito, mais algumas músicas foram tocadas e, em seguida, o capitão da guarda agradeceu a todos pela presença, dizendo que as atividades daquele dia estavam terminadas. O capitão dirigiu um agradecimento aos coroados, afirmando que eles seguiriam no reinado até o próximo ano. Disse ainda que no dia 25, dali quinze dias, a banda estaria de volta para buscar a rainha e acompanhá-la até a igreja para a missa das 10 horas, enfatizando a pontualidade e a farda completa⁴². Convocou todos os presentes para estarem no mesmo local e participarem da *Festa do Reinado*. Enquanto a banda voltou a tocar, o capitão recolheu as capas e as coroas para serem utilizadas no dia

42 No dia da coroação, os membros da banda vestiam uma blusa de malha branca, com uma imagem da bandeira que os representa no peito. A solicitação para que estivessem com a farda completa se deve a um fato recente na época, de que haviam adquirido fardamento novo – camisa social branca com punhos, gola azul claro e calça azul claro. Para completar o fardamento, os congadeiros se apresentam ainda com um quepe de marinheiro, alguns customizados, porém todos com fitas de cetim de cores variadas presas na base do quepe, dando movimento e colorido na dança e, ainda, faixas também coloridas de tricô ao redor da cintura e/ou faixas como estas transpassadas na diagonal sobre o peito.

da festa. A banda se despediu tocando “O navio apitou é hora é hora, O navio apitou marinheiro vai embora”.

Antes da dispersão total, confirmei com o capitão os procedimentos do fim de semana do dia da *Festa do Reinado*, o dia 24 de agosto, sábado, a informação foi de que após a missa das 19 horas, que haveria somente o levantamento do mastro no adro da igreja de Santana, a matriz da cidade, que todos voltariam para suas casas. E que no dia seguinte, dia 25, domingo, às oito horas, todos se encontrariam em frente à casa da rainha para conduzi-la, juntamente com o rei, até a matriz, para a celebração das 10 horas da manhã.

Ao fim deste dia de trabalho de campo, na leveza da conversa e da brincadeira, entre todos os presentes, era perceptível a satisfação de dever cumprido dos envolvidos naquela atividade, a expectativa de anos se concretizou naquele dia. Despedimo-nos de forma fraterna, já esperando o dia da festa.

Embora tenha me preparado para este trabalho de campo, pois sabia o quão importante era para o desenvolvimento da pesquisa, e também para os congadeiros da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, houve um momento em que me emocionei. Diante da importância de tal acontecimento, a impossibilidade de conter a emoção foi real, de separar o olhar atento para a pesquisa, o olhar etnográfico, e o sentimento de quem, juntamente com aquelas pessoas, havia criado também uma expectativa pela realização de tal evento. Este foi um momento de afetação (FAVRET SAADA, 2005), vivenciado por todos os presentes, e compreendendo que, “ (...) no momento em que somos mais afetados, não podemos narrar a experiência; no momento em que a narramos não podemos compreendê-la. O tempo da análise virá mais tarde. ” (FAVRET SAADA, 2005).

Da Mata (1978) aponta ser plausível na situação etnográfica “sentimento e emoção” (DA MATA, 1978, p. 30), “(...) no momento mesmo que o intelecto avança (...) as emoções estão igualmente presentes” (DA MATA, 1978, p. 32). Esse autor aponta que “para descobrir é preciso relacionar-se” (DA MATA, 1978, p. 32), neste sentido, o estabelecimento de relações pesquisador-pesquisado gera sentimentos em uma das partes ou em ambos. Para Da Mata (1978) quando isto acontece, há necessidade de o pesquisador reestabelecer as emoções, e “continuar de fora” (DA MATA, 1978, p. 33).

Diferentemente de Da Mata (1978), que propõe reestabelecer as emoções para continuar o trabalho, Favret Saada (2005) indica que as afetações, ou seja, as emoções, construídas em campo são fundamentais para a escrita etnográfica. A sensibilização que a

coroação daquele dia provocou em todos se equipara aos momentos em que os congadeiros contam histórias e narrativas da origem da congada, da aparição da santa e realizações para poderem participar das festas.

4.6. O Sexto campo: a *Festa do Reinado*

De acordo com Silva (2010), o reinado pode ser considerado o principal rito da congada em Minas Gerais (SILVA, 2010), sendo definido pelo “(...) conjunto de personagens “coroadas” que, nos dias de festa do Congado, recebem homenagens dos grupos rituais, (...), o Reinado consiste numa estrutura simbólica, complexa” (SILVA, 2010, p.18), e a uma hierarquia⁴³. Portanto, a festa do reinado consiste em um momento, no tempo e no espaço, de celebrar e homenagear os coroados⁴⁴ e o panteão de santos de devoção da Congada, como *Nossa Senhora do Rosário*, *Santa Efigênia*, *Santo Expedito* e, neste caso, *Nossa Senhora da Guia*, a qual dá nome à banda em questão.

Como já descrito nas páginas anteriores, a coroação dos reis do congo e a festa do reinado da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* ocorreu de forma separada, uma peculiaridade em se tratando de tais eventos, pois a coroação é considerada um dos principais ritos dentro da festa que celebra o reinado (BANDÃO, 1985). Tal situação nos remete, pode-se dizer, a uma forma alternativa de manutenção da festa do reinado da *Guarda Nossa Senhora da Guia* e fortalecimento da Congada no município. Seguindo a sequência adotada para desenvolvimento e apresentação desta pesquisa, trataremos de continuar com o processo de descrição das visitas a campo, agora o sexto e último trabalho de campo, a *Festa do Reinado*, que se iniciou no sábado a noite, com o levantamento do mastro, e terminou no domingo, no final do dia, com a decida do mastro, no adro da Matriz de Santana.

43 Silva (2010) aponta uma hierarquia bem definida entre a realeza, reis, rainhas, príncipes e princesas do congado que, como autoridades, recebem o respeito e homenagens dos ternos (SILVA, 2010).

44 É comum entre as congadas a presença de reis e rainhas perpétuos, ou seja, aqueles que representam o grupo em todas as circunstâncias, ficando no posto enquanto viverem. Além dos reis e rainhas congos, aqueles que tomam o posto durante um período, normalmente um ano, que se tornaram reis e rainhas para pagamento de promessas, agradecimento de graças alcançadas, ou mesmo como convidados, como o caso dos reis e rainhas coroados da *Guarda nossa senhora da Guia*. Também existem os príncipes e as princesas, podendo ou não serem perpétuos.

4.6.1 O levantamento do mastro

No dia 24 de agosto de 2019, quinze dias após a coroação do rei e da rainha da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, me encontrei novamente com os membros da Guarda, para a *Festa do Reinado*. Da mesma forma que no último encontro, combinamos de nos encontrarmos na Igreja de Santana, a matriz da cidade, local do levantamento do mastro. A expectativa era grande por parte de todos.

Encontramo-nos na porta da igreja matriz para a missa das 19 horas. Os dançantes usavam camisa de malha de cor branca com a imagem de *Nossa Senhora da Guia* e calças comuns (jeans, tecido), um uniforme simples, que os identificava, acompanhados dos seus quepes de marinheiro com longas fitas coloridas, guardando o uniforme principal, ou a farda, como é chamado por todos, para o dia da festa. Os instrumentos iam sendo colocados no chão, próximo à entrada da igreja, para que os dançantes participassem da celebração. Da mesma maneira, como aconteceu na coroação do rei e da rainha, dias antes, no dia do início da festa do reinado, a missa das 19 horas ocorreu de forma tradicional, sem intervenção dos congadeiros.

Seguindo também o mesmo procedimento do dia da coroação, antes do final da celebração, os membros da banda foram saindo dos bancos da igreja de onde assistiram a missa e se posicionaram na porta da igreja novamente, dessa vez para fazer o cortejo até o altar, para que, juntamente com a bênção final, dada pelo celebrante, recebessem também as bênçãos para o levantamento do mastro, rito que indica o início da festa.

O padre, então, se posicionou de frente para a entrada principal da igreja, falando aos presentes e informando que a *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* receberia a bênção para realizar o levantamento do mastro e que naquele fim de semana aconteceria a sua *Festa do Reinado*. Seguindo da fala direcionada à comunidade, o padre convidou os congadeiros, que já estavam posicionados, a adentrar á igreja. Em cortejo, ao som dos tambores, a Guarda, sob o comando do capitão, entra na igreja cantando, “Minha vida tem sentido, cada vez que eu venho aqui, e te faço o meu pedido de não me esquecer de ti... Aleluia, aleluia (...) vou cantar aleluia”⁴⁵.

⁴⁵Música de autoria de Pe. Zezinho, muito conhecida na tradição católica brasileira, com adaptação, apareceu entoada no ritmo dos tambores. Pode-se considerar que essa adaptação é também uma forma de se adequar à igreja, ser bem quisto, ou causar estranhamento.

Ao chegar próximo ao altar, o bandeireiro⁴⁶, com estandarte da Guarda, e os congadeiros, que vieram logo atrás, foram se posicionando de acordo com a orientação do padre e se distribuíram nas escadas do altar, de forma a ficarem um degrau abaixo do padre e um degrau acima dos fiéis que assistiram a missa. Assim, toda a Guarda recebeu as bênçãos do padre, sob a intercessão de *Nossa Senhora da Guia* para assim iniciarem os ritos da festa.



Figura 21: Bênção da bandeira para o levantamento do mastro. Nota-se, atrás do padre, o capitão da banda, José Márcio, com seu quepe no ombro, em sinal de respeito ao momento - 24/08/2019.
Foto Elisangela Damasceno.

Encerrada a celebração, o padre orientou que saíssem em cortejo, da mesma forma com que entraram. O celebrante orienta ao coral, que cantara na missa, que a Guarda sairia cantando. Os tambores começam a soar novamente, seguido do canto, novamente puxado pelo capitão, “Ô senhora protege meus olhos, eu quero ver a luz, a estrela que guia os meus olhos, ela que guiou Jesus”. De acordo com o avanço do cortejo em direção à saída, a igreja foi esvaziando, enquanto alguns fiéis ainda permaneciam em seus lugares, aguardando a sua passagem, outros os interceptavam fazendo reverência a *Nossa Senhora da Guia* e à bandeira, em sinal de respeito e fé.

O tempo seguinte da noite se deu no adro da igreja, após a bênção final da missa. Já fora da igreja, enquanto aguardavam a preparação para o levantamento do mastro, os congadeiros voltaram a tocar, agora cantos de festa, o primeiro deles foi: “Hoje é dia de

⁴⁴ Usarei o mesmo termo utilizado pelos congadeiros, para identificar o porta estandarte, que a alguns anos é a mesma pessoa.

festa, hoje é dia de alegria, bendito louvado seja o rosário de Maria”, ficaram no mesmo lugar, do lado direito da entrada da igreja, tocando e cantando por algum tempo. Embora a cidade estivesse bastante fria, devido ao período de inverno, os congadeiros dançavam animados, dando a impressão de não estarem se importando com o frio. O que foi perceptível também, nesse momento, era a satisfação no rosto daquelas pessoas. Entre os congadeiros é muito comum explanarem a satisfação em dançar e, para os mais velhos, que dançam nesta guarda desde 2007, ano de sua fundação, a satisfação era ainda maior, aquele momento era a concretização de algo fundamental para o fortalecimento da Guarda.

O adro da igreja, que também serve de estacionamento, foi o lugar escolhido para o levantamento do mastro. Tradicionalmente um tronco de madeira como mastro, em que este é preparado e enfeitado para receber o estandarte. No caso do mastro utilizado, para levantar o estandarte da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, foi um poste de luz localizado no centro do adro da matriz de Santana. O capitão da guarda, auxiliado por mais algumas pessoas, instalou no poste um sistema simples com cordas que, ao prender nas extremidades das cordas o estandarte e manuseá-las, era içado a alguns metros do chão.

É importante também ressaltar que enquanto estávamos ali, aguardando iniciar o ritual de levantamento do mastro, grande parte das pessoas que estavam na missa foram embora, éramos poucos naquele momento, aproximadamente 50 pessoas, sendo que 18 destas eram dançantes. Por sermos poucos, a impressão é de um espaço ainda maior.

Depois de algum tempo, o poste de luz, que naquele instante tornava-se um mastro preparado para colocar o estandarte no alto, estava pronto, os congadeiros, sob o comando do capitão, fizeram um cortejo de alguns metros até o centro do adro.

Os congadeiros se posicionam em três fileiras, no local preparado para levantar o mastro, em seguida o bandeireiro, com o estandarte na mão, se posicionou de frente para os congadeiros, nesse momento, ecoa o som de um tambor somente e, logo em seguida, o som dos demais tambores quebram o silêncio e o capitão conduz a música, sendo o refrão repetido pelos dançantes: “É chegada [...] ô chega meu irmão quem beijar nossa bandeira, é de joelho no chão”, todos os presentes, dançantes e não dançantes, de forma ordenada um a um, seguindo a toada da música, beijam a bandeira, uns se ajoelham, outros não, apenas curvam a cabeça, em sinal de reverência. Os congadeiros, inclusive os jovens, ao beijarem a bandeira retornaram aos seus lugares andando de costas e de frente para o estandarte, mais uma forma de demonstrar respeito ao rito em execução.

Ao encerrar a reverência individual, o capitão da Guarda, José Márcio, juntamente com seu irmão, Norberto, instalaram o estandarte de *Nossa Senhora da Guia* nas cordas e, vagarosamente, o içaram no mastro, ao som de mais um canto conduzindo o rito, bandeira chegou ao alto,

Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta
Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta (o capitão)
Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta
Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta (em coro)
Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta
Enquanto a bandeira levanta, o meu congado vai querer marchar
Vai querer marchar, o vai querer marchar (o capitão)
Toca a marcha instrumento que a bandeira vai levanta
Enquanto a bandeira levanta, o meu congado vai querer marchar
Vai querer marchar, o vai querer marchar (em coro)

O processo ritual deste dia demorou algum tempo, já passavam das 22 horas, o frio havia se intensificado com o vento, as luzes da igreja já estavam apagadas, sinalizando o encerramento das atividades e os congadeiros ainda permaneciam ali, tocando e cantando, em uma espécie de veneração, em movimentos firmes da dança. A batida dos tambores soava mais alta, de acordo com o avançar da hora. A pressa não fazia parte daquele momento que se seguiu. Ao final uma grande salva de palmas e de tambores, embora o som soasse mais alto, éramos um grupo menor ainda do que o do início do ritual, com exceção dos dançantes, que permaneceram todos até às orientações finais para o dia seguinte.

O som que saía dos tambores, que até o fim do levantamento do mastro era um som em uma batida sequenciada, em um ritmo contínuo, deu lugar a uma batida mais acelerada, demandando dos dançantes mais intensidade na dança.

Levantô nossa bandeira, levantô nossa bandeira
Ela é de nossa senhora, ela é de nossa senhora

O paroco da cidade, que havia celebrado a missa horas antes, acompanhou o ritual, sem batina, ficou por perto durante todo o tempo. Ao final do rito, em que o canto e a dança haviam mudado de tom, ou seja, um tom mais festivo, em diálogo com um dos dançantes, o padre pegou o tambor e o quepe desse dançante e assumiu a ponta de uma das fileiras do grupo. A essa altura o ambiente apresenta-se mais descontraído e as atividades da noite encaminhavam-se para o final.

*Quem bate quem bate,
Quem bate na porta sou eu
Nossa Senhora da Guia eu também sou filho teu*

Ao final da última música, mais uma salva de palmas, o capitão agradeceu a todos pela presença, direcionou-se ao pároco e o agradeceu diretamente “Deus lhe pague, padre Julião”. Em seguida deu as orientações do dia seguinte e informou que não voltariam para suas casas tocando e, ainda, que os instrumentos fossem recolhidos, pois eles seriam levados para o espaço da corporação de música da cidade, espaço próximo à casa da rainha, local de encontro do dia seguinte, para a continuação da festa. Assim foi feito. Percebe-se que a interação da liderança congadeira com os agentes culturais da cidade faz com que haja uma facilidade de trânsito em espaços culturais, como o acesso ao espaço da “*Corporação Musical Santa Cecília*” (instrumentos clássicos), que existe há mais de 100 anos na cidade.

De forma cordial, fomos nos despedindo, pouco a pouco o espaço ao redor da igreja se esvaziou de vez, somente o estandarte de *Nossa Senhora da Guia*, enfeitado com fitas coloridas, no alto do maestro, reinava naquele adro.



Figura 22: Após a saída da igreja preparação para o cortejo no adro da igreja- 24/08/2019.
Foto Elisangela Damasceno



Figura 23: Um a um dos presentes beijaram a bandeira, em sinal de respeito- 24/08/2019.
Foto Elisangela Damasceno



Figuras 24, 25 e 26: Na sequência, imagens do rito de levantamento do mastro no adro da Igreja Matriz de Santana - 24/08/2019. Foto: Elisangela Damasceno.



Figuras 27 e 28: Depois do levantamento do mastro, dançam celebrando o início da *Festa do Reinado* - 24/08/2019. Foto: Elisangela Damasceno.

O processo ritual, descrito acima, nos fornece combustível para pensarmos a congada a partir de alguns aspectos, como a aceitação cordial pela igreja, em função da presença de um padre, que corrobora para tal aceitação. Podemos pensar também na apropriação simbólica do espaço, por parte dos congadeiros, e as relações dos congadeiros estabelecidas com os demais agentes culturais da cidade. O interessante aqui foi perceber que, mesmo saindo do tradicional⁴⁷, digo, da coroação do rei e da rainha do congo e a festa do reinado terem acontecido em momentos diferentes, a ausência dos coroados no rito de levantamento do mastro e a festa ocorrendo somente com a guarda anfitriã e poucos espectadores, o evento não se tornou menor, pelo contrário, tornou-se fermento para fazer melhor e manter acesa a chama da memória da congada na vida daqueles congadeiros e da cidade.

4.6.2 O domingo da festa

No dia 25 de agosto de 2019, no domingo, o dia seguinte ao levantamento do mastro, cheguei à casa da rainha, o lugar marcado para o encontro, eram aproximadamente 8 horas da manhã. Os dançantes que chegavam se direcionavam até o espaço em que seus instrumentos foram guardados no dia anterior⁴⁸. Com os tambores e pandeiros à mão, os congadeiros se posicionaram e se aproximam no portão da casa da rainha, tocando e dançando, logo em seguida a rainha e sua família dão as boas vindas a todos e os convidam para o café. Momento de alegria, dia de festa, muitos significados representados nesse dia. No espaço da garagem da casa, preparado para receber as pessoas, a guarda entra cantando. O café é simples, pão com manteiga, café e leite.

Éramos poucos presentes, os componentes da guarda, a rainha e seus familiares, o rei e alguns poucos simpatizantes, porém, observando aquelas pessoas tocando e cantando, me levou a pensar que não precisava de muitas pessoas para garantir a perpetuação da congada e que o desafio era a disposição para fazer acontecer. Logo após o café, enquanto

47 Os trabalhos relacionados à congada, consultados para esta pesquisa, apontam a festa do reinado como algo tradicional, a coroação dos reis e rainhas do congo como parte do ritual da festa e, também, os eventos como algo grandioso para as congadas que celebram o reinado, até mesmo para as cidades, recebendo muitas pessoas, congadeiros e simpatizantes, para tais eventos.

48 A sede da Corporação Musical Santa Cecília, local em que os instrumentos dos congadeiros foram guardados no sábado para o domingo da festa, está localizado próximo à casa da rainha.

os congadeiros cantaram em agradecimento ao café servido: “do céu desceu um anjo, quem mandou foi São José, eu quero agradecer quem deu esse café”, a rainha e o rei receberam novamente seus acessórios de realiza, as coroas e as capas, e se posicionaram ao lado da guarda, ainda no espaço em que foi servido o café.

Em seguida, a Guarda se posicionou na rua novamente e, cantando, chamou a rainha e o rei para seguirem o cortejo, rumo à matriz de Santana, para a missa das dez horas da manhã.

*Vem cá rainha, vem cá rainha
Nossa senhora tá te chamando, vem cá rainha...
Vem cá rainha, vem cá rainha
Nossa senhora tá te chamando, vem cá rainha...*



Figura 29: Ainda na casa da rainha, momento em que se organizam para sair em cortejo - 25/08/2019.
Foto: Elisangela Damasceno



Figuras 30 e 31: Cortejo - levando o rei e a rainha para a missa das 10 horas - 25/08/2019.
Foto: Elisangela Damasceno.

O cortejo seguiu por algumas ruas até chegar à igreja matriz de Santana, onde foi celebrada a missa, e também o local em que o mastro foi levantado, na noite anterior. Nesta festa de reinado, as atividades (o levantamento do mastro e a festa) se concentraram na área central da cidade, sendo assim, os cortejos que aconteceram durante a festa ficaram restritos a um trajeto curto e repetido, saindo da casa da rainha pela manhã e indo para a igreja, depois saindo da igreja e voltando à casa da rainha e, no final do dia, saindo novamente da casa da rainha em direção à igreja matriz para o descimento do mastro e encerramento da festa no adro da igreja.

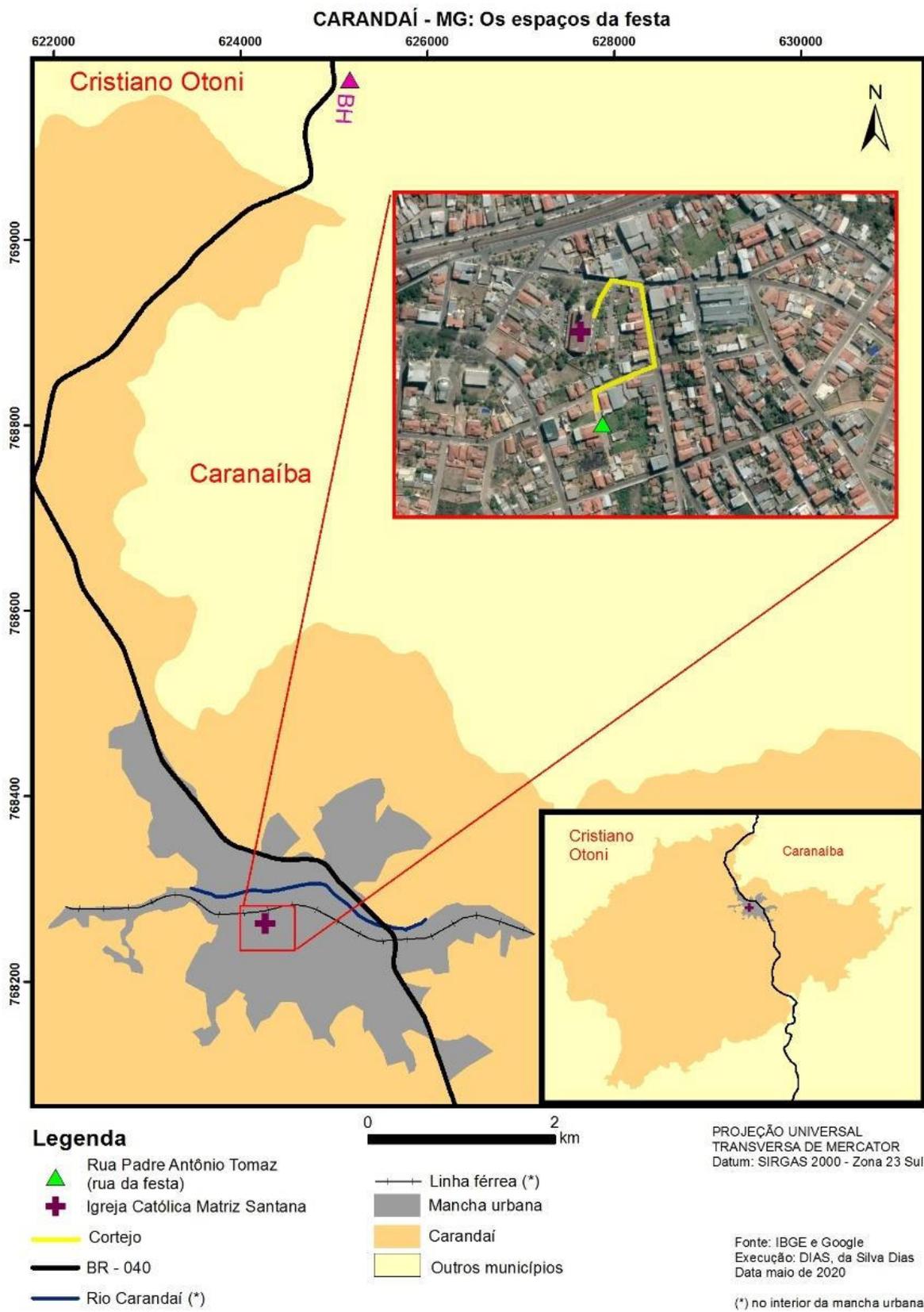


Figura 32: Mapa da delimitação urbana do município de Carandaí-MG

Os espaços da festa



Figura 33: Mapa da área central da cidade – Carandaí-MG

Ao chegar á igreja, ao som dos tambores, vagarosamente a guarda entra na igreja cantando “*mãezinha do céu*”, esse momento é sempre muito importante para os congadeiros, é o momento em que as portas da igreja estão abertas para recebê-los e abençoá-los. Próximo ao altar, os dançantes abrem um corredor para a passagem do rei e da rainha, estes se posicionam em cadeiras preparadas para ambos, do lado esquerdo do altar, próximo ao celebrante, em um lugar de destaque na igreja. Com uma salva de palmas, os presentes os receberam. Antes do início da celebração, a palavra foi dada ao rei e a rainha, que agradeceram por estarem fazendo parte daquele momento. O discurso do rei coroado, o jovem Isaias, foi um discurso engajado, destacando a importância de estar ocupando aquele posto, como forma de resistência e reverência aos antepassados que foram escravizados nessas terras por tantos anos. Em um breve discurso da rainha, esta agradeceu ao pároco e à *Guarda Nossa Senhora da Guia*, e apontou que, independentemente do credo, religião, cor, posição social, *Nossa Senhora Rainha* está com cada um.

A missa foi celebrada pelo padre José Luiz, padre auxiliar da paróquia, também aberto para as atividades da Congada na cidade. A celebração seguiu de forma tradicional. Ao final da missa, o celebrante se aproximou do rei e da rainha, respectivamente, os abençoou com o sinal da cruz e, na sequência, fez uma oração:

O Deus pai de infinita misericórdia, aqui está vosso filho Isaias e vossa filha Márcia. Eles receberam essa missão de viver a fé expressa em Cristo Jesus, (...) estão aqui, à frente do congado, da congada de *Nossa Senhora da Guia*, que ela possa ser a intercessora desse filho e dessa filha, e de todos nós, derramai, ó pai de misericórdia, a vossa bênção, em nome do pai do filho e do Espírito Santo amém. (Bênção do padre ao rei e a rainha).



Figura 34 e35: Bênção do celebrante ao rei e a rainha do congo - 25/08/2019.
Foto: Elisangela Damasceno.

Em seguida, o sacerdote asperge água benta sobre os dois, rei e rainha, e lhes cumprimenta com um abraço caloroso. Logo em seguida, dá a bênção final a todos os presentes e, especialmente, à congada, clamando por *Nossa Senhora da Guia* e sua intercessão. Ainda no altar, os coroados recebem cumprimentos, a guarda começa a tocar novamente e começam a se preparar para a saída da igreja.

Durante algum tempo os congadeiros ficaram dançando na porta da igreja, em uma batucada forte, em celebração à bênção recebida. As portas se fecharam, e eles permaneceram, sem pressa. Cantando varias músicas, dentre elas: “ta caindo fulô, ta caindo fulô, lá do céu aqui na terra, o tá caindo fulô”, expressando sua alegria e beleza do momento. Ao final daquele momento, calorosas palmas.



Figura 36: Momento ao final da missa das dez horas, após receber as bênçãos durante a festa do reinado - 25/08/2019. Foto: Elisangela Damasceno.

O cortejo novamente se inicia, fazendo o trajeto de volta á casa da rainha, onde foi servido o almoço. Um trajeto curto, como já mencionado anteriormente, porém, sendo vistos por pessoas diferentes das que acompanharam ou viram o cortejo pela manhã. O cortejo é parte do rito da festa do reinado e pode ser considerado também uma estratégia para ver e ser visto. Assim, a ideia de cantar mais alto e tocar mais forte são considerados, pois, de algum modo, sensibiliza quem assiste. Uma das músicas de destaque no cortejo de volta foi: “Eu sou carreiro, eu vim pra carrear, A minha boiada é lenta oi sob o morro é devagar”.



Figura 37 e 38: Cortejo de volta para a casa da rainha - 25/08/2019. Foto: Elisangela Damasceno.

Já passava do meio dia quando o cortejo chegou à casa da rainha, embora o dia estivesse frio, todos se apresentavam com calor e cansados, pois, durante o cortejo, tocaram sem parar, os tambores não são leves e o trajeto foi um pouco demorado, se considerada a distância, devido aos momentos em que a guarda faz coreografias paradas, em movimentos circulares, explorando a música e aproveitando o espaço ocupado da rua.

Enquanto o espaço para o almoço estava sendo preparado, a guarda continuava a tocar. O almoço foi preparado pelos familiares da rainha, almoço simples e saboroso, arroz, tutu e macarronada. Um tempo depois todos foram convidados a se servirem, um momento de descanso para os dançantes e também oportunidade de conversarmos sobre tudo o que havia acontecido até ali. O espaço utilizado para servir o almoço foi o mesmo utilizado para o café da manhã, a garagem da casa da rainha, utilizando algumas mesas e cadeiras emprestadas pela Corporação Musical Santa Cecília. Algumas pessoas se sentaram no espaço da garagem e outras optaram por ocupar o espaço da rua, colocando suas cadeiras na calçada. Em festas de reinado é comum o espaço da casa se misturar como o espaço da rua.

Após o momento do alimento e da descontração, enquanto o repouso do corpo continuava, os presentes, dançantes e não dançantes, foram convidados a partilhar. A proposta é que fosse uma partilha, tendo como fio condutor a simbologia da congada, o reinado que estava sendo vivenciado e a história da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*. Esse momento acabou sendo conduzido pelo rei, Isaias, e pelo capitão da guarda, José Márcio. Ainda utilizando o espaço da garagem da casa da rainha, todos sentados em um círculo, Isaias abordou a história de Chico Rei⁴⁹, que ao conseguir sua alforria foi acolhido por uma irmandade de homens pretos e que a cada ano saía pelas ruas de Ouro Preto travestido de rei, em homenagem a *Nossa Senhora do Rosário*, mas também simbolizando a liberdade. Isaias faz uma relação dessa celebração com o reinado que está vivenciando, argumentando ser uma honra tal vivência.

Em seguida a partilha, José Márcio começou abordando a questão da união entre os negros, para perdurar essa tradição, passando pelo preconceito que existiu e existe, fazendo alusão a não coroação da rainha em 2008, chegando à questão do poder público e das secretarias de cultura. De acordo com o relato do capitão, é necessário que os interessados, nesse caso, as guardas de congada, se informem e aprendam, *descubram onde*

49 Sobre Chico Rei ver (EVARISTO, 2013) (SOUSA, 2018)

está o dinheiro, e o que fazer para conseguir as verbas⁵⁰. O capitão continua narrando ainda que “antigamente tudo era mais difícil, e hoje, devido ao desenvolvimento cultural” estão mais fortes; que existia rivalidade entre os congadeiros e que hoje isso não existe mais. “O que nós queremos é solo pra dançar, descobrir quem somos”. Percebe-se também uma fala engajada, na perspectiva da congada enquanto manifestação cultural, uma forma de perpetuar essa manifestação e combater o preconceito.

A narrativa de José Márcio continua passando pela formação da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, que surgiu a partir dele, sua esposa e sua filha, que chegaram a participar de outras guardas, mas de acordo com ele, “entrar em coisa que já tá pronta é difícil, que não aceita mudança”, assim, formaram a *Guarda Nossa Senhora da Guia*. Porém, outras dificuldades surgiram, conseguir os instrumentos, por exemplo. De acordo com o congadeiro, para conseguirem os instrumentos foi feita uma parceria com o poder público e trouxeram um mestre construtor de tambores, que ensinou para as bandas da cidade a construírem seus próprios tambores. Atualmente, Norberto, irmão de José Márcio, fabrica e faz manutenção de grande parte dos tambores do município e arredores.

Durante a festa, em uma conversa com Norberto, este narra os procedimentos, custos e dificuldades para a produção de tambores que tenham qualidade e preço adequado.

Meu Deus do céu tô tomando prejuízo, chega uma caixa lá para consertar eu vō em Lafaiete compro os foro e vorto e volto, aí quer dizer eu tinha que somar meu dia e mais a passagem e mais o valor do material e mais a mão de obra pra deu monta. So cobro o material. Aí uns fica a não tá muito caro, se ocê quisê cêe vai compra os material traz para mim traz a mim minha mão de obra de graça, aí ele vai ver o preço. Eu vou lá em Lafaiete tá seno o lugar mais em conta, passagem. Porque se eu for em Belo Horizonte porque lá na casa do som lá na casa do som (...) é o lugar mais barato que tá teno. Mas quanto que eu vou pagar de passagem pra mim i lá? Então eu pego aqui em Lafaiete, que fica mais caro um tiquinho, mais fica mais em conta se fô oiã né? Mais ai lavô. Falei: to precisano de aumenta, mas como que aumenta? Eu fui lá em Aparecida do norte, vi uma do tamanho dessa, muito bem cambadinha muito, e é feito na máquina, custa 480 conto, por enquanto eu tô vendendo uma dessa por 250. Aí ainda peguei e falei com os meninos bonitinha, e pega essa daqui e pega essa daqui. dexa ela debaixo d'água para vê qual vai desamontar primeiro. Essa minha aqui ó lá vai pa 12 ano. Graças a Deus num dizamontei nehuma, porque a gente trabaia com segurança né. Trabaia com segurança, o cara foi e me chamou, você é fabricante né? Falei isso. Caxa a gente monta ela hoje, e quando fizê um ano tem que diamontá, senão nós não ganha dinheiro. Meu amigo, se depender que deu fazê essa prática, eu num faço. Eu quero vender uma caxa hoje, eu quero que ela dura 10 ano, no mínimo, porque eu quero ficar com a minha consciência tranquila. Aí ela quebrou o arco! Quebrou, porque ela não aguenta pancada, disprendeu ela, ela quebra. mas só de bater aqui ó, e bater aqui no arco, durante muito tempo num

⁵⁰Nesse momento, o capitão demonstra a preocupação e a importância de os congadeiros da cidade se informarem e apreenderem [a produzir os projetos] para conseguirem as verbas para a compra de uniformes, instrumentos e mesmo ônibus para descolamentos.

guenta, Ela vai dismonta isso aqui ó, é tudo assim ó, então quebro, qubro, isso aqui ó tem uns 12 ano, tudo original, do jeito que eu fiz ela, tá até hoje, eu não mudei nada mais a maior parte vai disbeijano isso aqui, ai tem que faze outra, depois que começo a lascá cabo, mais e, então falo, o cuidado, tem uns material tamem, tem uns material bom hoje. é porque igual eu falo, do jeito que eu capricho pra mim, pro zoto eu capricho mais ainda. Essa caixa aqui ó, todo mundo fala ela zoa mais do que as outra, e num zoa. Quem pudera ele fez pra ele. Não gente, do jeito que eu fiz ela para mim, eu faço ela pra qualquer um, só que essa aqui, eu fiz para viagem, que eu guardo ela denda bolsa, e viajo né, mas e do jeito que eu faço, para mim eu faço para cada pessoa, agora vai depende do material que oferece um som melhor do que o outro.



Figura 39: O congadeiro Norberto narrando a feitura de um tambor – 25/11/2019

Foto: Elisângela Damasceno.

Ainda, seguindo a vivência da festa, no momento da partilha, José Márcio expressou, com ênfase, a facilidade de participar de uma festa hoje e que se tivesse desistido diante das dificuldades que passou, ao longo desse tempo, não estaria vivendo aquele momento. Apontou que o reinado que iniciara naquela festa era diferente, para exemplificar ele diz: “a rainha não foi levar a bandeira para o padre benzer, não a rainha ta no salão fazendo maquiagem, nós levanta o mastro” “tem que ter procissão? Não. Nós temos que levar a rainha na igreja e mostrar pro povo, desfilar na rua”. Um argumento enfático e politizado, apontando que o reinado de *Nossa Senhora da Guia* seria um reinado diferente, que o rei e a rainha, nesse caso, teriam a função de promover ações ao longo do ano para divulgar a congada.

Ao relembrar o fato ocorrido em 2008 (a não coroação da rainha), ele diz

o padre está certo (...) a igreja é dele, o santo é dele, eu não tenho nada, a única coisa que eu tenho é o meu tambor (...) ele usa o que ele tem e eu uso o que eu tenho. É meu tambor, é com ele que eu vou, é com a minha voz que eu vou, é com a minha roupa que

eu vou. Se ele quiser que eu ponho o santo dele na rua, eu ponho. Se ele falar que eu não posso por o santo dele na rua, é claro, o santo é dele, para que eu vou por?

Na sequência, tece elogios ao pároco da cidade, padre Julião que, segundo José Márcio, fez um bem para a comunidade, em um sentido de integração. E que o padre afirmou que a história da congada está garantida, fazendo referência ao calendário de atividades da congada na cidade, como reinados e festivais e outras festas.

Isaias (o rei), retoma a palavra, dizendo que a responsabilidade deste reinado também está em homenagear os antepassados negros, se referindo a ancestralidade, mas também aos antepassados de um tempo recente, que não tiveram muitas oportunidades na vida (aqui ele se refere ao avô, negro, que trabalhou durante muitos anos em troca de casa e comida).

Dentre vários assuntos, que perpassaram a conversa, a questão da liderança também foi abordada. Na *Guarda Nossa Senhora da Guia*, José Márcio é o capitão e o responsável pela guarda, ele aponta que em outras guardas que conhece tem vários capitães, mas que na *Guarda Nossa Senhora da Guia*, embora ele esteja à frente, todos fazem tudo. Ele considera importante ter uma liderança e que quem está à frente tem mais trabalho, “(...) mas quem está a frente, precisa trabalhar, demanda mais esforço, mais empenho, dar um suporte para os dançantes, instrumentos, deslocamentos, lanches”, ainda diz, sobre a necessidade de projeção na sociedade, sobre a importância de exercer a função de gestão e de dançante com amor, “tem que fazer por amor”, no sentido de fazer grandes esforços para o funcionamento da banda e participação em eventos. Ele apontou que os deslocamentos para os eventos, em outras cidades, atualmente não têm suporte do poder público: “pro congadeiro falar que não vai por que não tem recurso é fácil, difícil é você ir sem o congadeiro”.

E, de acordo com o capitão, a hierarquia é importante, alguém para conduzir e fazer a gestão da guarda nas mais diversas demandas. A criação do posto de capitão mirim foi uma atitude da *Guarda Nossa Senhora da Guia*, a partir de um congresso em que a banda participou no ano de 2017, em Belo Horizonte. Atualmente o jovem Marlon é quem ocupa o posto, isto mostra a importância da preparação de uma liderança como forma de garantir a existência da congada. Outro jovem, o Romeu, também é um dos dançantes que atualmente desponta no grupo e tem a capacidade para conduzir a banda, sendo, nesse caso, um processo natural.

Quando questionado sobre o porquê de o grupo ser uma guarda de congada, o capitão explicou que, desde a formação da guarda em 2007, a denominação era Banda⁵¹ de *Congada Nossa Senhora da Guia*, e que a partir da orientação de uma historiadora, alegando que a denominação correta era guarda, eles então decidiram acatar a sugestão, deixando de ser *Banda de Congada Nossa Senhora da Guia* passando a ser *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*.

José Márcio narrou que as músicas cantadas nas festas não são combinadas anteriormente, porém já tinham sido ensaiadas nos dias de ensaio e que, normalmente, quando surgem músicas novas, primeiro elas são tocadas nos ensaios para, então, serem tocadas nas festas. E que as músicas escolhidas para entrar na igreja “mãezinha do céu” e “minha vida tem sentido” são músicas da igreja católica, uma forma de homenagear *Nossa Senhora*.



Figura 40: Momento de partilha, após o almoço, ao centro explicando a origem da congada, o capitão da *Banda Nossa Senhora da Guia*, José Márcio – 25/11/2019
Foto: Elisangela Damasceno.

A partilha durou pouco mais de uma hora. Ao final somos convidados a nos abraçarmos, celebrando esse momento e uma grande salva de palmas a *Nossa Senhora da Guia*. Uma vivência intensa para todos os presentes e, realmente, diferente das festas de reinado vivenciadas e relatadas por congadeiros e simpatizantes. A roda então se desfez, os congadeiros pegaram novamente os seus instrumentos e voltaram a ocupar a rua, tocando e dançando. Acabado de sair de uma conversa em que se elevou a congada a um patamar mais voltado para os aspectos de uma manifestação cultural, a primeira música a

⁵¹Tradicionalmente, no município de Carandaí, o termo *banda* sempre foi utilizado para denominar as guardas.

soar nos tambores, após o almoço, foi um agradecimento pelo alimento consumido. E, na sequência, vários outros cantos foram entoados, em um repertório diversificado.

Canto de agradecimento após o almoço:

*Obrigada senhora das graças, Obrigada o meu bom Jesus
O senhor me deu de comer, me deu de beber, sem eu merecer
O senhor me deu de comer, me deu de beber, sem eu merecer*



Figura 41: Após o almoço a guarda voltou a ocupar a rua – 25/11/2019
Foto: Elisangela Damasceno.

No fim do dia, aproximadamente às 16 horas, depois de cantar e tocar por algum tempo em frente à casa da rainha, foi servido um café, nos moldes do que havia sido oferecido pela manhã. Logo em seguida, os congadeiros foram tomando novamente seus postos e seus instrumentos e um novo cortejo foi organizado. O destino desse cortejo foi o adro da igreja matriz de Santana, estávamos caminhando para o encerramento da festa, o mastro que havia sido levantado na noite anterior, indicando o início da festa do reinado, dali a pouco ele seria baixado, indicando o seu encerramento.

Assim, a *Guarda Nossa Senhora da Guia* seguiu cantando pelas ruas, fazendo o mesmo trajeto, o qual havia percorrido pela manhã. Ao entardecer, já se aproximava das 17 horas, nos aproximamos novamente da matriz, ainda fechada, mas que seria aberta novamente para a celebração das 19 horas.





Figuras 42, 43 e 44: Cortejo pelas ruas da cidade, de volta à Igreja Matriz – 25/11/2019
Foto: Elisangela Damasceno.

Chegando devagar, nos arredores da igreja, com cantos a *Nossa Senhora*, os dançantes caminharam até à porta principal, dançaram ali por alguns instantes e seguiram dançando mais alguns metros até o adro, do lado direito da igreja, onde o mastro havia sido erguido no dia anterior. Os dançantes se posicionaram próximo ao mastro, fizeram um corredor para que a rainha e o rei passassem para assim também se aproximarem do mastro. Quando todos se posicionaram próximo ao mastro e a música cessou, pairou um silêncio, o capitão ergueu seu olhar para a bandeira no mastro e um tambor começa a soar, em uma batida sequenciada, lembrando a batida do coração. Outros tambores seguiram o primeiro e o canto ecoou, assim o ritual de descimento do mastro seguiu.

*Vamos desce bandeira, vamos desce bandeira.
Bandeira de nossa senhora, vamos desce bandeira.
(...) Vamos desce bandeira, vamos desce bandeira.
Ó nossa senhora da guia, vamos desce bandeira.*



Figuras 45, 46, 47 e 48: Chegada ao adro da igreja e descimento do mastro – 25/11/2019
Foto: Elisângela Damasceno

Na sequência, já com o estandarte na mão, o canto muda orientando as ações “Descemos a bandeira, descemos a bandeira, Bandeira de nossa senhora, descemos a bandeira”. Logo o capitão dá o comando, e um a um dos presentes beijaram a bandeira. Observo que os mais velhos se aproximam, fazem reverência, tiram seus quepes e voltam para os seus lugares sem darem as costas para o estandarte. Já os mais novos fazem a reverência, tiram seus chapéus, porém, voltam para os seus lugares normalmente, dando as costas para o estandarte, sem o rigor do qual os mais velhos o fazem. Nesse processo, cada um foi até à bandeira para reverenciá-la, o rei e a rainha foram os últimos a fazê-lo. O canto orientando aquele procedimento foi bem específico, ordenando toda a ação.

*Vamos beija bandeira, vamos beijar bandeira
Bandeira de nossa senhora, vamos desce bandeira
Vamos beija bandeira, vamos beijar bandeira*

O nossa senhora da Guia, vamos beijar bandeira



Figuras 49, 50 e 51: Todos os presentes prestam reverência beijando a bandeira - Nesta sequência, o capitão, a rainha e o rei – 25/11/2019
Foto: Elisangela Damasceno.

A música ecoou e o refrão se repetiu até que todos os presentes beijassem a bandeira. Cada pessoa, ao beijar a bandeira, em seguida traçava o sinal da cruz na face, em respeito a *Nossa Senhora da Guia*, presente na bandeira. Depois que todos, um a um, fizeram esse pequeno rito, tomaram novamente suas posições, surgiram-se as palmas. E o agradecimento entoado,

*Sá rainha cê fica com Deus, até pelo ano se deus quiser
Sá rainha cê fica com Deus, até pelo ano se deus quiser*

O capitão faz um agradecimento final, pela satisfação daquele tempo de festa, “Deus lhes pague”, mas também pela chegada do momento do encerramento, que não simbolizou somente o encerramento da festa do reinado, iniciado no dia anterior, mas também o fechamento de um ciclo que, de modo explícito e implícito, perdurou por onze anos. A partir desse dia, a *Guarda Nossa Senhora da Guia* tinha sua rainha e seu rei coroados. E, concomitante ao tempo de encerramento, um novo ciclo se inicia, um reinado com perspectivas de trabalho, como constatado nas falas do rei, da rainha e do capitão, durante a partilha que aconteceu depois do almoço.

Os tambores no chão, a música cessou, sorrisos e abraços foram distribuídos. Nesse momento, com a câmera na mão, minha companheira inseparável nos trabalhos de campo, juntei-me a todos, espalhando abraços e aperto de mão, compartilhando e

compreendendo o sentido daquele momento. A dimensão simbólica em celebrar a festa de reinado perpassa não somente em rememorar os antepassados, a partir dos ritos presentes na festa, mas também em estar com os pés no presente, ocupando espaços da cidade, como a rua e a igreja (interno e externo), com a perspectiva de garantir o futuro desta manifestação cultural, que também é religiosa. Ficamos até que todos se abraçassem, em um clima de cordialidade fraterna, era perceptível o sentimento de felicidade naquele instante, que se quer prolongar, ou mesmo não gostaria que acabasse.



Figuras 52, 53 e 54: A cordialidade do final do evento – Avisos e agradecimentos; O braço fraterno da rainha e do rei no capitão; Ao final da festa os congadeiros com o prefeito da cidade.
25/11/2019 - Foto: Elisangela Damasceno

Em um âmbito mais geral, a afabilidade foi apresentada, como a forma das relações existente no presente entre os congadeiros, a igreja e o poder público. É importante ressaltar que, mesmo não havendo conflitos explícitos, questões como racismo e preconceito apareceram nas falas dos congadeiros e, nesse caso, tanto na perspectiva do

indivíduo, enquanto negro, quanto na perspectiva do coletivo, enquanto a congada ser “coisa de preto”, sincrética, e outras denominações, que a colocam no âmbito de uma cultura menor, exótica, não merecedora de ser perpetuada.

Nesse ponto, torna-se necessário pensarmos acerca do racismo estrutural, no qual estamos inseridos, isto nos ajudará a compreender como se dá o funcionamento do racismo na estrutura da nossa sociedade e, por consequência, como se apresenta na atualidade nos espaços nos quais estamos inseridos.

Para falar de racismo estrutural, primeiro precisamos compreender a origem e conceituar raça. De acordo com o antropólogo Kabengele Munanga (2004)⁵² o termo raça foi utilizado a primeira vez por um botânico para classificar plantas e depois transportado para classificar os humanos. Munanga (2004) aponta que

(...) Nos séculos XVI e XVII o conceito de raça passa efetivamente a atuar nas relações entre classes sociais da França da época, pois utilizado pela nobreza local que si identificava com os Francos, de origem germânica, em oposição aos Gauleses, população local identificada com a Plebe. Não apenas os Francos se consideravam como uma raça distinta dos Gauleses, mais do que isso, eles se consideravam dotados de sangue “puro”, insinuando suas habilidades especiais e aptidões naturais para dirigir, administrar e dominar os Gauleses, que segundo pensavam, podiam até ser escravizados. Percebe-se como o conceito de raças “puras” foi transportado da Botânica e da Zoologia para legitimar as relações de dominação e de sujeição entre classes sociais (Nobreza e Plebe), sem que houvessem diferenças morfo-biológicas notáveis entre os indivíduos pertencentes a ambas as classes (MUNANGA, 2004, p.1).

Nos séculos seguintes o conceito de raça ganhou força e se estabeleceu como forma de diferenciar as pessoas.

No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e divisor d’água entre as chamadas raças. Por isso, que a espécie humana ficou dividida em três raças estancas que resistem até hoje no imaginário coletivo e na terminologia científica: raça branca, negra e amarela (MUNANGA, 2004, p.3).

Já no século XIX, ainda de acordo com Munanga (2004)

52 Ver MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Palestra proferida**, n. 3º, p. 1-17, 2004.

(...) acrescentou-se ao critério da cor outros critérios morfológicos como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o ângulo facial, etc. para aperfeiçoar a classificação. O crânio alongado, dito dolicocefalo, por exemplo, era tido como característica dos brancos “nórdicos”, enquanto o crânio arredondado, braquicefalo, era considerado como característica física dos negros e amarelos (MUNANGA, 2004, p.4).

Dessa forma, nos séculos XVIII e XIX a diferenciação por raça se intensificou, como uma forma de justificar a dominação das raças ditas superiores às raças classificadas como inferiores.

No século XX, com os avanços tecnológicos investidos na ciência, muitas descobertas foram feitas, desde as diferenças sanguíneas e doenças hereditárias, relacionadas a um determinado grupo étnico, até à verificação genética de um indivíduo. O levantamento e cruzamento de dados levaram os cientistas a criarem várias raças e sub-raças, mas também os levou à compreensão de que indivíduos de raças diferentes podem ter marcadores genéticos mais próximos do que indivíduos de considerados da mesma raça ((MUNANGA, 2004).

(...) os estudiosos desse campo de conhecimento chegaram a conclusão de que a raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito alias cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças estancas. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem (MUNANGA, 2004, p.4).

Anterior à constatação da não existência de raças, o pensamento científico, o qual legitimou a separação da humanidade por raças, foi apropriado pela sociedade dominante e posteriormente pelos domínios nacionalistas para justificar o extermínio de muitos que eram considerados pertencentes à raças inferiores (MUNANGA, 2004).

Ao longo do século XX, estudiosos sugeriram banir o termo raça do meio das produções científicas, porém, este apresenta-se enraizado também no censo comum, ou seja, entre a população de modo geral. Assim, o termo continua a ser usado, mas na perspectiva científica “eles [os cientistas] justificam o uso do conceito como realidade social e política, considerando a raça como uma construção sociológica e uma categoria social de dominação e de exclusão” (MUNANGA, 2004, p.6).

A partir do conceito de raça, construído ao longo do tempo, como demonstrado acima, o termo racismo⁵³ passou a ser utilizado no século XX, para justificar a inferioridade ou superioridade de um determinado grupo ou indivíduo.

(...) o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, lingüísticos, religiosos, etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo a qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo, são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas (MUNANGA, 2004, p.8).

Nesta perspectiva, percebe-se que o racismo é uma construção do imaginário humano, que permeia a sociedade em que vivemos.

Outro pensador, que discorre acerca do racismo, é o professor Sílvio Almeida (2019). Em seu livro *O racismo estrutural*, o professor desenvolve sua tese, que corrobora com o conceito dado pelo professor Kabengele Munanga (2004), porém, Almeida (2019) aprofunda na questão, partindo da premissa de que “(...) o racismo é sempre estrutural, ou seja, de que ele é um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (ALMEIDA, 2019, p.15). Neste sentido, não seria o racismo algo patológico, mas uma manifestação normal da sociedade, impregnado no modo de vida das pessoas, no cotidiano, de forma circundante, e que molda as esferas políticas e econômicas da sociedade, contribuindo para a reprodução das desigualdades.

De acordo com Almeida (2019), “(...) o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam” (ALMEIDA, 2019, p.12). Podendo ser classificado a partir de três concepções: a individual, a institucional e a estrutural, sendo esta última subdividida em dois processos, um histórico e o outro

53O próprio sufixo “ismo”, tradicionalmente utilizado para indicar doutrinas e crenças, já sugere que o termo “racismo” surgiu para denotar uma ideologia (Bonilla-Silva, 1997). É nesse sentido que a expressão começa a ser utilizada a partir da década de 1920 e conceituada em termos acadêmicos na década de 1940. (CAMPOS, LUIZ AUGUSTO. Racismo em três dimensões: uma abordagem realista-crítica. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 32, n. 95, 2017).

biológico, passível também de análise. Os critérios utilizados pelo autor levaram em consideração a relação do racismo com a subjetividade, com o Estado e com a economia. Na concepção individualista, o racismo “é concebido como uma espécie de “patologia” ou anormalidade. Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo” (ALMEIDA, 2019, p.25), que poderia ser combatido via campo jurídico, sendo tratado somente como preconceito, e não como racismo, relacionando-o com questões psicológicas e não políticas. Analisar o racismo somente por esta ótica de comportamentos é desconsiderar que as maiores atrocidades ocorridas devido ao racismo aconteceram de forma legal (ALMEIDA, 2019).

Na concepção institucional, o “racismo não se resume a comportamentos individuais, mas é tratado como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios, com base na raça” (ALMEIDA, 2019, p.26), nesta perspectiva, as instituições, reguladoras das normas de funcionamento da sociedade, acabam por reproduzir o racismo presente na estrutura social.

Por fim, a concepção estrutural considera que “o racismo é parte da ordem social” (ALMEIDA, 2019, p.32), não sendo criado pelas instituições, mas reproduzido por ela. E “se o racismo é inerente à ordem social, a única forma de uma instituição combatê-lo é por meio da implementação de práticas antirracistas efetivas” (ALMEIDA, 2019, p.32) por parte das instituições. A propagação de comportamentos racistas por parte dos indivíduos ou das instituições é inerente à estrutura social em que estamos inseridos, sendo que “racismo é regra e não exceção” (ALMEIDA, 2019, p.33), no sentido de que esse está entranhado de forma orgânica na cena cotidiana da sociedade.

A partir da concepção estrutural defendida por Almeida (2019), do racismo pode ser desdobrado dois processos: um processo político e outro processo histórico. Este autor considera que o racismo é político “porque, como processo sistêmico de discriminação que influencia a organização da sociedade, depende de poder político; caso contrário seria inviável a discriminação sistemática de grupos sociais inteiros”. Sendo assim, a “politicidade do racismo apresenta-se, basicamente, em duas dimensões: a) dimensão institucional, e b) dimensão ideológica” (ALMEIDA, 2019, p.35), a primeira como reguladora da manutenção e criação de ações antirracistas, a segunda como capaz de produzir narrativas de unicidade de seu povo. Além do processo político, o racismo também se constitui em um processo histórico, no qual devemos levar em consideração as

bases de formação de cada sociedade, de modo a participar, para assim somar as dimensões políticas e econômicas de análise.

Ao compreendermos o que consiste o racismo e, por consequência, o preconceito, conseguimos perceber e fazer um paralelo com o surgimento e manutenção da Congada na cidade de Carandaí que, em seu processo histórico de formação, se constituiu basicamente por negros periféricos, tanto no passado, como no presente. Eventos como os festejos da congada hoje contribuem para o combate ao racismo e ao preconceito, mesmo este primeiro sendo inerente a nossa sociedade, considerando que a exposição das festas pode contribuir para trazer esta pauta para o debate.

Mesmo que o racismo seja estrutural, como aponta Silvio Almeida (2019), e que historicamente a Congada no Brasil fosse forjada no seio de uma sociedade em que esta manifestação cultural e religiosa ora era permitida, ora era reprimida (SOUZA, 2002) — de acordo com o desejo de uma sociedade dominante —, ela, a Congada, não deixou de chegar até nossos dias, concomitante a este processo de permissão e repressão impostos, que ela rearticulou, e atualiza constantemente para continuar (r)existindo e fortalecendo os dançantes, no que tange à identidade congadeira e sua territorialidade, assim, podemos enxerga-los como sujeitos na história.

CONSIDERAÇÕES - CONTINUAR (RE) EXISTINDO... UM CAMINHO POSSÍVEL

Ao refletir acerca da *Festas de Reinado* e dos *Festivais de Congada* na cidade de Carandaí e, por consequência, da congada em si, e também adentrar nesse campo a partir dos outros trabalhos produzidos, confirma-se que o tema tem inesgotáveis possibilidades de abordagens. Sendo assim, nesta pesquisa, e pelo o que foi apresentado, podemos correlacionar passado, presente e futuro. Muito do que foi descrito acerca da formação das *Irmandades de Homens Pretos* e dos festejos de coroação do rei e rainha do congo no passado, foram percebidos no rito da *Festa do Reinado atual*, como a dança, o canto, o uso de tambores, o cortejo, levantamento e descimento do mastro e a presença do padre para a coroação. Como bem sugere (SILVA, 2010), para compreender a congada é essencial que se compreenda que esta se constitui de um conjunto de processos e ações que compõe o rito, cada movimento, falas, orações ou danças são o que caracteriza a congada como uma manifestação cultural/religiosa propriamente dita.

No presente, observamos a adequação necessária, por parte dos congadeiros, para que a festa acontecesse, exemplo disso, é a capitã da *Banda Nossa Senhora do Rosário* baixar o mastro logo no domingo pela manhã, antes do almoço, com a intenção de garantir a presença dos dançantes mais novos que se dispersariam a tarde. Ou mesmo, a coroação dos reis da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* acontecer duas semanas antes da celebração da *Festa do Reinado*, para garantir a presença do padre para que a coroação acontecesse. De acordo com Souza (2002) e Silva (2010), e demais obras consultadas para esta pesquisa, a coroação do rei e da rainha é considerada o auge da festa dentro do que se denomina *Festa do Reinado*. É importante ressaltar que esta observação considera a análise da pesquisa como um todo, pois em nenhum momento ela foi uma questão posta pelos congadeiros, os agentes da festa que se realizou. Nesta perspectiva, podemos considerar que a coroação do rei e da rainha fora da *Festa do Reinado*, ou seja, com duas semanas de antecedência, foi uma estratégia para a manutenção da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* na cidade, não que estivesse ameaçada em sucumbir, mas a *Festa do Reinado* entre os congadeiros tem o poder de revigorar forças e produzir identidade e, nesse caso, territorialidade.

Outro aspecto observado no evento foi a ausência do rei e da rainha no dia do levantamento do mastro. Um apontamento que se pode fazer a respeito disso é que essa foi

uma das formas de execução do rito, não diminuído, mas transformado, readequado à necessidade da *Guarda de Congada* em foco.

No dia da coroação, aspectos como a presença do capitão da guarda ao lado do padre no altar, e do rei e da rainha ao serem coroados, saudados pelos presentes, puderam ser observados e passíveis também de análise. A presença do capitão da guarda ao lado do padre no altar tem uma importância simbólica, podemos pensar na importância da aceitação dos congadeiros por parte da igreja católica. A submissão do reinado do congo ao padre. A aceitação do pároco na participação das festividades da congada demonstra cordialidade, mas também nos remete um entrelaçamento com o passado colonial, nos processos de permissão e repressão (SOUZA, 2002) da sociedade da época e que, ao mesmo tempo, fazia com que os membros das irmandades se rearticulassem entre si.

Considerando que em 2008 esta mesma *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia* passou pelo constrangimento de não ter sua rainha coroada, compreende-se que a aceitação ou não das festividades da Congada dentro da igreja está atrelada à aceitação/simpatia ou não por parte do pároco responsável. Assim, a coroação vigente (a que aconteceu em 2019) pode ser considerada um avanço no processo de aceitação por parte da Igreja Católica. A saudação da assembleia aos coroados também tem um significado importante para o evento, rememorando a saudação dos entronados aos seus súditos, aquele momento simboliza, mesmo que implicitamente, a aceitação da sociedade carandaiense à congada e, ao mesmo tempo, a apropriação do espaço da igreja pela congada, o espaço para eles considerado sagrado (ROZENDHAL, 1999).

Durante os trabalhos de campo não se percebeu conflitos explícitos entre os congadeiros, a igreja e o poder público, pelo contrário, o que se percebeu nas falas dos congadeiros foi a cordialidade entre as partes, tendo, na figura do padre na atualidade, uma figura de destaque, um elo, que transita tanto entre os congadeiros quanto entre os representantes do poder público. Porém, apontamentos como a importância de a prefeitura contribuir mais com a manutenção desta manifestação cultural apareceu na fala do capitão, no dia da festa⁵⁴.

Acompanharmos os eventos, vivenciarmos a festa, dialogarmos com os congadeiros, transformarmos o exótico em familiar, (DA MATA, 1978), sermos afetados (FAVRET SAADA, 2005), nos permitiu perceber que ao ocupar os espaços, onde a *Festa*

54 No dia da festa, o capitão faz alusão a tempos não muito remotos em que as guardas de congada da cidade tinham um valor anual em quilometragem para que pudessem participar de eventos em outras cidades, puderam fazer novas fardas e tiveram acesso a uma formação de fabricação de tambores.

do *Reinado* acontece, a casa, a rua e a igreja, a territorialidade se institui. E no processo de afirmação enquanto congadeiros ocupando os espaços da cidade, que por vezes são utilizados por outros grupos, ou mesmo têm outras funções, a perspectiva de resistência se estabelece. Aqui podemos pensar em uma resistência combativa, presente nas relações de poder (SCOTT, 2013) de dominação e dominado, assim como, resistência, no sentido de resistir no tempo e, por consequência, no espaço. E, para isso, as adaptações que aconteceram no processo ritual se fizeram necessárias.

Para os congadeiros, o exercício de manter a perpetuidade desta manifestação cultural e religiosa é constante. E o reconhecimento por parte do poder público contribui muito para a sua manutenção. Assim, o *Inventário* da congada no município de Carandaí enquanto patrimônio imaterial, realizado na primeira década deste século e, mais recentemente, o empenho de alguns para que a congada fosse incluída no *Livro de Registos do Patrimônio Imaterial de Carandaí* enquanto patrimônio imaterial, por Decreto (vide anexo I), apresenta-se para os congadeiros, e para a comunidade, como uma forma concreta, pública e institucionalizada de reconhecimento.

Como percebemos ao longo desta dissertação, os festejos da congada, que no passado colonial nasceram no seio de *Irmandades de Homens Pretos*, sob a égide da Igreja católica, com a função primeira de catequização e controle de escravos e libertos (SOUZA, 2002) — e no passado recente surgiu a partir de deslocamentos de congadeiros e desejos de perpetuar a congada, como as bandas da cidade —, se tornaram espaços de sociabilidade entre os seus membros. Em uma perspectiva comparativa, a congada no município de Carandaí não é composta por irmandades. Os festejos atuais, sejam visitas a outras guardas de congada ou aos festivais de congada, que acontecem em Carandaí e em outras cidades de Minas Gerais ou em outros estados do Brasil, principalmente a *Festa do Reinado* (celebrada uma vez por ano por toda guarda de congada), são, sem dúvida, espaços de sociabilidade também nos dias de hoje.

Esta pesquisa teve como objetivo pensar e compreender a congada, a qual as atividades da *Guarda de Congada Nossa Senhora da Guia*, fundada no ano de 2007, foi o fio condutor para o seu desenvolvimento, para isso, a pesquisa bibliográfica acerca do tema e dos assuntos pertinentes ao desenvolvimento do trabalho científico, e a pesquisa de campo, foram essenciais no processo. Considerando que “(...) a geografia está em toda parte, reproduzida diariamente por cada um de nós” (COSGROVE, 1998, p.121), pensamos que o movimento desta pesquisa, e os sujeitos nela representados, apresentam-se

em um fazer geográfico, em que o movimento de produção da pesquisa provocou deslocamentos imaginários e concretos, e os sujeitos nela representados apresentam um fazer geográfico no cotidiano dos festejos (ensaios, festivais, reinados), com seus corpos, suas indumentárias, assim, ocupam os espaços, transformam a paisagem e realizam os seus ritos, estabelecendo territorialidade e resistindo ao tempo.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ASSIS, João Paulo. **História do município de Carandaí**. Barbacena, Gráfica e Editoria de Barbacena, 2015

BARTHE-DELOIZY, Francine. **Le corps peut-il être «un objet» du savoir géographique?. Ou comment interroger le corps pour mieux comprendre l'espace des sociétés?**. Géographie et cultures, n. 80, p. 229-247, 2011.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

_____, STREK, D. R. **Pesquisa participante: o saber da partilha**. Aparecida- SP: ideias & Letras, 2006. 295p.

_____, Carlos Rodrigues. **A festa do santo de preto**. Fundação Nacional de Arte, 1985.

CARDOSO, R. C. L. **As aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método**. Org. CARDOSO, Ruth et al. A aventura antropológica: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, v. 156, p. 95-105, 1986.

CARNEIRO, Leonardo de oliveira. **Viajando por territórios quilombolas da atualidade**. In: DEPOIS, O ATLANTICO Modos de pensar, crer e narrar na diáspora africana Edimilson de Almeida Pereira, Robert Daibert júnior, orgs. Juiz de fora: Ed. UFJF, 2010, p. 257-272

_____; ITABORAHY, N. Z.; GABRIEL, R. A.. **Territorialidades e etnografia: Avanços metodológicos da análise geográfica de comunidades tradicionais**. *Ateliê Geográfico*, 2013, 7.1: 81-101

CLAVAL, P., **A volta da Geografia cultural**: Mercator - Revista de Geografia da UFC, ano 01, número 01, 2002. Disponível em : <http://www.mercator.ufc.br/mercator/article/view/192>.

COSTA, CARMEM L. **Cultura, religiosidade e comércio na cidade: a festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão–Goiás**. 2010. 214f. 2010. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado) -Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Geografia, São Paulo.

CORRÊA, ROBERTO LOBATO. **Espaço: um conceito-chave da geografia**. In. Org. CASTRO, I. E.; GOMES, P. C.C.; CORRÊA, R. Geografia: Conceitos e temas -2ª ed. - Rio de janeiro; Bertrand Brasil, 2000, p. 15-48.

_____. **Sobre a geografia cultural**. Textos NEPEC, v. 3, 2009. Disponível em: <https://www.ihgrgs.org.br/artigos/contibuicoes/Roberto%20Lobato%20Corr%C3%AAa%20-%20Sobre%20a%20Geografia%20Cultural.pdf>

COSGROVE, DENIS. **A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas.** Org. CORRÊA, Roberto. L., ROSENDAHL, Zeny. Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 92-123.

DAMATTA, ROBERTO. "O ofício de etnógrafo, ou como ter "anthropological blues". In: NUNES, E. O. (org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro (RJ): Zahar (1978): 30-45

DAMASCENA, ADRIANE ALVARO. **Os jovens, a congada, e a cidade: percursos e identidades de jovens congadeiros em Goiânia.** Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Instituto de Estudos Socioambientais (Iesa), Programa de Pós-Graduação em Geografia, Goiânia, 2012.

DI MÉO, Guy. **Subjectivité, socialité, spatialité: le corps, cet impensé de la géographie.** In: *Annales de géographie*. Armand Colin, 2010. p. 466-491.

EVARISTO, Maria Luiza Igino. **Sincretismos, negociações e conflitos: apropriação e inversão do catolicismo nas Irmandades Negras de Nossa Senhora do Rosário na Minas Gerais do século XVIII.** Dissertação Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora. 2013. 137p.

FERNANDES, N. DA N.. **Escolas de samba: sujeitos celebrantes e objetos celebrados. Rio de Janeiro, 1928-1949** – Rio de Janeiro: Secretaria das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, 2001.

_____, N. DA N. **Geografia Cultural, festa e cultura popular: limites do passado e possibilidades do presente.** Espaço e Cultura, n. 15, 2003.

GOMES, N. P. de M., & PEREIRA, E. de A., **Negras raízes mineiras: Os Arturos.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 2000

GABARRA, LARISSA OLIVEIRA E. **O reinado do Gongo 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, Rio de Janeiro, 2009. 296 f.

GEERTZ CLIFFORD. **A interpretação das culturas.** 1 ed., 13. reimpr. - Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.

HASBAERT, Rogério. **Identidades Territoriais** IN: Manifestações da cultura no espaço Corrêa, Roberto Lobato, and Zeny Rosendahl. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, p. 169-190, 1999.

_____. **O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade.** – 4ª ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

_____. **O território e a nova des-territorialização do Estado.** In Orgs.: DIAS, L. C. e FERRARI, M.. Territorialidades humanas e redes sociais. Florianópolis: Insular, p. 19-37, 2013.

HOLZER, WERTHER. **A Geografia Humanista: uma revisão**. Espaço e cultura, n. 3, p. 8-19, 1997.

_____, WERTHER. **O método fenomenológico humanismo e a construção de uma nova geografia. Temas e caminhos da geografia cultural**. Rio de Janeiro: EdUERJ, v. 318, p. 37-71, 2010.

_____, WERTHER. **A geografia humanista: sua trajetória 1950-1990**. SciELO-EDUEL, 2016.

FRAVEET-SAAD, Jeanne. **‘Ser afetado’**, de Jeanne Fraveet-Saada.”. Tradução de Paula Siqueira. In. *Cadernos de campo*. N.13: 2005. [p.155-161]

JAPIASSÚ, MARCONDES, **Dicionário básico de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2001.

LAKATOS, E. M. e MARCONI, M.A. **Fundamentos de Metodologia científica**. – 5. Ed. – São Paulo: Atlas 2003.

LAPLATINE, FRANÇOIS. **Aprender Antropologia** / tradução Marie-Agnes Chauvel; prefácio Maria Isaura Pereira Queiroz. -- São Paulo: Brasiliense, 2003.

LÔBO, Tereza Caroline. **A singularidade de um lugar festivo: o Reinado de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e o Juizado de São Benedito em Pirenópolis/Goiás**. (Dissertação Mestrado). Goiânia: IESA/UFG, 2006

KINN, Marli G. **Negros congadeiros e a cidade: costumes e tradições nos lugares e nas redes da congada de Uberlândia-MG**. Dissertação (Mestrado em Ciência/Geografia Humana), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo. 2006. 237f.

MARAFON, G. **JPesquisa qualitativa em geografia: reflexões teórico-conceituais e aplicadas** organização Glaucio José Marafon [et al.]. – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.542 p.

MONTEIRO, L.Nascimento. **“A Congada é do mundo e da raça negra”**: memórias da escravidão e da liberdade nas festas de Congada e Moçambique de Piedade do Rio Grande (1873-2015). Tese (doutorado) – UFF. 2016.

MORAES, A. C. R.. **Geografia: Pequena História Crítica**. 20. ed., São Paulo: Annablume, 2005.

MOREIRA, RUY. **Pensar e ser em geografia: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico**. 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

MOREIRA, RUY. **Para onde vai o pensamento geográfico? : por uma epistemologia crítica** / - 2 ed., 2ª reimpressão – São Paulo: Contexto, 2014.

MUNANGA, K.; GOMES, N. L. **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global, 2004.

MUNANGA, KABENGELE. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** 2003. Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/p>, v. 59. 2010.

OLIVEIRA, ISABELA FERNANDA GOMES. **Abordagens Culturais, Carste E Congado: O Exemplo Da Lapa De São Bento Em Paraopeba, Minas Gerais.** Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Geografia – Tratamento da Informação Espacial. Belo Horizonte, 2016.

PAULA, MARISE VICENTE DE. **Sob o manto azul de Nossa Senhora do Rosário: mulheres e identidade de gênero na congada de Catalão (GO).** Tese (Doutorado em Geografia) -Faculdade de Geografia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010. 245f.

POLLAK, MICHAEL. **Memória, esquecimento, silêncio.** Revistas estudos históricos, v. 2, n. 3, pág. 3-15, 1989.

PORTO-GONÇALVES, C. W.. **Da Geografia às Geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades.** - Clacso - Buenos Aires, 2002. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/cecena/porto.pdf>

RAFAEL, Luana Regina Mendes. **Entre o ritmo, a cor e o movimento: as territorialidades na festa de congada da cidade de Ituiutaba/MG.** Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Geografia do Pontal. 2018.

RAFFESTIN, C. RAFFESTIN, Claude. **O que é território.** _____. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ática, p. 143-158, 1993.

RODRIGUES, A. P. C. **Corporeidade, cultura e territorialidades negras: a Congada em Catalão–Goiás.** Dissertação (Mestrado em Geografia) –Instituto de Estudos Sócio-Ambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia. 2008.

ROZENDAHL, Z. **O espaço sagrado e o espaço profano** IN: Manifestações da cultura no espaço Corrêa, ROBERTO LOBATO, ZENY ROZENDAHL. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, p. 169-190, 1999.

SANTOS, MILTON. **Por uma geografia cidadã: por uma epistemologia da existência.** Boletim Gaúcho de Geografia, v. 21, n. 1, 1996.

SANTOS, MILTON, **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção / Milton Santos.** - 4. ed. 2. reimpr. - São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SACK, R. D. **O significado de Territorialidade.** In Orgs.: DIAS, L. C. e FERRARI, M.. Territorialidades humanas e redes sociais. Florianópolis: Insular, p. 63-89, 2013.

SCOTT, James C. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos.** Lisboa: Letra Livre, 2013.

SILVA, Daniel A. **O ritual da Congada e o “estar no Rosário”:** um estudo etnográfico acerca da festa e das mediações em São João Del Rei. Dissertação (Mestrado) – UFJF – Juiz de Fora, 2009.

_____, Daniel A. **Festas de guardas, ternos e nações: a coroação de reis congos e a devoção à Nossa Senhora do Rosário.** Tese doutorado. Juiz de Fora: UFJF, 2016.

SILVA, E.de F. F. **Entre corpos e lugares : experiências com a Congada e o Tambu em Rio Claro/SP.** Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas. Rio Claro/SP. 2016.

SILVA, M. O. da S. **Reconstruindo um processo participativo na produção do conhecimento: uma concepção e uma prática.** BRANDÃO, C., STREK, D. R. Pesquisa participante: o saber da partilha. Aparecida- SP: ideias & Letras. 2006 .p.123-149.

SILVA, R.A. **Negros católicos ou catolicismo negro? Um estudo sobre a construção da identidade negra no congado mineiro/(coleção Repensando África, Volume 6) -** Belo Horizonte : Nandyala, 2010.

SILVEIRA, L. M. **Novos aconteceres, novas territorialidades.** In Orgs.: DIAS, L. C. e FERRARI, M.. Territorialidades humanas e redes sociais. Florianópolis: Insular, p. 63-89, 2013.

SOUSA, P. P. A.. **Corpos em drama, lugares em trama: gênero, negritude e ficção política nos congados de São Benedito (Minas Novas) e São José do Triunfo (Viçosa)-MG.** Dissertação (Mestrado). UFMG, Belo Horizonte. 2011.

_____. **Que geografias lembrar? Paisagens, lugares e itinerários simbólicos da negritude em Ouro Preto-MG.** Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018. 363 f.

SOUZA, MARINA DE MELLO E. **Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo.** – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SPOSITO, ELISEU S. **Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico.** São Paulo: Editora UNESP, 2004.

SPOSITO, E. S. **Prefácio - Pesquisa qualitativa em geografia: reflexões teórico-conceituais e aplicadas/ organização** GLAUCIO, J. M. [et al.]. – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013. 542 p.

SUERTEGARAY, D. M. A. **Pesquisa de campo em geografia.** GEOgraphia, v. 4, n. 7, p. 64-68, 2002.

SAQUET, M. A.; BRISKIEVICZ, M. **Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial.** Caderno Prudentino de Geografia, nº31, vol.1, 2009. p. 3 a 16

TAVARES NETTO, MARLI JOSÉ. **Trabalho, fé e patriarcado: as mulheres na produção socioespacial das congadas de Catalão (GO)**. (Dissertação (de mestrado). Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão. 2015.

VIEGAS, MARIA IVANICE. **O enigma do rosário - os mistérios da (r) existência nas correntes da urbanização**. Tese (Doutorado em Geografia) Programa de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Geociências da UFMG. Belo Horizonte. 2014.

ANEXO

Decreto de lei de estabelecimento da congada enquanto patrimônio imaterial da cidade.



PREFEITURA MUNICIPAL DE CARANDÁ

Um Governo Simples e Para Todos
Adm. 2017 - 2020

DECRETO 4531/2017

O Prefeito Municipal de Carandá, no uso de suas atribuições legais estabelecidas no Artigo 74, VI da (LOM) Lei Orgânica Municipal e em conformidade com os fins estabelecidos na Lei Municipal Nº 2001/2011 de 14 de dezembro de 2011, lei que estabelece as normas de Proteção ao Patrimônio Cultural Imaterial do Município de Carandá,

DECRETA

Art.1º - Fica decretado o Registro do Bem Imaterial conhecido como "Bandas de Congadas de Carandá", (Banda de Congada de Nossa Senhora do Rosário, Banda de Congada de Santa Efigênia e Banda de Congada de Nossa Senhora Guia)", no Livro de Registros do Patrimônio Imaterial de Carandá- quesito Forma de Expressão Cultural, no Livro de Registros do Patrimônio Imaterial de Carandá- Quesito: Forma de Expressão Cultural.

Art.2º - A MOTIVAÇÃO foi por sua importância sociocultural local, de ser uma manifestação imaterial de representatividade religiosa, cívica e sua tradição histórica estar perpetuada por várias gerações pelos carandaienses.

Art.3º- Este bem Cultural fica sujeito as diretrizes de Proteção estabelecidas pela Lei Municipal Nº 2001/2011 de 14 de Dezembro de 2011, não podendo sofrer qualquer tipo de alteração sem prévia análise e Deliberação do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural de Carandá e aprovação do Setor Municipal do Patrimônio Histórico Artístico e Cultural del Carandá.

Paço Municipal Presidente Tancredo Neves, 22 de novembro de 2017.


Washington Luís Gravina Teixeira
Prefeito Municipal


Justino Martins Neto
Superintendente-Administrativo

Publicada no Saguão de Entrada do Paço Municipal Presidente Tancredo Neves, em mesmo dia, mês e ano desta data. Carandá, 22 de novembro de 2017.
Justino Martins Neto - Superintendente Administrativo.

Praça Barão de Santa Cecília, 68 - Centro CEP 36.280-000 Carandá - Minas Gerais
Tel. (32) 3361-1177 - e-mail administrativo@carandai.mg.gov.br