



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
ÁREA: HISTÓRIA CULTURAL  
LINHA DE PESQUISA: CULTURAS E IDENTIDADES

**CAIRO MOHAMAD IBRAHIM KATRIB**

FOI ASSIM QUE ME CONTARAM:  
recriação dos sentidos do sagrado e do profano do Congado  
na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário  
(Catalão-GO - 1940-2003)

ORIENTADORA:  
Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. CLÉRIA BOTELHO DA COSTA

BRASÍLIA-DF  
2009

## **CAIRO MOHAMAD IBRAHIM KATRIB**

**FOI ASSIM QUE ME CONTARAM:**  
recriação dos sentidos sagrados e profanos do Congado  
na Festa em Louvor a Nossa Senhora do Rosário  
(Catalão-GO - 1940/2003)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em  
História da Universidade de Brasília, como requisito  
parcial para a obtenção do título de Doutor em  
História.

Área de Concentração: HISTÓRIA CULTURAL

Brasília, 17 de abril de 2009.

### **COMISSÃO EXAMINADORA:**

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cléria Botelho da Costa (UNB)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Deis Elucy Siqueira (UNB)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino (UNB)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Lucila de Almeida Neves Delgado (UNB)

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Clara Tomaz Machado (UFU)

Às famílias Congadeiras,  
em especial à família Arruda e aos Silva Severino,  
que abriram suas casas e suas vidas  
compartilhando comigo  
suas muitas histórias  
de vida, de fé e de Festa.

## AGRADECIMENTOS

Essa tese é fruto de muitos anos de pesquisa. Enveredar pelas muitas histórias ouvidas sobre a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário e do próprio Congado me proporcionou viver momentos de muita alegria, de muitas redescobertas, que recompensaram a solidão propiciada pelo exercício da escrita. Fui movido, e continuo sendo pelo prazer e pela paixão sobre o tema pesquisado. Sei que ele não se esgotou, que pode ser analisado levando-se em consideração as diversas nuances que apresenta.

Aqui, apresento o resultado dessas minhas andanças congadeiras que não é apenas uma mera pesquisa acadêmica, mas sim um referencial para se compreender a relação que os praticantes do Congado estabelecem com a Festa, sendo esta o que dá significação à vida e aos muitos sentimentos que revigoram as narrativas desses sujeitos históricos. Foi esse meu alicerce, pois a partir desse entendimento pude refletir sobre a Festa e sobre o Congado e aqui expor minhas impressões. Procurei transmitir, nas muitas linhas que compõem essa tese, esses sentimentos compartilhados e vivenciados pelo ir e vir das muitas memórias recompostas.

É por isso que agradeço a esses sujeitos que, com festa e fé, me deram uma lição de vida e me ensinaram que o prazer e o sentido de viver estão nos sentimentos, nos gestos, nas palavras mais simples, desde que vivenciados e praticados com amor. A essas pessoas, minha eterna gratidão!

Não poderia deixar de agradecer às mulheres presentes em meu caminho e com as quais eu tenho aprendido os muitos sentidos da palavra vida. À minha mãe Iraci Pereira Katrib, que não mediu esforços para que pudesse ter acesso ao conhecimento e que nas dificuldades da vida me ensinou que ao fechar uma porta, mil se abrem, desde que saibamos aproveitar as oportunidades. É a ela que dedico, em especial, o meu doutoramento.

À professora Zeny Rosendahl que me apontou, durante a graduação, os muitos caminhos a serem trilhados me ensinando a não desistir dos sonhos e seguir sempre adiante...

À professora Maria Clara Tomaz Machado muito mais que uma mestra, uma companheira de trabalho e de pesquisa, a quem considero minha mãe intelectual, meu grande espelho de vida! Agradeço por ela acreditar em mim e ter me proporcionado várias oportunidades de crescimento profissional e pessoal, expressando-lhe, mais uma vez, minha gratidão por todo carinho, apoio, conselhos e, sobretudo, pela possibilidade de aprender constantemente o ofício consciente e sensível do historiador.

À professora Cléria Botelho da Costa que, pacientemente, me guiou nessa caminhada, mostrando-me as muitas possibilidades de reencontro com o Congado, que soube ouvir, administrar minhas angústias e me recolocar nos trilhos, mesmo que, teimosamente, insistisse em sair.

Aos meus sobrinhos Mohamad e Thais para os quais procuro ser espelho e incentivador... Aos meus irmãos Haley e Amínia.

Às professoras Deis Elucy Siqueira, Lúcia Helena Cavasin Zabotto Pulino, Lucilia de Almeida Neves Delgado e Nancy Alessio Magalhães pela leitura, críticas e questionamentos essenciais ao meu amadurecimento pessoal e profissional.

Agradeço, também, a todas as pessoas que me incentivaram a não desistir dos meus sonhos, em especial aos amigos Vandeir, Giselda e José Carlos, Eliane Neiva, Delça, Zuleide, Gislaine, Marcelo Venâncio, Wilma Martins, Shirley Gomes de Oliveira que me acompanharam nesses anos de trabalho, estudo, perdas e vitórias. A todos os colegas do Colégio Estadual Dona Iayá. A Vanelly Felício e Maria Duarte pelo carinho, atenção e, sobretudo, pela paciência em ouvir e ler os meus escritos iniciais. Ao Mauro Dilmman pelas leituras, críticas e sugestões, a Eles Bento pelas entrevistas cedidas e pelas reflexões compartilhadas e a minha primeira Mestra, que me ensinou as primeiras letras, Dona Geilda.

Não poderia deixar de fazer um agradecimento especial também ao senhor Edson Democh pela confiança e pelos ensinamentos repassados, que foram fundamentais para a conclusão desse estudo e ao senhor Brás Dias que, gentilmente, me forneceu valiosas informações sobre o Congado.

À família Arruda por ter aberto suas casas e suas vidas.

Em especial, ao amigo Ricardo Gilvan, pessoa que mais compartilhou comigo os momentos de indecisão, de desânimo e de solidão que a escrita proporciona. As minhas meninas Bryza, Sol, Cristal e Fyonna pela presença marcante durante o labor da escrita. A todas as forças que iluminaram a minha trajetória! E a todos vocês que agora leem essa tese, que Nossa Senhora do Rosário os cubra com seu manto sagrado! Salve o Rosário!

*Levantei de madrugada  
Caía garoa fina  
Coloquei a minha farda  
Pra sair com a Congada*

*Convidei o Pai Eterno  
Jesus e a Virgem Maria  
Pra vir junto na Congada  
Sendo nossa estrela guia*

*Pai, Filho e Espírito Santo  
Senhor da Trindade e céu  
Sou congueiro caminhante  
No caminho para o céu*

*Salve nesta Casa santa  
Casa santa de morada  
De anjinhos Deus menino  
Coroando a Mãe amada*

*Eu sou filho de Maria  
Sou também de São José  
A congada reunida  
Com a família de Nazaré*

*Adeus ò Virgem Maria  
Até o ano que vem  
Quem parte soluça e chora ai, ai, ai,*

*Minha Mãe eu vou embora  
Sua benção vou levando  
Me dê força e saudade ai, ai, ai  
Pra voltar no outro ano ai, ai, ai...*

*(Brás Dias)*

## RESUMO

O objeto de estudo desta tese é o Congado da cidade de Catalão-GO, localizada na região sudeste do estado de Goiás, inserido no contexto das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, por meio do qual procuro analisar como essa prática cultural foi sendo recriada no cotidiano dos congadeiros para continuar existindo e persistindo até os dias de hoje como parte fundante da cultura do município, sendo uma das maiores comemorações de cunho festivo-devocional do interior do país. Nele, a partir do uso da memória e da oralidade, procuro recompor as histórias vividas, sentidas, os pertencimentos, as rupturas, os valores e todos os significados sagrados e profanos partilhados, principalmente pelas famílias congadeiras que mantêm viva a prática do Congado como sinônimo de vida, de fé e de festa. Dessa forma, reflito como a Festa, por meio de suas comemorações, ao longo de seus mais de 130 anos de realização, se transformou numa importante vitrine de projeção social e política à população do município, nelas se incorporando as teias de significados que compõem a Festa de Nossa Senhora do Rosário, em Catalão-GO. As histórias desse festar têm na oralidade e na memória de seus praticantes o fio condutor das muitas histórias de vida dessas famílias. Sendo essa linguagem pautada na preocupação com sua ancestralidade, com a atualização da memória dos antepassados propiciando que tal prática seja reelaborada para continuar viva e presente como marca identitária de seus praticantes. O recorte temporal aqui adotado compreende a dinâmica dos acontecimentos em torno dessa Festa, fluindo desde seu fortalecimento na cidade, na década de 1940 até os dias atuais, o que permite acompanhar as transformações, mudanças, conflitos que é a parte memorável da prática cultural popular. A metodologia aplicada se pautou na utilização de corpus oral e escrito, quando realizei cerca de 40 entrevistas e mais de 70 visitas de observação às famílias congadeiras. Participei efetivamente de 5 Festas consecutivas, entre os anos de 2002 a 2007. Em especial, nessa tese, me reportei aos levantamentos já realizados anteriormente, desde a graduação (1991-1994). Para além disso, são evidências importantes os relatos memorialísticos locais, as fotografias realizadas durante as comemorações, e outras antigas, que retratam o cotidiano da Festa, as Atas da Irmandade local, as Leis, Portarias e Decretos municipais alusivos à comemoração; as reportagens de jornais, os cartazes e folders oficiais da festividade dentre outros que inter-relacionados com as outras fontes permitiram a construção de um diálogo profícuo com a temática pesquisada. Os principais referenciais teóricos utilizados foram: Stuart Hall, Peter Burke, Michel De Certeau, Halbwachs, Pollack, dentre outros que contribuíram para uma reflexão interdisciplinar da temática pesquisada.

Palavras-Chave: Festa - Congado - Memória – Sagrado - Profano

## ABSTRACT

The objective of study in this thesis is the “*Congado*” in the city of Catalão-GO, located in the southeast region of the state of Goiás, which is inserted into context with the celebration of the festivities that honor “*Our Lady of the Rosary*”, through which we tried to analyze how this cultural practice has been recreated in the daily lives of the “*congadeiros*” (those who take part in the dance) to continue being carried out to this day as a pillar of local culture, being one of the most important celebrations of devotional festivals in the interior of the country. In it, stemming from recollections and stories, we try to recompose the stories lived, felt, belongings, ruptures, values and all significances holy and profane that were shared, mainly by the families of those “*congadeiros*” that keep the practice of the “*Congado*” alive as a synonym of life, faith and festivity. In this way, we reflect on how the festival, through its celebrations, for over more than 130 years, has transformed into an important show of social and political projection to the public of the district, incorporating in them the web of significance that make up the festival of “*Our Lady of the Rosary*” in Catalão-GO. The stories of the festival hold in the narratives and in the memories of the followers a thread that leads through the many life stories of these families. Not having been preserved in a written form of language, the concern as to its ancestral roots, with the updating of the memory of the forbearers bids that there be a re-elaboration of this practice for it to continue alive and present as an identification mark of its participants. The historical time reported here comprehends the dynamics of happenings around this festival, flowing from its strengthening in the city, in the decade of 1940 up to the present, which permits one to follow the transformations, change and conflicts that are a memorable part of the popular cultural practice. The methodology used was that of an oral and written corpus, where about 40 interviews were carried out and more that 70 visits to observe the “*congadeiro*” families. We took part effectively in 5 consecutive festivals between the years of 2002 and 2007. In particular, in this thesis, reference was made to research carried out earlier, since graduation (1991-1994). Aside from this, there is important evidence of memorable reports from locals, photography taken during the celebrations, and other older ones, that portray the everyday activity of the celebrations, the Acts of the local Brotherhood, the Laws, Municipal Regulations and Decrees regarding celebrations; newspaper reports, official folders and posters about the celebration among other interrelated to other sources that permitted the construction of a profuse dialogue on the theme under research. The main theoretical references used were: Stuart Hall, Peter Burke, Michel De Certeau, Halbwachs, Pollack among others that contributed to an interdisciplinary reflection of the researched theme.

Key Words: Festival – Congado – Memory – Sacred - Profane

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FOTOGRAFIA 01 – Igreja do Rosário década de 1980	40
MAPA 1 – Localização do Município de Catalão	42
MAPA 2 – Capitania de Goiás	45
Tabela 1 – População de Catalão	48
FOTOGRAFIA 02 – Terno Moçambique	73
FOTOGRAFIA 03 : Queda da torre da Igreja do Rosário	74
FOTOGRAFIA 04: Imagem de N. Sr <sup>a</sup> . do Rosário	78
FOTOGRAFIA 05: Congado no carnaval carioca	82
FOTOGRAFIA 06: Cortejo do Congado	86
QUADRO 01: Estrutura hierárquica do Congado	89
FOTOGRAFIA 07: Apresentação do Congado na Alvorada	90
FOTOGRAFIA 08 : Celebrantes da Missa da Congada	96
FOTOGRAFIA 09: Cortejo da Bandeira – Levantamento do Mastro	101
FOTOGRAFIA 10: Saída da coroa da casa dos festeiros 2003	108
FOTOGRAFIA 11: Frequentadores das atividades festivas	111
FOTOGRAFIA 12: Barracas de Comércio	112
FOTOGRAFIA 13: Vista panorâmica do Ranchão	115
FOTOGRAFIA 14: Imagem de N. Sr <sup>a</sup> . do Rosário	119
QUADRO 03: Estrutura do Congado	126
FOTOGRAFIA 14: Família Real e festeira do ano de 1951	147
FOTOGRAFIA 15: Família Real – Príncipes e princesas	148
FOTOGRAFIA 16: Reis negros	148
FOTOGRAFIA 17: Vilão Santa Efigênia	156
FOTOGRAFIA 18: Terno 13 de maio	161
FOTOGRAFIA 19: Terno Vilão Nossa Senhora de Fátima	166
FOTOGRAFIA 20: Terno Penacho	167
FOTOGRAFIA 21: Terno N. Sr <sup>a</sup> . da Guia	168
FOTOGRAFIA 22: Juíza do Congado	170
FOTOGRAFIA 23: Coroação da Rainha das bonecas - 1952	173
FOTOGRAFIA 24: Bandeirinhas terno Penacho	177
FOTOGRAFIA 25 : Capitães do Congado	177
FOTOGRAFIA 26: Capitães do Congado	181
FOTOGRAFIA 27: Altar	183
FOTOGRAFIA 28: Estandarte – terno N. Sr <sup>a</sup> . Mãe de Deus	184
FOTOGRAFIA 29: Moçambiques	187
FOTOGRAFIA 30: Caixas de percussão - Congos	188
FOTOGRAFIA 31: Caixa de percussão - Catupé	189
FOTOGRAFIA 32: Caixa de percussão - Moçambique	189
FOTOGRAFIA 33: Capacetes do Congado	191
FOTOGRAFIA 34: Indumentária Terno Vilão	191
FOTOGRAFIA 35: Capitães	193
FOTOGRAFIA 36: Capitães	193
FOTOGRAFIA 37: Visita do terno Catupé do Rosário aos festeiros 2003	195
FOTOGRAFIA 38: Almoço promovido pela família Arruda	208
FOTOGRAFIA 39: Altar – quintal família Arruda	209
FOTOGRAFIA 40: Edsônia Arruda	215

## SUMÁRIO

	<b>A TÍTULO DE INTRODUÇÃO</b> .....	12
	Reencontros com a Festa.....	12
	Construção teórico-metodológica.....	17
	A pesquisa.....	31
I	<b>A CIDADE E A FESTA</b> .....	40
1.1	Catalão e a sua História.....	40
1.2	Catalão: Terra do Congado e outras histórias.....	51
II	<b>NOS CAMINHOS DA F(É)STA: Histórias vividas, histórias (não) esquecidas</b> .....	73
2.1	A queda da torre: o desmoronamento de uma imposição.....	73
2.2	A agressão à Santa.....	77
2.3	O Congado na Marquês de Sapucaí: uma participação (in) visível.....	80
2.4	Contornos festivos.....	85
2.4.1	A organização dos festejos.....	86
	A alvorada.....	88
	A devoção a Nossa Senhora do Rosário: as missas, terços e outras celebrações.....	94
	Levantamento do Mastro.....	99
	Entrega da Coroa.....	106
	Parte social.....	109
III	<b>O CONGADO E SUA MÍ(S)TICA</b> .....	118
3.1	A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Catalão.....	127
3.2	O Reinado.....	129
3.3	Histórico dos ternos do Congado de Catalão.....	134
3.4	O Congado é uma festa.....	155
IV	<b>REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS</b> .....	161
4.1	O Congado e os significados da simbologia.....	161
4.1.1	Os patuás.....	163

4.1.2	Os altares.....	165
4.1.3	Os estandartes.....	166
4.1.4	As vestimentas.....	169
4.1.5	As caixas de percussão.....	170
4.1.6	Os capacetes.....	173
4.1.7	O bastão e o apito.....	175
V	<b>FOI ASSIM QUE ME CONTARAM</b> .....	179
5.1	Recriações e sentidos.....	179
5.1.1	O quintal: lugar de recordações.....	185
5.1.2	A cozinha: retemperando outras histórias.....	196
VI	<b>PALAVRAS FINAIS</b> .....	209
VII	<b>CORPUS DA PESQUISA</b> .....	217
7.1	Corpus orais.....	217
7.2	Corpus escritos.....	218
VIII	<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	224
	<b>ANEXOS</b> .....	240
	Roteiros das entrevistas.....	241
	Tabulação dos dados quantitativos.....	243
	Estruturação dos dados qualitativos.....	244
	Estruturação das falas: dados dos informantes.....	248

## **A TÍTULO DE INTRODUÇÃO**

### **REENCONTROS COM A FESTA**

A Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão é o espaço de materialização de muitas vozes que fazem ecoar continuamente muitas histórias, as quais recontam a trajetória de muitos sujeitos. Experimentar a Festa, desvelar seus sentidos, compreender o ritmo que ela imprime à vida de seus praticantes não é tarefa fácil, pois as experiências concretas da vida dos sujeitos se transformam, a cada dia, em enredos que interligam, num tempo múltiplo, as narrativas do passado às histórias e memórias do presente.

Numa tentativa constante de compreensão dessa prática cultural, enveredei pela Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, vislumbrando perceber como essa comemoração se efetivou em Catalão tendo no Congado seu referencial. Foram anos de encontros e de reencontros com os sujeitos, com suas histórias e com suas vidas. Vidas que se descortinaram à medida que fui pedindo licença e adentrando as suas casas, participando do seu cotidiano - e entre um café e outro, muitas histórias me foram narradas; entre um encontro e outro, muitas histórias foram reveladas.

Com essas narrativas me identifiquei e reencontrei parte das minhas. Reencontrei minhas raízes ancestrais negras. Fiz amigos; fui confidente, incentivador e, com isso, pude perceber que no Congado, com fé, tudo é possível. Nas andanças pelas casas das famílias congadeiras ou acompanhando os ternos pelas ruas da cidade durante a Festa, acompanhei a persistência, a alegria, a determinação e a coragem com que homens e mulheres vivenciam, dia-a-dia, essa Festa e a tem como marca de suas vidas. A cada Festa vivida, um ciclo se finalizava para dar início a outro, sendo esta a energia que move os congadeiros a se manterem ligados aos seus vínculos ancestrais e às suas pertencas identitárias.

Com esse estudo também finalizo um ciclo da minha trajetória acadêmica, mas trago comigo a certeza de ter experimentado o Congado não só como objeto de estudo, mas como sinônimo de vida, pois foi com ele que reaprendi a olhar para os outros e a enxergar muito mais do que aquilo que meus olhos queriam ver. E aprendi a respeitar os congadeiros e a traduzir seus sentimentos e suas pertencas como marca de vida que os mantêm ligados à prática do Congado.

Por isso agora percebo e entendo porque, quando criança, ao ser apresentado à Festa foi como sentir paixão à primeira vista. Entendo, também, porque o flerte demorou tantos anos para se transformar numa relação mais íntima, pois devo ao Congado de Catalão, as minhas vitórias, as minhas conquistas, a minha vida profissional! Mal sabia eu que essa paixão havia começado bem antes... Bem antes da minha própria existência.

Sou filho de um libanês com uma brasileira que se conheceram na Festa de Nossa Senhora do Rosário. Ele, recém chegado ao Brasil, falando poucas palavras em português, ao aportar em Santos como muitos estrangeiros faziam, saiu pelo interior mascateando seus produtos na tentativa de transformar sonhos em realidade, pois ao atravessar o mundo, queria reconstruir a sua história e assim o fez.

Nessas andanças, ficou sabendo da existência de uma festa que acontecia numa cidade muito promissora no interior de Goiás. Não pensou duas vezes: juntou seus poucos pertences e se dirigiu para Catalão. Chegou à cidade no ano de 1961, fixou residência e continuou saindo de fazenda em fazenda vendendo seus produtos. Com as economias conquistadas abriu seu primeiro comércio, uma porta onde vendia tecidos e aviamentos.

Num determinado dia, entra em seu comércio uma moça com sua patroa à procura de lenços para cabelo. Os lenços não levaram, mas os olhares se encontraram e uma história de muita luta, trabalho, conquistas e perdas tinha início a partir daquele momento.

A moça, minha mãe, por ter simpatizado com o rapaz, meu pai, convidou uma amiga para ir novamente à loja com a desculpa de olhar as mercadorias e assim fizeram. Ao entrarem, foram atendidas por ele que, prontamente, abriu um sorriso e ali trocaram as primeiras palavras. Dias depois, num domingo de *footing*, passeando pela praça central da cidade se encontraram, novamente trocaram olhares e cada um continuou seu passeio.

Meses mais tarde, durante a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, andando pelas barracas de comércio, ela entrou em uma desta para olhar as mercadorias e se deparou novamente com o rapaz. Ali, os dois tiveram a certeza de que os seus destinos estavam entrecruzados e um namoro começou. Alguns meses depois, estavam casados.

Desse casamento tiveram três filhos, sendo eu o caçula. Nas muitas andanças de meus pais, por várias cidades goianas em busca de dias melhores, após alguns anos de casamento, e com dois filhos pequenos, mudam para a capital Goiânia. Ali fui gerado, nasci e com dois dias de vida retornamos para Catalão, onde fui registrado. Quando estava com oito anos, adquirimos um terreno num bairro da cidade e ali passamos a residir.

Se por destino ou coincidência não sei, mas me considero fruto dessa Festa, já que nossa casa ficava a alguns metros da residência de uma família congadeira e a menos

de dois quilômetros da área dos festejos. Da janela de casa avistava a igreja e via todos os anos os fogos pipocarem no céu ao som dos muitos ternos do Congado<sup>1</sup>, que tomavam as ruas adjacentes à minha residência, o que me despertava fascínio e curiosidade em entender o que aquilo tudo significava.

A curiosidade de criança era do tamanho da timidez, mesmo assim costumava visitar a família Arruda, meus vizinhos, principalmente na época dos ensaios. Foi ali também, naquele quintal, que pude sentir o sabor do Congado e das frutas, pois o que não faltava eram mangas, que cobriam o chão.

Os anos se passaram e me atrevi a participar de um ensaio acompanhado de um primo que iria dançar pela primeira vez. A timidez era tamanha que acabei desistindo de ser dançador, mas não de compreender o que movia homens, mulheres e crianças a se prepararem por mais de dois meses para sair três dias durante uma Festa, andando pelas ruas da cidade debaixo de sol e de chuva, quilômetros e quilômetros e ainda estarem sempre com um sorriso estampado no rosto.

Essas inquietações me acompanharam por anos. Ao ingressar na universidade mal sabia eu que, ali, novamente me reencontraria com a Festa. No primeiro ano do curso de graduação em Geografia, uma professora, ao trabalhar os conceitos básicos de espaço geográfico, lançou um desafio à turma para que realizasse pequenas pesquisas sobre a organização do espaço geográfico local. Dentre os temas estava o Congado que, no sorteio realizado, ficou com o grupo ao qual pertencia.

Naquele momento, não sabíamos qual a relação do Congado com a proposta da professora. Mas fomos em busca da construção do nosso norte. Primeiro passo, fazer leituras sobre o assunto.

Conforme indicações da professora, deveríamos ler “A Festa do Santo Preto” de Carlos Rodrigues Brandão, antropólogo que realizou pesquisa, na década de 1970, sobre a Festa de Catalão-GO, sendo este o primeiro trabalho acadêmico produzido sobre a Festa do Rosário daquele local.

Ao ler, percebemos que a Festa narrada por Brandão destoava muito daquela que estávamos acostumados a ver pelas ruas da cidade. Fomos em busca de outras leituras e encontramos o livro “Catalão: Estudo Histórico e Geográfico” da memorialista local

---

<sup>1</sup> Terno é a designação utilizada no Congado, em especial o de Catalão, para definir o grupo de dançadores que saem às ruas cantando e tocando seus instrumentos em louvor a Santa de Devoção – Nossa Senhora do Rosário. Em outras localidades, esse grupo recebe o nome de guarda, grupo, batalhão, dentre outras nomenclaturas.

Maria das Dores Campos, que em um dos tópicos descrevia a história da Festa, a qual não encontrava paralelos com a apresentada por Brandão.

A memorialista contava a história de uma festa dos fazendeiros escrita com “F” por ser mais uma das comemorações dentre tantas incentivadas pelos fazendeiros e pessoas de posse da cidade. Brandão narra a Festa com “F” por considerar ser a mesma uma prática cultural alicerçada nas vivências dos congadeiros. Pessoas que, em sua simplicidade, faziam a Festa acontecer.

Nessa perspectiva, fomos reproduzir o percurso apresentado por Brandão. Visitamos alguns ternos, colhemos alguns depoimentos (alguns utilizados nesse estudo), na tentativa de responder se a Festa era ou não uma prática ancorada em suas vivências. O resultado do trabalho chamou a atenção da professora, que nos incentivou a levar adiante a pesquisa, inclusive indicando outras leituras para que pudéssemos aprofundar a discussão. A correria da vida acadêmica fez-nos retardar o estudo, só retomado no final da graduação, quando fomos motivados a participar do encontro nacional de geógrafos na cidade de Curitiba-PR.

Nesse caminho, eu e um colega fizemos nossa primeira apresentação num evento científico, na forma de comunicação oral. Pensávamos que lá estariam poucas pessoas, mas nos deparamos com uma sala lotada e fomos nós, na nossa simplicidade, apresentar o resultado da nossa pesquisa. Ao final de nossas falas, dois participantes começaram a nos questionar sobre o tema fazendo uma série de perguntas, as quais respondemos, interagindo com a dinâmica proposta.

Ao final, com o encerramento das atividades, continuamos a conversar com os dois interlocutores: o professor Roberto Lobato Correa e a professora Zeny Rosendahl, ambos pesquisadores renomados da Geografia. A professora, com vários estudos na área de religiosidade e festas, nos presenteou com alguns livros e acabamos mantendo contato por um longo período.

Ao cursar a licenciatura e ingressar no bacharelado levei adiante a ideia de dar prosseguimento ao tema de pesquisa inicial, mas no curso não havia nenhum professor que pudesse me orientar, assim, foi me indicado um orientador do curso de História com o qual iniciei a montagem de um projeto, que em virtude do trabalho, tive que abandonar sem tê-lo concluído.

Durante alguns anos fui amadurecendo a ideia de dar continuidade à pesquisa e resolvi me inscrever no processo seletivo para pleitear uma vaga na Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Uberlândia, e ingressei no programa no ano de 2002.

Sob a orientação da professora Maria Clara Tomaz Machado, pude dar vazão as minhas inquietações, refletir sobre elas e enveredar pelo universo da História e da cultura popular, temáticas novas, mas que me fascinaram, fazendo com que me dedicasse ao estudo da Festa sob o viés da cultura popular, tarefa essa difícil devido a minha formação inicial, por isso tive que aprender os primeiros passos, como a dialogar com o conhecimento histórico através da teoria e do exercício da pesquisa.

Concluí o Mestrado em História, no ano de 2004, pesquisando a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão e, em seguida, me inscrevi na seleção do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, onde, neste ano, concluí com essa tese, meu doutorado.

O percurso foi penoso, pois não foi fácil conciliar estudo e trabalho não só pelas viagens à Brasília, mas em virtude do pouco tempo para me dedicar ao labor da pesquisa, que procurei suprir utilizando as madrugadas, as folgas e todo o tempo entre uma aula e outra nas escolas onde trabalhei. Nesse caminho muitas mudanças aconteceram, não só de postura intelectual como também na vida profissional, mas o mais angustiante foi o exercício solitário da escrita, a construção de um prumo teórico-metodológico, a dúvida de estar na direção correta.

Compreendo que um ciclo se conclui, mas não termina de fato, pois junto dele novos questionamentos surgirão, me conduzindo pelas muitas experiências que viver a festa pode propiciar, pois sua dinamicidade é tamanha, e durante o exercício da escrita e da reflexão, outras narrativas se recriaram, outros valores se firmaram, outros sentidos se edificaram, tudo isso porque *a festa não parou. Mudou de caminho!* (PASSOS, Mauro, 2002).

## CONSTRUÇÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

A construção desse estudo tem como objetivo compreender como os sentidos sagrados e profanos da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário da cidade de Catalão-GO, localizada na região sudeste do estado de Goiás, próximo a Minas Gerais, são recriados pelos seus praticantes, sobretudo os congadeiros<sup>2</sup>, os quais atribuem à comemoração muitas significações, dentre elas: a devocional, a de ruptura com o cotidiano, a de sinônimo de vida e alegria e de reencontro com sua ancestralidade.

Todo o diálogo pretendido se respalda nas discussões acerca do conceito festa inserido na dinâmica cultural e, por conseguinte, numa perspectiva interdisciplinar, perpassando assim as reflexões tecidas com: Roger Callois, Jean Duvignaud, Marcel Mauss, Léa Freitas Perez, Rita Amaral, dentre muitos outros que me permitiram enveredar pela temática, percebendo-a como fruto das vivências e experiências cotidianas dos indivíduos em seus grupos sociais.

No que concerne à compreensão do Congado enquanto prática cultural associada às festas de santos padroeiros e, mais que isso, como prática que presentifica a ancestralidade dos seus praticantes e os move por um universo de significações próprias, fruto das experiências congadeiras, me ancorei nos estudos de Edimilson Pereira e Núbia Gomes, Glaura Lucas, Marina de Melo e Souza, Célia Maia Borges, dentre outros.

A pesquisa caminhou, também, pelo campo da memória a partir dos estudos realizados por Michel Polack, Paul Ricoeur, Maurice Halbwachs, Lucilia de Almeida Neves Delgado, dentre muitos outros.

As reflexões historiográficas que balizaram essa tese e que se remetem à História Cultural, Cultura popular, Identidade e Pertencimento se pautaram nos estudos realizados por Michael Bakhtin, Michel De Certeau, Clifford Geertz, Carlo Ginzburg, Walter Benjamin, Stuart Hall, Peter Burke, Sandra Jataí Pesavento e outros.

A partir do diálogo tecido e percebendo então que a festa, ao assumir diversos sentidos, seja de comemoração religiosa ou não, adquiria a posição de responsável pela ruptura momentânea do cotidiano, o que faz dela um importante espaço de sociabilidade para a maioria dos indivíduos, compreendi as relações sociais presentes na Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário e no Congado. Com base no entendimento dessas teias sociais

---

<sup>2</sup> Congadeiro é o termo utilizado para distinguir os membros do Congado que nasceram nas famílias congadeiras e que desde pequenos participam do Congado e o tem como referencial cultural e de vida.

implementadas durante os festejos, pautei-me na dinâmica das relações sociais mantidas e recriadas pelos sujeitos a partir da sociabilidade estabelecida entre eles com a festa.

Compreendendo que o Congado só se refaz continuamente e mantém seus múltiplos sentidos em evidência em virtude da ação da memória congadeira, o entrelaçamento das conexões possibilitadas pelos diferentes autores estudados com esta tese propiciou um entendimento da multiplicidade interpretativa da temática pesquisada.

Como o respaldo mais significativo dessa pesquisa se encontra na possibilidade de entrever as narrativas orais e as reflexões teóricas que me auxiliaram sobremaneira na trajetória do trabalho, vale ressaltar que optei, inicialmente, por percorrer todos os ternos de Congo de Catalão. Na tentativa de compreender o funcionamento e as especificidades de cada grupo, realizei uma série de observações, tanto dos ternos, durante os ensaios que precedem a comemoração, quanto durante a Festa.

Em seguida, defini quais eram as pessoas ou as famílias essenciais à pesquisa no que concerne ao domínio da história da Festa, não só no âmbito do Congado, mas da Festa como um todo, as quais entrevistei, colhendo depoimentos e participando diretamente da trajetória delas durante os meses que antecedem a festividade, culminando com a realização da mesma. No período das pesquisas de doutoramento, optei por acompanhar mais de perto alguns congadeiros, sobretudo os membros da família Arruda, na tentativa de entender como se interagiam com os demais grupos de Congado e com a própria comemoração.

Outras narrativas foram colhidas durante a Festa, principalmente junto àquelas pessoas que demonstravam uma relação mais intensa com a comemoração e que nos diferentes momentos festivos expressaram seus sentimentos e externaram de forma mais evidente a sua relação com a comemoração seja com lágrimas, sorrisos, ressentimentos ou outras manifestações. Com essas pessoas pude vivenciar e sentir a emoção; pude compreender quais eram os sentidos que atribuíam ao acontecimento, que faziam fervilhar aqueles sentimentos e como eles eram continuamente recriados.

Procurei também compreender se esses sentidos direcionados sobre a Festa se presentificavam da mesma maneira quando estavam inseridos nos momentos/espços oficiais de comemoração e se estes se diferenciavam dos que aconteciam no interior da casa de um capitão, numa visitação ou nos almoços coletivos freqüentados pelos congadeiros, em especial.

Saliento que o aflorar das recordações se deram não quando os congadeiros estavam participando da Festa da cidade, mas sim das realizadas por eles no interior de suas

residências ou durante os preparativos para a comemoração. Foi ali que ouvi contar as muitas histórias dessa Festa. Histórias registradas nas lembranças de quem as viveu ou compartilhou delas durante os anos de festejos.

É inegável nessa pesquisa a importância dos registros memorialísticos, uma vez que as pistas para se pensar a Festa sob outra perspectiva só foram possíveis mediante os registros feitos pelos historiadores locais, que me forneceram uma série de indícios para analisá-la dentro desse contexto de múltiplos sentidos.

É nesse compasso que compreendi que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário pode ser entendida enquanto construção social contínua, já que ela tem todo o seu processo de recriação pautado na ação dos sujeitos que ao vivenciarem-na, modificaram, reordenaram e, sobretudo, recriaram seus sentidos, atribuindo a eles um papel sagrado e, também, profano de acordo com a apropriação dos mesmos.

Como bem descreve Callois (1989, p.130), a festa é um acontecimento que não envolve só a ruptura com o cotidiano. Ela é também princípio de excesso e de pândega. É nesse momento que as pessoas extrapolam os padrões sociais e vivificam a comilança, a bebedeira, o riso, a diversão e toda uma multiplicidade de sentimentos que se definem pela lógica do extravasamento momentâneo que a comemoração permite. Assim, fazem tudo aquilo que no dia-a-dia as regras sociais não lhes permitem fazer. É o período dos excessos.

A festa deve ser definida como paroxismo da sociedade, que ela purifica e renova ao mesmo tempo [...] manifesta a glória da coletividade e a retempera em seu ser. (CALLOIS, 1989, p.130-131).

Callois, analisando os grupos sociais a partir da festa, nos apresenta um homem festivo que demonstra ter a necessidade coletiva de celebrar o cotidiano. Mas, também, nos leva ao questionamento dessa afirmativa, pois quais os contornos desse celebrar para cada indivíduo? Sendo assim, é possível entendermos que o indivíduo, através da festa, é capaz de (re) construir sentidos próprios para o viver e que, associado a isso, ocorre uma série de práticas sociais que o tiram da esfera do individual, transportando-o para o da coletividade.

Dessa forma, a festa edifica seu sentido de propiciadora de uma ruptura momentânea, a partir do momento que o seu significado é reconstruído pelos próprios sujeitos. Então, tudo se pode durante a festa? Callois (1989, p.133-134) afirma que o excesso proporcionado pelo ato de festejar não é meramente um epifenômeno da agitação, um revigorante momentâneo, que leva a uma exaltação extraordinária do vivido a partir do êxtase propiciado pelo ato da comemoração. Por outro lado, deixa evidente que toda festa é

representação coletiva. Nessa lógica, como as pessoas incorporam, no seu dia-a-dia, a necessidade da comemoração?

Duvignaud (1983) aponta que a festa se apodera do cotidiano, propiciando ao indivíduo experimentá-la de diferentes formas sem negar a realidade, já que assume o papel de espaço da inovação, da ruptura, da teatralização, pois o sujeito que a vivencia vive um momento de representação atípico daquele que se presentifica no dia-a-dia nas suas relações sociais, já que festar é também uma solicitação estética.

Jean Duvignaud chama a atenção para a questão da teatralização dizendo que existem festas cujo caráter decorativo é bastante evidente, porém não mera encenação, pois a festa é capaz de deixar suas marcas na vida social em virtude da dinamicidade em que se presentifica. Nessa composição se inserem os próprios símbolos da vida coletiva e é com eles que o homem representa as instituições das quais fazem parte e lhes exprimem vigor. “É o círculo vicioso de toda alegoria aprisionada em uma cultura”.(DUVIGNAUD, 1983, p. 68).

Na concepção de Duvignaud, a festa não é simples e não se contenta em ilustrar ou representar. A festa tem um caráter de espetáculo<sup>3</sup> que mantém aflorado seu universo simbólico e ritualístico, porém essa espetacularização não é mera encenação do passado. Ela pode adquirir a função questionadora do social, da própria cultura e do próprio cotidiano. Contudo, a aquisição desse papel se concretiza na consumação do vivido durante os momentos de ruptura cotidiana, quando os indivíduos extravasam suas vontades e desejos, sendo capazes de arrastar a mudança (BURKE, 1995).

Assim, percebo que as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão não se resumem a um mero acontecimento festivo em que ocorre o desfile dos ternos do Congado pelas ruas da cidade como mera reprodução do vivido no passado. Compreendi com a pesquisa que essa materialização faz aflorar as pertencas, os valores étnicos, o sentido da vida para muitos de seus praticantes, que ao vivenciarem o Congado, revigoram as suas próprias vidas e dão sentido a ela. É provocadora sim de transformações, pois se recria na sua atualização permanente, uma vez que já acontece em Catalão há mais de cem anos.

Ressalto que a compreensão das festas como mero espetáculo não se pode aplicar à Festa realizada em Catalão, pois para o entendimento da sua dinamicidade é preciso

---

<sup>3</sup> Segundo a definição morfológica e semântica, a palavra espetáculo vem da origem latina "spectaculum", cujo significado é prender com o olhar, manter a atenção. É também definida como ato ou acontecimento social e, excepcionalmente, natural, mas de uma natureza carregada de sentido e memória cultural. Ver MAFRA, 2006, p. 55. Segundo esse autor, a festa se refaz dentro de várias dimensões e, uma delas, é a dimensão secular, que mesmo tendo recebido o rótulo de condição negativa, propicia a inserção social do indivíduo e a sua participação muito mais do que a de mero observador na construção/reconstrução de suas práticas culturais.

se despir da ideia de que ela se encaixa na perspectiva de uma simples encenação, algo vazio e sem sentido, uma vez que, como esclarece Mafra (2006), espetáculo não é só encenação momentânea exteriorizado na forma de um acontecimento. Espetáculo é representação e sendo representação é constitutivo de vários significados e não simplesmente o de encenação vazia ancorada num passado remoto.

Sendo assim, o espetáculo se dá num campo extraordinário, que irrompe também com “a vida ordinária, com todo um sistema de regras e procedimentos não aplicáveis a ela, que apreendemos a sua dimensão dialógica” (MAFRA, 2006, p.58-59). Sendo a festa considerada um espetáculo, ela se traveste de todas essas possibilidades dialógicas.

Espectáculo é, então, o visível, mas também “o notável, o belo, o admirável, a glória [...] espetáculo é o que se dá a ver, que coloca o seu apreciador na condição de espectador” (GOMES apud MAFRA, 2006, p.64-65) ao mesmo tempo em que lhe propicia a ação de representar e a de ser representado através de estratégias de comunicação para a mobilização social.

Acrescento que as festividades são frutos da recriação dos sujeitos sociais, por isso são produtos das vivências coletivas. São então espetáculos vivos encenados no palco da vida, tendo como protagonistas os atores sociais e suas múltiplas formas de fazer e produzir cultura.

Nesse viés, compreendo que a festa não deixa de ser um espaço coletivo e a de fazer do cotidiano um espaço extratemporal, extraordinário, de multiplicidade de (re) descobertas, diferenciando os dias de festa dos dias comuns. Da mesma forma que é capaz de transformar os momentos festivos em espaço de vivências, (re) construtores de culturas. “A festa nos lembra o que se deve demolir para continuar existindo”. (DUVIGNAUD, 1983, p. 233).

Portanto, ela, enquanto comemoração coletiva, representa muito mais do que o simples cultivar ou rememorar o passado, contemplar imagens sacralizadas ou os mitos e heróis concebidos pela sociedade. É nessa lógica que concebo a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como sendo muito mais do que uma encenação comemorativa a se assistir de longe. Ela nos convida a penetrar pelo seu interior e a usufruir as muitas formas de extrapolação do cotidiano, principalmente interagindo com seus momentos sagrados e profanos.

Então, afirmo que essa festividade tem um nexo, um sentido, uma função imprescindível na vida de seus praticantes, pois é através da Festa que as suas vivências mais

íntimas e pessoais se recriam dando vazão às formas de perceber-se, perceber o outro, reviver suas memórias e suas histórias.

Nessa lógica, a pesquisa me levou a perceber que o que move e sustenta essa prática cultural é justamente a necessidade de recriação de mecanismos e sentidos capazes de manter viva, através das comemorações, a história dos grupos sociais, (re) atualizando práticas culturais, instituindo com isso a manutenção de uma identidade social que se (re) organiza em torno dos diferentes momentos de sociabilidades com os quais os sujeitos se interagem.

Nesse viés, percebo que existe uma necessidade de interlocução com a temática Festa, compreendida como fenômeno gerador de sociabilidades, pois pensar a festa em movimento é percebê-la como prática que se reordena de diversas formas de acordo com a apropriação dessas comemorações pelos sujeitos sociais.

O conceito de sociabilidade tem sido trabalhado por diferentes áreas do conhecimento, assumindo usos diversos, principalmente na tentativa de um entendimento das relações sociais como mantenedoras das redes de sociabilidades. Nesse contexto, Agulhon (1994) destaca que o entendimento do termo está vinculado ao entendimento da capacidade dos sujeitos sociais de viverem em grupos e de consolidarem laços de convivências. Na percepção de Baecheler (1995) o termo é conceituado como sendo a capacidade humana de estabelecer redes, através das quais as unidades de atividades individuais ou coletivas fazem circular as informações que exprimem seus interesses, gostos, paixões, opiniões, entre outros aspectos da vida social. Lousada (1995) o define como sendo formas de convívio e de interação exteriores aos quadros elementares e de alguma forma compulsórios da vida social e coletiva<sup>4</sup>.

Dessa forma, destaco que a festa não é tão somente um acontecimento exótico e nem tampouco um fenômeno folclórico<sup>5</sup> como muitos a interpretam. É uma prática

---

<sup>4</sup> Cf. AGULHON, Maurice. **História vagabunda**. México, DF: Instituto Mora, 1994; LOUSADA, Maria Alexandre. **Espaços de Sociabilidade em Lisboa, finais do século XVIII a 1834**. Tese de doutorado em Geografia Humana, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1995; BOUDON, Raymond.(org). **Tratado de Sociologia**. Tradução de Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Zahar, 1995; MORAES FILHO, Evaristo (org). **George Simmel**. (Coleção Grandes Cientistas sociais, nº34). São Paulo: Ática, 1983; SILVA, Luiz Geraldo. A noção de Sociabilidade nas obras de Kant e Nobert Elias. **História: questões e debates**: Curitiba, p.26-27, jan./dez. 1997.

<sup>5</sup> O termo *folklore* - *folk* (povo), *lore* (saber) foi criado pelo arqueólogo inglês Willian John Thoms, em 22 de agosto de 1846 e adotado com poucas adaptações por grande parte das línguas europeias, chegando ao Brasil com a grafia pouco alterada: folclore. O termo identificava o saber tradicional preservado pela transmissão oral entre os camponeses e substituía outros que eram utilizados com o mesmo objetivo "antiguidades populares", "literatura popular". Contudo, a ideia de identificar nas tradições populares uma sabedoria não era nova quando a palavra folclore foi criada. Cf. CATENACCI, VIVIAN. **Cultura popular: entre a tradição e a transformação**.

de sociabilidade marcante. Portanto, a concebo nesse estudo como uma prática social e culturalmente produzida e recriada pelos atores sociais, que mesmo reencenada repetidas vezes para se inserir no tempo presente, não se refaz sempre do mesmo modo, pois sua recriação se respalda na ação da memória e da própria história que, juntas, recompõem para os sujeitos sociais os muitos sentidos da festa, fazendo com que ela continue existindo e sendo marca da vida e do viver dos seus praticantes.

Nesse sentido, o compartilhar dos momentos festivos para os diferentes indivíduos perpassa pela efetivação de muitas práticas de sociabilidades que exprimem a ruptura com o cotidiano, ou seja, aquilo que Perez (2002, p.19) apoiada em Callois e Duvignaud chama “de ato coletivo extra-lógico, extra-ordinário e extra-temporal”. A festa proporciona o (re) estabelecimento de certa interdependência de relações que permite ao indivíduo senti-la como parte fundante de sua vida e, assim, experimentar “a vida social” como momento de recriação identitária.

Penso a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como sendo parte dessa recriação de valores, modos de vida e fazeres cotidianos, entendida aqui como sinônimo de pertencimento, de marca identitária, como bem reflete Hall (1996; 2003) ao afirmar ser a identidade construída a partir de uma co-relação com as práticas culturais. As identidades são, então, identidades culturais que provêm de alguma parte, que têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico, sofre transformação constante. (HALL, 1996, p. 69).

Assim, a:

Identidade Cultural não possui uma origem fixa à qual podemos fazer um retorno final e absoluto. [...] Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. O passado continua a nos falar. [...] As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento. (HALL, 1996, p. 70).

A análise aqui proposta privilegia a festa como espaço produzido pelas relações humanas tecidas no cotidiano e nas muitas possibilidades de interpretação da comemoração festiva. Recorro a Amaral (1998, p.11-12), como respaldo significativo na compreensão da festa enquanto prática social revigorante, posto que a autora aponta que “as comemorações festivas são manifestações sociais, integradas ao cotidiano dos sujeitos, sendo

um fenômeno total que manifesta o êxtase da coletividade e a revigoração do sujeito”. A importância representativa desse processo de celebração se constitui numa marca da identidade cultural, sendo acontecimentos que mobilizam a coletividade.

Nesse compasso, conforme os resultados da pesquisa, vejo a Festa e a elejo nesse estudo como um ato coletivo capaz de expressar semelhanças e especificidades visíveis em seu contexto organizacional. Não esquecendo também que ao fenômeno festa se agrega uma série de condicionantes outros que vagueiam da esfera social, passando pela religiosa, política e se efetivando no contexto cultural.

É possível reiterar então que a festa é, a meu ver, esse momento em que as pessoas se sentem vinculadas a um todo social e (re) criam vínculos com essas comemorações, podendo, todavia, não ter qualquer obrigação em dar, receber ou retribuir algo ou alguma coisa em troca dos possíveis encontros partilhados. Ou, por outro lado, elas mesmas reelaboram essa obrigação quando estabelecem com os diversos rituais festivos alguma relação de adoração ou de agradecimento. A essa multiplicidade de sentidos que cada sujeito ou grupo incorpora à festa, ainda pode a ela também se agregar uma prática intencional, pensada, planejada para atender aos interesses individuais de políticos, comerciantes, poder público e igrejas que não pode ser desconsiderada enquanto evento. Todavia, independente de não ferir a sua prática coletiva, tem que ser olhada como uma estratégia de apropriação que, numa esfera de possibilidades, leva alguns indivíduos a tirar proveito dela em benefício próprio.

Neste sentido, a festa é marcada, todavia, também pelos risos, congraçamentos, ressentimentos, rupturas e, ao serem compreendidas enquanto fenômeno histórico-cultural nos oferecem a possibilidade de compreender como a construção de narrativas festivas se transformam em narrativas históricas significativas. Daí o como prática social que permite entrever linguagens múltiplas, sejam elas gestuais, verbais ou de qualquer outra natureza.

A festa é então percebida nesta tese como linguagem que fala por si só e que, metaforicamente, decodifica o ambiente onde se insere. As comemorações festivas são produtos e linguagem social; são mediadoras temporais, efetivadas numa matriz fluida, que transforma o tempo cronológico no tempo da festa, que não obedece ao relógio, a uma medição quantitativa; ele é dosado pelo tempo da reza, do ritual, da comilança, do choro, das lágrimas, dos sentimentos aflorados ou pelo entrelaçamento de sentidos e simbologias que garantem ao tempo um compasso cadenciado dentro da dinâmica festiva.

Nessa lógica é pertinente dizer que comemorar não é só, meramente reviver o passado, é celebrar a festa dentro de um processo ativo, polvilhado de sentidos, narrativas, linguagens e formas diversas de sentir a festa.

Nessa análise, é possível perceber que a festa é jogo; é tática e reelaboração sutil de tramas arquitetadas para sustentar a multiplicidade de sentidos atribuídos a ela, como nos faz pensar Michel Certeau (2001). A festa é compreendida na pesquisa como sendo, ainda, um contínuo (re) elaborar e (re) criar de situações e sentidos ancorados à vida dos indivíduos, em que as trampolinagens, as táticas e as ações se efetivam na tentativa de ocupar espaço e se fazer presente na festa do outro (CERTEAU, 2001, p. 79).

Certeau, ao destacar as várias formas de jogar ou de desfazer o jogo do outro, nos abre leques de possibilidades para pensarmos essa relação como reconstrutora de sentidos híbridos. Sentidos que, ao levarmos em consideração o conceito de hibridismo de Burke (2006) <sup>6</sup>, propiciam às táticas serem compreendidas como subversivas e também como silenciosas que se edificam dentro de um contexto social, e não apresentam espaço próprio e, ao mesmo tempo, não conseguem manter, por muito tempo, o que elas conquistaram.

Essas táticas são fluidas, já que existe uma circularidade que permite fazer com que as estratégias se organizem espacialmente. “Tática é jogo; é ação calculada; porém é móvel e se efetiva sem lugar definido. [...] a estratégia é organizada pelo postulado de um poder”. (CERTEAU, 2001, p.100). Mas estratégias e táticas podem transformar o lugar próprio em espaços dinâmicos.

Assim, Certeau nos leva à compreensão de que o cotidiano não é estanque, já que ele é constituído de múltiplas alternativas por meio das quais os sujeitos anônimos subvertem a ordem imposta por aqueles que se encontram no poder. Ao pensarmos, então, esse cotidiano enquanto espaço em transformação é possível aplicarmos o conceito de lugar dado por Certeau (1994, p. 202), ou seja, um lugar praticado, multifuncional, no qual são construídos/desconstruídos as estruturas de poder.

A espacialidade do lugar é fluida, podendo ser vista de diversas maneiras a partir daquilo que os olhos de cada um alcançam ou procuram ver, fazendo com que estes lugares adquiram forma própria e capacidade de exteriorização, mediados pelas práticas que ali se concretizam. Nessa conexão é que acontece a transformação dos lugares em espaços ou espaços em lugares, como dito por Certeau (2001).

---

<sup>6</sup> BURKE, P. **Hibridismo cultural**. Tradução de Leila Souza Mendes. Coleção Adus n° 18 São Leopoldo: Unisinos, 2006.

Assim, o viver a Festa não se vincula apenas ao lugar oficial da comemoração. Percebi que são nas casas, nos quintais, nas ruas que o contínuo exercício de reencontro se reordena, justamente para promover a integração dos sujeitos no momento de Festa que, muitas vezes, tem um sentido muito mais significativo se praticada nesses espaços alternativos do que no lugar oficial de realização dos festejos.

Para Certeau (2001, p.309-310), a diferença que define todo lugar não é a da ordem de uma justaposição, mas tem a forma de estratos imbricados. Segundo ele, são inúmeros os elementos exibidos sobre a mesma superfície. Superfície esta espacialmente formada por um empilhamento de peças que nos apresentam toda uma visualidade simbólica e identificatória. O lugar é palimpsesto.

É possível, então, afirmar que na festa os sujeitos assumem posicionamentos distintos em relação à forma como se integram aos espaços. O grau de significado e de interesses que cada pessoa imprime à festa é vivenciado num contexto coletivo, mas absorvido individualmente, conforme as pertencas e a relação que têm com a comemoração.

Os momentos festivos e os interesses aglutinados neles se justapõem como as camadas de um palimpsesto, contudo os sujeitos sociais são capazes de se moverem por essas camadas como as peças se movem num jogo de xadrez, ou seja, os jogadores, através de sua astúcia, pensam o jogo, imaginam-no ou, agindo no impulso, se perdem, e no caso da festa, perdem as noções do festar, do viver e do sentir-se protagonista das comemorações festivas.

Isso reitera a visão de que no Brasil, país considerado festivo, a maioria das festas assume significados intensos na vida dos seus praticantes, deixando de ser acontecimentos simplistas, os quais vão ganhando conotações mais significativas, permeados de múltiplos interesses. Muitos grupos sociais que vivenciam a festa a têm, inclusive, como marca identitária – marca esta entendida como sinônimo de identidade dinâmica, “uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada”. (HALL, 2003, p.16).

Sendo a festa um fenômeno histórico e culturalmente produzido a partir das relações mantidas pelos sujeitos com seus grupos sociais, ela é capaz de propiciar a troca de experiências entre os indivíduos, reforçando vínculos de afetividade, religiosidade, pertencimento e comunicabilidade.

A festa, na sua coletividade, exprime o tempo do permitido. Esse tempo permite inserir a festa nas dimensões do sagrado, pois as comemorações, em sua maioria, são carregadas de rituais que envolvem o sagrado e o não sagrado.

Percebi que a dinamicidade das comemorações festivas, quando interligadas às práticas religiosas, como é o caso da Festa do Rosário de Catalão, faz com que esse tipo de festejo se projete numa escala de significados muito latente, já que se insere numa dimensão sagrada e profana de difícil separação.

Conforme destaca Perniola (1997), entre o sagrado e o não sagrado tem-se o processo de efervescência do mais-que-sagrado. É esse sentido que classifica a interação dos sujeitos com essas práticas como capaz de silenciar o homem do propósito de ser dono de seu próprio destino e o integrá-lo ao universo do ninguém, mas também na disponibilidade de aceitar, aprofundar e adaptar-se a qualquer situação que ele não possa mudar, da mesma maneira que pode lhe integrar ao mais-que-profano.

Ao entrar em contato com essas vivências, os sujeitos passam a viver a festa como o lugar onde o aflorar de sentimentos permite extrapolar a racionalidade para um plano de possibilidades subjetivas que os aproxima do sagrado, permitindo vivenciar e externar os sentimentos adquiridos dessa aproximação.

Vale salientar que o mais-que-sagrado e o mais-que-profano se alicerçam ao cotidiano<sup>7</sup>, e é nesse ambiente que os sujeitos são capazes de se movimentarem. Sagrado e profano se inserem numa mesma dimensão, propiciando aos sujeitos vislumbrarem o profano como parte do sagrado e vice-versa, assim transgredindo as regras sociais e religiosas e impondo fé e festa como práticas significativas na vida dos sujeitos.

Segundo Maia e Lattanzi (2007), a compreensão do termo lugar remete à ideia de uma edificação desse espaço, alicerçado no plano do vivido, mediado pelas relações sociais, e, assim, funcionando como pilar de significados, de afetos, de sentidos que permitem ao indivíduo estabelecer relações diversas com ele, definindo-o como ambiente de comunhão, centro de apoio, de referências sociais e culturais, de ação, consolidado a partir das experiências cotidianas compartilhadas. Assim, os indivíduos criam símbolos e significados que contribuem para urdir o próprio sentido de lugar.

Na concepção de Santos (2004), em seu livro *A Natureza do espaço*, o lugar é:

O quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas também é o

---

<sup>7</sup> Para Mario Perniola, o Mais-que-sagrado é a essência do cotidiano “despido da ênfase da tradição e do mito, despido da alternativa autêntico/ inautêntico, levado ao exercício do desencanto, ao humano [...] porém não é algo racionalmente explicável [...] Ao contrário é típico de uma ótica Mais-que-profana considerar com máxima atenção a dimensão efetiva do sagrado, do sobrenatural, operando não só uma genealogia, mas também uma pragmática do sagrado” (PERNIOLA, 1997, p. 24).

teatro insubstituível das paixões humanas, responsável, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade. (SANTOS, 2004, p. 322).

Santos (2004) percebeu que os vínculos que os indivíduos ou seus grupos estabelecem com os lugares podem transformá-los em “espaços de resistências”, que na sua multiplicidade são também suporte que referenda as intencionalidades que permeiam as relações sociais capazes de transformar e ressignificar o vivido. “O lugar se coloca como referente concreto que permite à cultura se materializar. Os lugares são as matrizes de trocas simbólicas que se multiplicam, diversificam e renovam” (SANTOS, 2004, p 319).

Diante do exposto, a pesquisa me propiciou perceber que o lugar festivo é um espaço mais-que-sagrado, já que é o local da vivência e da experiência religiosa que se projeta no campo do não sagrado e ajuda o indivíduo a se relacionar com ele. Está amparado por uma forte carga simbólica que dá a esse lugar uma identidade própria, um estatuto identitário específico de acordo com a relação que os indivíduos mantêm com esse espaço, que também se torna, na maioria das vezes, lugar de efetivação de práticas culturais, de vivência e identidade religiosa, de emoções e de alegrias que são reinventadas, costuradas ao cotidiano dando a ele, enquanto lugar sagrado, um reforço coletivo.

Os sistemas simbólicos atribuem aos espaços a função de sagrado. Contudo, não nascem com essa função. Os lugares são construídos a partir das necessidades dos grupos sociais que os elegem como significativos, capazes de transmitir não só uma relação com o sobrenatural, mas também com a herança cultural do grupo transmitida pelos seus antepassados.

Dessa maneira, ao analisar a materialização do sentido religioso atribuído à Festa do Congado procurei compreendê-la como um lugar cuja sacralidade é percebida de distintas maneiras pelos seus praticantes, sendo um referencial de vida que os ligam ao plano sobrenatural. Por outro lado, a característica de sagrado dada ao lugar depende da forma como cada um se relaciona com ele e estabelece vínculos de aproximação ou de distanciamento.

É claro que esses espaços ganham conotações e forças diversas à medida que a relação dos indivíduos com outros indivíduos, corporificada nesses espaços se intensifica e ganha formas, símbolos, mitos capazes de manter, nesses lugares, uma atmosfera sagrada, que, momentaneamente, protege o homem de tudo aquilo que seja profano.

Levando em consideração toda essa arquitetura de sentidos e significados em torno das comemorações como lugares de fé e de festa é que se percebe como o universo do sagrado e do não sagrado se imbricam, sem deixar de considerar, é claro antes da explosão

final da festa, que podem ocorrer interdições habituais de várias formas. Como exemplo disso, a parte comemorativa de cunho religioso católico desse evento tenta consolidá-lo como o reino do sagrado, e nesse viés, não se entra em contato com o seu lado profano sem que precauções sejam tomadas.

É por isso que Perez (2002) afirma que o sagrado da festa apresenta suas particularidades, uma delas é a sua capacidade da transgressão. Essas particularidades mantêm com a festa um vínculo que a projeta pelo mundo material. Este também concretiza o seu vínculo com o mundo espiritual. Tal entrelaçamento é fruto do processo de construção religiosa brasileira que incorporaram, nas suas práticas rituais, formas próprias de agradecimento e de pedir proteção. Assim, torna-se usual a prática da adoração a imagens de santos, rezarem ao pé da cruz, se benzer ao passar nas proximidades de um templo religioso católico, fechar o corpo com patuás, reverenciar seu guia protetor nos dias santificados, dentre muitos outros modos de se relacionar com o sagrado. Sagrado este expresso em gestos, ladainhas, benzeções que extrapolam o universo religioso católico, mas que não deixa de ser marca da cultura e da religiosidade daqueles que a praticam.

Essa bricolagem de crenças é a teia tramada entre o sagrado e o profano podem ser incorporadas de diferentes formas pelo crente e pelo não crente. Os que crêem e acreditam elegem a festa como um momento significativo de efusão do sagrado, os outros absorvem a festa como espaço festivo, fazendo uso do não sagrado, como também podem se integrar ao universo sagrado, recebendo desse contato mensagens e ações diferenciadas.

De certa forma a festa é múltipla e se (re) faz elegendo ou ocultando o que, aos olhos de cada um, não são sinônimos de festa. Em uma festa religiosa, por mais que as práticas sagradas aconteçam seguidamente, a comemoração não será somente uma festividade de cunho sagrado, já que ela traz consigo elementos que garantem a muitos sujeitos percebê-la como um acontecimento também festivo, ocultando dela o seu caráter devocional para presentificar apenas o comemorativo ou o contemplativo.

É na festa, compreendida como onomatopéia de sentidos, que transito, uma vez que ao decifrar seus diferentes significados é que as histórias de vida e de festejos se imbricam assumindo graus diversos de pertencimento, de identidade coletiva, de interesses e de táticas elaboradas à luz do sagrado e do profano, códigos que atizam o homem a redescobrir o universo simbólico que as comemorações carregam.

Para Brandão a festa:

[...] não quer mais do que essa contida gramática de exageros com que os homens possam tocar as dimensões mais ocultas de sua própria difícil

realidade. Generoso espelho do ser mais denso homem, eis que a festa o revela, de tão fantasiado, posto nu como nunca (BRANDÃO, 2001, p.13).

Talvez seja possível afirmar que o ritual e o cenário no qual a festa se realiza esconde uma narrativa cifrada, cujas celebrações podem traduzir uma linguagem que diz uma coisa querendo significar outra (CERTEAU, 1975). Hoje, as festas populares apresentam um ritmo e uma história própria, muitas vezes mantida, atualizada e (re) atualizada pela força da oralidade como mediadora de tantas transformações significativas na manutenção dos múltiplos sentidos que envolvem a palavra festa na vida dos brasileiros. Sendo assim, “a festa não se reduz aos registros e aos restos que ela deixa”. (CERTEAU, 1995, p.243).

São, antes de tudo, repletas de significados e estes possibilitam compreendê-las interligadas à vida dos atores sociais, que as representam e, neste sentido, são produtoras e interlocutoras de historicidades diversas. Historicidades essas presentes nos lugares onde as festas se materializaram e se instituíram como marca cultural local.

## A PESQUISA

É intuito deste estudo analisar os vários sentidos assumidos pelas comemorações do Rosário em Catalão-GO, ao longo dos seus mais de cento e trinta anos de realização, na tentativa de perceber como eles foram recriados, principalmente por parte de seus praticantes, os congadeiros (ver dados qualitativos disponibilizados em anexo).

São eles, os congadeiros, que percebem a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário como espaço de materialização de sua fé, de sua religiosidade; como ruptura do cotidiano; sinônimo de vida e alegria; de reencontro com a sua ancestralidade e de atualização da memória coletiva, sentidos estes presentes na maioria dos depoimentos e entrevistas colhidos.

Essa miríade de significados que ora apresento é fruto dos anos de pesquisa, tanto das leituras quanto das observações acerca da Festa estudada. Ao chegar à constatação de que ela é uma importante evidência da realidade social e propiciadora da recriação da vida cultural daqueles que a vivenciam em seu dia-a-dia, percorri vários caminhos teóricos e metodológicos.

Todos eles me direcionaram para uma compreensão da festa inserida no contexto teórico cujas referências conceituais da História cultural e da Cultura Popular<sup>9</sup>, possibilitam uma análise crítica segura e substancialmente fundamentada.

---

<sup>9</sup> Sobre História Cultural e Cultura Popular ver entre outros:

BAKTHIN, M. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 4 ed. São Paulo/Brasília: Hucitec/ Editora da UNB, 1999.

BURMESTER, Ana Maria de O. **A História Cultural: apontamentos, considerações**. In: Revista Artcultura. Uberlândia: NEHAC/UFU, nº06, 2003.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2000.

CERTEAU, M. de. **A Invenção do cotidiano – Artes do Fazer**. 6 ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

CHARTIER, R. **A História cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1988.

\_\_\_\_\_. **“Cultura Popular” revisitando um conceito historiográfico**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: nº. 16, 8 vol., 1995. p. 179-192.

CUNHA, Maria Clementina Pereira (org). **Carnavais e outras F'r'estas – ensaio de História social da Cultura**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2002.

DIAS, Maria Odila Silva. **Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea**. Projeto História, São Paulo, nº. 07, novembro, 1998.

ESPIG, Márcia Janete. **Limites e possibilidades de uma nova história cultural**. In: LocusJF: EduFGF, nº. 6, 4 vol., 1998. p. 7-18.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Cultura Popular – em busca de um referencial conceitual**. In: Cadernos de História. Uberlândia: Edufu, nº. 05, 1994.

\_\_\_\_\_. **Cultura Popular: um contínuo refazer de práticas e representações**. In: História e Cultura: Espaços Plurais. Uberlândia: Aspectus, 2002. p. 335-346.

\_\_\_\_\_. **História e História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. **A Cultura Popular: polêmicas, aporias e desafios hermenêuticos**. In: Estudos de História. nº. 07, 07 vol., Franca: Unesp, 2000. p. 13-25.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

Mesmo sendo a Cultura Popular de difícil definição, compreendo-a viva e em constante transformação, como parte fundamental do processo histórico. São esses aspectos que me permitiram pensá-la como veículo de sociabilidade ancorados às diversas formas de interação dos sujeitos com suas práticas culturais, religiosas, sociais e, assim, conduzir minha análise, nas trilhas de caminho dialógico que permita pensá-la colada ao social e como parte fundante da cultura dos sujeitos sociais, não esquecendo que:

Se cultura é um modo específico de ver, sentir e representar o mundo em que se vive, para estudar as suas formas de representações culturais é preciso, antes de mais nada, penetrar pelo interior de uma determinada realidade social, desvendar a lógica de como essas representações foram construídas e apresentam-se ao público – o que pode estar presente nos gestos, na linguagem, nos seus referenciais de mundo, nas suas práticas cotidianas de trabalho, de lazer e religiosidade. (MACHADO, 2002, p. 336).

Levei em consideração também as colocações de Geertz (1987), pois ele me permitiu pensar o homem interligado ao todo social e, por isso, ser percebido e analisado envolto em teias de significados das quais ele mesmo é o criador. Tentando com isso compreender que os atores sociais são produtos de sua própria história; da história dos grupos sociais.

Pois bem afirma Geertz:

A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é contexto e se efetiva nele, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível [...] (GEERTZ, 1987, p.14).

Geertz enfatiza bem que a cultura não deve ser percebida como apenas inserida num sistema de padronização complexo de comportamentos. A cultura, na sua visão, ancora-se num conjunto dinâmico de mecanismos de controle, como regras, planos, instruções, a partir dos quais é possível governar e ordenar o comportamento humano. Dessa forma, pensar a cultura pela ótica de Geertz é tentar compreendê-la interligada ao pensamento humano e à dinâmica construída em torno dela pelos grupos sociais, incorporando outros símbolos significantes, uma vez que “sistemas de símbolos significantes [...] não é apenas um

---

GINZBURG, C. **Mitos, emblemas, sinais**. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

**O queijo e os vermes. O cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela - a principal base de sua especificidade". (GEERTZ, 1987, p.57).

A partir dessa lógica, estabeleci uma reflexão com a linguagem congadeira, percebendo-a como expressão cultural corporificada à memória e às lembranças alimentadas pela/na recriação de sentidos coletivos e individuais da festa praticada, fortalecendo vínculos identitários e redimensionando a história a partir das suas vivências e experiências mais comuns, para o que a análise proposta por Stuart Hall foi essencial.

Percebi que são essas vivências e experiências compartilhadas pelos indivíduos com seus grupos sociais que imprimem à memória essa capacidade de fluidez entre o que se viveu, o que se vive e o que se pretende levar adiante como parte de sua história constituinte de sua cultura. É dessa forma que se pode interpretar o universo festivo, repleto de simbologias e significados, capazes de fortalecer laços e estreitar relações de sociabilidade.

Portanto, é válido frisar que:

Assim como a cultura nos modelou como uma espécie única — e sem dúvida ainda nos está modelando — assim também ela nos modela como indivíduos separados. É isso o que temos realmente em comum — nem um ser subcultural imutável, nem um consenso de cruzamento cultural estabelecido. (GEERTZ, 1987, p. 37-38).

É imprescindível compreender que a partir das vivências e experiências obtidas no contexto social o homem projeta novos olhares sobre a sua vida, e, com isso, reelabora o seu contato coletivo com o grupo, se insere na dinâmica da cultura, criando símbolos e estabelecendo vínculos, cujos significados o mantêm em comunicação consigo e com a própria sociedade.

Reafirmo que pude ver na experiência de pesquisa que o conceito de cultura é polissêmico e de difícil definição, já que *não existe cultura no singular* (MACHADO, 2002, p.335). É nessa lógica que considero, aqui, o termo cultura dentro desse leque de possibilidades, sendo um modo específico de ver, sentir e representar o mundo. Uma forma de linguagem que permite aos indivíduos realizarem muitas releituras do contexto social, projetando e descorporificando olhares e redimensionando interpretações acerca das suas vivências e experiências compartilhadas com seu grupo social e fora dele.

Pelo viés de entendimento da cultura no plural, Chartier (1999, p.11) me propiciou compreendê-la inserida numa dimensão histórica, cuja complexidade social pode se estreitar, a partir de uma prática particular, no caso a Festa em louvor a Virgem do Rosário.

Prática essa não inserida num modelo pronto. A projeção se deu numa outra perspectiva que é o da dinamicidade cultural imbricada às relações sociais tecidas e articuladas de diferentes formas pelos sujeitos sociais. Nesse caminho, fui consolidando o diálogo com a Festa – escrita com “F”, justamente como feito por Brandão (1985).

Ao estabelecer um diálogo profícuo com o tema abordado, a intenção era perceber como os indivíduos sentem e vivenciam a Festa, tentando fazer aquilo que Chartier (1988, p.27) nos propõe, que é dialogar com os processos sociais de forma reflexiva. Ou seja, mergulhar pelos universos de possibilidades, interpretativas que a festa nos proporciona, por ser ela uma prática pluralmente significativa e estabelecadora de redes de sociabilidades e comunicabilidades<sup>10</sup> entendida como processo comunicacional constituído não só pela linguagem oral, como também gestual e simbólica, utilizada pelos sujeitos como forma de comunicação prática, aplicada às comemorações festivas. Comunicação capaz de promover a interação social, aproximando os indivíduos e proporcionando, ao mesmo tempo, diferentes formas de ler e interpretar o cotidiano a partir da festa. Assim para nós, a manifestação cultural é também importante momento para que as redes de comunicabilidades sejam traçadas, constituindo linguagens diversas que interligam os indivíduos e as muitas comemorações, dentro da festa maior.

Nessa lógica, estabeleci um recorte temporal dinâmico na tentativa de levar adiante o questionamento que direcionou essa tese, ou seja, quais os sentidos sagrados e/ou profanos que propiciaram um contínuo recriar dessa comemoração? Quais as percepções que o participar da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário desencadeia novas atitudes na vida dos indivíduos? Como cada um absorve essa comemoração? O que leva os congadeiros a participarem do Congado? O que ele representa para a cidade e para seus praticantes?

Ancorado nesses questionamentos, construí um caminho de entendimento da Festa, pautado naquilo que se constituía como mais significativo e que me foi revelado pelos seus praticantes durante a pesquisa de campo.

O recorte temporal da tese compreende o período de 1940 a 2003. Nesse contexto alguns acontecimentos foram privilegiados, como:

- A construção da igreja do Rosário, na Praça Irineu Reis Nicolleti, iniciada em 1936 e concluída na década de 1940;

---

<sup>10</sup> Ver: BARBERO, Jesus Martin. **Procesos de comunicación y matrices de cultura**. México: Gustavo Gili, 1987; GONZALES, Jorge. **Más (+) Cultura(s): ensayos sobre realidades plurales**. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994. Disponível em: <[www.intexto.ufrgs.br/v1n2/a-v1n2a2.html](http://www.intexto.ufrgs.br/v1n2/a-v1n2a2.html) - 54k> Acesso: 21 de maio de 2006; MAFRA, Rennan. **Entre o espetáculo, a festa e a argumentação: mídia, comunicação estratégica e mobilização social**. Belo Horizonte: autêntica, 2006.

- A queda da torre dessa igreja no início dos anos de 1980;
- O presságio de uma diluição do Congado em detrimento da diminuição do número de dançadores dos ternos locais no início dos anos de 1990, fruto do desinteresse dos congadeiros mais novos pela prática cultural;
- A destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário, em 1995, por uma mulher com problemas mentais;
- A participação do Congado no carnaval carioca em 1996;
- A Festa de 2003, que teve como reis festeiros uma família congadeira negra.

Entretanto, para analisar a Festa, tive que me reportar ao início do seu surgimento no município, conseqüentemente, inserindo-a no processo de crescimento e desenvolvimento de Catalão. Recorri aos relatos memorialísticos e à história da cidade para recompor parte dessa trajetória, principalmente alusiva à história local, a fim de compreender como a cidade de Catalão se transformou no lugar da Festa e quais os condicionantes que fizeram dessa prática cultural uma vitrine capaz de projetar a cidade no cenário nacional como sendo a terra da Congada e da devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Nessa conjectura, as narrativas orais foram fundamentais, uma vez que grande parte dos documentos escritos da Irmandade do Rosário local se deteriorou com o tempo ou se encontra em poder de particulares que não disponibilizam para pesquisas. Tive acesso a algumas atas e documentos, já bastante desgastados para leitura, mas que me ajudaram a construir um nexo dialógico com o objeto de estudo.

Recorri a vários depoimentos e entrevistas colhidos desde a década de 1991, muitos de congadeiros já falecidos, cujas memórias puderam ser registradas de forma esporádica por outros pesquisadores locais, que gentilmente me cederam parte dessas entrevistas para que pudesse recompor esse contexto festivo pesquisado.

Então, no desenrolar dos vários fios das lembranças recentes e das memórias do passado, recompus o quadro festivo aqui apresentado. Esses fios não são aqui compreendidos como os que tecem uma história que se efetiva e se cristaliza nos lugares de memória como apresentados por Nora (1994). As memórias em festa que se materializam nas falas dos congadeiros são memórias vividas, experimentadas e partilhadas pelos sujeitos sociais, fazendo com que junto delas ferve um universo polvilhado de sentidos e significados recriados no reencontro dos sujeitos com suas muitas lembranças. Essas memórias e as lembranças dos praticantes do Congado foram meu porto seguro no desvelar desses múltiplos sentidos atribuídos à palavra Festa.

Procurei construir um estudo que conseguisse expressar os sentimentos e subjetividades que pude sentir ao longo da pesquisa, principalmente porque a compreensão do sentido do Congado enquanto Festa que marca a história de uma cidade e, muito mais dos seus praticantes, só pode ser relida no campo da análise cultural, se observada dentro de sua complexidade de sentidos.

Sendo assim, diante de todo o material coletado: narrativas orais, registros escritos, fotografias e pesquisas acadêmicas, procurei transformar tudo isso, através de um contínuo exercício da escrita, em uma reflexão que realmente exprimisse toda a carga sentimental e valorativa com que as muitas histórias a mim contadas pudessem ecoar. Assim, de sujeitos anônimos, esquecidos pela história oficial da cidade e da Festa, pude incentivá-los a ocuparem a função de protagonistas de muitas histórias, muitas delas de dores, perdas, mas de luta para continuar persistindo e resistindo, mantendo acesa a chama da memória congadeira.

Devido à diversidade de ternos e dançadores<sup>11</sup> e a proximidade maior com alguns, fiz desses os guardiões das vozes congadeiras. Vozes de vida, de fé e de festa, que retratam o cotidiano de labuta diária, de força e de perseverança e que, guiados pelos ensinamentos herdados, puderam iluminar os labirintos da memória e revelar muitas histórias aqui presentificadas e analisadas.

Ao incentivar os congadeiros a reviverem as suas memórias, estas fluíram, como bem é sabido, trazendo à tona fragmentos do vivido, pois a memória é seletiva, é afetiva e é mesclada de sentimentos e ressentimentos que a tornam mágica e que fazem do ato de lembrar um mecanismo individual, porém, subjetivo e coletivamente constituído pelos grupos sociais, funcionando como feixe de ligação entre passado-presente, moldado pelos interesses desses grupos sociais (HALBWACHS, 1990; RICOEUR, 1994; 2007).

Dessa forma, toda memória é, então, reconstrução, pois ela se projeta e se reintegra ao presente através do ato de (re) lembrar o passado, a partir das experiências vividas. É o que Halbwachs (1990) define como reconstrução dos quadros sociais da memória. Essa reconstrução se dá no presente, em que o tempo é contínuo, ou seja, sua duração é estabelecida conforme os grupos sociais. Assim como o momento de reconstrução também o é, pois são os quadros sociais que conferem realidade a memória.

Toda a Festa se reordena dentro de um tempo múltiplo e diverso em que as recordações dos fatos vividos são compartilhadas. Os caminhos da memória congadeira, aqui

---

<sup>11</sup> Dançador é o termo utilizado para caracterizar todos os participantes de um terno de Congado.

apresentadas, se refaz a partir de cada ato de rememorar ou (re) lembrar dos sujeitos envolvidos com a festividade.

Nesse viés, o primeiro capítulo da tese faz a apresentação da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO, levando em consideração as muitas nuances que contribuíram para que a comemoração se firmasse no cenário da cidade, efetivando-se como espaço de sociabilidade significativo.

Para isso, situo Catalão no seu contexto histórico para, em seguida, destacar a cidade como o lugar da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, enfocando seu processo organizacional, que culmina em diferentes momentos, tais como: a alvorada, os terços, as missas, o levantamento do Mastro, a entrega da Coroa e a parte social, que se entrelaçam, dando significação à comemoração e visibilidade à cidade.

O segundo capítulo tem como objetivo apresentar alguns acontecimentos marcantes ocorridos na comemoração que influenciaram na sua recriação, dentre esses a queda da torre da Igreja do Rosário em 1980; a destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário em 1995 e a participação do Congado no carnaval carioca em 1996. Destaco também a estrutura organizacional do Congado a partir das observações realizadas durante a pesquisa e ancoradas às percepções dos congadeiros por meio das narrativas orais nas quais a pesquisa se baliza. A partir dessa perspectiva, evidencio principalmente as especificidades que dão identidade ao Congado de Catalão e o diferenciam dos demais realizados pelo país.

Já no terceiro capítulo dialogo com a organização hierárquica do Congado, a possibilidade de recriação dos saberes herdados, das crenças, seus significados e simbologias que dão a ele sentidos plurais. Reflito sobre o papel dado ao Reinado e a Irmandade local na manutenção dessa manifestação cultural popular. Apresento também um histórico dos ternos do Congado fundados no período de 1936 a 2003.

No quarto capítulo, destaco as diferentes formas de como essa Festa é experimentada, principalmente no tocante ao seu caráter simbólico. Enfatizo os sentidos dos patuás, dos altares, dos estandartes, vestimentas e outros elementos e práticas utilizados pelos congadeiros que compõem esse universo de saberes herdados e tão significativos.

E, finalmente, no quinto capítulo evidencio como as histórias do Congado se balizam na oralidade e na memória congadeira, em que os seus muitos sentidos são recriados para possibilitar que essa prática continue existindo. Aqui, utilizo dois momentos significativos que pude compartilhar durante a pesquisa: o significado do quintal da família Arruda na recomposição de suas memórias e de sua relação com a Festa e, também, a importância da cozinha na vida de Edsônia Arruda, festeira do ano de 2003, já que foi nesses

espaços que presenciei histórias, lágrimas, momentos de alegria e de recordações, que me oportunizaram reler essa Festa para além de um mero acontecimento comemorativo de uma cidade.

## CAPÍTULO I

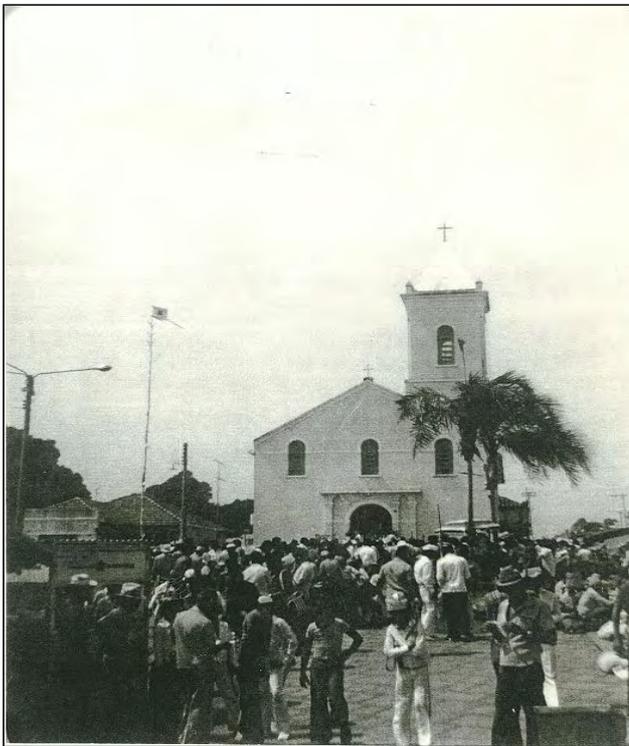


Foto 01: Igreja de Nossa Senhora do Rosário, 1980.  
Autor desconhecido

*[...] Uma, duas vezes eu sonhei;  
As lágrimas caídas não contei  
E tudo que era bom  
Do ventre vai brotar,  
Das terras que hoje em dia  
não posso mais pisar.*

*Terras de Anas e Marias,  
Da Senhora do Rosário,  
De Antero e seu calvário  
Das rosas em botão!*

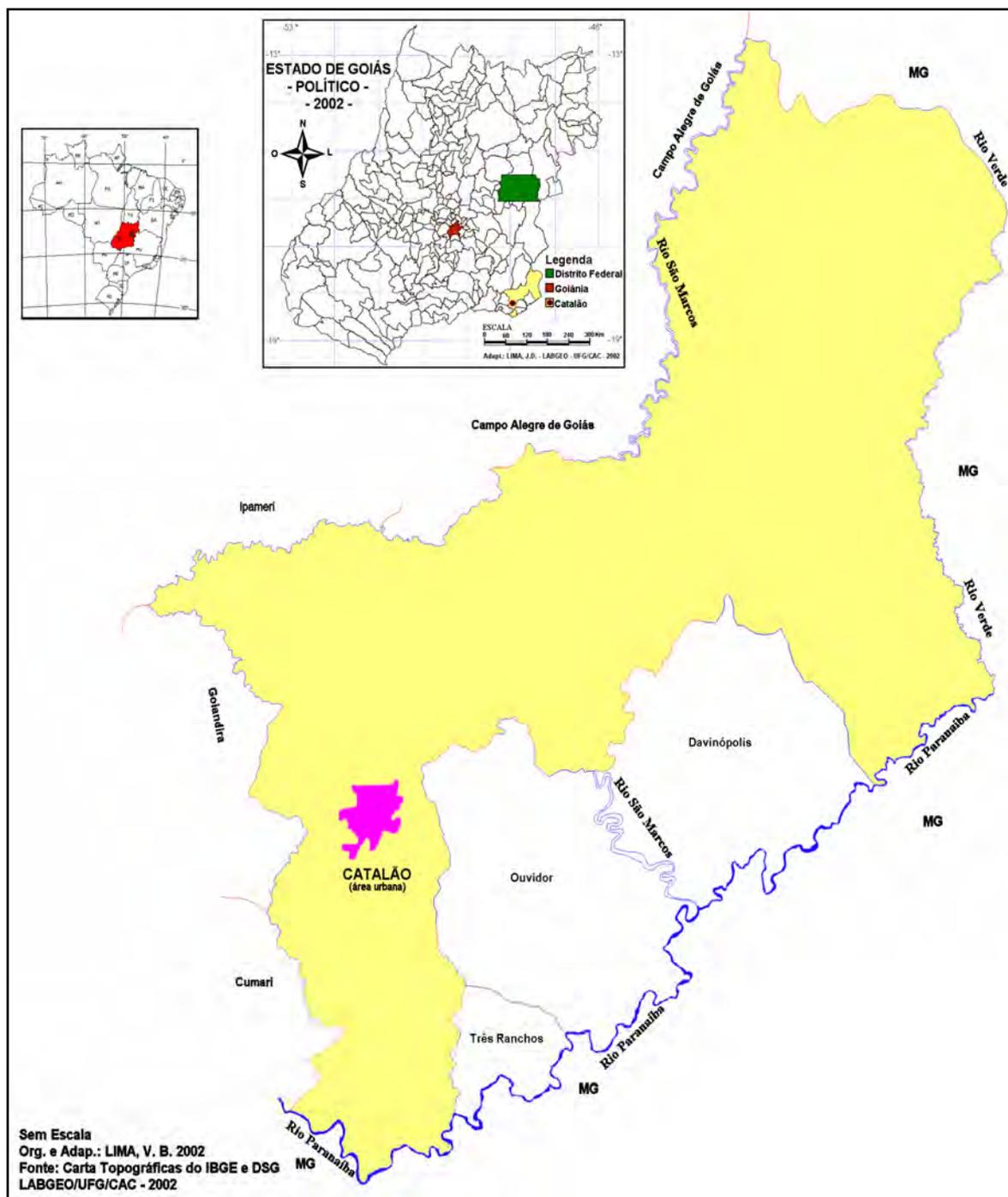
*Terras de José  
De qualquer um que assim quiser.  
Terras de Congadas.  
Terras de Catalão! [...].  
(ABRAHÃO, Isabella)*

## **I - A CIDADE E A FESTA**

### **1.1- CATALÃO E SUA HISTÓRIA**

A fundação de Catalão, bem como seu desenvolvimento, estiveram atrelados à decadência das atividades auríferas em Minas Gerais e, posteriormente, ao impulso que a agricultura obteve no município, fruto da migração de um número significativo de migrantes que se fixaram em Catalão acompanhando as comitivas que se dirigiam para a região do ouro em Goiás.

Pensar a cidade como espaço de sociabilidade me permitiu compreendê-la como representação da realidade vivida pelos grupos sociais em diferentes momentos da sua história. E ao assim interpretá-la, dialoguei com as narrativas dessa história que, por sua diversidade, tinham matizes diferenciadas. Nesse sentido, entendo que as cidades não são dadas a ler somente pelas relações de produção ali desenroladas e, sim, por todas as formas e práticas sociais, culturais, dentre várias outras que numa inter-relação (re) compõem os mais variados cenários locais.



Mapa 01: Localização do Município de Catalão-GO. Apud LIMA, V. B. 2002.

Nesta lógica, enfatizo a necessidade de estabelecer um diálogo com a história já produzida sobre Catalão-GO, de modo que em sua trajetória estivessem presentes os anônimos sociais, tal como os congadeiros e os crentes que, como sujeitos sociais de seu tempo, são partícipes da cultura popular local.

Nesse compasso, as obras dos historiadores locais como Ramos (1984) e Campos (1979), dentre outros, serviram-me de suporte para pensar todo esse processo histórico que envolve a história de Catalão, principalmente porque ambos levam em consideração as descrições feitas por Saint-Hilaire, atribuindo o papel de herói ou de desbravador da região estudada ao bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva Filho “o Anhanguera”.

Catalão surge, nesse contexto, supostamente da fixação de membros das expedições comandadas por Anhanguera, que ultrapassaram os limites das Gerais através da transposição das águas do rio Paranaíba e, adiante, às margens de um córrego, quando parte das comitivas se fixou fazendo do lugar ponto de apoio aos passantes que ali pernoitavam, organizavam sua frota e suas provisões e seguiam viagem sertão adentro.

Catalão, desde o início de sua ocupação territorial, e devido a sua localização privilegiada, se configurou em importante referencial aos viajantes, sendo marco de entrada em Goiás para os que vinham do sudeste, o que fez com que, na segunda metade dos anos de 1700, se transformasse em importante entreposto comercial, justamente pelo fato de ser lugar de passagem obrigatório para os transeuntes que se direcionavam para as reservas auríferas de Goiás.

Nesse viés, Catalão pode até ter se originado das Entradas e Bandeiras, justamente em virtude da fragmentação do ciclo do ouro em Minas Gerais. Porém, seu desenvolvimento se deveu em função das atividades comerciais ali consolidadas a partir dos anos de 1700 até ser reconhecido como município em 1859. (Vide mapa da Capitania de Goyaz do início do século XVIII).

Já entre os séculos XIX e XX o número de pessoas oriundas das Minas Gerais no município aumentou substancialmente, e muitas delas se estabeleceram como fazendeiros em Catalão e, devido a essa atividade, trouxeram consigo grande parte da mão-de-obra a ser empregada em suas terras, principalmente remanescente da escravidão, com a finalidade de trabalhar na produção de café, como aponta Edson Democh, historiador local:

O número de fazendeiros oriundos das Gerais em Catalão cresceu consideravelmente, principalmente no início do século XIX. Vinham trazidos pelas notícias de prosperidade e terras fartas em Catalão. [...] Muitos traziam consigo os cativos que com o fim da escravidão continuaram trabalhando para seus senhores. Eles foram a mão-de-obra principal que fez impulsionar a agricultura em Catalão e vieram em grande número, talvez em quantidade bem maior que a própria população local ( Entrevista 2002).

Na pesquisa, ao levar em consideração as colocações de Democh, ancoradas aos registros de outros historiadores catalanos como Maria das Dores Campos (1979) e Cornélio Ramos (1983), é perceptível notar que muitos destes fazendeiros entravam em Goiás por dois pontos principais: uns atravessavam o Rio Paranaíba chegando às terras do município; outros vinham de diferentes cidades de Minas Gerais, passando por Paracatu, atravessando o Rio São Marcos até chegar a Catalão. Esse trajeto era feito pelo rio até alcançar as terras onde hoje há o Distrito de Santo Antônio do Rio Verde.

Nessa vertente, supostamente é possível indicar que a proximidade de Catalão com Minas Gerais facilitou suprir a falta de mão-de-obra para o trabalho nas lavouras. O maior número de trabalhadores de descendência negra vinha de Paracatu, fazendo com que o contingente de negros em Catalão fosse bastante considerável entre os séculos XVIII e XIX.

Numa outra vertente, ao relacionarmos as narrativas dos historiadores locais com a análise de Brandão (1985, p. 53)<sup>12</sup> acerca da ocupação profissional dos dançadores do Congado em Catalão, é nítida a diversificação do uso da mão-de-obra desses trabalhadores que atuavam tanto no campo quanto na cidade. O que se presume é que com o crescimento local, muito negros, inclusive libertos, migraram para o município e, com o caminhar das décadas, passaram a executar atividades diversificadas como de pedreiros, carpinteiros, domésticas, empregados das charqueadas, dentre outras funções.

Além das mudanças observadas no uso da mão-de-obra do negro, percebe-se as transformações culturais significativas no município. Ao se fixarem na região, tanto os brancos quanto os negros não trouxeram apenas as esperanças de um futuro melhor, trouxeram hábitos, costumes, práticas e saberes que, aos poucos, se polvilharam e foram transmitidos, recriados, dando sentido cultural ao lugar; dentre essas manifestações destacam-se as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, realizadas com muita dança, batuque e cantoria, através do Congado.

Nessa lógica, tecer uma reflexão acerca da história de Catalão, situada no sudeste do estado de Goiás, só se torna envolvente se a vincularmos à compreensão da importância que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário tem na recriação das práticas culturais locais e na efetivação dessa comemoração como marca de sociabilidade e cultura do

---

<sup>12</sup> Segundo Carlos Rodrigues Brandão, durante sua pesquisa em Catalão com os ternos de Congado, principalmente nos anos de 1970, 53 dos dançadores desempenhavam funções rurais como a de meeiros, pequenos lavradores; peões, dentre outras. Na cidade, as ocupações se diversificam e os negros executam atividades de operários, empregados domésticos, pedreiros, serventes de pedreiro, assalariados trabalhando nos frigoríficos e charqueada locais. (BRANDÃO, 1985, p.53).



Historiadores locais como Cornélio Ramos ao reforçarem a tese de que foi um bandeirante o responsável pela fundação de Catalão, estenderam esse feito também aos membros da comitiva que ficaram na região assumindo a tarefa de provocar o desenvolvimento do lugar e torná-lo próspero. E destacam que o nome dado ao lugar foi homenagem a um desses desbravadores que pertenciam à comitiva de Bartolomeu Bueno da Silva Filho:

A cidade de Catalão deve ter sido fundada em fins de julho de 1722, por ocasião da passagem da bandeira de Bueno Filho, pelo Porto Velho, aberto pelos bandeirantes no rio Paranaíba quando rumavam para o interior goiano. [...] Deixou também alguns integrantes de sua bandeira, para roçar e formar uma estalagem que servisse de apoio e referência aos exploradores que posteriormente transitassem entre São Paulo e Goiás, acontecimento que deve ter dado origem à fundação da cidade, por um espanhol originário da Catalunha e apelidado por Catalão. Nome que passou do espanhol para a fazenda, da fazenda para o arraial, do arraial para a vila, da vila para a cidade. (RAMOS, 1987, p13).

Ao comparar essa versão com a desenvolvida por Azzi (1938) em seu estudo, percebe-se que tanto Campos quanto Ramos se apropriam dos estudos de Azzi, pois é ele quem leva adiante e defende a hipótese sugerida por Saint-Hilaire a partir do século XVIII de que foram os bandeirantes que ocuparam, de fato, o sertão goiano e fundaram uma série de cidades pelo interior do país.

O fato da existência das Entradas e Bandeiras vindas de São Paulo e de suas incursões, por Minas Gerais e Goiás, reforça os indícios da passagem de comitivas pela região onde se formou Catalão, mas não garante que a fundação do município tenha, de fato, se dado por Bartolomeu Bueno da Silva Filho. Todavia, segundo Azzi destaca em seu estudo, levando em consideração os relatos de Saint-Hilaire e D'Alincourt (1975), essas comitivas atravessavam o Rio Paranaíba abrindo passagem e, depois prosseguiram viagem pelos sertões de Goiás, e a região onde hoje se localiza Catalão, provavelmente se constituiu local de pouso e apoio às comitivas.

A confluência dessas narrativas, presentes tanto nas obras dos historiadores locais quanto difundidas pela oralidade, referenda que o primeiro núcleo populacional que deu origem à cidade de Catalão foi o lugar em que se aglutinaram um número expressivo de pessoas. Assim, o espanhol que acompanhava uma dessas comitivas, apelidado de 'catalão', cuidou do ponto de apoio e da roça em formação. Daí a possibilidade de mais tarde o lugar ter sido promovido a arraial, depois a vila até oficializar-se como cidade – Catalão, em 1859.

Com mais certeza, o que se pode afirmar é que o processo de povoamento de Goiás se intensificou muito com as atividades extrativas, principalmente do ouro e pedras preciosas. Catalão, embora não sendo região de minas, devido a sua localização, passou a ser referência de passagem das pessoas que iam e vinham dos arraiais do ouro de Goiás. Tal fato fez com que Catalão, oficialmente, em 1859, fosse elevada a categoria de cidade. Entretanto, um fator que merece destaque e que consolida a importância de Catalão na época da mineração em Goiás, e o que também proporciona seu desenvolvimento posterior, foi o seu forte caráter agrícola, principalmente como economia de subsistência aliado a sua posição geográfica, que transformou o município em importante entreposto comercial, no período. O município se manteve ativo no que se refere às transações comerciais dos produtos oriundos da agricultura por várias décadas.

Por volta dos anos de 1900, a cidade de Catalão começava a assumir contornos maiores, inclusive com a expansão da malha urbana e o desenvolvimento de alguns bairros. Foi com a iminência da chegada das ferrovias à região que os discursos de crescimento e pujança ecoaram. Era o presságio do progresso que perpassava todo o país, reflexo do impulso do desenvolvimento da monocultura na região sudeste com o cultivo do café. Este fator fortalecia a necessidade de que a produção, a circulação e o consumo de mercadorias se expandissem de forma mais rápida e dinâmica.

À época, Catalão se via na expectativa de se inserir nesse contexto e colher os frutos desse progresso. Os historiadores locais deixam claro que a chegada da ferrovia era o meio de encurtar as distâncias do interior com as grandes cidades brasileiras, principalmente as da região sudeste do país.

Na perspectiva de Batista de Deus (2002) a chegada da Estrada de Ferro Mogiana, em 1912, que ligava Goiás ao sudeste do país, não só redimensionou a produção, circulação e consumo de mercadorias como foi também a responsável pelo aumento populacional da região. Atraiu grande número de migrantes das áreas rurais para a cidade, ao mesmo tempo em que impulsionou o aumento populacional com pessoas oriundas de outras cidades, estados e países, especialmente os sírio-libaneses.

Muitos deles ao chegarem à cidade passavam a estabelecer seus comércios ou continuavam com as funções de mascates (mercadores ambulantes que percorriam as ruas e estradas vendendo uma gama variada de produtos), e atraídos pela prosperidade do local se instalavam em Catalão e constituíam família. Além disso, por meio de contatos, comunicavam sobre a prosperidade do local com outros compatriotas, fazendo com que o número de estrangeiros na cidade aumentasse significativamente.

Com a chegada da ferrovia constata-se que entre os anos de 1950/60 a cidade teve um amplo crescimento populacional, conforme mostra a tabela abaixo:

**Tabela 1 - POPULAÇÃO DE CATALÃO**

<i>ANO</i>	<i>POPULAÇÃO TOTAL</i>	<i>POPULAÇÃO URBANA</i>	<i>POPULAÇÃO RURAL</i>
1950	30.652	7.452	23.200
1960*	26.098	11.634	14.464
1970*	27.390	15.384	12.006
1980*	39.194	30.708	8.486
1991	54.486	47.123	7.363
1999	60.843	54.101	6.752
2000	64.347	---	---
2007**	75.623	---	---

Fonte: IBGE-Anuário Estatístico, 2001. Org. KATRIB, C.M.I. 2004.

\* Decréscimo populacional urbano em decorrência do desmembramento do território municipal constituindo-se mais três novos municípios.

\*\* Dados estimados conforme contagem da população.

Essa aceleração gerou um processo de desenvolvimento da cidade de forma muito intensa, levando a população a alcançar, em 1991, o número de 48.493 habitantes, o que representava um aumento de mais de 9.98% em relação à década de oitenta. E, no início dos anos 2.000, temos uma população de mais de 64.347 habitantes, cuja maioria vive no espaço urbano, representando um crescimento considerável em relação à década de noventa. Hoje, a população estimada de Catalão é de 75.623 habitantes, conforme a contagem populacional realizada pelo IBGE, em 2007.

Nota-se também a diminuição da população, na década de 50. Tal fato se deu em virtude do desmembramento de alguns distritos que faziam parte da cidade e foram emancipados, como é o caso de Ouvidor e Três Ranchos. Estatisticamente, verifica-se que o processo de urbanização foi tão intenso a partir de 1970, que o contingente urbano, correspondente a cerca de 47,1% da população total do município, subiu para mais de 90% em 1990.

Skidmore (1994, p. 15-29) também referenda a importância das políticas desenvolvimentistas da década de 1950. Diz que todo esse processo foi desencadeado pelas políticas públicas implementadas por Juscelino Kubitschek, visando a integração nacional do Centro-Sul ao restante do país.

Levando em consideração essa assertiva, é válido destacar que Catalão é beneficiária dessa política em virtude de sua localização privilegiada, interligando o Sudeste a Goiás e a grande parte do país, uma vez que a passagem da BR 050 pela cidade vem implementar o crescimento local e o surgimento de novos bairros às margens dessa rodovia.

Nessa dinâmica histórica, principalmente ocorrida entre a chegada das ferrovias até os anos de 1940/60, que envolve progresso e transformações sociais diversas, muitas se deram mediante a interferência das políticas coronelísticas tão intensas em Goiás. Percebi, ainda, que coronelismo<sup>13</sup>, sendo um sistema político nacional baseado em barganhas entre o governo e os coronéis, era também marca presente em Catalão. Essa prática política ganhou contornos significativos no Brasil, no século XIX, conhecendo mudanças em suas estratégias de atuação até a implantação da ditadura militar.

A novidade que incrementaria a economia local ficou por conta das expectativas em torno de uma nova atividade a ser implementada na região: a exploração das reservas de nióbio e fosfato. Contudo, como a base da economia concentrava-se ainda nas atividades agrícolas, a maioria da população residia no campo. Foi somente a partir do ano de 1970, justamente no período em que se descobre a existência das jazidas de fosfato e nióbio na região, que a população urbana teve um crescimento significativo.

Nos anos de 1980 tem início o processo de exploração das jazidas de fosfato e nióbio, propiciando o ferver econômico e populacional da cidade e se transformando na atividade que vai alavancar o comércio, a prestação de serviços e a própria agricultura, tendo início a ocupação efetiva do solo pelas grandes propriedades agrícolas voltada para a produção de grãos que caracteriza o agronegócio.

A exploração intensiva do solo no município se deveu à chegada de um número expressivo de famílias oriundas do sul do Brasil que para a região se deslocavam em

---

<sup>13</sup> No interior do país, essa prática perdurou por várias décadas, fazendo com que o controle do poder político pelos chefes locais, continuasse sem mudanças expressivas. No período que compreende os anos de 1930 a 1950/60, é possível notar que os mandos e desmandos dos coronéis pelo interior continuavam e os governos se mantinham coniventes com as regras políticas aplicadas. Na visão de Dantas (1987), após a Segunda Guerra Mundial, tem-se a implantação da democracia representativa, via Constituição de 1946, no Brasil. Porém, as oligarquias regionais e locais recuperaram parte de seu poder político, reduzido no período do Estado Novo. Segundo Dantas, a Constituição de 1946 garantiu a descentralização político-administrativa de muitos Estados, que, através do voto, legitimavam e garantiam a manutenção dos seus interesses políticos pelo interior do país. Assim, o estudioso pontua que: “Diante do crescimento do eleitorado, aparecem como de reconhecida fidelidade ao coronel, servindo de elo entre o coronel e as bases mais distanciadas do seu principal centro de atuação. Sentindo cada vez mais a valorização do seu colégio eleitoral, os coronéis, no processo das eleições, apóiam determinados candidatos a governador, elegem seu prefeito, vereadores e por vezes deputado, mas passam crescentemente a mercantilizar o voto, com candidatos a deputado federal e a senador. A mercantilização vai se alastrando e o voto vai, paulatinamente, assumindo a forma de uma mercadoria. Em contrapartida, na tentativa de ampliar mais seu colégio eleitoral, passam também a mercantilizar os votos na base e, chega-se a um ponto em que, até seus dependentes vão sendo influenciados pelo poder de barganha do voto” Ver: DANTAS, Ibarê. **Coronelismo e dominação**. Aracaju: UFS, 1987.

busca de terras férteis, baratas, mão-de-obra abundante e facilidade de escoamento da produção, pois a região, além do serviço ferroviário de cargas, era provido de malha rodoviária que interligava o município aos grandes centros nacionais.

Com maiores oportunidades surgindo, o aumento populacional é evidente e a cidade tende a se organizar para atender aos novos contornos econômicos. Prova disso é a reordenação do espaço urbano que, desde a passagem da rodovia pelo município, gerou um adensamento populacional nas áreas adjacentes a ela e esse espaço foi sendo ocupado com mais intensidade conforme o aumento do fluxo de trabalhadores na região. Novos bairros vão surgindo e com eles uma segregação social evidente vai recompondo o cenário da cidade.

As modificações no contexto da cidade não se deram apenas no quantitativo de pessoas, mas também no campo da oferta e da procura de bens e serviços, principalmente com a estagnação da economia local com a privatização da estatal responsável pela exploração do fosfato no município, nos anos de 1990. Grande parte da mão-de-obra empregada nessa empresa se desloca para o setor terciário e outra muda para outras cidades, mas essa migração não interfere drasticamente na distribuição da população no município de Catalão.

Os reflexos são mais visíveis na economia em virtude do aumento do número de desempregados na cidade e da queda nas vendas do comércio local que, lentamente, vai se reordenando para atender a essa nova conjectura social e econômica.

Nesse ínterim, ocorreram modificações consideráveis em outros setores tal como a consolidação de um Campus da Universidade Federal de Goiás na cidade, na década de oitenta, oferecendo oito cursos de graduação, todos com ênfase na licenciatura e no bacharelado, transformando Catalão também em pólo educacional regional. Hoje em Catalão, conforme informações da Secretaria Estadual e Municipal de Educação, cerca de 98% dos professores da rede possuem curso superior, número que no final dos anos de 1980 não chegava a 20%. Na rede municipal de ensino, o percentual é um pouco menor, onde cerca de 90% dos professores em atuação possuem curso superior, o que na década de 1980 não correspondia a 10%

A universidade em Catalão provocou modificações também na estrutura organizacional dos bairros e, conseqüentemente, no perfil cultural e na produção do conhecimento acadêmico, valorizando a cultura e os saberes da cultura popular local. A melhoria da qualidade do ensino é marcante, sobretudo a partir dos anos de 1990, quando se tem a inserção dos primeiros formandos no mercado de trabalho, principalmente nas escolas da região.

Além do Campus da Universidade Federal de Goiás, Catalão conta com um Centro de Ensino Superior, que ofereceu durante vários anos, o curso de Pedagogia e, atualmente, oferta à população da região e de outros estados cursos na área de humanidades, biológicas, dentre outros. É importante ressaltar que a expansão do ensino superior em Catalão auxiliou na reversão do processo de estagnação, vivido nos anos 1990.

Sendo assim, dentro dessa lógica, Vilela e Giambiagi (2005, p.50-72) destacam que essas mudanças são reflexos das transformações da economia brasileira. Portanto, conforme o diálogo aqui tecido e subsidiado pelos dados levantados pela pesquisa, as modificações pelas quais Catalão passou são fruto das mudanças no perfil econômico e social do país. Perfil este que gerou uma prosperidade significativa, implementada pelo processo de descentralização da industrialização brasileira, que foi iniciado na região sudeste a partir de 1980 e adentrou lentamente pelo interior do país, fazendo com que muitas atividades econômicas se fortalecessem e muitas cidades interioranas se integrassem a essa política desenvolvimentista, não só como espaço de produção, mas, sobretudo, como responsáveis pelo abastecimento alimentício dos grandes centros urbanos.

Com isso, os anos de 1990 foram um período em que as atividades agrícolas se sobressaíram na movimentação econômica da região, revigorando lentamente o comércio local e a reestruturação espacial da cidade, pois espaços que surgiram na década de oitenta, considerados como bairros nobres, habitados pelos profissionais dos altos escalões das empresas mineradoras, cederam espaço às famílias dos grandes fazendeiros e empresários do setor agrícola. A cidade se reordena para atender a esse novo perfil, fazendo com que o crescimento populacional, mesmo não sendo tão significativo como em décadas anteriores, continuasse garantindo ao município posição de destaque no cenário estadual.

Atualmente, Catalão passa por um processo de reordenação econômica, propiciado com a instalação de um crescente setor que é o das montadoras de veículos e utilitários, de um setor químico em franca expansão, que oferece suporte à transformação do fosfato em fertilizantes e da construção da Usina Hidrelétrica Serra do Facão que movimentam não só o comércio quanto o próprio setor imobiliário e a vida econômica local<sup>13</sup>.

Todo esse caminho trilhado até aqui para recompor a história da cidade pode ganhar novos contornos, se forem associadas a essa gama de fatores e acontecimentos, outras possibilidades. Dentre as quais a relativa à ocupação da região desde seu processo inicial de

---

<sup>13</sup> As indenizações pagas pela gestora da Usina – SEFAC Energia S/A as 420 famílias afetadas pelo empreendimento fizeram com que grande maioria dos indenizados optasse pela aquisição de bens rurais e urbanos no município de Catalão-GO, aumentando significativamente a especulação imobiliária, fruto da grande procura por imóveis na cidade e de terras no município.

núcleo urbano, pois junto com as comitivas que por ali passavam, um número considerável de negros e de moradores das Gerais fixavam residência.

Essas pessoas constituíram família, construíram seus sonhos e reforçaram seus laços identitários através da manutenção de sua cultura, de sua religiosidade, de suas crenças, hábitos e tradições, muitas delas culminaram na consolidação de práticas festivas e devocionais como as em louvor a Nossa Senhora do Rosário, prática esta com mais de 130(cento e trinta) anos de existência.

Não se pode descartar que a vinda de muitos imigrantes para a cidade, como é o caso dos sírio-libaneses, foi impulsionada pela visão de progresso e prosperidade com a passagem da ferrovia pelo município. Entretanto, entre as décadas de 1940 a 1970, muitos dos que para Catalão se dirigiam, vinham também guiados pela festa do Rosário, já que associado à realização da mesma, um fluxo comercial temporário se consolidava ao redor da igreja onde os festejos aconteciam. Muitos vieram com o intuito de mascatear seus produtos durante a Festa e permanecem até os dias de hoje; incorporaram não só a prática festiva em suas vidas como contribuíram sobremaneira para a sua consolidação como prática cultural do município. É inegável que a história de Catalão caminhe lado a lado com a da própria Festa, já que Catalão é terra também do Congado.

## **1.2. CATALÃO: TERRA DO CONGADO E OUTRAS HISTÓRIAS**

A história de Catalão-GO pode ser narrada sob vários aspectos, dentre eles a partir de uma imagem de cidade progressista desbravada por bandeirantes, cujo avanço não veio tão somente a galope como optaram historiadores locais como Campos (1979) e Ramos (1997).

Atualmente, o campo em Catalão, como na maioria das cidades brasileiras, ostenta a pujança das grandes propriedades que cobrem o cerrado de soja, milho, cana de açúcar e feijão. Entretanto a agricultura familiar, mesmo que fragilizada, mostra-se forte, pois é a responsável pela produção local e regional de alimentos e tudo que é produzido garante ao homem do campo usufruir do que a cidade pode lhe oferecer, conforme as suas condições de acesso.

Sendo assim, não é a intenção aqui menosprezar as histórias oficializadas ou as pessoas que deram vida a essas narrativas, pois essa história linear e conectada ao ritmo

harmônico da sociedade é a base que sustenta esse caminhar e me faz perceber que muitas pessoas optaram por fazer de Catalão a sua Terra. Esses sujeitos não serviram apenas para aumentar as estatísticas sobre a população local. Eles trouxeram na bagagem, muito mais que pertences. Trouxeram sonhos, saberes, culturas. Histórias de vida; narrativas que hoje nos ajudam a desvelar a(s) história(s) das terras de/do Catalão.

Todavia, mesmo considerando os muitos processos de desenvolvimento e interdependência de fatores desencadeados ao longo de sua história, como seu vigor agrícola e comercial, a sua posição geográfica associada à passagem da ferrovia e, posteriormente, da BR-050, a descoberta das jazidas minerais, dentre outros aspectos, a história de Catalão nos revela outras narrativas. Nesse estudo, ao percorrer esse caminho, pois o progresso de Catalão veio no trote ligeiro do desenvolvimento do campo, acompanhando o apito da Maria Fumaça, percorrendo os trilhos da estrada de ferro guiado pelo cheiro do minério, pelo alvorecer do conhecimento acadêmico, muitos personagens anônimos também entram em cena enquanto sujeitos sociais de seu tempo.

Foram pelos trilhos ou pelas picadas no cerrado que vieram muitas transformações; muitas histórias se concretizaram como versões capazes de alinhar as memórias passadas às memórias recentes. Nesse sentido, refletindo sobre essas possibilidades, a pesquisa apontou que o caminho trilhado pela história da cidade, em especial pelas lentes de Cornélio Ramos (1997), voltado para o fervilhar do progresso, mascarava as narrativas sangrentas que, também, compõem o ritmo da história da cidade.

[...] vemos emergir de todas as narrativas citadas, a violência como marca explicativa do lugar. Os grupos sociais que adquirem relevância nas histórias são sempre aqueles ligados às tramas de morte, sangue e vinganças. [...] A violência se traduziria como valentia, força condutora a um novo tempo. Por outro lado, surge em conjunto a esse discurso da violência, um outro que dá a Catalão mais uma insígnia: a de cidade progressista e destinada a ser “orgulho do Brasil”. (SANTOS, 2004, p.39-40).

Os diversos enredos mostram que tais representações se constituem de múltiplas falas, que felizmente não se cristalizaram enquanto narrativas únicas para contar a história de uma cidade promissora e ancorada ao ritmo do desenvolvimento e do progresso nacional, como descritas em muitos registros oficiais sobre Catalão. Outras narrativas paralelas a estas se consolidaram como parte da história de Catalão e foram transmitidas pela oralidade.

São essas outras falas que nos conduzem a reler os registros escritos sobre Catalão como caminho formado por outras histórias. Histórias de vidas de muitos sujeitos. Protagonistas anônimos que construíram e presenciaram outros momentos de uma cidade dos mandos e desmandos dos coronéis; das rixas políticas e também de múltipla efervescência religiosa em que a fé e devoção a Santa do Rosário parecia, para muitos, a única saída para reverter a imagem de uma Catalão violenta para a de uma cidade ordeira e de gente de paz.

Coincidência ou não, no mesmo ano em que a Festa retoma o seu lugar na cidade, com a doação de um terreno para se construir uma nova Igreja, crimes bárbaros ocorreram, sinalizando que a violência ainda estava presente em Catalão. Essa relação é estabelecida na comparação dos fragmentos das histórias contadas por Campos (1979) que, em seu estudo, apresentava, em momentos isolados, a Catalão da devoção e a dos mandos e desmandos dos coronéis locais<sup>14</sup>.

Nessa caminhada, o trajeto a ser feito e que aqui nos interessa é o de Catalão-terra do Congado. Caminhada movida pela sensibilidade e pela devoção a Virgem do Rosário, que desde o início era conclamada a propagar a paz da cidade, cuja história necessitava ser reescrita, não com sangue e chumbo, mas sim com fé e festa.

Assim, como pude perceber durante a pesquisa, a história da cidade de Catalão-GO, ao percorrer outros caminhos, como o da fé e da devoção, encontra nos “filhos do Rosário” - homens, mulheres, devotos de cor e de fé - outros narradores que reescrevem a história da cidade a partir de suas vivências. E ao remontarem às lembranças do passado e recompô-las em gestos de religiosidade, dão novos sentidos à trajetória do lugar, abrindo novas trilhas e possibilidades para se (re) contar a história de Catalão.

Diante disso, nos reencontros com o passado, os sujeitos materializam no presente novas vozes e, juntamente com as lágrimas e os sorrisos de tantas vivências compartilhadas, as pessoas (re) contam histórias, dando a elas sentidos plurais. São esses sentidos que nos levam, aqui, a pensar a cidade como o lugar da festa, já que muitos sujeitos (re) vivem a cidade e a comemoração, reelaborando, promovendo e presentificando o seu (re) encontro com muitas histórias esquecidas que voltam a pulsar, mantendo vivas as memórias dessa devoção ao Rosário em Catalão.

---

<sup>14</sup> Um dos crimes ao qual nos referimos é o de Antero da Costa Carvalho, ocorrido em 30 de agosto de 1936, morto de forma brutal, acusado de um crime ainda hoje não solucionado pela justiça de Goiás. Antero foi morto após ser torturado a golpes de facada, ser arrastado pelas ruas da cidade, puxado por cavalos, ter suas unhas e dentes arrancados à força e ser espancado por golpes de chave de fenda, alicate, objetos pontiagudos. Antero hoje é considerado “santo” pela população, mesmo que não reconhecido pela Igreja. No local onde faleceu, foi erigida uma pequena capela que é repleta de ex-votos. Seu túmulo também recebe durante todo ano uma peregrinação constante de fiéis que vão ali em busca de bênçãos ou para pagar suas promessas.

Nessa trajetória, a história do município registrada pelos historiadores locais pode percorrer vários caminhos sendo eles os dos mandos e desmandos políticos, os das riquezas minerais, da pujança agropecuária e também da devoção. Nesse sentido, percebi que essas narrativas podiam ser recontadas, principalmente se levasse em consideração outras histórias como a das festividades do Rosário, mas agora sob a perspectiva de quem efetivamente faz a Festa acontecer: os congadeiros.

Dessa forma, passo a dialogar com a história de Catalão a partir do início dos festejos em louvor a Nossa Senhora do Rosário, destacando que o município tem seu desenvolvimento atrelado ao da própria comemoração. Essa possibilidade de reflexão fez-me compreender a cidade como sendo o lugar da Festa, porque ao longo de sua realização, a festividade foi tomando a forma que hoje garante a ela a posição de comemoração festivo-devocional mais importante do Estado de Goiás, patrimônio cultural popular e importante atrativo turístico que, durante os nove dias de festividades, eleva a sua visibilidade, projetando-se nos meios de comunicação nacional e, com isso, atraindo um número expressivo de turistas para participar dessa comemoração.

Catalão oficialmente elegeu Nossa Senhora do Rosário como a padroeira da cidade, conforme Lei Municipal Lei nº. 46, de 03 de outubro de 1973. Essa oficialização não se deu de forma aleatória. A cidade desde sua fundação já era conhecida pela realização dos festejos do Rosário. O poder público local percebendo essa característica marcante de população festeira procurou paulatinamente inserir a Festa do Congado de Catalão no roteiro turístico do Estado.

O Congado se manteve reticente por vários anos em relação às pretensões turísticas objetivadas pelo poder público local. Hoje esse posicionamento mudou. Diante dos altos investimentos feitos a essa prática cultural, alcançando cifras superiores a um milhão de Reais em repasses financeiros oriundos do setor privado, somado às “ajudas” do governo estadual e municipal, a Irmandade usufrui dessas doações, repassando-as, também, aos ternos por meio da Associação da Congada, criada em 1994, através de um Estatuto referendado pelo poder público local.

Não é somente através das subvenções administradas pela Associação das Congadas de Catalão que os ternos recebem benefícios financeiros. Muitos políticos dão as tradicionais “ajudas” aos ternos, em troca de favores políticos, o que desagrade alguns dançadores mais antigos.

O senhor Edson Arruda, funcionário público estadual, congadeiro, 63 anos de idade, que já ocupou diversos cargos na Irmandade local, aponta que: “[...] a politicagem

na Congada tem atrapalhado muito o andamento da irmandade. Os irmãos *tão* muito desunidos, porque muitos não dançam mais pensando só na fé. Pensam nas ajudas dos políticos; pensam no dinheiro e nos favores que vão conseguir”. (Entrevista, 2001).

Como pude perceber durante a pesquisa, não se injetaria um montante tão expressivo no Congado se não houvesse retorno garantido, pois investir na comemoração representa investir em divulgação e marketing para aqueles que têm seu nome ou o da empresa estampados nos cartazes, convites e faixas que propagandeiam a Festa pelo município e pelo Estado.

Nessa lógica, dialogando com essa efervescência festiva, procuro, a partir daqui, estabelecer um entendimento da comemoração levando em consideração que a proximidade com o Triângulo Mineiro foi um dos fatores relevantes na recriação das práticas culturais do Congado no município de Catalão.

A partir de 1830, essa manifestação cultural foi assumindo contornos diversos até ganhar maior expressividade e visibilidade na região, se transformando na mais importante Festa de Santo padroeiro do estado de Goiás e, possivelmente, a maior em número de congadeiros do país, constatação oriunda da pesquisa feita sobre esse tipo de comemoração existente pelo interior do Brasil.

Nesse contexto, propus compreender qual é o papel assumido pelos narradores e construtores dos enredos que circundam a história de Catalão-GO, em relação à comemoração. Dessa maneira, a cidade e suas narrativas devem ser entendidas como constituintes de um espaço de vivência, sensorial e intelectual (BOLLE, 2000, p.272) dos grupos sociais que as difundiram. Acredito, então, que a cidade pode ser (re) lida justamente pelas frestas dessas muitas histórias que dão identidade própria ao lugar, posto que entendo que identidade não é o resultado fechado de heranças culturais, mas a produção contínua e dolorida de criações diárias, inseridas no jogo social, como bem destaca Flores (2007).

A vivacidade desse processo é produzida e absorvida a partir das relações entre os sujeitos sociais e o lugar de vivência. Trazer à tona os muitos acontecimentos, os sujeitos, as memórias e as lembranças permite-nos pensar a história da cidade na perspectiva de um constante reelaborar desse rearranjo histórico e social.

É na cidade que as experiências e os muitos sujeitos compartilham suas histórias e o historiador não deve perder de vista que as cidades são os espaços (social, político, físico) por isso, sempre lugares praticados, que reconstruem a sua lógica e estabelecem suas configurações dentro de uma lógica própria, porém influenciada pelas ações intencionais desses muitos sujeitos.

A cidade está em constante movimento. Por isso, repensar as muitas leituras sobre a sua história é crucial para o diálogo aqui pretendido. Nesse contexto, é possível perceber que a travessia da memória para a escrita se dá de forma fluida, pela qual o historiador (re) compõe o enredo, reelabora a fala de seus narradores, (re) elege os fatos marcantes e as histórias a serem veiculadas, as materializa na forma de escrita, dissemina esses enredos e imprime a essas narrativas o estatuto de verdade.

Carlos Costa Júnior, funcionário público, 38 anos, a respeito da história de Catalão, enfatiza que absorveu uma história como se esta fosse única, mas que, atualmente, sabe das lacunas que a envolvem e por isso questiona que:

Antigamente a gente nem sabia em que ou em quem acreditar! (pausa). A gente acreditava naquilo que pra nós era mais parecido com a verdade que a gente precisava escutar (sorri). Mas hoje, eu paro pra pensar antes de acreditar se o que eu ouço é verdade [...] Nossa, já ouvi tantas histórias sobre essa festa que até perdi a conta! Mas tem um fato engraçado (pausa), na maioria delas não aparece o povo (reflete) [...] Será que o povo não participava dessas histórias? Uai! A nossa festa sempre foi feita pelo povo simples, mas a história registra só a versão dos poderosos, será por que hein? (Entrevista, 2003).

O senhor Saulo Souza Rosa, pedreiro e segundo General do Congado local, me disse que para se entender a história do lugar onde se vive é necessário defender aquilo em que se acredita, pois: “a gente sente falta de ter uma história e de saber essa história[...] Todo mundo sente essa necessidade de saber como o lugar onde a gente vive começou, mas cada um vai botando nessas histórias uma pitadinha de outras histórias, né?” (Entrevista, 2002).

No contexto das duas falas é possível perceber que a escrita da história de um dado lugar é uma viagem de múltiplos caminhos e, ao longo desse percurso, a capacidade inventiva e/ou representativa do narrador é que coordena a lógica real da escrita, se materializando na história oficial do lugar ou nas muitas versões criadas, próximas daquilo que se edificou como a história do lugar, conforme muito bem expressa Amado (1995).

Por outro lado, percebo que esse questionamento feito pelos entrevistados a respeito da condução das narrativas históricas, evidencia que os sujeitos anônimos sentem a necessidade de ver também nas histórias ditas oficiais, por isso esse constante reelaborar e recriar de sentidos efetiva-se nas muitas versões de um mesmo enredo histórico.

No caso específico de Catalão percebi que mesmo os historiadores locais direcionando as narrativas e dando a elas oficialidade, suas histórias abrem brechas para percebermos outras narrativas, o que é explicado por Bolle, (2000, p.335). Ele destaca que a moldura sobre um determinado lugar e criada através das palavras é instituída a partir de

imagens que projetamos sobre esses espaços, os quais internalizamos na memória, assim estabelecendo vínculos com elas.

O senhor Saulo também percebe o poder das palavras, pois ele sintetiza bem o porquê dessa escrita que privilegia uns em detrimento de outros, principalmente quando o assunto é a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Ele diz:

Ah! Também nós sempre deixamos que os outros contassem a nossa história e nunca tivemos coragem de dizer que nós queríamos expor a nossa versão! (firma o olhar). E agora? Agora nós temos que retomar nosso passado pra tentar mostrar pros nossos filhos, netos, e pra cidade que a história não foi bem assim! Nós temos que recorrer à memória, a nossa principalmente, porque os mais velhos não estão mais aqui. E tem mais uma coisa: tem um agravante: como é que nós vamos dizer que o que “tá” nos livros é mentira? (pausa) “tá” registrado né? Nossa fala não! (Entrevista, 2003)

O historiador local, sendo a pessoa eleita para narrar histórias, dando-lhes um caráter de veracidade, de oficialidade, é quem lembra e traz à tona as lembranças vividas, claro que à sua maneira, a partir daquilo que ouviu contar, elegendo a versão que deseja registrar.

Nessa perspectiva, ao recompor a história da cidade de Catalão, dialogamos com os historiadores locais e suas narrativas serviram de ponto de partida para pensarmos outras versões possíveis e, nesse sentido, a memória foi fundamental na recomposição das diversas tramas estabelecidas.

O questionamento feito pelos entrevistados em relação à história oficial leva-nos a refletir sobre como os fatos, os personagens e os enredos até então desenvolvidos se entrelaçaram aos interesses de uma dada época ou grupo social dominante. Daí a proposta de fazer aquilo tão preconizado por Michel De Certeau (2001, p.264), que é decifrar essas intenções da escrita através da (re) leitura dos registros. Assim, ler, escrever, narrar, são exercícios de (re) elaboração que desafiam o tempo, as memórias, podendo causar a reviravolta de muitas histórias. Dentro dessa lógica, percebi que o exercício da memória propicia questionamentos sobre a credibilidade das narrativas que engendram os registros das histórias eleitas como verdadeiras, apontando outras possibilidades de interpretação que não aquelas factualmente produzidas e reproduzidas ao longo dos anos.

Portanto, a cidade enquanto o lugar, por excelência, da efetivação de muitas histórias, elege espaços e sujeitos para a concretização das mesmas, evidencia os atores que

serão os protagonistas e dão a eles a voz que direcionará a condução do novelo com o qual a história será tecida.

Os festejos do Rosário em Catalão-GO, ao longo dos seus mais de 130 (cento e trinta) anos de realização, foram assumindo contornos diversos, de acordo com os interesses dos sujeitos que passaram a incentivá-los ou em tê-los como marca fundante de suas vidas.

A Festa materializa-se como o lugar onde os sujeitos podem tanto usufruir dela como espaço estrategicamente pensado para efetivação de táticas de projeção e visibilidade social e política, como também concebê-la como cenário para corporificação da sua fé, dando vazão aos seus desejos e expressando seus mais íntimos sentimentos de pertença, revivendo sua ancestralidade e festejando a vida. Entretanto, todas essas possibilidades não se limitam ao espaço oficialmente demarcado para acontecer as festividades.

Essa percepção é mais evidente e significativa quando as experiências da fé são (re) lidas e reescritas nos espaços de vivências dos praticantes, ou seja, nas casas e nos quintais, lugares, por excelência, de (re) atualização contínua da memória impulsionada pelos mais diferentes tipos de sentimentos, que fervilham remodelando por meio das falas e das histórias de vida e de Festa em narrativas contadas e recontadas agora como polifônicas.

Para conduzir o diálogo pretendido, recorro, a princípio, à historiadora local Maria das Dores Campos, professora que dedicou parte de sua vida a escrever fragmentos da história de Catalão. É ela quem descreve com minúcias e detalhes a história da cidade e da Festa e que foram consagradas como as oficiais. Foi Campos quem narrou em seu livro: *Catalão: Estudo Histórico e Geográfico (1979)*, alguns acontecimentos sobre a história da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, descrevendo como a comemoração surgiu e se difundiu pelo município. Segundo descreveu, essa festividade acontece desde os remotos anos de 1830, e as primeiras comemorações foram realizadas nas fazendas da região, onde se rezava o terço e realizavam-se as comilanças, os bailes e o Congado.

Segundo ela, o Congado era praticado pelos negros que trabalhavam nas fazendas em Catalão e que no dia de louvar a Santa, se juntavam à população local para homenageá-la. Ela destaca que a benevolência dos fazendeiros creditava aos negros o direito de participação nas comemorações, pois naquele momento não existiam diferenças raciais. Maria das Dores Campos aponta que ao celebrar a Santa os negros não estavam exaltando tão somente o catolicismo pregado nas fazendas, mas também seus orixás, já que ritualizavam e atualizavam costumes trazidos da África, reelaborando os seus cultos ancestrais.

Nas suas descrições, afirma que tanto as comemorações realizadas nas diferentes fazendas do município quanto aquelas que, posteriormente, vieram a ocorrer na cidade, no período de 1860 até por volta de 1930, aconteciam em épocas esporádicas, coincidindo com as datas comemorativas como abolição da escravatura, dia do Santíssimo Rosário, dia de Santa Efigênia, São Benedito e Nossa Senhora. Posteriormente as autoridades locais instituíram as duas primeiras semanas de outubro como o período para louvar a Virgem do Rosário na cidade, coincidindo com o da Padroeira do Brasil – Nossa Senhora Aparecida (CAMPOS, 1979, p. 111-115).

A pesquisa indicou, a partir dos indícios registrados por Campos (1979), dos depoimentos do historiador Edson Democh, de alguns decretos municipais, documentos da Igreja Católica e atas da irmandade local<sup>15</sup>, que a realização das comemorações ocorria em várias fazendas do município. No entanto, à medida que Catalão foi ganhando aspectos de cidade mais importante da região, seus incentivadores para lá se mudaram, levando consigo as festividades em devoção a Nossa Senhora do Rosário, nos moldes de sua realização no campo e que, aos poucos, foi ganhando outros contornos para atender os interesses dos moradores.

Tanto Campos quanto Edson Democh deixam evidente, no diálogo mantido com a história dos festejos, que as dificuldades encontradas pelos devotos, principalmente em relação à participação dos negros no culto a Nossa Senhora do Rosário foram muitas. Inclusive, destacaram que muitos padres não aceitavam essas práticas festivas, mesmo assim, os brancos mais solícitos e também devotos do Santíssimo Rosário convenceram os clérigos a permitirem o culto à Santa pelos negros.

A historiadora destacou que:

[...] aconteceu que esta festa foi proibida, pelos frades Franciscanos quando para cá vieram, substituindo os padres agostinianos. O povo inconformado fazia a celebração sem a presença do missionário, o que causava grande descontentamento, apagando o entusiasmo e brilho dos festejos. Resolveram os pretos reorganizar sua irmandade, nomear uma diretoria, na qual participavam brancos e pretos (CAMPOS, 1979, p.117-118).

As colocações de Campos nos levam a perceber que o incentivo dado à Festa não partia da Igreja que, muitas vezes, tentou acabar com a comemoração. Foi a devoção

---

<sup>15</sup> Consultar:

- Livro de Registro e Atas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário 1948-1979.  
- Livro de Registro de Decretos, Ofícios da Mesa da Consciência e etc. Cúria de Sant'Ana de Goiás. 1822-1853.  
- CATALÃO-GO. Lei nº. 46, de 03 de outubro de 1973. Prefeitura Municipal.

popular que fez com que a Festa se firmasse em Catalão como marco cultural local. Aproveitando disso, tanto a Igreja quanto as pessoas de posse ou aqueles com pretensões políticas, viam na manutenção da comemoração as possibilidades de firmar o seu prestígio social e, no caso da igreja, lucrar com os donativos e rendas oriundos dessa festividade, dentre outros aspectos.

Não se pode deixar de frisar que a pretensa boa vontade dos brancos em reverter a proibição por parte da Igreja Católica em permitir as festas aos Santos de devoção na cidade, como também a luta pela permissão à participação dos negros nos festejos em Catalão se dava mais no âmbito da cidade, pois no contexto rural os clérigos pouco interferiam. Isso se deve ao fato de, no século XIX, ter se iniciado no interior da Igreja Católica, por parte dos agentes ultramontanos, um movimento de proibição de cultos e festejos aos santos de devoção popular, inclusive vários deles foram retirados das igrejas, na tentativa de evitar, no interior das mesmas, o que chamavam de adoração exacerbada dessa hagiografia devocional.

Zaluar (1994) explica bem esse movimento, já que os rituais do catolicismo popular eram festivos e profanos e as festas de santo, que acompanhavam esse calendário festivo-devocional, toleradas pelos padres; pouco valor tinham para a ortodoxia católica apostólica romana, visto que valorizavam muito mais as práticas cristãs de generosidade e solidariedade, promovendo a comensalidade, as danças, a música e os autos e festas de santo, não expressando os interesses da Santa Madre Igreja.

Contudo, no interior do país, os jogos de interesses que alicerçavam as relações entre a Igreja e as elites locais eram grandes. Em virtude disso, algumas práticas devocionais como as festas, mesmo condenadas aos olhos da igreja, eram praticadas sem tantos constrangimentos, salvo quando um religioso resolvia utilizar algum mecanismo mais brusco de manutenção dos princípios clericais.

O Congado é uma festa que acontece em sua maioria associada às celebrações em homenagem aos santos de devoção negra como Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia, São Benedito, Santo Eslebão, dentre outros. O que faz dela uma prática cultural popular bastante eclética.

É nítido a partir dos relatos dos folcloristas que o Congado se desenvolveu pelo Brasil, desde o início da colonização, “partindo das regiões litorâneas para o interior, acompanhando o processo de escravidão e da exploração econômica do território brasileiro”. (CASCUDO,1985). Muitos folcloristas realizaram densas pesquisas detalhando e mapeando esse tipo de prática da cultura popular. O Reisado, as festas de coroação dos reis negros, as

marujadas e o Congado, dentre uma série de outras práticas, foram descritas como “meras encenações exóticas, fruto de uma deturpação cultural desencadeada a partir da apropriação cultural européia” (MORAES FILHO, 1987).

A pesquisa permitiu perceber que o Congado representa, em cada lugar em que é praticado, um sentido próprio, podendo representar a luta religiosa travada na Idade Média entre cristãos e mouros ou refletir sobre os conflitos para o fim do processo de escravidão. No caso da devoção ao rosário e, conseqüentemente, à Nossa Senhora, esta prática se difundiu através do processo de catequese iniciado na África, quando de sua ocupação pelos portugueses que incentivaram o culto ao rosário. Com o processo de escravidão e a vinda dos africanos para o Brasil, a aproximação desses sujeitos com o catolicismo praticado nas fazendas do país propiciou unir reza e festa em prol de uma devoção comum entre brancos e negros, conforme destaca Bastide (1995, p. 75), o que acabou por promover o desenrolar de um catolicismo que nasceu apostólico romano e se recriou dentro de um modelo rústico de catolicismo rural, ganhando cada vez mais adeptos.

Na visão de Pereira (2000), associado à devoção aos santos católicos, os africanos, no Brasil, introduziram nos festejos religiosos elementos representativos da sua cultura, como a coroação de reis negros, as danças, cuja encenação remonta às batalhas travadas entre as tribos rivais, imprimindo nessa prática um referencial cultural pautado na sua ancestralidade que, ao mesmo tempo, pudesse ser realizada sem levantar grandes suspeitas.

Pereira (2000, p.236) relata que o Congado se difundiu com características próprias pelo Brasil colonial, e foi absorvendo as várias maneiras de cultuar os santos protetores, recriando formas específicas de celebração. Os negros reafirmaram sua identidade cultural, ao utilizar os elementos de sua devoção às próprias práticas culturais e religiosas europeizantes na realização dessas festividades pelo interior do Brasil.

Na percepção do estudioso a influência européia na consolidação do Congado pode ser explicada se levarmos em consideração a pluralidade cultural que se desencadeou a partir do processo de ocupação territorial do Brasil.

Segundo ele:

A explicação de uma formação afro-brasileira não deve ignorar a contribuição européia nesse processo constitutivo do ritual do Congado. Não se pode esquecer a influência da Metrópole, numa época em que não se podia falar realmente em cultura brasileira, já que o modelo da Colônia era tão somente uma réplica dos moldes portugueses. O catolicismo brasileiro ia se constituindo lentamente [...] Seria mais correto afirmarmos que o Congado

tem uma formação luso-afro-brasileira: o catolicismo de Portugal forneceu os elementos europeus de devoção a Nossa Senhora do Rosário, a Igreja no Brasil reforçou essa crença, enquanto os negros, de posse desses ingredientes, deram forma ao culto e à festa. (PEREIRA, 2000, p.236-237).

Porém, como a pesquisa indicou, o Congado mesmo tendo um lastro luso-afro-brasileira, já apresenta na própria devoção à Virgem do Rosário uma miscelânea de cultos e formas recriados nas diferentes devoções. Assim, não há como definir as origens dessa prática, a sua organização, não seguindo unicamente nenhum modelo imposto, seja pela igreja ou pelos grupos sociais no poder.

Fica evidente que os festejos aos santos padroeiros, em sua maioria, estiveram relacionados aos relatos folclóricos na forma de autos populares, sendo que o Congado dentro de todas as suas ramificações (Reisado, Embaixadas, Marujadas, dentre tantas outras) não foi percebido como integrado à dinamicidade cultural, com especificidades e semelhanças peculiares da cultura das várias regiões brasileiras.

Essa visão de padronização cultural, como enfatiza Abreu (2003), contribuiu para que muitas práticas culturais como o Congado passassem a ser vistas como mera encenação vazia, fruto das tentativas de enquadramento cultural do país no modelo evolutivo das sociedades europeias ditas civilizadas. Abreu (2003) questiona essa unificação de sentidos culturais e a percepção de Brasil homogêneo frente à pluralidade cultural efervescente descrita pelos próprios folcloristas ao relatarem o cotidiano do interior do país através de festas e rezas<sup>16</sup>. Priori (1994) vai além quando afirma que práticas culturais populares como o Congado sempre foram realizadas com muitas danças pelos negros desde a época da escravatura, funcionando como mecanismos de resistência significativos contra a escravidão e a imposição cultural europeia difundida pelo colonizador, sendo também um “hábil meio de diminuir tensões” (PRIORI, 1994, p.98). Numa outra vertente, Souza (2002) nota que essa forte influência africana na cultura popular brasileira, principalmente no que se refere às práticas culturais festivas, que reverenciam os reis negros, como o Congado, foi resultado do encontro cultural da sociedade brasileira.

Em Catalão, no início dos anos de 1900, segundo alguns congadeiros mais antigos e também pelo relato de Campos (1979), um padre da época, na tentativa de fazer

---

<sup>16</sup> As modificações desse olhar surgiram no campo historiográfico a partir dos estudos que privilegiavam um entendimento das práticas culturais populares, inseridas no processo sócio-cultural como os realizados por Zaluar (1994), Priori (1994), Souza (2002), dentre outros. Esses estudos perceberam que a dinamicidade cultural brasileira se interligava a diferentes formas de expressão que envolvem a sociedade, principalmente desconstruindo a ideia de uma história em mão única.

cumprir o que a Santa Madre Igreja determinava, em relação a esse tipo de prática devocional, trancou com correntes e cadeados a igreja onde era costume acontecer os festejos em devoção a Senhora do Rosário, impedindo, principalmente, que os negros adentrassem o templo para cantar e louvar a Santa.

No dia do festejo o padre viajou levando consigo a chave da igreja na tentativa de realmente impedir que a festa acontecesse. Porém, o cadeado foi arrombado, a igreja aberta e os fazendeiros providenciaram um rezador para que comandasse a parte litúrgica, e a festa assim se realizou.

Por outro lado, há de se levar em consideração que existiam também aqueles clérigos menos radicais, que preferiam negociar o formato da Festa a ser realizada, pois a permissão dos festejos significava manter os laços de sociabilidade com os fazendeiros e a população local, já que quem mantinha as regalias das paróquias com donativos e doações de terras e outras ajudas era a população, em especial os fazendeiros mais afortunados, que estavam à frente da realização da comemoração no município. Mesmo assim, isso não impedia, por completo, os conflitos e confrontos entre Igreja e a sociedade quanto o assunto era a forma como a Festa era organizada pelos fazendeiros daquela que a Igreja tentava implementar.

É válido frisar que a concepção negativa com que os padres recebiam a religiosidade dos negros se ancorava no autoritarismo do catolicismo romano frente às práticas culturais populares, combatidas a partir da segunda metade do século XIX. Nessa época, o pontificado de Pio IX (1846-1878) movimentou o cenário religioso no país, e se de início parecia liberalizante, tomou, posteriormente, outros rumos, se apegando a uma visão mais conservadora em relação à participação dos eclesiásticos na vida pública da sociedade, seguindo o que rezava a encíclica *Quanta Cura* (1864), estabelecida pelo Concílio do Vaticano I, que definiu a infalibilidade pontifícia. Pretendiam combater os males extremos, como o liberalismo e o Padroado<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Padroado, segundo HORNAERT (1983); VAINFAS (2000) e SOUZA (2003) pode ser entendido como o conjunto de privilégios concedidos pela Santa Sé aos reis de Portugal e de Espanha e estendidos também aos imperadores do Brasil. Tratava-se de um instrumento jurídico tipicamente medieval que possibilitava um domínio direto da Coroa nos negócios religiosos, especialmente nos aspectos administrativos, jurídicos e financeiros. Entretanto, os aspectos religiosos também eram afetados por tal domínio. Padres, religiosos e bispos eram também funcionários da Coroa portuguesa no Brasil colonial. Isto implica, em grande parte, o fato de que religião e religiosidade eram também assuntos de Estado (e vice-versa em muitos casos). No período colonial, as atribuições e jurisdições do padroado eram administradas e supervisionadas por duas instâncias juridicamente estabelecidas no Reino português: a *Mesa de Consciência e Ordens* e o *Conselho Ultramarino*. A primeira, criada pelo rei Dom João III em 1532, julgava, por mandato papal e real, os litígios e causas de clérigos e de assuntos ligados às “causas de consciência” (práticas religiosas, especialmente). A segunda tratava mais dos assuntos ligados à administração civil e ao comércio. A união indissociável entre Igreja Católica e Estado português e espanhol marcou a ação colonizatória destes dois reinos em disputa pela hegemonia no comércio

Esta postura refletia a necessidade de uma reforma no que se refere ao posicionamento da igreja católica no que diz respeito à vida religiosa dos fiéis e à participação desta igreja na sociedade.

Dessa maneira:

No final do século XIX, entretanto, as devoções que possuíam uma larga expressão popular, como a de São Benedito e a do Divino Espírito Santo, a de Nossa Senhora do Rosário, a de Santa Efigênia, a de Santo Elesbão e a dos Reis Magos começaram a ser desqualificadas pelos agentes ultramontanos. Discretamente as imagens eram retiradas dos altares centrais e alojadas em capelinhas. O mesmo se deu com as devoções brancas, de fortes raízes populares - como o culto ao Bom Jesus Sofredor, expresso nas diferentes figurações do Bom Jesus da Cana Verde, da Lapa, dos Perdões, do Senhor dos Passos, do Bom Fim, do Senhor Morto - entre outras devoções. Era aos santuários que os devotos acorriam em romarias para cumprir promessas, deixar seus ex-votos e fazer pedidos. As diversas irmandades leigas ligadas às devoções incumbiam-se de promover o culto por meio de festas e de procissões populares. As imagens do milagroso Bom Jesus iam sendo substituídas pela divulgação de outra, ligada ao culto do Sagrado Coração de Jesus, promovida especialmente pelos padres jesuítas através de associações, agora ultramontanas, como o Apostolado da Oração. Como expressão dessa nova devoção, começaram a surgir as suas primeiras igrejas, aflorando a luta subjacente entre as devoções romanizadas trazidas da Europa e as antigas formas típicas de um catolicismo luso-brasileiro. (GAETA, 1997, p.04).

Levando em consideração a reflexão da historiadora é pertinente afirmar que o catolicismo no Brasil passa por uma readequação na sua forma de perceber os fiéis e os cultos por eles praticados. A Igreja pretendia, a partir daí, acompanhar mais de perto a ação dos leigos diminuindo o poder de organização religiosa dos mesmos. Para tanto, tencionava-se diminuir as carências sacerdotais implementando a vinda de ordens estrangeiras, principalmente para se instalarem no interior do país, suprindo as deficiências nacionais, dando também autonomia às paróquias, já que estas se desvincularam do Estado, necessitando, por isso, alcançar mais fiéis para aumentar as doações e os dízimos que dariam sustentação à vida paroquial. Apesar disso, o catolicismo popular permaneceu vivo em amplas camadas da população, e como bem diz Gaeta:

---

mundial no início dos Tempos Modernos e também as ações pastorais de atrair à fé católica os povos nativos das terras conquistadas, e ainda, a luta contra o avanço do protestantismo. O fim do regime de padroado no Brasil se deu com a Proclamação da República, em 1889.

Nos subterrâneos religiosos populares que não entendiam o latim, mas que continuaram exercitando sua fé, através da repetição das ladainhas, da realização de novenas, do pagamento de promessas, que percorriam desde as residências das famílias tradicionais às casas dos menos afortunados, evidenciando a circularidade e a dinamicidade estabelecidas entre a cultura erudita e a cultura popular. (GAETA, 1997, p.202).

É este fato que mantinha presente na vida da sociedade, a devoção e as diversas práticas de aproximação com o sagrado, construídas pelos grupos sociais à medida que a fé e a religiosidade afluíam como marca identitária de muitos brasileiros. O deslumbramento ultramontano na perspectiva de Gaeta, - de se constituir num bloco monolítico católico e de se manter como a única voz competente para ditar o que deve ou não ser reverenciado sob a batuta da Igreja - produziu mudanças significativas na forma de expressar a fé e a devoção dos indivíduos em sua coletividade. Com isso, outras formas de religiosidade foram reelaboradas pelas camadas populares, que não se curvaram frente à imposição católica, continuando a praticar e exercer sua fé por meio de diferentes mecanismos criados para mediar a sua interação com o sagrado.

Em Catalão, conforme se percebe houve uma tentativa de estabelecer parâmetros para as práticas de devoção e da fé católica que eram controversas, pois de um lado a Igreja atendia ao que rezava as determinações do Vaticano, por outro, tinha que arcar com o ônus da perda das regalias mantidas pelo poder político local. Por isso, a manutenção ou a imposição de uma identidade homogeneizante católica para todo o país não seguiu adiante e, em Catalão, isso não foi diferente.

Portanto, a igreja local, após inúmeras tentativas de impedir a realização dos festejos, percebeu que as estratégias de proibição não funcionavam, uma vez que ela perdia fiéis e se enfraquecia, pois as pessoas continuavam a realizar os festejos sem a presença dos clérigos e com isso um catolicismo popular e festivo se consolidava em Catalão, conforme também acontecia pelo restante do país. Segundo referenda Gaeta, grande parte da população foi contra a rigidez da igreja católica, principalmente no interior do Brasil, pois “a igreja não reconhecia essas novas práticas e modelos devocionais que se polvilhavam e ganhavam dimensões cada vez mais expressivas” (GAETA, 1997, p.200).

Em Catalão, grande parte da população seguia os preceitos ditados pela Igreja Católica, mas em relação às formas de culto e adoração desenvolveram as suas próprias maneiras de festejar e celebrar sua devoção, especialmente pelas premissas do catolicismo rural da região. As práticas culturais, que mesclavam em sua realização os saberes da cultura negra,

eram sempre celebradas com muita festa, e embora a Igreja condenasse o devotamento exacerbado, muitos fiéis incorporavam essas manifestações às suas práticas cotidianas.

É visível que a sociedade local se dividiu entre aceitar um catolicismo brando, que permitia a cultura negra se fazer presente nos ritos católicos locais; presentes principalmente, nas comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, ou em seguir rigorosamente os ensinamentos da Santa Madre Igreja. A primeira opção foi aquela que vigorou. Fica claro também que o que mais interessava não eram os ditames da Igreja e sim, a importância que o participar e o incentivar essa prática cultural tinha para alguns membros da sociedade, pois através da festa se faziam vistos e mantinham seu poder e sua projeção política e social.

Campos relata as suas impressões em relação aos festejos em Catalão e suas modificações mais significativas. No início dos anos de 1970, ela descreve:

A festa modificou-se bastante, principalmente no que se refere a parte ritual, mas adquiriu grandes proporções se transformando numa romaria que enche a cidade de barraqueiros e romeiros, na primeira quinzena do mês de outubro. É uma grande tradição da cidade. É um importante folclore que possuímos com suas tradicionais congadas, que atraem parque de diversões, circos, jogos, grande número de barraqueiros, com mercadorias de todos os tipos e para todos os gostos, bebidas e uma grande variedade de frutas e comestíveis. Tudo aí se encontra por ocasião da festa. Qualquer artigo ou mercadoria por mais raros que sejam, basta saber, para encontrá-los na confusão desordenada dos barraqueiros, onde está construída a Igreja desta Santa, padroeira das Congadas.

Ocupando toda a rua que fica em frente à igreja, constrói-se o Ranchão, coberto de palha de buriti, cercado de pau a pique, que é a barraca da festa, com tablado, onde são feitos leilões durante os 10 dias de festividades.

O Ranchão todo cheio de mesinhas e cadeiras, muito bem enfeitado e iluminado, é o centro de atração, onde os festeiros com sua grande turma de auxiliares movimentam as atividades, para se angariar donativos. Uma animada orquestra e alto falante encham de sons o ambiente já poluído com o barulho dos muitos comerciantes, que numa disputa frenética, jogam pelos ares, seus anúncios e propagandas.

Nos dias de festa uma verdadeira multidão humana burbuorinha em torno do largo. Grande parte dos comerciantes da cidade também ali arma suas barracas, no intuito de maiores vendas.

Os barraqueiros alugam da prefeitura o terreno onde se localiza, o que proporciona ao poder municipal grandes lucros. Antigamente este terreno alugado era em frente das residências, ficando vago o centro das ruas, e os moradores é que recebiam satisfeitos, boas quantias. (CAMPOS, 1979, p.118).

As impressões de Campos permitem ter uma visão da espacialidade dessa comemoração e sua inserção no contexto urbano agregando novos valores ao rezar e ao festar

na cidade. Suas narrativas privilegiam os fazendeiros tradicionais como incentivadores dos festejos em torno de Nossa Senhora do Rosário em Catalão-GO.

Nesse contexto, alguns personagens foram eleitos por Campos como os principais, como sendo os maiores incentivadores dos festejos em Catalão. São eles, os fazendeiros: Coronel João de Cerqueira Netto; o Coronel João Eustáquio de Macedo e Irineu Francisco do Nascimento Pereira, ambos parentes ou amigos próximos da sua família.

Segundo ela descreveu, eles eram sempre os festeiros – pessoas responsáveis por organizar a parte festivo-devocional das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Eles se revezavam ano a ano nessa função acompanhados de outros membros da família. Eram eles também os representantes políticos do lugar, que detinham o poder e mandavam no município, eram os responsáveis pela segurança e pela ordem, posto que a maioria ocupou cargos significativos nas diferentes esferas do poder público, o que reforça a hipótese de uso da Festa como importante vitrine de projeção social e política.

A própria memorialista foi festeira por duas vezes. Uma delas com apenas cinco anos, juntamente com Célio Netto Paranhos, o festeiro. Os festeiros, como descreve Maria das Dores Campos, se vestiam de rei e rainha e eram carregados pelos negros, conduzindo a coroa de Nossa Senhora numa bonita bandeja de prata. Toda a despesa da festa era bancada pelos festeiros. Os muitos contornos dados à Festa funcionavam como estratégia de projeção social e todo incentivo às comemorações girava em torno desse aspecto. Dessa forma, os mecanismos de atuação desses fazendeiros ganhavam forma à medida que estabeleciam uma rede de organização capaz de atender seus interesses.

Sendo assim, a comida servida aos negros e à população, que era de responsabilidade dos fazendeiros que ocupavam a função de festeiros sociais, estampava a imagem de fartura e riqueza do fazendeiro. Segundo Campos, os responsáveis pela comemoração respeitavam a cultura negra e, por isso, incentivaram sua participação nos festejos. Entretanto, apresentavam uma deferência que não condizia com a realidade do cotidiano, dizendo que consideravam uma honra servirem uma alimentação abundante aos negros.

O que se percebe, analisando a narrativa de Campos (1979), é que os festeiros ao aceitarem a participação dos negros nos festejos reafirmavam o seu poder econômico, pois quanto maior o número de negros no Congado, e estes reconhecidos como trabalhadores de determinado fazendeiro, maior era a projeção política do mesmo na região. Outra tática utilizada era o da comilança, pois que os festeiros ao demonstrarem fartura, reafirmavam seu desprendimento financeiro podendo bancar as refeições coletivas oferecidas

à população, incluindo nela os negros. Era de praxe os fazendeiros matarem vacas, porcos e aves para os banquetes coletivos, ofertar latas de doces, tachos de arroz, tutu de feijão, almôndegas, carnes em postas guardadas na gordura e distribuídas com fartura aos festantes.

O cotidiano festivo evidenciado pela historiadora Maria das Dores Campos, procura transmitir um pretense apaziguamento entre negros e brancos, como se este fosse despido de interesses e, muitas vezes visto como positivo, pois, segundo ela, o tratamento despendido aos negros durante os dias de festa pelos fazendeiros era o mesmo atribuído a qualquer pessoa da sociedade.

Talvez fosse possível generalizar que o apoio dado aos negros devotos do Santíssimo Rosário, nas comemorações em Catalão-GO, não se diferenciava dos demais ocorridos pelo Brasil, pois nada mais era do que mascaramento da exploração e maus tratos impostos a eles negros. Como fruto das táticas de projeção social dos fazendeiros não representava, em seu conjunto, a aceitação da cultura do negro. Como e nem tampouco se consolidava num incentivo meramente devocional, como procura transmitir a história local.

A rotina vivenciada pelo negro, no início dos anos de 1900 pelo interior do país, não diferenciava muito dos tempos da escravidão, pois era de muito trabalho, pouca comida e grande humilhação. Esse quadro se revertia momentaneamente em época de festa, pois, como vimos pelo exemplo de Catalão, nesses dias a fartura alimentícia apregoava a imagem de amabilidade dos fazendeiros.

Relacionando a história da escravidão no Brasil com a realidade descrita por Campos no que diz respeito ao tratamento despendido aos negros, pude perceber que a fartura dos dias festivos em Catalão era o prenúncio de momentos de muita fome e exploração, pois passada a comemoração eles retornariam a uma intensa jornada, arcando com o ônus da ruptura momentânea com o mundo do trabalho. O que ficava evidente desde então é que a realização de uma grande celebração em louvor a Santa, movida por muita festa, fartura e reza, funcionava como mecanismo de manutenção do poder político e ostentação da riqueza para os fazendeiros que assumiam o papel de festeiros. A maioria concorria ao cargo disputando prestígio social.

Nesse sentido, mascaravam-se os interesses pessoais escamoteados pelo festar e pelo rezar. A comemoração nada mais era do que a vitrine para a ostentação do poder e do prestígio político desses fazendeiros, já que:

Nestes dias de festas os “sinhôs e as sinhás” tinham considerações especiais para com seus pretos empregados nas fazendas que ainda conservavam o hábito e costume da escravidão recentemente extinta. Muitos usavam roupas, jóias e adereços caros de seus patrões. A festa se tornara um multicolorido espetáculo ao som do batido monótono e dolente das caixas que mais pareciam lamentos dos corações oprimidos e injustiçados. Nos pulos, requebros e danças, recordando a África distante, na agitação desordenada de seus corpos suados, no som pungente de suas vozes, dizendo palavras esparsas que lembram um culto africano já distante e deturpado, vemos uma raça oprimida e sofrida. Seu canto tem muito de angústia. É um choro que grita contra as algemas da escravidão e do preconceito racial. (CAMPOS, 1979, p. 118-119).

Se para Campos, ao negro era oferecida a possibilidade de irromper o cotidiano e festejar seus ancestrais, esse festar representava não simplesmente momentos de alegria ou liberdade temporária. Era a expressão latente dos lamentos pela escravidão impregnada na alma dos negros, restando-lhes apenas lastimar a perda de parentes, as saudades, as dores e a humilhação às quais eram submetidos rotineiramente. Todavia, por trás dessa observação a autora induz a acreditar que a abolição foi um marco, uma ruptura e que a angústia do canto e do ritual se referia ao passado e não à exploração e violência da desigualdade social também vigente no presente do qual ela fala.

O incentivo à Festa por parte das camadas mais abastadas da sociedade era estratégia principal na manutenção das pretensões políticas e sociais, vendendo a imagem de pessoas preocupadas com a vida religiosa dos negros. Entretanto, esses eventos carregaram consigo grande carga de intencionalidade, conforme pode ser notado nas descrições de Campos, que nos dá pistas de que a realização se transformava ano a ano numa disputa entre as famílias tradicionais em comandar a Festa, pois sendo palco de maior visibilidade local, os grandes fazendeiros se faziam vistos e até mascaravam as diferenças e as divergências políticas, em prol da manutenção e da disputa pelo poder local. Ela descreve, detalhadamente, os anos de 1905/1917, enfatizando Catalão nesse período e os condicionantes para pensar as pretensões políticas e sociais que levaram muitos fazendeiros a assumirem a festa como benfeitoria sua.

No início desse século um dos homens de maior prestígio em Catalão foi o Coronel Alfredo Paranhos, neto do senador Antônio da Silva Paranhos, filho de Emília Paranhos e José Felipe da Silveira, casado com D. Jacinta Porto Paranhos, também neta do mesmo senador, filha de D. Josefina Paranhos e Antônio Porto. Este casal não teve filhos. Nos primeiros anos deste século XX, foi ele um dos homens de maior prestígio em Catalão. Faleceu em 1917 por um derrame cerebral, na cidade de Estrela do Sul onde fora tratar com

especialista do coração. D. Jacinta Paranhos, conhecida como D. Jacintinha, faleceu mais ou menos em 1954 [...]. Em seu poder existia uma liteira, que pertenceu aos seus avós, isto é, ao Senador Paranhos. Em 1908 houve uma revolução no Estado de Goiás sendo que Eugênio Jardim tomou as rédeas do governo do Dr. José Leopoldo de Bulhões, que exerceu o cargo de Ministro da Fazenda no governo do presidente Afonso Pena. Este acontecimento refletiu em Catalão da seguinte maneira: \_\_ Alfredo Paranhos que era o homem de maior prestígio político perdeu o apoio do governo, sendo nomeado Intendente Municipal Cristiano Victor Rodrigues, filho de Chico Manco e pai de emérito médico falecido há pouco no Rio de Janeiro – o Dr. Francisco Victor Rodrigues. Também a família Aires que era correligionária da facção política do Capitão Carlos de Andrade, teve renovado seu prestígio político na pessoa de José Maria Aires Silva, irmão do coronel Pedro Aires da Silva, cuja irmandade já nos referimos. As famílias Aires e Victor Rodrigues tinham prestígio, mas o chefe que mandava e tudo resolvia era Elizeu da Cunha que tomara parte na morte do Senador Paranhos. Ele próprio contava eufórico que fora seu tiro certo que derrubara o grande senador. Elizeu da Cunha esteve na capital em Vila Boa de Goiás tomando parte ativa na luta para depor o presidente José Leopoldo de Bulhões. Regressando a Catalão, teve a proteção do governo para ser absolvido no processo de morte do senador Antônio da Silva Paranhos.[...] Nesta época é que o coronel José Netto Carneiro, o mais velho filho do casal **João de Cerqueira Netto** (grifo nosso) e Henriqueta Cristina Netto assumiu a direção do partido político “papo roxo” até então liderado pela família Paranhos. Ao lado dele como mentor intelectual estava o grande e talentoso advogado Raulo Campos. (CAMPOS, 1979, p. 107-108.)

Percebe-se, pelos nomes elencados, a preocupação da historiadora em registrá-los como representantes natos da sociedade local, as pessoas de maior prestígio e as que ocupavam sempre os cargos de importância na política em Goiás. Muitos deles oriundos das famílias incentivadoras da comemoração ao Rosário no município, endossando a premissa de que a Festa nesse momento cumpria o papel a ela delegado de vitrine social para famílias de posse da cidade.

Nesse caminho controverso, entendi que os saberes dos grupos sociais não são meros resquícios de outras tradições culturais ou colcha de retalho mal alinhavada. Esses saberes estão integrados a múltiplos valores e sentidos, cuja recriação só é percebida se encaixada na diversidade da cultura popular. Assim a Festa do Congado, nos depoimentos dos congadeiros, representa muito mais do que simplesmente uma comemoração ou uma lembrança de um passado distante, que evoca os seus reis negros e que se materializa, momentaneamente, no tempo presente, através dos rituais contidos nessas festividades. Para muitos deles, como Edsônia Arruda, cozinheira e congadeira:

Essa festa é minha vida! Porque quando eu tô envolvida com a festa parece que eu posso sentir meu pai, meu irmão aqui, do meu lado. Eu vejo "eles"; eu sinto que eles estão aqui com a gente dando força pra "nós fazer" a festa. (Entrevista, 2003).

E para Marcos Rogério Santos, vendedor, 29 anos:

Eu vivo essa festa desde quando eu tava na barriga da minha mãe. Ela disse que estava nos dias de me ganhar e tava lá festando, acompanhando a congada, acho que é por isso que quando chega a festa parece que minhas energias se revigoram e tudo fica mais alegre! (Entrevista, 2003).

Todavia, na perspectiva de outros narradores, como Terezinha Magalhães, funcionária pública estadual e costureira, a festa sintetiza mudança, possibilidade de entretenimento:

Sabe, eu fico esperando o ano todo essa festa! Quando vai chegando perto dela acontecer tudo muda na cidade. A gente sente essa mudança dentro da gente! É muito bom! (Entrevista, 2006).

Esses muitos sentidos dados à comemoração propiciam, como bem indicou a pesquisa, aos praticantes irromperem com as dificuldades do dia-a-dia buscando na Festa a esperança de dias melhores, bem como o seu referencial social, cultural e espaço de sociabilidades e lazer.

## CAPÍTULO II



Foto 02: Terno de Moçambique. Autor: KATRIB, 2005.

***Ou, de casa, ou de fora,  
Vou buscar Nossa Senhora!***

(Refrão cantado pelos ternos de  
Congado de Catalão nos cortejos e  
Rituais. (Autor desconhecido)

## II - NOS CAMINHOS DA F(É)STA: histórias vividas, histórias (não) esquecidas

As histórias compartilhadas pelos praticantes do Congado nesses anos de comemoração se recriaram continuamente, no ir e vir da memória, deixando marcas significativas em suas vidas. Muitas delas sentidas de forma muito intensa, movidas pela dor, pelas incertezas e, sobretudo, pela esperança de conseguir superar as agruras vivenciadas.

Dentro dessa perspectiva, durante a pesquisa de campo, percebi que muitas histórias do Congado se encontravam ainda presentes na memória dos praticantes sendo marco de um recomeço, de uma nova trajetória de fé e comemoração, dentre as quais a queda da torre da igreja do Rosário, a destruição da imagem da Santa e a participação do Congado no carnaval carioca.

### 2.1 A QUEDA DA TORRE: O desmoronamento de uma imposição



Foto 03: Queda da torre da Igreja do Rosário em 1980. Acervo: Fundação Cultural Maria das Dores Campos (autor desconhecido)

Numa manhã de 1980, a Irmandade presenciou o desmoronar de parte do seu símbolo de devoção mais significativo: a torre da sua atual igreja. A queda da torre abalou

mais que a devoção dos congadeiros; atingiu a relação entre a Irmandade local e Igreja Católica.

A atual igreja do Rosário teve sua edificação iniciada em 1936 e sua finalização em 1941, o que só foi possível devido a ação coletiva dos congadeiros e devotos que doaram materiais de construção e mão-de-obra para que a mesma pudesse ser concluída.

Várias vezes, a prática adotada para alavancar a construção, quando se tinha material, foi o mutirão, pois os congadeiros se reuniam nos finais de semana para adiantar a obra.

Percebi que ter uma igreja é orgulho para a Irmandade, pois a mesma foi construída as duras penas, num momento em que se tentava reavivar a Festa em Catalão. Desse modo, a doação do terreno em 1936 serviu de impulso para a recriação dos festejos devocionais na cidade.

Após pouco mais de quatro décadas de sua edificação, a igreja do Rosário desmoronou. Esse acontecimento simboliza a falta de apoio à construção por parte do poder público local, da Igreja Católica, dentre outros, o que levou os congadeiros a erguerem o templo sem planejamento técnico. Segundo relatou o senhor Edson Arruda, os motivos da queda de parte da igreja foi fruto do processo de construção aplicado na obra utilizando restos de materiais doados pela população e sem nenhuma consulta técnica que referendasse ou desse credibilidade e segurança à edificação.

É perceptível na fala do narrador os motivos do desmoronamento, da mesma forma que ficou evidente o quanto foi difícil viver aquele momento e, muito mais, revivê-lo. Contudo, o senhor Edson Arruda disse que a queda da torre da igreja trouxe mudanças em relação à importância do Congado para a cidade e o uso da Festa pela Igreja católica local. Segundo ele, os reflexos desse fato foram cruciais para a mudança de atitude da Irmandade em relação à convivência com os padres católicos locais, pois, diante da situação enfrentada, a Irmandade ao pedir auxílio à Igreja viu-se numa situação embaraçosa, quando os padres negaram ajuda para a reconstrução da torre danificada.

A história, como bem frisa o senhor Edson Arruda, parecia ter voltado aos tempos do início dos festejos na cidade, quando os padres tentaram acabar com a Festa tomando a igreja da Irmandade e proibindo seus integrantes de cultuar, naquele espaço, a sua devoção e externar sua cultura.

Desse modo, para o nosso narrador a falta de apoio dos padres foi visto como um ato proposital, e muitos congadeiros foram unânimes em afirmar que a pretensão da Igreja era utilizar a mesma estratégia aplicada no final dos anos de 1800, quando da proibição

da Festa nos limites do templo já permutado<sup>18</sup>, e que agora se repetia, pois se a torre não fosse restituída a comemoração se enfraqueceria.

Na percepção do senhor Edson Arruda:

Não foi fácil para nós dançadores ver nossa igreja no chão. Mas, mais difícil que isso foi receber um não da própria Igreja e dos políticos da cidade. (Entrevista, 2001).

Na visão do general do Congado, já falecido, senhor Gabriel Gustavo da Silva:

Quando a gente foi comunicado da possibilidade da igreja cair, porque a torre apresentava muitas rachaduras, a gente foi buscar ajuda, mas todo mundo pedia um tempo pra nos ajudar. Nós avisávamos que o caso era sério e ninguém nos ouvia. [...] Não foi fácil quando a gente foi chamado no largo (Praça do Rosário), quando cheguei lá e vi o que tinha acontecido fiquei muito triste. Vi o nosso sonho desmoronar todo, sabe?! Mas, o pior foi que a gente avisou, pediu ajuda e nada. Até a Igreja Católica negou ajuda. (Entrevista, 2001).

As narrativas dos entrevistados se entrelaçam, reforçando a falta de empenho das autoridades eclesiásticas e municipais em ajudar a solucionar o problema. A busca de apoio constante se devia ao fato de que a Irmandade não possuía dinheiro em caixa para reerguer o templo, uma vez que a diretoria havia repassado anteriormente todo o montante arrecadado com as festas anteriores e doações recebidas à paróquia local para que fosse edificada na cidade uma nova igreja que sediaría mais uma paróquia católica em Catalão.

Como disseram os entrevistados, a Irmandade solicitou também a ajuda junto a prefeitura local para reerguer a torre, mas o prefeito da época alegou falta de condições financeiras para arcar com todas as despesas. Diante da situação de desconforto, como bem destacou os senhores Edson Arruda e Gabriel Gustavo, os dançadores mais uma vez se uniram e, em regime de mutirão, e com os materiais doados pela comunidade, reconstruíram a torre e deram prosseguimento à devoção. Para muitos congadeiros esse fato serviu como alerta para se rever a relação da Irmandade com a Igreja e o sentido que a cidade dá aos festejos, pois segundo o senhor Edson Arruda:

---

<sup>18</sup> No início do século XIX, segundo a documentação da Irmandade, a diretoria fez um acordo verbal com a igreja Católica de troca de igrejas. A Igreja Católica que possuía uma edificação em madeira recebeu uma edificadada em adobe (tijolo rústico feito de barro) e bastante resistente. Após o ocorrido, a igreja permutada pela Irmandade com a Igreja Católica desaba devido sua fragilidade e os congadeiros ficaram sem local de referência para a realização da Festa.

É, se o povo da cidade soubesse o quanto a gente já sofreu pra ver essa Festa em pé eles davam mais valor nisso tudo! Mesmo nós não sendo tão unidos como deveria a gente quando no sufoco, se reúne e luta [...] é claro que são sempre os mesmos, mas a gente luta! Lutamos pra levantar nossa igreja; pra dizer não pros padres que queriam só o nosso dinheiro [...] (Entrevista, 2001).

Como bem destacou o entrevistado esses desencontros provocaram um descontentamento no interior da Irmandade e para muitos dançadores que viveram o momento ele simbolizou a retomada da consciência em relação ao uso dos recursos financeiros da Irmandade. Nas palavras do senhor Edson Arruda, foi com muita luta e questionamento que pressionaram a diretoria da Irmandade e a igreja a mudar a decisão instituída sobre a divisão dos lucros obtidos anteriormente quando a igreja ficava com noventa por cento do montante e a Irmandade apenas com dez por cento. Diante do ocorrido, a diretoria teve, sob pressão de muitos congadeiros, que reverter o quadro ficando com 90% da renda e destinando 10% à igreja.

Segundo nosso narrador:

Nós tivemos que trabalhar muito pra podermos levantar nossa igreja. Todo o serviço foi feito em mutirão. Cada um ajudava dando sua demão como podia; uns trabalhava de pedreiro, outros de servente, carpinteiro, carregando tijolo, saímos pedindo material ou buscando o que nós conseguíamos. Outros iam até a linha do trem, que passava por reforma, para recolher cascalho e brita doados pela empresa [...]. Muito do material que está ali na igreja, principalmente na torre foi de doação dos próprios dançadores. A igreja não colaborou com nada. Foi daí que nós passamos a lutar para que o Estatuto da Irmandade fosse mudado. Nós conseguimos então reverter a distribuição da renda da festa que passou a ser de 90% para Irmandade e não mais de 10%. Agora nós não temos dinheiro em caixa, mas é porque nós investimos em benfeitorias para a Irmandade. (Entrevista, 2001).

Essa reviravolta inesperada fez com que a igreja resolvesse impor algumas regras à Irmandade para que a Festa continuasse sendo realizada sob a batuta da igreja católica e referendada como a comemoração festivo-devocional da cidade. A Igreja exigiu, a partir dos anos de 1980, que todas as despesas com a igreja do Rosário como ornamentação, limpeza, contas adquiridas deveriam ser de responsabilidade da Irmandade que deveria arcar, também, com outras despesas básicas como a compra de velas, vinhos e hóstia que fossem utilizados nas celebrações eucarísticas naquele recinto. Foi acordado que todos os lucros

obtidos com batizados, casamentos, dentre outros deveriam ser destinados aos cofres da Paróquia.

Esse posicionamento gerou certo desconforto na Irmandade local, mas foi aceito na tentativa de amenizar os conflitos e consolidar os festejos em Catalão, como bem destaca o senhor Edson Arruda:

[...] Nós estávamos numa situação complicada, entende? Nós havíamos deixado a Igreja numa saia justa muito grande. No fundo a gente sabia dos riscos que nós corríamos de até ter a festa proibida, mas a gente arriscou e deu certo. [...] É por isso que nós aceitamos a condição da Igreja. [...] Para nós mais importante que dinheiro é nossa fé e poder manifestá-la. (Entrevista, 2001).

A história da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO tomou caminhos diferentes e na medida em que foi sendo vivida, outros acontecimentos se materializaram como parte da trajetória da comemoração, dentre eles o episódio de destruição da imagem de Nossa Senhora do Rosário.

## 2.2 – A AGRESSÃO À SANTA



Foto 04: Imagem de N.Srª. do Rosário em fase de restauração. Autor: KATRIB, 1995.

Outro acontecimento que faz parte das lembranças dos devotos e praticantes do Congado e que merece destaque foi o que ocorreu dias depois da realização da Festa do ano de 1995. Nesse dia a imagem de Nossa Senhora do Rosário foi danificada ao ser

arremessada ao solo por uma mulher com perturbações mentais. Segundo a reportagem de um jornal de Goiás, a mulher adentrou o templo que se encontrava aberto devido a uma reunião que ali acontecia, e após sentar-se e observar o lugar se levantou foi à frente e perguntou se os presentes a conheciam.

A maioria disse que não. A mulher então disse que todos a conheciam sim, mas que ninguém a amava. Enquanto isso, caminhou rumo ao altar onde estava a imagem de Nossa Senhora do Rosário. Chegando perto, puxou-a, arremessando-a ao chão, gritando que aquela imagem era apenas barro. Os presentes ficaram paralisados diante de tal fato e muitos gritavam e choravam ao mesmo tempo e a comoção tomou conta dos presentes<sup>18</sup>.

O episódio ganhou a seguinte manchete: “Presença mulher que destruiu imagem de Santa”. Um dos trechos da reportagem dizia: “Aos gritos de *isso é barro e não tem nenhum valor*, ela atirou a imagem no chão. Levada para a delegacia foi autuada em flagrante por vilipêndio”<sup>19</sup>.

Esse fato afetou os fiéis mas, conforme pude acompanhar e na percepção dos praticantes, acabou contribuindo para aguçar ainda mais a fé da população e dos próprios dançadores. A imagem destruída, tendo a cabeça e braços despedaçados, reforçou ainda mais a devoção à santa, e a comunidade local, em estado de comoção, solicitou do poder público providências no sentido de uma restauração urgente da imagem.

Naquela época, constatei que o então responsável pela Fundação Cultural da cidade, Edson Democh, procurou, a pedido do prefeito, vários restauradores na capital do estado, em Minas Gerais e outras capitais, para ver se os custos poderiam ser arcados pelo poder público. O levantamento foi feito chegando-se à conclusão de que os cofres públicos não dispunham do montante necessário para restaurar a imagem e que seria necessário recorrer a empresas e outras esferas da administração estadual e federal.

Entretanto, os dias se passavam e os devotos, preocupados com as condições em que se encontrava a imagem, pressionavam o poder público na tomada de

---

<sup>18</sup> Segundo a versão dos presentes e descrita no jornal, a mulher agiu conforme havia visto na televisão dias antes. Um dos depoimentos estampados na entrevista do jornal dizia: “Ela repetiu a ação do pastor neopentecostal da igreja Universal do Reino de Deus, que durante um programa de televisão deu vários chutes na imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida – padroeira do Brasil”. O jornal noticiou: “A imagem de Nossa Senhora do Rosário, padroeira da cidade de Catalão, foi quebrada na última sexta-feira à noite durante uma celebração do grupo de oração da Renovação Carismática da igreja católica que estava sendo realizada na igreja do Rosário, por Ediane Francisca, de 26 anos. Ela derrubou a imagem do altar dizendo que aquilo era barro e não tinha nenhum valor, e que o bispo é que estava certo”. O fato causou grande comoção na cidade, uma vez que a imagem tinha mais de 100 anos e era um dos principais símbolos da religiosidade local [...]. Cf. KATRIB, 2004.

<sup>19</sup> **O Popular**. 29 de outubro de 1995. página 14 A – Polícia.

decisão. Foi cogitado até mesmo comprar outra imagem para substituir a destruída, mas tal proposta foi recusada pela população.

Diante das circunstâncias, o presidente da Fundação Cultural resolveu assumir tal desafio e reconstituir, com a ajuda de artistas plásticos locais, a imagem da Santa, que foi recuperada e entregue à população meses antes do início da festa do ano de 1996. A imagem da Santa foi apresentada à comunidade durante um cortejo em carro aberto pelas ruas da cidade, quando a população comovida agradecia a volta da Santa padroeira.

Para Montes (1998, p.72), fica evidente que esse tipo de episódio expressa a importância dos significados atribuídos à palavra religião. A constatação desses episódios permite pensar a religião como uma das bases de ancoragem da vida social, compreendendo que nas múltiplas esferas de experiência em que o homem é chamado a conferir sentido à sua existência – em sua relação com o mundo da natureza, a vida social ou o universo sobrenatural –, a religiosidade pode desempenhar um papel de maior ou menor relevância, dependendo do grau de interação que os sujeitos sociais mantêm com suas crenças, com sua fé.

Neste viés esses acontecimentos serviram como termômetro para aguçar a religiosidade em torno de Nossa Senhora do Rosário e redimensionar a importância do Congado na cultura local, em especial, por parte dos congadeiros. Ao ver a imagem, símbolo da fé e da religiosidade destruída, a população, temerosa, reforçava as suas orações à Santa protetora, no sentido de que ela intercedesse e continuasse protegendo o lugar. Assim, uma rede de orações foi estabelecida na cidade como forma de não ver a crença em relação à Virgem do Rosário ser despedaçada como sua imagem foi. Esse episódio ainda é para muitos congadeiros o responsável pela intensificação da devoção à Santa. Na visão de Edson Arruda:

A população de Catalão não esperava passar por isso. Quem imaginava que alguém quebraria a imagem de nossa Santa? Mas isso teve um lado importante porque fez não só os congadeiros, mas toda a cidade ficar mais unida em relação à devoção a Nossa Senhora do Rosário.[...] Não sei se por isso, mais até a participação de mais dançadores nos ternos a gente teve depois do ocorrido, (Entrevista, 2001)

Por outro lado, como apontou o narrador, o que antes preocupava o Congado era o número decrescente de dançadores nos ternos o que, a partir de 1996, foi solucionado, pois o quantitativo de dançadores aumentou significativamente. E como ressaltou o entrevistado, a população passou a ver com outros olhos o significado do Congado na manutenção de suas práticas devocionais e festivas. Entretanto, o ano de 1996 não foi

somente o de crescimento do número de participantes em virtude da destruição da imagem da Santa. Alguns congadeiros afirmam que a participação do Congado no carnaval carioca fez aumentar o número de participantes nos ternos em Catalão, devido à visibilidade que o evento trouxe para a festividade.

### 2.3. O CONGADO NA MARQUÊS DE SAPUCAÍ: uma participação (in) visível



Foto 05: Congado no carnaval carioca. Acervo: Família Arruda ( autor desconhecido)

O Congado sempre foi reticente em relação à interferência externa, principalmente quando o assunto é divulgação midiática do Congado local. Desde o ano de 1973 que o Congado está inserido nas comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário através da Lei Municipal nº. 46 de 03 de outubro de 1973, que oficializou a comemoração na cidade e por meio de seus artigos tenta dar à Festa mais notoriedade e maior projeção comercial e turística, inclusive com a intenção de lucrar com sua realização.

Várias foram as incursões do poder público local em transformar o Congado em uma atração turística. O próprio Carlos Rodrigues Brandão narra em seu livro *A festa do Santo Preto*, a ação frustrada de um prefeito que, no ano de 1973, preparou numa área fora do espaço da Festa todo um aparato para a passagem dos ternos em desfile pelo local. O evento foi divulgado nos cartazes da comemoração daquele ano, os ternos avisados, mas na hora e dia marcados, não apareceram deixando autoridades e público à espera; não

compareceram alegando que aquele tipo de evento não era devocional, mas sim voltado para promover a imagem dos políticos nos anos eleitorais.

Contudo, no ano de 1996, logo após o episódio de destruição da imagem da Santa, alguns grupos de Congado aceitaram um convite do Governador de Goiás para participarem do carnaval da cidade do Rio de Janeiro, posto que a Secretaria Estadual de Cultura de Goiás havia assinado um acordo com a escola de samba Unidos do Viradouro, que apresentaria um enredo falando das riquezas regionais do Brasil no carnaval daquele ano.

Foram escolhidas para representar Goiás no carro alegórico cercado de algumas alas, as Congadas de Catalão, a procissão do Fogaréu da cidade de Goiás, as Cavalhadas de Pirenópolis e as águas termais de Caldas Novas. Estes seriam os atrativos destacados pela escola como sendo os aspectos culturais e turísticos mais significativos de Goiás.

Alguns membros da Irmandade, seguindo os preceitos católicos que regem a instituição, demonstraram-se reticentes em expor o Congado numa festa pagã como o carnaval, levando em consideração também que o objetivo do Congado é louvar Nossa Senhora do Rosário e não expô-las como atrativo turístico. Mesmo assim, diante do acordo firmado e do compromisso assumido por alguns membros do Congado, aceitaram participar do desfile na Marquês de Sapucaí, no Rio de Janeiro.

Ao aceitarem, outro desconforto foi gerado, pois a maioria dos dançadores afirmou que a escolha dos participantes que representariam o Congado no referido desfile não foi democrática, porque mais uma vez levou-se em consideração as questões político-partidárias e não a vontade do grupo. Descontentamento gerado, a questão era então esperar o resultado.

Mesmo diante disso, o Congado ficou na expectativa da repercussão que a aparição do grupo geraria no desfile de carnaval do Rio de Janeiro. Como haviam passado por uma série de problemas, acabaram aceitando a ideia de que a exposição ajudaria na consolidação da festividade na cidade de Catalão, o que aumentaria o interesse dos mais novos em participarem do Congado, uma vez que ele seria reconhecido nacionalmente pela sua importância cultural.

Por outro lado, a preocupação permanecia em relação ao lado profano do carnaval e ao sentido devocional do Congado. Essa mistura entre sagrado e profano, que tanto incomodava a Irmandade ao permitir a ida do Congado ao carnaval, se insere na concepção de que fé e festa, sagrado e profano não deveriam ser misturados. Para o catolicismo o carnaval é

uma festa pagã que antecede um período de penitência, sendo uma manifestação carnal não bem vista.

Assim, se a Irmandade percebe, no caso do exemplo citado, que o Congado se encontra envolto de uma sacralidade única e que esta pode ser ameaçada em contato com o universo pagão do carnaval, é pertinente dizer que todo esse “ordenamento simbólico” agrega valores diferenciados no que diz respeito aos sentidos atribuídos ao carnaval e ao Congado; ainda que o mesmo sujeito frequente ambas as esferas, a do devocional e a do lazer, ainda assim são rituais e tempos diversificados na complexidade do existir culturalmente. (BERGER, 2004, p. 19).

Todavia para além dessas questões era possível até aceitar que o Congado apenas encenaria sua prática cultural, o alvoroço maior criado na cidade de Catalão não era tanto pelo fato da presença numa festa pagã e sim porque nem todos foram convidados para viverem aquele momento que seria extra-lógico, de ruptura com o próprio cotidiano da cidade, de êxtase provocado pela participação no desfile. Inclusive sabemos que nem todos os ternos do Congado seguem à risca o sentido de sacralidade imposto pela igreja à Irmandade, pois cada um constrói seu nexos de sentido com a Festa de acordo com a capacidade que tem de externar seus sentimentos, sua religiosidade e sua relação com as forças ancestrais.

Assim, o fato despertou na população uma expectativa em poder ver a cidade representada na maior manifestação da cultura popular brasileira e para os congadeiros convidados essa participação teria um sentido especial, pois seriam vistos em rede nacional num dos maiores canais de televisão do país. Por parte da prefeitura da cidade a expectativa era de retorno financeiro imediato, incentivando a Festa como atrativo turístico, pois ela seria conhecida nacionalmente.

Um acontecimento que deveria ser um marco histórico para a cidade foi, na verdade, uma frustração, caiu no esquecimento porque o carro alegórico e as alas que representavam o Estado de Goiás foram muito pouco destacados pela televisão.

O acordo firmado entre prefeitura municipal, governo do Estado e escola de Samba, foi o de mostrar na avenida as potencialidades turísticas e culturais de Goiás, mas não foi firmado acordo com a empresa que divulgaria o carnaval em canal de televisão aberto, para dar destaque ao carro alegórico de Goiás, um dos motivos do não aparecimento dos membros do Congado durante o desfile das escolas de samba do Rio de Janeiro. Os gastos aviltantes com roupas e contratos com a escola de samba foram em vão, pois nenhum retorno mais evidente aconteceu. Os registros resumiram-se apenas em algumas fotografias arquivadas no acervo da Fundação Cultural da cidade.

Segundo alguns dançadores que participaram do carnaval carioca, representar o Congado de Catalão para todo o Brasil foi uma emoção muito grande. Sentiram-se envaidecidos com o luxo e a grandiosidade daquela festa. Mas, ao mesmo tempo, que se sentiram orgulhosos, demonstraram-se decepcionados por não ter sido possível compartilhar com a cidade aquele acontecimento. Mesmo assim, eles ainda têm aquele momento como positivo na suas lembranças.

Para outros, aqueles que não participaram do carnaval, restaram marcas e ressentimentos, já que não puderam estar ali com os outros, vivendo o luxo e a glória, e nem tampouco viram a escolha dos participantes como democrática. Esta escolha foi realizada pelo próprio capitão dos ternos representados, escolhendo os dançadores mais próximos e também por indicações do festeiro do ano e dirigentes municipais.

Outros dançadores ainda se mantêm contrários à participação da Congada no carnaval, por considerarem que a Festa, devido seu caráter religioso, não poderia estar inserida em um evento considerado profano, como é o caso do carnaval. Mesmo assim, os dançadores escolhidos foram até o Rio de Janeiro e desfilaram. O retorno esperado que era de fazer da Festa um grande atrativo turístico nacional não aconteceu.

Toda a representação contida nos gestos e nas atitudes dos praticantes do Congado reitera o posicionamento defendido de que são essas múltiplas possibilidades de experimentar com festa a sua fé é que dá sentido à comemoração estudada, pois os sujeitos, ao festejarem, influenciam e são influenciados pelo evento. Assim, os grupos sociais compartilham esses momentos festivos em intensidades distintas e vivem o festar não só nos lugares tidos como oficiais, mas em todos os ambientes em que se sentem aptos a celebrar, como nas residências, quintais, ruas, lugares múltiplos dessa experiência.

A pesquisa propiciou-me pensar a cultura popular, como proposto por Michel de Certeau, como ações (re) criadas incessantemente pelos seus atores sociais. Perceber esse universo ativo, em que os sujeitos reelaboram formas de assimilação cultural e as incorporam como marcas de vida, permite dizer que nunca devem ser lidas de forma enviesada como forma classificatória de um nivelamento cultural. Conseqüentemente penso a cultura efetivada no campo da descontinuidade, dos sentidos múltiplos quando ela assume papel diferenciado para cada sujeito e grupo social. Da mesma maneira vejo as possibilidades interpretativas da Festa, enquanto representação cultural, coletiva e histórica, como práticas e representações que fluem num universo construído cotidianamente por muitas vozes, como pôde ser visto até aqui.

Mais do que qualquer coisa, a situação do carnaval mostrou que os conflitos de interesses e de entendimento em relação à própria devoção estão presentes nas práticas culturais populares. Vale lembrar que as construções de sentidos em torno das relações sociais que permeiam a história do Congado em Catalão se insere no universo das particularidades com as quais os indivíduos constroem suas mediações simbólicas e traduzem em forma de narrativas o viver e o sentir a fé e a festa de múltiplas formas, exprimindo valores e significados ao vivido.

Notei durante a pesquisa que esses valores, muitas vezes, perpassam o âmbito material e se redimensionam para um universo movido pelas formas simbólicas, sejam elas as que expressam a fé e a religiosidade dos sujeitos que a praticam em meio a muita diversão e celebrações, sejam elas aquelas que promovem o transe do cotidiano para o espaço da festa, onde vislumbrá-la parece apaziguar as diferenças ou as acirram, pois mesmo que compartilhando uma mesma festa, os sentidos e os significados a ela atribuídos seguem caminhos sinuosos de encontros e desencontros.

Neste viés, a não visibilidade dos congadeiros participantes do carnaval carioca serviu de conforto aos que não foram escolhidos, pois passaram a ter um argumento a mais para questionar a ida do grupo e sua participação no evento como sendo uma ação partidária e política que privilegiou um grupo em relação a outro.

Na visão de Paulo Cardoso Vicente, servente, 34 anos<sup>20</sup>:

Tá vendo, é por isso que falam que Deus é pai e não padrasto (balança a cabeça). Eles quiseram desfazer da gente, falando que a gente estava com inveja deles e viram que estávamos certo. O que a gente não queria é que eles passassem por esse vexame. Eles que dizem que a Irmandade é usada pelos políticos (pausa) Agora eles que foram e tem mais: compraram gato por lebre! E a nossa cultura? A nossa Congada? Cadê o retorno que ia ter? (Entrevista, 2007).

Os acontecimentos elencados acima, como a queda da torre da igreja, a destruição parcial da imagem da Santa e a participação do Congado no carnaval carioca balizam a ideia aqui traçada de que a cultura é linguagem em constante construção. Ela não é padronizada ou engessada como prática absorvida na mesma intensidade por todos os indivíduos, pois como bem destaca Ginzburg (1990), existe uma troca ativa de níveis culturais.

---

<sup>20</sup> Depoente não quis ser identificado. Utilizo nome fictício.

A Festa “é materialização simbólica expressa no cotidiano. Toda verdadeira festa apresenta algo de místico porque celebra a vida” (BARROS, 2002, p.59-70). Assim, passo a destacar os outros contornos dados à organização dos momentos festivos, que nos levam a compreender os múltiplos sentidos em torno do festejar Nossa Senhora do Rosário em Catalão.

## 2.4 CONTORNOS FESTIVOS



Foto 06: Cortejo da Congada. Autor: KATRIB, 2003.

Catalão cenário por excelência das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, realiza a Festa há mais de cento e trinta e dois anos ininterruptos. Nesse contexto, em que Catalão passou a ser conhecida nacionalmente, se encenam de mais de vinte ternos, com cerca de três mil dançadores.

Durante a Festa, Catalão vive em função dessa comemoração. A população local que está estimada, hoje, em torno de oitenta e cinco mil habitantes, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE aumenta consideravelmente chegando a perfazer um total de mais de 100 mil pessoas. Essa população transitória mostra o significado não só cultural ou devocional, mas também, comercial que a comemoração representa, posto que as festividades em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão são marcadas pela realização de uma enorme feira temporária que se estende pelas ruas adjacentes à igreja, em torno da qual a Festa acontece.

Esse atrativo comercial funciona como um grande “Shopping” a céu aberto que atrai a atenção tanto dos comerciantes ambulantes de diversas partes do Brasil, da região,

como dos próprios lojistas locais, que também armam suas barracas para aproveitar o fluxo de pessoas e de dinheiro que percorrem os labirintos comerciais em torno da área da Festa.

Na perspectiva de um olhar mais atento, percebi com a pesquisa que os processos de sociabilidades se (re) constroem a partir das experiências dos sujeitos envolvidos com essas práticas culturais coletivas e, nesse sentido, a cidade é o cenário de sua realização e a Festa é o seu layout-motivo. As múltiplas formas de se encontrar na Festa seja na visão do crente, do congadeiro, do comerciante, do político, da igreja, mesmo com interesses diversos, é percorrendo esse espaço, pois ali compartilham suas experiências e as linguagens utilizadas não se decodificam apenas em falas e sim em gestos e olhares capazes de aproximar as pessoas como também de distanciá-los de acordo com suas expectativas.

Todavia, o encontro se realiza num espaço que se transforma em um lugar festivo. Nessa lógica, a cidade é o espelho que reflete a Festa e, aos olhos da população local, a comemoração pode representar momento de lazer, sociabilidade, de diversão ou ser também um espaço para expressar a religiosidade, a devoção ao santo padroeiro, além de lugar de trabalho, de prazer e, aliado a isso tudo, pode se efetivar como sendo o espaço da visibilidade política e social das famílias tradicionais do lugar; ou dos grupos minoritários que reafirmam sua devoção, sua cultura num contexto de uso coletivo, mas não usufruindo de igual para igual.

#### **2.4.1 A ORGANIZAÇÃO DOS FESTEJOS:**

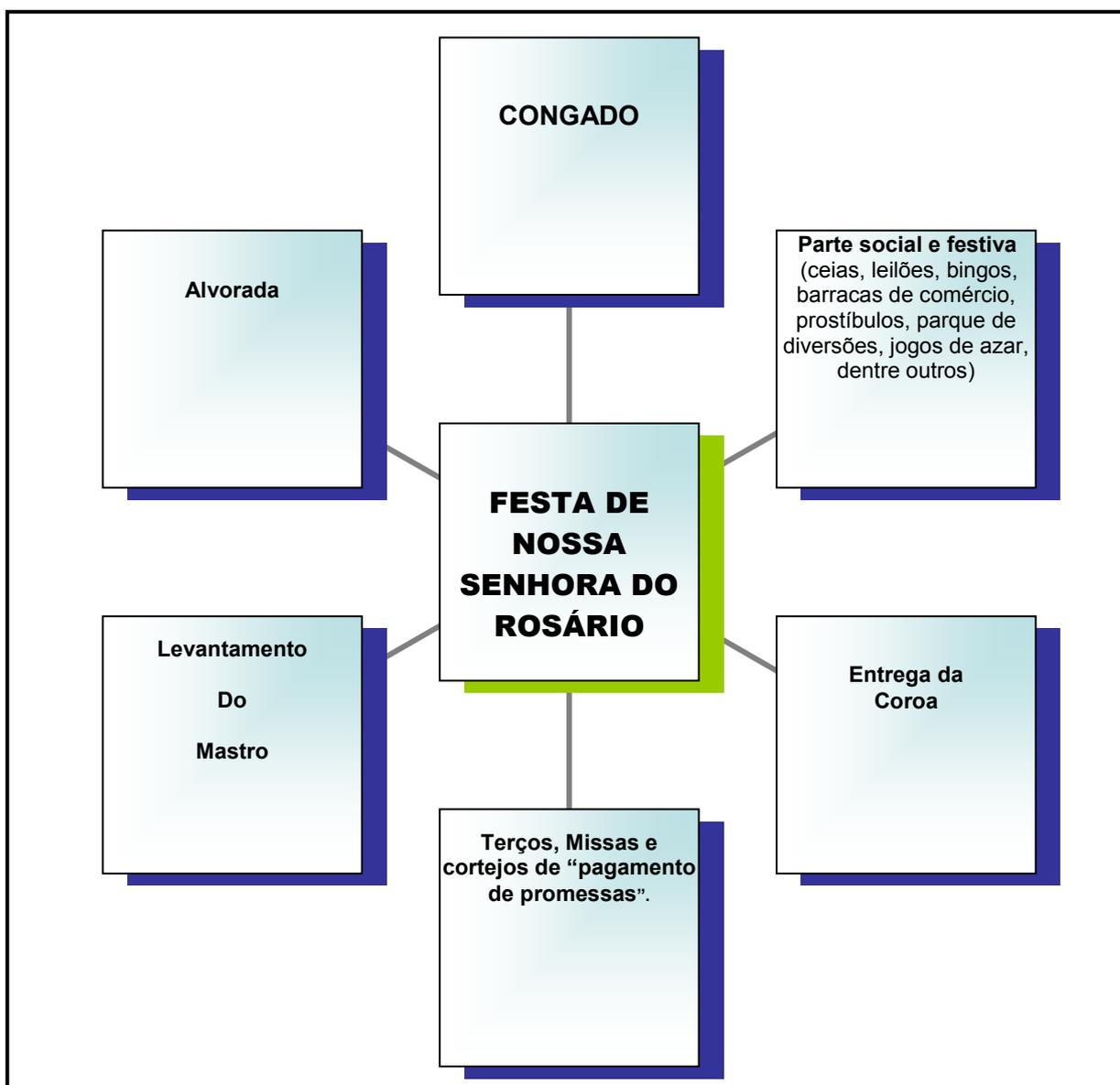
A festividade em louvor a Nossa Senhora do Rosário em Catalão segue uma organização própria. Alguns momentos específicos se desenrolam a partir da ação/interação de alguns agentes, como festeiros, pároco, congadeiros, devotos, dentre outros, mas a maioria segue o ritmo ditado pelos sujeitos em festa.

Os muitos momentos da Festa congregam tanto a parte profana quanto a devocional. Festejar a Santa de devoção é também comemorar a ancestralidade através do Congado. Contudo, vale salientar que as comemorações não se restringem apenas a esses momentos, mas aqui eles exemplificam bem essa oficialização festiva.

Na Festa esta organização define o papel tanto simbólico quanto hierárquico dos agentes festivos (pároco, congadeiro, devoto, população em geral) dentro da encenação ritual. Todavia, outras ações ocorrem também fora dos limites oficiais da comemoração, pois nas casas das famílias congadeiras a rotina diária modifica-se para atender o tempo da comemoração. Os homens cuidam dos instrumentos, as mulheres dos bordados, laçarotes e

toda a indumentária do grupo e, ainda, controlam o provisionamento de mantimentos a serem utilizados nas comilanças promovidas para o grupo durante a festividade.

A Festa do Rosário oficial segue a seguinte estrutura:



Quadro 01: Estrutura festivo-devocional da comemoração em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO. Organizado por: KATRIB, 2009.

a) A ALVORADA:



Foto 07: Apresentação do Congado na alvorada. Autor: PASQUA, 2007.

A alvorada é considerada como um dos momentos mais significativos da comemoração em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Ela sinaliza o início dos preparativos para as comemorações oficiais. Acontece sempre na última sexta-feira do mês de setembro ou na do início do mês de outubro, abrindo o ciclo festivo de nove dias na cidade. No entanto, a alvorada tem representações diferenciadas para a igreja e para os congadeiros. Para a igreja representa o momento de transformar uma comemoração em um momento abençoado, pois esta se torna sagrada se realizada sob a sua batuta.

O pronunciamento do padre Márcio Celestino, clérigo da Paróquia São Francisco de Assis, à qual a igreja do Rosário está vinculada, durante a alvorada do ano de 2002, elucida esta constatação:

Quero iniciar essa bênção, abençoando todos os instrumentos que serão usados para tocar o próprio corpo, para dançar, não para as coisas do mundo, mas para dançar para a Nossa mãe - Maria Santíssima. Celebrando, assim, ao nosso Deus que é o Deus da libertação [...] Iniciamos evocando o nome da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo). Meus irmãos e minhas irmãs, eu desejo que a graça de Deus Nosso Pai, a presença viva do ressuscitado, Jesus Cristo, que está presente no meio de nós, enviando a luz, a força, a coragem do espírito santo esteja sempre conosco [...] Nós vamos então, como nós temos essa devoção a Nossa Senhora, nós rezaremos uma dezena do terço e em seguida eu vou aspergir todos os instrumentos de vocês[...].

Oremos: Oh, Deus, que o povo cristão exulte pelos membros gloriosos do corpo místico de Cristo, para que, rendendo-vos culto à festa, em louvor a Nossa Senhora do Rosário, possa participar da sua sorte, e alegrar-se, para sempre, em vossa glória, por Cristo Nosso Senhor!

Eu convido a todos para elevar acima seus instrumentos, e quem tem o terço, (pausa) seu rosário e deseja que seja abençoado (pausa) é só levantar que

vou aspergir com água benta e iremos abençoar. (Pronunciamento público, 2002).

Notei que a percepção dos congadeiros é diferente da preconizada pelo padre, pois para eles a alvorada é o momento de chamar os seus ancestrais para a Festa. Constatei, durante a pesquisa, que os ternos se reúnem em torno da igreja do Rosário e num som uníssono anunciam que é chegada a hora das forças ancestrais se fazerem presentes no largo do Rosário - lugar sagrado - sendo evocados a dar-lhes a proteção desejada.

Vi que os pedidos são direcionados à grande Mãe – Nossa Senhora do Rosário, intercessora da materialização das forças ancestrais no Congado. E toda a musicalidade emanada dos instrumentos tocados funciona como um chamamento dessas energias ancestrais a se corporificarem no presente, permitindo, assim, às forças que regem fé e Festa se transformarem na ponte que interliga passado e presente numa mesma dimensão, da mesma forma que sagrado e profano se mesclam por ocasião dos festejos realizados.

É presenciando a força espiritual que o acontecimento congrega-se ao que a Igreja procura, a cada ano, manter seus domínios sobre a alvorada a fim de direcionar a forma de culto e de devoção a ser partilhada por congadeiros, devotos e população em geral. Essa padronização de sentidos é apenas aparente, pois da mesma forma que o dançador eleva seus instrumentos ao céu, quando solicitado pelo eclesiástico, para serem abençoados, ele evoca as suas forças ancestrais com música, com gestos e com símbolos que fogem ao controle da própria igreja.

Dessa forma, para a Igreja, o momento da alvorada refere-se ao período de render graças ao Santíssimo Rosário, concedendo permissão extraordinária para que os devotos manifestem sua fé em forma de festa, de música e de muita sonoridade emanada das caixas de percussão específicas de cada grupo do Congado que, a sua maneira, louva Nossa Senhora do Rosário. Para o Congado, a alvorada é marco sagrado do início de um tempo cíclico de efervescência religiosa. É um marco identitário que congrega a partilha e a pertença, já que os congadeiros, ao evocarem os seus ancestrais, evocam proteção não só durante os festejos, como também durante todo o ano.

Essa diversidade de sentidos me fez notar que a alvorada é um aviso de que, a partir daquele dia, todas as famílias congadeiras, efetivamente, estarão rendendo graças à Santa ou às divindades do panteão africano saudado por cada congadeiro, aos quais pedem proteção e amparo. Isso representa o arquétipo que une a prática ancestral ao devotamento

católico, num caminho que propicia um reencontro com o passado e com a reafirmação identitária do praticante, diferente daquela proposta pela igreja católica.

Na alvorada, a junção entre sagrado e profano é bastante perceptível se observada a forma como cada sujeito usufrui desses espaços ou como transita por eles. Essa mistura proporciona um ir e o vir constante da população por esses ambientes, pois percorrem concomitantemente as atividades religiosas, as confraternizações coletivas e também, muitos gozam da diversão que é oferecida pelos bares e prostíbulos que circundam a Igreja.

O trânsito contínuo de pessoas pelos locais considerados sagrados e profanos da Festa é comum. Entretanto, presenciei que muitas pessoas sabem que em cada um desses espaços existem normas instituídas que os fazem agir de formas distintas. Não se consegue determinar com clareza, como bem esclarece Berger (2004) onde e quando começa o sagrado ou termina o profano, pois ambos se interrelacionam, são interdependentes e, na comemoração do Rosário, são demarcados apenas pelo envolvimento dos muitos sujeitos com a Festa e dos sentidos que cada momento exprime à Festa. Então, se levado em consideração que a alvorada é um momento religioso e festivo, deduz-se que é um acontecimento também profano, posto que, estando inserida num contexto que é tanto religioso quanto festivo, todo o seu ordenamento flui em função dessa lógica, assumindo dimensões de latência, pois irrompe a ordem cotidiana do lugar para ali instalar uma ordem simbólica.

Berger (2004, p.41) ao definir religião como sendo “um processo social e histórico dinamicamente construído”, nos leva a perceber que os agentes que movimentam o fenômeno religioso é o próprio sujeito social. É ele quem constitui vínculos com o sagrado, impõe e reelabora sentidos às suas práticas religiosas, a partir do momento em que interage com outros sujeitos nesses espaços de fé e devoção.

Pude acompanhar algumas pessoas durante a alvorada do ano de 2006. Nesse dia, observei que a postura delas mudava de acordo com sua inserção nos ambientes da Festa. Talvez isso se dê, porque estar na Festa não se resume em diversão apenas; é também estar em contato com espaços sagrados instituídos ou não.

Uma dessas pessoas, que aqui ficticiamente chamo de Gorete Silva, professora, 40 anos, já que a mesma solicitou que não fosse identificada, após percorrer a maioria dos espaços festivos considerados não sagrados como: o comércio ambulante, parque de diversões, lanchonetes, dentre muitos outros, quis, antes do início da celebração da alvorada, adentrar a igreja do Rosário. Ao chegar à porta do templo, se abaixou retirando seu calçado e adentrou o recinto. Notando o gesto resolvi indagá-la sobre aquela atitude e ela me disse:

Não sei, agi no impulso [...] Acho que fiz isso em sinal de respeito, mas não me sentiria à vontade se entrasse na igreja com os meus sapatos, porque nós percorremos toda a festa, fomos nas lanchonetes, parque de diversão, barraca de bingo [...] Bebi, rimos muito, falamos da vida alheia (pausa). Não me sentiria “limpa” (abaixou a cabeça) e (pausa) em paz se entrasse na igreja calçada. Sentir-me-ia suja! (respira fundo). Sempre quando venho à festa faço a opção em vir para me divertir ou vir para rezar e hoje tinha a intenção de vir pra divertir, mas me deu vontade de entrar na igreja e rezar! (Entrevista, 2006).

É interessante notar a transformação do semblante da nossa narradora. Durante toda a noite, antes da sua entrada na igreja, demonstrava total descontração e, logo após ter adentrado o templo e feito suas orações, ela ficou mais introspectiva se limitando a poucos comentários em relação a tudo que se passava a seu redor. Como se a sua inserção naquele universo sagrado tivesse interferido, momentaneamente, na sua forma de ser e de agir, embriagando-a de sentimentos muito subjetivos e íntimos no tocante a sua religiosidade, já que ao deixarmos a praça onde ocorreu a alvorada ela parecia ter saído daquele transe temporário e voltado à realidade.

Diante desse episódio, entendi que a sociabilidade da Festa religiosa se faz presente nos seus espaços sagrado e profano quando os sujeitos personificam em gestos e atitudes os diversos encontros possíveis nestas esferas.

O templo, na perspectiva da depoente, representava o seu encontro com o sagrado, pois como bem aponta Berger (2004, p.39), a relação simbólica que é mantida pelos indivíduos em contato com o sobrenatural se edifica em torno de “um forte caráter místico que é também misterioso, envolto de temeridade, o que confere ao lugar ou aos objetos compartilhados o tom de sacralidade e de mantenedor de certa força espiritual que permite fugir do controle racional”.

Ainda:

Embora o sagrado seja apreendido como distinto do homem, refere-se ao homem relacionando-se com ele de um modo em que não o fazem os outros fenômenos não-humanos [...] O homem enfrenta o sagrado como uma realidade imensamente poderosa distinta dele. Essa realidade a ele se dirige, no entanto, e coloca sua vida numa ordem de significado. (BERGER, 2004, p. 39).

Esse entrelaçamento do sagrado e do profano tem bem definido os múltiplos espaços onde emergem os muitos sentidos atribuídos ao festar e ao rezar. As pessoas ao se inserirem nesse universo religioso percorrem essa espacialidade sagrada conferindo a ela uma lógica simbólica que transgride a racionalidade cotidiana e projeta os seus sentimentos e as suas atitudes numa introspecção fluida, que mexe momentaneamente com os indivíduos, como se estivessem em transe. E, mesmo que o espaço do sagrado e do profano seja unificado pela Festa, as pessoas estabelecem critérios diferenciados ao usufruírem cada um desses lugares, demarcando-os de acordo com a visão que se tem em relação as suas práticas, vontades e necessidades de interação.

Assim, de forma meio velada, os conflitos acerca do usufruir a festa são delineados. A igreja, por meio do discurso, enfatiza apenas a sua sacralidade, enquanto os devotos mesmo sabendo discernir fé de festar não abrem mão das múltiplas possibilidades coletivas do rezar e do divertir-se.

Como resistência ao discurso institucional católico Gorete Silva pondera:

É muito difícil separar nessa festa o que é religioso e o que não é. (olha ao redor). Tudo acontece ao mesmo tempo e no mesmo lugar, né? O que pode e o que não se pode fazer aqui (pausa) é cada um que estabelece, de acordo com as intenções e as impressões que tem do lugar [...] Prefiro eu mesma criar as regras da minha participação (sorri). (Entrevista, 2006).

Pautado nessas narrativas, pude perceber que a alvorada é o momento que marca o início oficial das comemorações em torno da Virgem do Rosário, mas também se constitui num tempo de alegria e de extravasamento, o que reforça a interdependência entre o sagrado e o não sagrado. Dentre os muitos fiéis, alguns acompanham a tudo das mesas dos bares e lanchonetes improvisadas no espaço comercial ao lado da Igreja e arriscam até a fazer dali suas orações, quando solicitados pela igreja através dos alto-falantes que transmitem o acontecimento.

O jovem Eduardo Marques Cardoso, estudante universitário, 22 anos descreve sua percepção em relação ao momento destacado:

Eu, desde pequeno, frequento a Festa. Todo mundo sabe que ela é um acontecimento aguardado durante todo o ano pela população. [...] Eu gosto de ver a alvorada, sentir o calor do povo, mas também gosto da diversão do momento. Não é porque eu estou aqui nessa mesa de bar com a turma, bebendo e conversando que eu não esteja também escutando o que o padre fala e nem tampouco deixando de pedir proteção. Não preciso estar lá pra que as minhas orações sejam ouvidas. Daqui também posso rezar e pedir

proteção e ainda festejar com os amigos esse momento, né? (Entrevista, 2006).

A missa campal, que acontece no largo do Rosário, é apenas um marco simbólico costumeiro na realização das comemorações que determina o início da Festa, com o consentimento da Igreja e da irmandade. Na praça, os muitos atrativos prenunciam as diversas atividades em torno da Festa, posto que os ambulantes que montaram suas barracas de comércio nas adjacências disputam com o pároco a atenção dos presentes no dia da alvorada.

A fala do padre celebrante e as poucas palavras do General do Congado, que abre oficialmente as comemorações, é o sinal de que a Festa começou, seguido de muito foguetório e batida das caixas de percussão dos ternos de Congos que dançam, tocam e cantam à porta da Igreja, alguns adentrando o templo, fazendo suas reverências à Santa; outros preferem seguir pelas ruas adjacentes, acordando a população em aviso que a festividade teve seu início. Depois, ao retornarem à praça da igreja, fazem suas reverências à Mãe protetora – Nossa Senhora do Rosário, adentrando o templo, cantando e dançando ao pé do altar com a imagem da Santa, para, posteriormente, irem em direção ao enorme salão para tomarem o tradicional café da manhã.

Esse desjejum é oferecido pelos festeiros e comissão aos dançadores e à população em geral que faz a refeição coletivamente e ainda providencia suas guarnições para outros lanches, enchendo sacolas de quitutes que são levados para suas casas. A fartura dos momentos de comilança é o que garante ao festeiro social – pessoa que é responsável pela realização da festa do ano a possibilidade de ser avaliado bom festeiro, dando a ele visibilidade entre a população.

Durante todos os dias da Festa a partir da alvorada até o último domingo do evento, a parte religiosa se materializa dentro ou fora do espaço da Igreja do Rosário, por meio da reza do terço em horários específicos, seguida sempre da celebração de missas, que se inserem no calendário litúrgico católico comum.

**b) A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO: as missas, terços e outras celebrações**



Foto 08: Celebrantes da missa da Congada. Autor: KATRIB, 2002.

Como na maioria das festas de santo padroeiro que se efetivaram pelo interior do Brasil, tendo como característica básica as rezas associadas às festas, em Catalão rezar e festejar é uma prática comum não só nos festejos do Rosário como nos muitos outros realizados na cidade e no campo acompanhando o calendário devocional da própria igreja católica. Mesmo que não se envolva diretamente, muitas dessas festas acontecem com consentimento da paróquia local, que recebe dividendos pelos eventos aprovados e realizados. Segundo Borges (2005, p. 153-165) destaca, esse tipo de devoção que mescla rezas e festas é fruto da herança lusitana que herdamos e que, principalmente, em Minas Gerais se consolidou com facilidade junto às práticas culturais da religiosidade popular.

Percebo que a religiosidade popular é uma temática muito discutida no campo das Ciências Humanas, cujo conceito é bastante controverso, pois permite múltiplas interpretações. Alguns estudiosos destacam que ela é uma forma de alienação, pois não provoca modificações sociais nos grupos em que se materializa. Outros preferem tê-la como expressão da religiosidade dos oprimidos. Contudo eu a privilegio como um fenômeno social que permite aos sujeitos expressarem de forma espontânea e autêntica seus sentimentos, seus desejos e sua fé, como bem afirma Brandão (2006), “são as festas de devoção o canal que une o homem comum ao universo sagrado da religiosidade e da devoção popular”. Para esse autor as camadas populares criaram seus próprios meios de comunicação com o divino, não

obedecendo a um padrão doutrinário pré-determinado e por isso criam metodologias próprias de contato com o plano sobrenatural, que é muito pessoal.

Dentro dessa lógica de materialização religiosa popular, as crenças e devoções como as que ocorrem nas festas de santo padroeiro se recriam a partir de um modelo imposto, e os seus símbolos e rituais expressam os mecanismos alternativos de encontro com o sagrado por parte dos devotos. Na comemoração do Rosário de Catalão as formas utilizadas para externar a religiosidade por parte de muitos devotos se dá de forma autêntica, especialmente quando se apropriam dos espaços, dos objetos e símbolos muitas vezes não aceitos pela igreja, mas que referendam a ligação dos fiéis com a sua religiosidade.

Exemplo disso são os pagamentos de promessas que ocorrem por meio da participação do devoto num terno de congo, numa procissão, carregando o andor, acompanhando descalço a procissão, oferecendo um lanche, um café aos dançadores, armando altar com os santos de devoção na porta de suas casas quando da passagem de algum cortejo devocional, dentre muitas outras possibilidades. Todas essas alternativas são criadas pelos fiéis para estabelecer a sua relação com o sagrado e com sua fé.

O ato de crer no poder de concessão de uma graça a um devoto não é nova e como bem intuiu Souza (2001), na Festa a “economia de trocas” ou também o chamado de “toma lá dá cá” expressa a relação do fiel com sua divindade.

No que se refere à cultura popular, pode-se intuir ainda que esse tipo de relação seja fruto de um processo de reelaboração cultural, que se refaz nas muitas práticas do catolicismo, principalmente pelo interior do país, quando desenvolve seus próprios mecanismos de expansão e de reafirmação da religiosidade popular.

Ainda é comum que o devoto, dentro dessa lógica, ao fazer suas promessas aos santos de devoção, resolva pagá-las com festa ou na Festa. Em Catalão essa prática está bem presente desde o surgimento dos festejos do Rosário. O acerto de contas com o divino não é um ato penoso, pois tudo se move com muita dança e outras ofertas o que estreita os laços de intimidade entre os homens e o sagrado, reeditando aqui o que já era praticado na Europa.

Nas festividades em louvor a Virgem do Rosário em Catalão, o terço é sempre rezado repetidas vezes. A Igreja Católica local tem uma grande preocupação com a manutenção dessa prática, pois ela é o ponto de apoio que a instituição tem para se manter

presente e se impor à população durante todo o período. O rosário se constitui em relíquia que marca e identifica a santa e além de adorná-la ritma a oração em seu louvor<sup>21</sup>.

A oração é, nessa lógica, a linguagem mais utilizada pelo devoto para se aproximar do divino. É pela reza que os devotos estabelecem com o sagrado uma locução própria, que também pode se efetivar através de outro tipo de representação, mas que em ambos os casos “consiste numa viagem à memória individual e coletiva; por isso, as revelações desse deslocamento contribuem para que ele vislumbre com mais amplitude o seu estar – no – mundo” (PEREIRA, 2005,p.21).

Entretanto, é visível que a reza do terço se realiza em qualquer lugar com ou sem a presença do clérigo. Por isso a Igreja, durante os festejos, procura reunir os fiéis em torno dessa prática, reforçando com as missas celebradas os preceitos católicos apostólicos romanos. As missas celebradas na capela do Rosário durante a Festa seguem a liturgia normal das demais realizadas dentro da programação católica habitual. É nas missas campais que um número bastante expressivo de fiéis se faz presente. Essas celebrações são organizadas, supervisionadas, comandadas pela igreja por meio dos ministros da eucaristia, padres e madres da paróquia da qual a igreja do Rosário faz parte.

Os devotos preferem participar das celebrações dos últimos três dias de Festa que apresentam como ápice: as missas campais do levantamento do Mastro, a missa das Congadas no domingo pela manhã e a missa campal do domingo à noite, chamada de missa dos romeiros. Nos intervalos dessas comemorações, as rezas e a festa se mesclam pelos quintais dos quartéis-gerais<sup>22</sup>. Altares são armados e ornados com flores e fitas, abençoando este espaço, fazendo dele um lugar sagrado. São no ir e vir entre os espaços sagrados oficiais e não-oficiais que grande quantidade de devotos e pagadores de promessas se reúnem exercitando a sua fé, quitando ou contraindo dívidas com o divino.

Os cortejos são momentos de expressão da religiosidade popular e são acompanhados por todos os ternos do Congado, fiéis, curiosos e pagadores de promessas que, em silêncio, se misturam reverenciando Nossa Senhora do Rosário, com orações e cânticos de louvor comandados de um carro de som pelos representantes da igreja.

---

<sup>21</sup> No Brasil, a prática da reza do rosário foi introduzida pelos padres Dominicanos. Porém, é uma prática antiga usada por diferentes religiões. Dentro do Cristianismo, a utilização oficial do “rosário” data da época do Papa Leão X, em 1520. O rosário é também conhecido como terço e significa em latim “jardim de rosas”, é o nome dado na igreja católica ao colar utilizado para contar as orações, Consiste na meditação sobre os quinze mistérios da vida da Virgem Maria. Cf. GASPARG, Eneida D. (org). **Guia de Religiões Populares do Brasil – rezas, símbolos, santos, ancestrais, deuses afro – brasileiros, ciganos, Historia**. Rio de janeiro: Pallas, 2002.

<sup>22</sup> Definição dada à sede e/ou ao local de ensaio do terno que, geralmente, é também a casa do capitão.

O trajeto da procissão que antecede a missa dos romeiros sai da porta da Igreja do Rosário e percorre algumas ruas do centro da cidade, formando um grande círculo humano que se assemelha a um rosário. Nesse trajeto os devotos iluminam o caminho com velas expostas em lamparinas de papel colorido ao som dos cânticos da liturgia católica e para “pagar” suas promessas caminham descalços, vestidos de anjo, carregando fotografias ou objetos que simbolizam a graça recebida. O interessante de se ressaltar nessa expressão sagrada é o número significativo de pessoas que participam do préstito. Enquanto a procissão retorna à igreja, por já ter percorrido todo o trajeto proposto, pessoas ainda estão saindo do local de início da procissão e, assim, fazem das ruas por onde passam um lugar sagrado de expressão de sua fé e devoção.

Mesmo que este evento pareça demarcar o controle da Igreja sobre as celebrações, muitas das pessoas que ali se encontram são consideradas católicas não praticantes, mas naquele instante, externalizam ali a sua fé e sua religiosidade. Já em outros dias, são evidenciadas sem a necessidade de participarem ativamente das atividades religiosas das igrejas locais.

Seguindo essa lógica é comum ver as pessoas armarem altares na porta ou nas calçadas de suas residências por onde o cortejo passa como forma de agradecer por uma benção recebida ou como forma de veneração à Santa de sua devoção, funcionando como um marco de fé e de expressão de sua religiosidade mais latente.

Todas as expressões de fé e religiosidade contidas no espaço sagrado da Festa, que compreende os rituais de adoração à Virgem do Rosário e outras solenidades litúrgicas, servem aos fiéis como momentos para externarem as graças recebidas e para realizarem novos pedidos, na esperança de, no próximo ano, estarem ali para agradecer. E mesmo que a Igreja não demonstre aceitar todas essas expressões de fé e de devoção, acaba não intervindo na sua concretização.

Existem ainda outras formas de agradecimento pelas graças recebidas, como oferecer lanches, almoços, ingredientes, trabalho físico, a própria residência, obras de arte, dinheiro. Não existe um modelo que determina tal acerto de contas com o sagrado, porém muitos utilizam o Congado para sanar tais dívidas, que podem ser quitadas naquele ano ou perdurar por várias décadas, sendo assumidas por toda a família que insiste em cumprir a promessa feita. Essa troca se insere dentro daquilo que Brandão (2001) chama de princípio de reciprocidade ancorado no tripé de obrigações que perpassam o dar, o receber e o retribuir. Essa aliança firmada entre o devoto com o sagrado mantém acesa a sua religiosidade e sua inserção na lógica festiva. Por outro lado, a caminhada de um grupo de dançadores pelas ruas

da cidade fazendo suas visitas, como bem esclarece Brandão (2001, p.18), a rua à casa, (re) ligando com essa prática as polaridades que existem não apenas entre a casa e a rua, mas entre o sagrado e o profano, a devoção e a diversão.

Nesse acerto de contas com o divino, nem sempre o método escolhido é o mais fácil, pois muitos preferem quitar suas dívidas por meio de sacrifícios, que acabam sendo uma forma de agradecer à Santa as graças recebidas. A senhora Shirley Gomes de Oliveira, funcionária pública estadual, pedagoga, 39 anos, teve problemas na gravidez e optou pagar a sua dívida com a Santa, caminhando descalça pelas ruas da cidade, acompanhando a procissão do domingo à noite. Ela nos explica os seus motivos:

Eu tive uma gravidez muito difícil, correndo o risco de até ter um aborto. Como a única coisa que podia fazer era rezar, fui pedir a Nossa Senhora do Rosário proteção. Aí, eu fiz meus pedidos a ela que se meu filho fosse gerado com saúde e que se o meu parto desse certo (respira fundo) porque o médico me disse que corria risco de eclâmpse (lágrimas se formam nos olhos da depoente) eu ia vestir ele de dançador do terno vilão e no outro ano no catupé, isso no primeiro ano de vida dele! E nós dois (reforça); nós dois íamos acompanhar também a procissão descalços. (Entrevista, 1994).

No ano de 2004, novamente encontrei mãe e filho, juntos, acompanhando a procissão. Dirigi-me até eles e perguntei:

— Pagando a promessa? A mãe respondeu:

Sim (sorri). Estamos aqui mais um ano pra agradecer pela vida de meu filho que hoje está com doze anos. Ele cumpriu a promessa e dançou por mais de cinco anos num terno e hoje ele não dança mais, mas está aqui, junto comigo, cumprindo a promessa que fiz, porque ele sabe que ele só está aqui hoje pela vontade de Deus e de Nossa Senhora do Rosário (olha para o céu e ergue as mãos). (Entrevista, 2004).

Outro participante, dona Maria da Luz, do lar, 55 anos, que acompanhava a procissão em 2001, mostra outros sentidos para sua devoção, além de acertar uma dívida com a Santa:

Um momento de muita emoção e agradecimento! (confirma balançando a cabeça). Essa emoção é muito forte, sempre! (sorri). Só quem sabe o que é ter fé, que sente o que eu sinto agora (respira fundo). Todo ano é a mesma coisa, uma emoção imensa me invade; uma fé muito grande. Todo ano (pausa); a festa inteira! Não tem jeito, eu me emociono sempre. Parece que eu sinto a mão de Nossa Senhora jogando seu manto sagrado sobre nós que estamos aqui. (cala-se e depois de alguns minutos reinicia sua fala). Eu “tô” aqui

também por causa da cura do meu filho de uma bronquite. Ele sofria crises fortes, graças a Deus tem muitos anos, desde que eu fiz a promessa que ele não dá mais essas crises. Então eu resolvi pagar pela benção alcançada já que tem muito tempo que fomos abençoados por Nossa Senhora e agora nós estamos aqui, eu e ele, cumprindo nossa promessa e pagando nossa dívida com a Santa. (Entrevista, 2001).

É nítida em toda a comemoração a efusão do sagrado por meio das diversas expressões de religiosidade dos fiéis, e assim a Festa reconstrói ano a ano seu diálogo com o divino.

### c) LEVANTAMENTO DO MASTRO:



Foto 09: Cortejo da bandeira – Levantamento do mastro. Autor: KATRIB, 2000.

É um momento que sintetiza muito mais do que devoção oficial de uma cidade a Nossa Senhora do Rosário. O levantamento do mastro é entendido na pesquisa como sendo um momento simbólico muito significativo, principalmente para o congadeiro, pois personifica a demarcação do território sagrado da Festa, sendo “o mastro o pára-raios, o centro de energia transcendental da comemoração, unindo céu e terra; vivos e mortos; corpo e alma”. (Pereira, 2000, p. 414-417).

Nas comemorações em Catalão, notei que os congadeiros pouco expressam com palavras os significados ou a simbologia desses momentos, mas conseguem transmitir com gestos e olhares o que sentem e pensam representar esses acontecimentos. Na Festa, o mastro tem a função demarcatória, não só do espaço sagrado oficial, ou seja, aquele em torno

da capela onde a Festa se realiza, como também é erguido em algumas residências, no início do mês de agosto, quando começam os ensaios dos ternos.

Na solenidade oficial do Levantamento do Mastro, no último sábado de Festa, dentro do contexto ritualístico, é o dia que a cidade recebe a proteção de sua padroeira. Segundo os congadeiros, esse mastro simboliza a fonte de energia sagrada e restauradora que, ao ser fixado ao solo, passa a fluir naquele espaço, fazendo dele um local sagrado. É nesse sentido que ele é levantado também nas residências congadeiras fazendo daquele lugar espaço sagrado.

Esse momento tem como ápice o cortejo da Bandeira com a imagem da Virgem do Rosário, que sai da casa do Mordomo do Mastro<sup>23</sup> em direção à praça onde está edificada a Igreja do Rosário, na qual uma missa campal é celebrada. Ao final da Festa é feito o seu recolhimento, guardando-a para que seja reerguida no próximo ano.

O casal de mordomos são moradores da cidade escolhidos entre os inúmeros casais que prestaram algum trabalho relevante para a Irmandade e, conseqüentemente, para a Festa. Entre os anos de 2001 e 2003, presenciei a mudança dessa função, da família Primo para a família Duarte – a atual guardiã da bandeira. A transferência se deveu pela idade avançada da matriarca da família Primo e o não interesse dos filhos em dar prosseguimento ao ritual, conforme informações repassadas à comunidade pela diretoria da Irmandade<sup>24</sup>.

Em 2003, a diretoria, por aclamação, escolheu o senhor Dorivan Duarte para substituir a família Primo na condução da bandeira no ritual do levantamento do mastro. Os guardiões da bandeira - insígnia sagrada, têm a responsabilidade de conduzi-la até o local onde será fixada no mastro, geralmente à porta da igreja. O ritual marca a proteção da cidade por todas *as forças ancestrais guiadas pela nossa Santa, sinalizando que a festa começou*, como me confidenciou no ano de 2000 o General do Congado já falecido, Gabriel Gustavo da Silva.

Observei que não houve apenas uma transferência de função entre famílias, houve modificações na concepção do próprio ritual. Em 2001, seguindo a tradição, o mastro saiu da casa da família Primo conduzido pela matriarca e seu filho mais velho até o largo do Rosário. No ano seguinte, com a devolução da bandeira para a diretoria da Irmandade local, esta modificou o ritual, e a própria diretoria, acompanhada dos festeiros do ano, conduziu a

---

<sup>23</sup> Mordomo é o nome dado à pessoa que recebe a responsabilidade de guardar a bandeira durante todo o ano e conduzi-la em cortejo para ser hasteada no último sábado de festa, em frente a igreja do Rosário. Geralmente essa função é transmitida de geração para geração dentro de uma mesma família.

<sup>24</sup> Grupo de pessoas, membros da Irmandade que exercem cargos eletivos de representação social junto ao Congado e à sociedade local.

bandeira da Igreja Velha Matriz até a igreja do Rosário. No ano seguinte, os novos mordomos também estabeleceram modificações ao ritual. Armaram e ornaram na porta da sua residência um altar e, ao centro, foi colocada a bandeira a ser transportada, além disso, incorporaram ao cortejo o andor de São Benedito.

Enquanto isso, na porta da igreja, um padre realiza uma missa campal. Apesar do cortejo percorrer cerca de dois quilômetros, o tempo gasto é grande, pois não há por parte dos congadeiros a preocupação com o tempo cronológico. Assim, nem sempre o cortejo com a bandeira chega antes do término da missa, o que para a Igreja significa afronta à autoridade do celebrante responsável pela condução do ritual.

A cerimônia conta com a participação da maioria dos ternos do Congado que saem ao anoitecer de seus quartéis gerais e se dirigem para a residência do casal de Mordomos do Mastro e, juntos, seguem para a porta da Igreja do Rosário acompanhados de grande número de fiéis que iluminam a noite com velas introduzidas em lamparinas de papel coloridos, “reproduzindo uma prática européia introduzida no Brasil desde a colonização”, conforme relatou Edson Democh, historiador local.

Para a Igreja católica o cortejo em si não tem, dentro do contexto religioso católico, tanta importância quanto a missa campal. Em virtude disso, esse ritual não acontece sob a batuta do pároco. Entretanto, para a população e, principalmente para os congadeiros, aquele momento é sagrado, pois simboliza o período em que Nossa Senhora do Rosário renova a sua proteção aos fiéis e à própria cidade. A chegada do cortejo à Praça do Rosário dá início ao ritual do Mastro, ao redor do qual os dançadores do Congado cantam e dançam reforçando seus pedidos, enquanto o céu é iluminado pelos fogos de artifício.

Aquele momento simboliza para o congadeiro o encontro mais intenso com o sagrado, pois representa as forças antepassadas que ali se fazem presentes e liga céu e terra, para irradiar proteção e bênçãos. Como bem destaca Pereira (2000), “o mastro é referência que insere o congadeiro dentro de uma ontologia africana”. O mastro expressa sentidos diferenciados pelos congadeiros, conforme foi possível perceber na pesquisa. Para o senhor João Vicente da Silva, capitão do Congado e dançador há mais de 60 anos, o mastro:

É a nossa energia! Quando “nóis ergue ele, nóis está protegido” por Nossa Senhora e pelo nosso povo que se foi. [...] A nossa fé, primeiro em Deus (reforça) e depois na nossa Santa e nos nossos antepassados parece que aumenta tanto de tamanho que derrama da gente, passando de um para outro e assim vai derramando pela cidade, né? (Entrevista, 2006).

Para Eloene Rita, doméstica, rainha do Congado de Catalão, 51 anos, o levantamento do mastro simboliza:

Um aviso. A partir do dia que ele é levantado” nós” já sabemos que daquela hora em diante todo o nosso tempo é voltado pra nossa festa e pra dedicar a Nossa Senhora. (Entrevista, 2006).

Não por acaso, estudiosos do tema reafirmam em suas análises os depoimentos dos congadeiros de Catalão:

O mastro tem função preparatória da grande festa que virá acontecer. O levantamento do mastro é o aviso para a celebração, ao mesmo tempo em que fixa os locais sagrados onde as cerimônias serão desenvolvidas. (FERRETI, 1996, p.166).

[...] Ao aspecto religioso das festas, em que o mastro é o centro, soma-se o aspecto lúdico que agiliza a postura do homem diante da divindade. O mastro é o referencial do lugar sagrado, protegido, indicativo de uma aproximação entre o homem e o Criador (PEREIRA, 2000. p.480).

O ritual do Mastro prepara o congadeiro para viver o tempo da Congada e, a partir dessa cerimônia, toda a cidade “estará coberta pelo manto sagrado de nossa Mãe do céu”, como relatou o senhor Geraldo Dias, 73 anos, capitão de um dos ternos de Moçambique.

Como o mastro é um marco significativo na vida do congadeiro, muitos ternos fazem, à parte, seu hasteamento no primeiro dia de ensaios de seu grupo, que para eles é quando se inicia, de fato, os preparativos para a comemoração ao Rosário. Acompanhei, no ano de 2005, o hasteamento da bandeira na casa da família Arruda, realizado no segundo domingo do mês de agosto, em função do início dos ensaios. Observei, ao chegar ao local, que no quintal da casa estava uma quantidade considerável de pessoas que transitavam de um lado a outro à espera do início dos ensaios do seu terno. Os dançadores do grupo se reencontravam, se cumprimentavam, saudavam os donos da casa, verificavam seus instrumentos, enquanto os membros da família anfitriã faziam os últimos ajustes no local onde o mastro seria levantado. Estirado em um canto da casa, podia-se vê-lo todo enfeitado com fitas de papel, nas cores branca, rosa e azul, em alusão à Santa protetora.

Chegada a hora, o capitão usando seu apito convocou os dançadores e presentes para se posicionarem ao lado de um altar improvisado, com a imagem da Santa estampada na bandeira a ser hasteada. Houve a reza do terço - ora cantado, ora falado, pedidos

de proteção aos presentes; para a realização de uma boa festa, pela saúde de todos. Terminada a reza, mais uma vez, o capitão conclamou os dançadores, por meio de um apito, a pegarem seus instrumentos.

O capitão deu seu segundo apito alertando para o início do ensaio. Os dançadores começaram a repicar suas caixas de percussão, conforme a indicação do capitão, que improvisou um refrão que foi cantado em aviso ao que se iria fazer. O capitão Elzon Arruda de 65 anos de idade cantou: *Vamô lá meu batalhão, saudá Nossa Senhora, elevá nossa Bandeira e pedir proteção!*

Os dançadores se dirigiram até o local onde a irmã do capitão esperava com a bandeira nas mãos, que, com a chegada dos dançadores foi conduzida até o mastro. Em seguida, já com a bandeira devidamente posicionada, o mastro foi erguido ao som de foguetes e muito batuque, justamente no portão de entrada do grande quintal da família.

Após acompanhar todo o ritual, a senhora Edsônia Arruda, 62 anos, congadeira, esclareceu:

Nós sempre no primeiro ensaio de cada ano, a gente ergue esse mastro. Papai fazia isso, passou pra nós e disse que nosso avô também fazia. Vem de família, aí nós não deixamos de fazer! Sempre ele foi colocado na entrada do quintal porque o papai contava que assim todas as pessoas que entrassem na nossa casa seriam protegidas e nós estaríamos sempre protegidos contra todos os males. (Entrevista, 2006).

Em oposição aos eventos oficiais os quintais das residências das famílias congadeiras também são lugares sagrados. Estes, ao serem demarcados com o levantamento do mastro, protegem moradores, congadeiros e visitantes contra as possíveis energias negativas que porventura sejam emanadas no lugar. Para muitos deles o mastro é parte integrante da composição simbólica dos locais de ensaio dos grupos de Congado, ele funciona como o elo que liga fé e festa, ancestralidade e memória. É também o portal que filtra as energias do lugar, e como adverte Certeau, demonstra que os anônimos (re) criam no espaço do outro, compreendido aqui como espaço oficial de festa, e com astúcia, enquanto sujeitos de sua própria história, multiplicam os mastros pela cidade.

E, mais do que isso, sabem também que a cerimônia oficial só faz sentido se todos os ternos estiverem presentes e após a missa encenarem ao som do batuque cadenciado a fixação do grande mastro ao solo, levantado por muitas mãos que se tornam únicas, cimentando de energia o espaço e as pessoas que ali se encontram.

Quem acompanha a comemoração há tanto tempo e conhece vários dos capitães e dançadores ali presentes percebe que, no momento do ritual, muitos congadeiros parecem em transe, pois seus gestos e atitudes transcendem a postura de uma pessoa comum. Os capitães rodopiam, dançam, cantam e erguem com enorme facilidade o mastro de cerca de 10 metros de altura como se este fosse uma pluma. É nesse momento que o encontro com as divindades e a presença das forças ancestrais assumem o corpo de muitos congadeiros e nem mesmo o peso da idade atrapalha os rodopios, os requebros. Essa energia move a força braçal do congadeiro que, num misto de realidade e transe, toca suas caixas e canta, fazendo-se ouvir por quase toda a cidade que também vive o furor do momento.

O depoimento concedido pelo senhor João Cláudio, General do Congado<sup>25</sup>, exemplifica bem a força espiritual desse momento. Foi ele quem nos confidenciou que:

Desde moleque que eu danço no terno de Moçambique e nessa época quando chegava a hora do levantamento do mastro parece que eu me transformava. Não sei da onde eu tirava tanta força e molejo para tocar minhas gungas. É uma coisa que não tem explicação, a não ser que tudo isso se deva a fé que sempre tive em Nossa senhora do Rosário. [...] Hoje que já não danço mais porque assumi a responsabilidade de comandar a nossa Festa ainda sinto essa força estranha na hora do levantamento do mastro. (Entrevista, 2003).

O capitão do Congado de Catalão, o senhor João do Nego, aposentado, 73 anos, descreveu o momento da seguinte forma:

Para o congadeiro é nesse momento que a gente pode sentir a nossa fé. É essa a hora da gente mostrar a nossa fé. Então se eu tô aqui pra cumprir minha missão de soldado de Nossa Senhora do Rosário eu tenho que ser um soldado valente (sorri). Minha arma é minha fé! [...] é a fé do congadeiro que faz ele não sentir dor, não sentir calor, sede, fome. É por isso que quando eu vejo um brincador bater a sua caixa com vontade, mesmo que sua mão esteja sangrando e que sua camisa esteja encharcada de suor, é nessa hora que tenho a certeza que ele não é brincador e sim um congadeiro. (Entrevista, 2001).

Dentro dessa lógica de sentidos, com o mastro erguido, é hora dos capitães fazerem suas reverências, encostando nele seus bastões, energizando-os para abrirem, a partir dali, os caminhos dos dançadores, sob sua proteção. É esse mastro também *que filtra a energia do lugar, disseminando-a por toda a cidade*, como me confidenciou o Sr. João Vicente Batista, no ano de 2004, após sair com seu batalhão do meio da multidão. O capitão do

---

<sup>25</sup> Entrevistado falecido no ano de 2004.

Congado, suando muito, insistia em afirmar que a energia ali era tamanha que ele transpirava e que isso tinha um sentido:

[...] É muito bom; é sinal que minhas orações foram ouvidas e que meu corpo está fechado, com a proteção da Nossa Mãe do Rosário. Com isso eu posso proteger meu batalhão. (Entrevista 2004).

É comum, mas não divulgado, como me relatou uma congadeira, que nos quintais das casas dos congadeiros, além do mastro que filtra as energias que entram e que saem, por isso sua localização estratégica no portão de acesso às residências, são cruzadas espadas de São Jorge (planta originária da África, bastante resistente, utilizada nas religiões de matriz africana devido ao seu forte poder de purificação), que funcionam como sensores que captam os maus fluidos que por ventura estejam no ambiente. A narradora que identifiquei pelo nome fictício de Élide Montes me confidenciou que:

Se eu te disser que a gente faz e vive somente dentro daquilo que prega a igreja católica não estou sendo honesta com você e nem comigo. Mas sei que tem gente que diz que é católico e não é. [...] Eu vivo o Congado desde quando ainda tava na barriga da minha mãe e eu sempre acompanhei meus tios nos preparativos da festa. Nós não gostamos muito de comentar não, porque as pessoas interpretam mal, mas no Congado rola muita inveja, olho gordo (afirma com a cabeça). Antigamente, você sabe, os ternos faziam macumba uns pros outros, hoje quase não se vê falar nisso, mas a gente sabe que tem muita gente ruim também na congada. Minha tia aqui em casa sempre aguava o quintal com água de guiné e arruda para espantar as energias negativas. Meus parentes não gostavam muito, mas ela dizia que todo tanto de precaução é pouca quando o assunto é coisa ruim [...] eu sempre ajudava ela a esconder nas mangueiras aqui de casa as espadas de São Jorge amarradas em cruz. Ela escondia muito bem escondido no meio das folhas e ninguém nem percebia e nem achava onde tava. (Entrevista, 2008)

A narradora descreveu ainda que, com o término da Festa, assim que o mastro é retirado, retiram-se também as espadas de São Jorge em meio a orações e, em seguida, são lançadas em água corrente, levando toda a carga negativa impregnada naquela planta.

[...] Eu lembro que quando a festa terminava na segunda e na terça feira, bem cedo, antes do sol sair, a gente já descia o mastro, guardava a bandeira. Mas antes disso tudo, minha tia retirava as espadas de São Jorge colocava numa sacola e se dirigia para o córrego aqui perto e jogava tudo em água corrente. Só depois que ela chegava que se tirava o mastro

#### d) A ENTREGA DA COROA:



Foto 10: Saída da coroa da casa dos festeiros. Autor: KATRIB, 2003.

A entrega da Coroa é um ritual que representa a transferência do poder e da responsabilidade da realização da Festa, do festeiro atual para o festeiro do próximo ano. Essa cerimônia marca, oficialmente, o encerramento das comemorações à Virgem do Rosário na cidade. Ele ocorre sempre na tarde da última segunda-feira de festejo. Em Catalão, além da igreja, da imagem de Nossa Senhora do Rosário e do Mastro, a coroa representa o elo que permite a manutenção da Festa. Os dançadores mais antigos me confidenciaram que é através do ritual da passagem da coroa que se garantia a continuidade da comemoração.

Relatou Edsônia Arruda o que ouviu na época em que o pai era vivo:

Essa coroa é bem antiga mesmo, foi doação de um fazendeiro que era devoto de Nossa Senhora do Rosário e para pagar sua promessa ofereceu pra Santa através da irmandade que passou a usar ela na festa, mas ela não ficava com o festeiro. Era guardada na casa do presidente da irmandade. Um tio meu guardou por muitos anos a coroa na casa dele. Ela ficava numa caixa de sapato no guarda roupa e só saía de lá no dia de passar a festa de um festeiro para outro. Ela é tão antiga que nós nem sabemos quando ela passou a ser entregue aos festeiros. (Entrevista, 2001).

Para o historiador local, Edson Democh:

A coroa representa um ritual de passagem. É com ela que se transfere de um ano para outro a festa! O festeiro novo é oficializado quando ele recebe a coroa das mãos do antigo festeiro. Para os congadeiros, a coroa é o elo que permite a manutenção da festa. (Entrevista, 2002).

Edson Democh relatou que o ritual sofreu modificações ao longo desses mais de 130 anos de festa. Segundo disse, não sabe precisar quando a coroa foi introduzida na comemoração. Confidenciou que quando foi presidente da Irmandade do Rosário fez algumas modificações no ritual introduzindo alguns elementos, inclusive substituiu o prato de louça esmaltado no qual a coroa era conduzida por uma almofada de veludo que até hoje é utilizada no cortejo.

Na época em que fui presidente da irmandade, em 1978, 1979, eu vendo que a festa crescia, ganhava mais interesse da população e dos órgãos públicos, resolvi incrementar o ritual da entrega da coroa. Não foi uma atitude impensada. Pesquisei muito e vi que nos grandes rituais de coroação dos reis, as coroas vinham em almofadas. Vasculhei nas coisas que tinha em casa e me deparei com uma almofada e logo a levei para a dona Amazília e disse que deveria substituir o prato de louça pela almofada (Entrevista, 2002).

Segundo o mesmo historiador local, dona Amazília foi quem guardou, até a década de 1970, a coroa em sua residência. E durante a passagem de uma Festa para outra, ela sempre levava a coroa em um prato, protegida pelos Guarda-Coroa<sup>26</sup>, costume usado por ela há mais de uma década. A mudança sugerida pelo historiador foi aceita por Amazília e, a partir daquele ano, foi colocada sobre a almofada de veludo preto. Para Democh, a mudança foi positiva porque deu uma pompa maior ao ritual, valorizando o símbolo que depois da imagem da santa é o mais significativo para os congadeiros.

A coroa atual tem em torno de quinze centímetros de altura por aproximadamente seis de largura, toda feita em ouro; não sendo divulgados os quilates que a mesma possui. Pelo seu valor simbólico e financeiro, ela fica guardada durante todo o ano num cofre de banco, só saindo dali para a Festa, escoltada por policiais que a acompanham durante todo o trajeto e nos momentos festivos dos quais ela faça parte, principalmente no último dia de festejos.

---

<sup>26</sup> Guarda-Coroa é o cargo confiado, em geral, a dois dançadores bem experientes que fazem à escolta dos reis festeiros e Reinado durante a Festa.

Ainda a respeito da coroa, alguns membros da irmandade do Rosário local afirmam terem existido três delas, pois a Festa acontecia simultaneamente na cidade e na zona rural e só mais tarde se aglutinaram na realização de uma única como ocorre atualmente. Não existem indícios concretos se realmente havia mais de uma coroa, pois a maioria dos dançadores desconhece esse fato. Porém, o historiador local Edson Democh contou que seus familiares, que foram festeiros por várias vezes, disseram haver essas coroas e que elas ficavam expostas junto às imagens de Nossa Senhora do Rosário. Encontrei outra versão descrita por Macedo (2007) que se aproxima da de Democh, a qual narra um furto, mas não precisa a existência de mais de uma coroa. Segundo narra Macedo, a partir da versão da senhora Amazilia da Silva, numa ocasião, a referida coroa desapareceu do interior da igreja, durante um dos muitos cultos ali realizados. Depois de muita procura a peça apareceu dentro do guarda-chuva de uma mulher que se encontrava ali e que não soube explicar tal fato.

No dia destinado à transferência da coroa, todos os ternos do Congado se dirigem para a casa do festeiro atual, e após as devidas reverências e agradecimentos com cantos e danças seguem em cortejo pelas ruas da cidade, conduzindo os atuais festeiros e sua comissão até a residência dos novos festeiros, onde será feito o ritual de transferência - rito de passagem que redefine o início de um novo ciclo festivo. Ao chegar à residência dos novos festeiros, todos os ternos que acompanhavam o cortejo cantam e dançam, um a um, homenageando-os, até que chegue a vez do último terno, que é sempre um terno de Moçambiqueiros, e estes trazem aos festeiros, a imagem de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito e a Coroa a ser entregue, que é recebida com foguetes. Nesta etapa do evento geralmente é armado um grande palanque onde autoridades e os festeiros disputam a atenção dos congadeiros, fotógrafos, repórteres e da população em geral, mas os olhos se direcionam mais para a apresentação de cada terno do que para o palanque de autoridades.

Findado esta parte, encerra-se, também oficialmente, a Festa para seus organizadores. Após essa cerimônia, a maioria dos ternos volta à igreja para as últimas reverências à Santa de devoção. Saindo dali todos guardarão suas vestimentas, seus instrumentos, na expectativa de que no próximo ano estejam ali, novamente, participando dos momentos festivos.

e) **PARTE SOCIAL :**



Foto 11: Frequentadores das atividades festivas do Centro Social do folclore e do Trabalhador. Autor: KATRIB, 2003.

A programação social dessa comemoração acontece tanto no espaço oficial das comemorações, ou seja, na praça em torno da qual foi erigida a capela em homenagem a Santa, como nas várias residências das famílias congadeiras distribuídas pela cidade. A parte da manifestação ocorre em torno da praça, que é uma das poucas opções de lazer e entretenimento dos moradores da cidade. É nesse espaço que durante a Festa se congregam as muitas formas de sociabilidade, fazendo do local um lugar de vivência para toda a população da região.

Nos cartazes oficiais, as comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário se dividem em parte festiva e devocional, eleitas pela irmandade local com o aval da Igreja Católica. Contudo, a demarcação de onde começa ou termina um espaço ou momento considerado sagrado ou profano é muito difícil, em virtude do entrelaçamento das práticas festivas com as devocionais, mesmo que, aos olhos da igreja, exista tal separação. Já na percepção da população tudo se mistura e se transforma em festa.

São nesses espaços também que a população pode usufruir de diferenciadas formas de lazer e ter acesso aos produtos considerados “novidades” dos grandes centros, vendidos a preços acessíveis pelas barracas de comércio ambulante, que se instalam ao redor da Igreja nos dias de Festa.

As populares barraquinhas se organizam na forma de uma feira popular temporária, que permanece instalada nas ruas em torno da praça do Rosário por mais de 10 dias. Ali, os comerciantes vendem desde bijuterias, utensílios, domésticos, roupas, calçados, aparelhos eletrônicos, comidas, entretenimentos, como jogos de azar, parque de diversão até atividades ligadas à prostituição. Muitas casas ao redor da praça se transformam em boates e prostíbulos, justamente para atender o público que frequenta a Festa. Nessas casas acontecem shows performáticos e até sexo ao vivo durante as noites de comemoração.

Nesses diversos ambientes as pessoas se sentem mais inseridas num contexto festivo, que promove a união coletiva e todos transitam pelas barracas, independentemente de sua posição social ou poder aquisitivo. Porém, a aparente igualdade entre os indivíduos é desvelada quando as pessoas percebem que nem todas podem adquirir os produtos ali comercializados e enquanto muitos mergulham no universo das promoções, outros, timidamente, preferem apenas observar as novidades sem consumi-las.



Foto: 12. Barracas de comércio. Autor: KATRIB, 2003.

Os tradicionais “barraqueiros” - comerciantes que dão vida a esse comércio ambulante- são oriundos de diferentes partes do país como: São Paulo, Minas Gerais e do próprio Estado Goiás. São esses sujeitos que proporcionam aos moradores da cidade acesso às novidades e que também usufruem de outros tipos de serviços oferecidos nesse local como alimentação, hospedagem, locações de espaços para comercializarem seus produtos além de utilizarem a diversão oferecida nas esquinas pelos garotos e garotas de programa ou

frequentando os prostíbulos montados nas mediações da área da Festa. Esses prostíbulos driblam a fiscalização, estampando nas suas portas faixas que os identificam como lanchonetes ou pensões.

Circular pela parte comercial é uma das práticas mais comuns durante os dias de Festa. Uma multidão muito expressiva se espreme pelos corredores de lona visitando o comércio, revendo amigos e procurando também pelas novidades, que serão consumidas em maior quantidade apenas nos últimos dias de comemoração, pois conforme é de costume, ao findar dos festejos os comerciantes promovem as tradicionais liquidações para atrair os compradores indecisos.

Notei que as atividades sociais que permitem maior visibilidade durante a comemoração são as realizadas pela comissão de festa as quais acontecem no Ranchão<sup>27</sup> armado em frente à Igreja ou no salão de eventos da Irmandade do Rosário. É neste grande rancho que a população de menor poder aquisitivo frequenta a parte social da Festa. Ali acontecem as danças embaladas ao som das modas de viola, com os artistas locais; fazem-se os bingos, os leilões de pratos típicos, dentre outros atrativos. Edson Democh aponta alguns elementos constituintes da Festa que a desloca do espaço rural para a cidade, a partir do ano de 1936:

A tradição em festejar Nossa Senhora do Rosário foi trazida para o Município pelas famílias mineiras que começaram a festa nas suas fazendas. Por isso, a existência do grande rancho de festa que hoje é armado durante os festejos, sendo ali que acontecem os leilões, bingos, forrós; frutos da herança rural da festa que acontecia nas fazendas. Mas, o mais interessante é que, de início, os ranchos que eram armados no largo, ou seja, em frente a igreja, serviam como pouso, acampamento para os fazendeiros que vinham para a cidade trazendo os negros que trabalhavam com eles para festejarem e participarem da Congada. Ficavam de sete a quinze dias acampados. Tanto é que a área em torno de onde se construiu a igreja era organizada para receber essas pessoas oferecendo uma infra-estrutura básica como poço de água, banheiros [...] Como a festa se fixou na cidade e muitos fazendeiros construíram suas casas aqui e também ao redor da igreja o comércio foi se fixando como bares, armazéns, pensões, justamente para oferecer comodidade aos visitantes durante os dias de festa. A realização da festa na cidade fez com que a prática do rancho como espaço de apoio fosse perdendo o sentido, mas acabou sendo incorporada à festa, pois o rancho continuou a ser levantado todos os anos e ali realizado a parte festiva seguindo a tradição dos bailes, dos bingos, leilões. Não se pode esquecer de

---

<sup>27</sup> O ranchão de festa foi introduzido dentro da parte festiva, a partir do início dos anos de 1950. Antes funcionava como ponto de apoio aos devotos que vinham do campo para a cidade a fim de participarem da comemoração. Ele foi durante mais de seis décadas construído em frente à igreja do Rosário. Sua construção temporária era feita de madeira e todo coberto, na parte superior e nas laterais, com folhas de babaçu, uma espécie de coqueiro abundante na região. A partir da década de 1990, passou a ser coberta a parte superior do rancho com lona e, no ano de 2008, ele foi substituído por tendas industriais.

que o Rancho passou a ser, a partir dos anos de 1950, um espaço frequentado praticamente por pessoas de posse da cidade, como políticos, fazendeiros, comerciantes que participavam das ceias, dos bailes; e o povo se divertia nas barracas armadas no largo, passeando entre elas e apreciando as novidades ou observando a movimentação, a comilança no rancho, do lado de fora. O Ranchão a partir dessa época se transformou num espaço elitizado. E hoje com a construção do Centro do folclore e do trabalhador ele voltou a ser um pouco mais popular, mas as pessoas de pequenas posses frequentam muito pouco aquele local. (Entrevista, 2003).

Se o grande rancho armado era referência para as práticas de sociabilidade, envolvendo as famílias tradicionais ao redor da área da igreja, outras tendas menores foram surgindo, montadas para atender a demanda gerada com a realização da festividade, oferecendo, principalmente, alimentação e diversão. Nas casas construídas ao redor da área da Festa armavam-se barracas nos quintais cumprindo a função de pensão temporária ou de restaurantes; noutros espaços os toldos de pagode atraíam, nas noites de festa, um público cativo, apreciador das modas de viola, dos ritmos caipiras e das letras de música apaixonadas.

A visibilidade que a comemoração foi adquirindo com a construção da Igreja do Rosário e a Festa realizada ao redor dela, fez surgir um novo bairro e, conseqüentemente, houve um aumento significativo de moradores que, ao construírem suas moradias, edificavam em frente as suas casas, cômodos de comércio ou, então, construíam enormes alpendres e garagem para serem utilizados durante a festividade em alguma atividade comercial temporária.

O rancho é um local bastante freqüentado, porque a entrada é gratuita durante quase todo o período de Festa, e quando cobrados ingressos estes têm preço simbólico. Não é só esse o fator que proporciona a participação popular no espaço do rancho mas, sobretudo, o seu lado rústico que reproduz o costume de se enfeitar com bandeirolas e outros adereços de papel o seu ambiente até a presença dos chamados arrasta-pés ao som das músicas caipiras, abrilhantado pelos leilões e bingos realizados com prendas ( frangos assados, pernis, bebidas, roupas, bijuterias, e outros produtos), doadas pela população e comércio local.



Foto 13: Vista panorâmica do Ranchão. Autor: KATRIB, 2003.

Já o salão social construído na década de 1990 para abarcar a parte festiva realizada no Ranchão, funciona hoje como um espaço de acesso restrito a quem pode adquirir os convites para participar das ceias e demais atividades culturais ali realizadas. Esse salão foi construído ao lado da Igreja. Alguns participantes do Congado nos relataram que se dizia naquela época que sua construção traria maior comodidade aos participantes, mas passou a ser visto como uma estratégia encontrada para fazer do espaço um ambiente seletivo, para atender a demanda da participação dos empresários, familiares e pessoas de posse da região nos festejos da cidade. O senhor Edson Arruda, congadeiro, que também foi por várias vezes presidente da Irmandade local, nos confidenciou que:

A prefeitura construiu esse Centro Social do Folclore e do Trabalhador e passou o direito de uso à Irmandade porque segundo eles o lugar serviria como ponto de apoio ao dançador e às pessoas que viessem para a festa. Ali teria sala de atendimento médico, banheiro com chuveiro, cozinha espaçosa, sala pra escritório da irmandade e o salão que seria para abrigar toda a parte social da nossa festa. Mais a ideia não vingou. Construíram tudo sem pedir a nossa opinião, se a gente queria ou não o lugar daquele jeito que *tá* lá. A comunidade sentiu muito quando o ranchão não foi construído. Todo mundo dizia que tava faltando alguma coisa na festa, e era o ranchão. Todo mundo passava na porta do salão construído, mas não via nada porque ele foi feito numa parte mais alta do terreno. Só viam as pessoas entrando, mas não viam o que acontecia lá dentro, como no Ranchão. Foi até que nós conseguimos voltar o rancho porque ele é popular e o salão não [...] Não é todo mundo que tem condições de entrar ali e se divertir como no ranchão. Também

mesmo quem não entra se diverte olhando o que se passa lá dentro, né!  
(Entrevista, 2002).

Outros depoimentos exemplificam bem o sentido que o rancho e o salão de alvenaria expressam para a população. Muitos sentem como se na Festa as desigualdades sociais da cidade desaparecessem. Na percepção de dona Maria da Silva Ramos, passadeira, 52 anos de idade:

Nossa! O Ranchão sempre foi a atração dessa Festa. Quando eu vim na festa de 1994 e vi que ele não tava mais aqui, eu senti um vazio enorme dentro de mim porque desde criancinha a gente vinha naquela expectativa de ver os enfeites, a ornamentação, sabe? (pausa) Aí eu cheguei aqui e vi a rua vazia, sem o rancho (abaixa o olhar) Nossa! Foi uma sensação muito ruim! Eu sempre gostei de vir pra festa e ficar de longe olhando tudo que acontecia lá dentro. Eu me sentia lá também. (Entrevista, 2003).

Para Edson Democh, o Centro Social foi:

[...] Uma cartada muito mal dada pelo prefeito e festeiros da época. O povo não se identificou com o lugar! Ali é grande, organizado, mas muito quente, sem ventilação [...]. Se eles pensaram que iriam modernizar a Festa, percebeu-se que tirar o que já é costume sem uma explicação convincente, a população não aceita, tanto é que voltaram a construir o ranchão dois anos após a construção do Centro do Folclore e do Trabalhador (Entrevista, 2003).

Levando em consideração esses depoimentos percebi que viver a Festa está relacionado ao ato de participar dela, seja no espaço oficial ou nos outros espaços alternativos, como nos almoços, nos ternos, por exemplo. O seu sentido, seja ele sagrado ou profano, é absorvido conforme cada frequentador e a relação que ele mantém com a festividade.

Dessa forma, tanto o rancho quanto o salão de alvenaria são espaços de sociabilidades, usufruídos por ricos e pobres, brancos e negros, pois ambos são espaços importantes no contexto festivo. Observei, durante os anos de pesquisa, que pedreiros, garis, donas de casa, empresários, políticos, padres freqüentam esses espaços e usufruem deles à sua maneira e com eles estabelecem relações múltiplas de acordo com suas pretensões. Senti que os espaços sociais oficiais, os outros ambientes alternativos, como as casas das famílias congadeiras, são também freqüentados da mesma forma por comerciantes, políticos, homens, mulheres, negros, brancos e trabalhadores de modo geral. Esses lugares se entrelaçam, compondo o mosaico de sociabilidades que dá identidade à comemoração em Catalão.

No caso das ceias – jantares com comidas típicas - oferecidas durante a Festa, a participação se dá por meio da aquisição de ingresso, geralmente a preço acessível. A presença de pessoas de diferentes níveis sociais é perceptível. Mesmo assim, o número de congadeiros que frequenta estes jantares é pouco expressivo. De qualquer modo, as ceias não deixam de ser importantes espaços de sociabilidade e de conagração coletivo, pois ali as pessoas se reencontram, colocam a conversa em dia, reafirmam seus laços de amizade e se divertem.

As ceias são de responsabilidade ou dos festeiros, ou dos clubes de serviços, como também de outras entidades locais como associações de moradores, cursilhistas, dentre outros que, alternadamente, comandam o evento durante os dias de comemoração, conforme programação prévia divulgada nos cartazes da Festa. Os clubes de serviços se revezam na realização e na venda de ingressos<sup>28</sup> para os jantares oferecidos, que acontecem logo após o término das atividades religiosas do dia.

Este é o momento da comilança e da fartura e de se fazer visto. Parte da renda obtida com esses jantares é destinada para aquisição de bens para a Irmandade: fogões, jogos de mesa, melhorias na estrutura física dos espaços utilizados na Festa e pertencentes à Irmandade ou para manutenção da Igreja do Rosário e, ainda, pode ser destinada à Igreja Católica de acordo com o estipulado pelos festeiros e Irmandade<sup>29</sup>.

Um acontecimento significativo que antecede a Festa, de fundamental importância para angariar fundos para a Irmandade e que representa um evento “elitizado” como alguns congadeiros costumam dizer, são os leilões de arte. Artistas plásticos da cidade são convidados a colocarem à apreciação de um público seletivo suas obras de arte, que são vendidas em leilões realizados. A inserção dos artistas no evento se dá mediante a doação de uma tela à Irmandade, e a renda é revertida à manutenção da Festa. Esse é um espaço bem demarcado e delimitado; não são todas as pessoas que participam do evento, denotando a existência de certa segregação nas festividades em louvor a Nossa Senhora do Rosário, como nos confidenciou a senhor Rogério Batista, funcionário público, 35 anos, congadeiro:

---

<sup>28</sup> Os ingressos são vendidos com antecedência. A ceia Síria é uma das mais disputadas pela sociedade local, já que é tradicionalmente conhecida pela sua fartura e por sua organização. Desde sua inserção no contexto festivo em 1951 até o final dos anos de 1990, todas as ceias sírias eram comandadas por famílias de origem sírio-libanesas da cidade o que depois foi transferida para a competência dos festeiros de cada ano, cuja renda fica para as despesas com a festa daquele ano.

<sup>29</sup> A Irmandade do Rosário possui uma sede própria, localizada no bairro São Francisco. Ela é a responsável pelo Centro do Folclore e do Trabalhador cujo uso foi concedido pela prefeitura local, além de ser responsável pela manutenção da Igreja do Rosário.

Quando foi colocado na irmandade que iríamos fazer esse leilão para arrecadar dinheiro para a realização da nossa festa, a gente não tinha ideia no que esse evento iria se transformar. No início, ele começou tímido, com poucos participantes, os convites até sobravam e eram repassados a alguns congadeiros. Com o passar dos anos, a disputa por convites tem sido grande porque o evento segue os padrões de um leilão de arte, ou seja, só se convida quem tem condições de adquirir as telas. Os congadeiros nem ficam sabendo mais quando é o evento. (Entrevista, 2007).

A apresentação aqui realizada permite ao leitor um entendimento da dinâmica dos festejos do Rosário em Catalão-GO, muitos aspectos serão abordados ao longo da tese, na tentativa de provocar o diálogo e a reflexão sobre a temática. Saliento que outros olhares podem ser projetados sobre essa comemoração, que incorporada a logicidade histórica do município de Catalão, remete a um entendimento dos motivos que fizeram com que a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário se firmasse como prática cultural tão significativa e múltipla, sendo percebida, apropriada e internalizada sob diferentes matizes dialógicos que perpassam o elo do sagrado e do profano, reiterando o seu caráter festivo-devocional para a cidade.

### CAPÍTULO III



*Narrativa, sujeitos, memórias,  
histórias e identidades.  
É a humanidade em movimento.  
São olhares que permeiam  
tempos heterogêneos.  
É a História em construção.  
São memórias  
que falam.  
(DELGADO, 2006, p.44)*

Foto 14: Imagem de Nossa Senhora do Rosário. Autor: KATRIB, 2007.

### III - O CONGADO E SUA MÍ(S)TICA:

Das mais de vinte versões sobre a origem do Congado destacam-se a de Saul Martins (1979); Melo Moraes Filho (1991); Girardelli (1989) e Fernandes (2002), que são bem próximas às detectadas em Catalão-GO por Carlos Rodrigues Brandão. A diferença reside nas adaptações feitas, principalmente das versões encontradas nas cidades litorâneas em que todo o enredo místico se passa no mar ou nas águas. Aqui na região Centro-Oeste, a mística se desenrola numa narrativa que mescla rios, matas, rochedos, dando um caráter peculiar à devoção, que se aproxima mais da realidade de cada lugar.

O fim da escravidão também é associado à Santa protetora, que os agraciou com a libertação, após ser encontrada em um lugar deserto. Outro fato interessante é que algumas dessas versões valorizam muito a herança ancestral e atribuem os feitos da retirada da Santa do rochedo ou gruta para uma capela, à figura de um preto velho intitulado Pai João. Pessoa astuta, soube usar sua experiência e sua sabedoria para conquistar a confiança da Santa que o seguiu até a Igreja, permanecendo lá e sendo louvada com muita festa até os dias de hoje.

Essas versões se desenvolvem tendo como cenário o espaço de vivência do próprio devoto. Na maioria delas existem menções a grutas, rochedos, espaços que lembram a África distante, ou se aproximam das relações de trabalho desempenhadas na época da escravidão.

Em Catalão percebi que o sentido histórico que envolve o Congado é o que permite sua recriação. Os relatos do senhor João Martins<sup>30</sup>, aposentado e congadeiro com 78 anos de idade, demonstraram a reconstrução de uma lógica histórica própria em relação à devoção nesta cidade. Na sua versão os fundamentos articulam um imaginário que estabelece um nexos entre África, Brasil, Minas Gerais e Goiás. Segundo ele, a Festa em Minas Gerais começou em:

[...] Ouro Preto. Essa Festa começou lá. Veio junto com os escravos. Veio um senhor de Ouro Preto, que era rei na África, chamava Chico Rei, depois da idade dele, foi libertado da escravidão e ele fez assim: uma senzala num morro lá em Ouro Preto, e esse morro chamava Efigênia. A gente tem um pensamento aqui, deve ser uma fazenda de uma senhora chamada Efigênia e

---

<sup>30</sup> Os depoimentos do Senhor João Martins aqui utilizados foram gentilmente cedidos por BENTO, Eles.

puseram o nome desse morro de Efigênia. E esse Chico Rei começou a trabalhar lá e a ganhar seu dinheirinho e libertar outros escravos. Eles formaram um grupo lá nesse, nessa senzala, no morro e conta a história que lá apareceu uma senhora de muita beleza pedindo a eles que rezassem o rosário. Aí, como o morro chamava Efigênia, eles começaram com a Festa lá, falando que era Santa Efigênia. Mas acontece que passados uns tempos, eles perceberam que a Santa que tinha aparecido para eles e pedido que rezasse pra ela era Nossa Senhora do Rosário [...] Esse é o começo que a gente tem por base. [...] aqui em Catalão a nossa Festa sempre foi pra Nossa Senhora do Rosário. Quando terminou o ciclo do ouro, lá em Ouro Preto, os fazendeiros de lá vieram pra Goiás plantar café, roça [...] Nesse tempo trouxeram de lá uma parte dos escravos pra poder trabalhar na cultura do café e nas roças aqui [...] E os fazendeiros vendo que os negros sentiam falta da sua devoção acabaram autorizando eles fazer a Festa aqui e ainda levaram os negros daqui pra aprender o batido lá em Minas Gerais e fazer a Festa aqui. (Entrevista, 1999).

Encontrei em Catalão narrativas que imprimem sentidos próprios à devoção a Nossa Senhora do Rosário, aos festejos e ao Congado a partir de suas especificidades locais. A narrativa do senhor João Martins mescla a necessidade de reiterar as heranças ancestrais e sua devoção. Ele enfatiza que os negros são os protagonistas dessa comemoração e aos fazendeiros delega apenas o papel para a autorização do evento e o contato com mais negros para o aprendizado do ritmo, diferenciando sua versão daquela dos historiadores locais que afirmam ter sido os fazendeiros os grandes responsáveis pela efetivação dos festejos em Catalão, descartando os negros desse processo.

Numa outra perspectiva, o mesmo narrador explica que a Festa pode ser entendida a partir de outras versões, inclusive aquelas que reforçam os conflitos entre Igreja e Irmandade entre práticas culturais de matriz africana e católica das quais cita:

Sou dançador há mais de cinquenta anos. Nesse tempo todo, a gente vê que a religiosidade da gente, da irmandade era muito mais forte. Primeiro porque se gostava mais dela. Na época da escravidão, nossos antepassados, os capitães sabiam que nossa religiosidade vinha lá da África. Os padres de cá sempre tentaram fazer com que a gente praticasse a fé na igreja católica [...]. Então, como nossa fé em Nossa Senhora sempre foi grande desde lá da África, então os trabalhadores daqui, somente os negros é que sabiam como realmente louvar Nossa Senhora do Rosário e fizeram o primeiro terno de Congo [...] A religiosidade era Católica por causa dos padres, mas “nós rezava” conforme “nós acreditava” que fosse certo, mesmo que os padres obrigassem que a Festa fosse conforme eles queriam [...] Nossa, nessa época a fé nossa era grande demais! Vou te confessar, eu já tive medo da nossa Festa acabar. (Entrevista, 1999).

Devido ao fato da Festa estar relacionada à escravidão, o culto a Nossa Senhora está intimamente ligado ao de Iemanjá ou Iansã que representam as forças que regem os mares e oceanos e os rios de água doce, prática essa comum nas regiões litorâneas e também pelo interior do Brasil com as festas devocionais em homenagem a Nossa Senhora.

Outra versão exemplifica bem o porquê de uma Santa branca ser a de maior devoção entre os negros. Segundo a oralidade dos congadeiros descrita por Brandão, Nossa Senhora do Rosário estava no deserto e os negros foram até lá para homenageá-la com danças de sua terra, tentando tirá-la de lá. Até então o padroeiro dos negros era São Benedito. A Santa gostou tanto da homenagem que não só os acompanhou como permaneceu entre eles e, em forma de gratidão, passou a proteger e tratar todos como seus filhos. Isso é bem visível em Catalão, pois nos cortejos o andor que vai à frente e que está sempre presente nos momentos rituais é o de Nossa Senhora do Rosário acompanhada, na maioria dos casos, pelo de São Benedito.

Na versão dos congadeiros, o terno de Moçambique tem papel de destaque por ter sido o único terno que retirou e a conduziu para o local onde foi erigida uma igreja em sua homenagem. É esse feito que lhe credita o título de terno mais importante do Congado, pois, com sua música cadenciada e seus instrumentos de percussão, atraiu a Santa para o espaço criado em sua homenagem, cuja veneração é compartilhada com os demais ternos e por todos os fiéis que nela crêem. Por fidelidade a esse imaginário são eles que conduzem a imagem de Nossa Senhora do Rosário e todo o séquito real dos festejos, que representam os reis negros coroados. Isso é nítido em Catalão na fala dos Moçambiqueiros como o capitão do Moçambique Mamãe do Rosário, Cláudio Adriano Barbosa e do congadeiro Cleiber Francisco.

Para Cláudio Adriano:

Na organização da congada o Moçambique é muito importante. Sem eles a festa não acontece, porque eles são os que protegem a Santa e conduzem o Reinado. (Entrevista, 2005).

Na percepção de Cleiber Francisco:

O Moçambique é o terno principal da congada, porque foi ele o agraciado pela companhia de Nossa Senhora (Entrevista, 2007).

Os Congos são os soldados que dão proteção ao Reinado e ao próprio Moçambique em terra. Na mística que cerca o evento existem versões que dizem que a Santa foi encontrada num rochedo no meio do mar, daí são os marujos, os soldados que fazem a escolta da Santa, do mar até a terra, por isso vão quase sempre, nos cortejos, atrás dos ternos de Congo e antes dos ternos de Vilões, Catupés e Penacho.

Os capitães do Congado sintetizam em seus depoimentos o significado histórico dos Congos. Para Reginaldo Nascimento:

Nós, os congadeiros somos os soldados do batalhão de Nossa Senhora. É a ela que protegemos; é a ela que devemos veneração. (Entrevista, 2005).

José Jovêncio disse que:

O Moçambique é importante, mas o congo também é, porque somos *nóis* que damos proteção a nossa mamãe do Rosário, né! (sorri). Sem nossa proteção ela e os irmãos moçambiqueiros estariam desprotegidos. (Entrevista, 2001).

Em Catalão, devido à variedade de grupos, percebe-se, nitidamente, essa hierarquia; os ternos de Vilões, Penacho e Catupés representam os guerreiros protetores de Nossa Senhora. Nos cortejos, enquanto os congos protegem os moçambiqueiros que conduzem a família Real e a Santa, eles se posicionam nas laterais protegendo a área por onde a Santa passará. Suas danças são bem rápidas e com uma coreografia performática simulam o travamento de uma luta entre tribos rivais. Usam como instrumentos lanças ou manguaras<sup>30</sup>, facões de madeira, no caso dos vilões e penachos.

O Catupé Cacunda segue essa mesma estruturação, só que ao invés das lanças, utilizam pequenos pandeiros, os quais são tocados com as mãos e os pés. No imaginário popular, o termo Catupé cacunda é traduzido pelos brincantes em Catalão como sendo o ato de “cutucar o pé e a cacunda (costas)” do parceiro durante a dança. Os passos representam uma luta, pois os dançadores além de tocarem o pequeno pandeiro batendo-os nos pés, desenvolvem coreografias em que também recordam um embate entre reinos rivais como acontecera no continente africano.

---

<sup>30</sup> Manguará ou mangoara é o nome dado ao principal instrumento de percussão do terno Vilão. São bastões em madeira roliça com, aproximadamente 1,8m, enfeitados com fitas de papel multicoloridas e pintados com as cores padrão do terno. Durante a evolução do terno, que se organiza em duas filas, os dançadores simulam com as manguaras uma luta que representa as brigas tribais africanas, na época da dominação Portuguesa durante a escravidão.

Os marinheiros e marujeiros em Catalão seguem a mesma estrutura organizacional do Congo sendo incluídos nesse rol e diferenciados apenas pelas vestimentas semelhantes com a dos marinheiros, representando a travessia do continente africano para o mundo atlântico.

Em Catalão temos a presença do terno Penacho cujo referencial sonoro e coreográfico é bem próximo ao executado pelo Vilão, sendo que o diferencial está no uso de um penacho na cabeça e pequenos bastões que são utilizados na simulação de batalhas e sonorizam a dança que é acompanhada por enormes caixas de percussão. A incorporação de uma dança com traços indígenas, encontrada pelo interior do país, principalmente no nordeste brasileiro é recente em Catalão, pois esse grupo foi fundado no início dos anos 2000.

É claro que na região nordeste a presença indígena mesclada à africana é significativa quando da prática do Congado. Em Minas Gerais essa dança é pouco expressiva, porém os fundadores do terno Penacho em Catalão disseram que se espelharam nos grupos do interior de Minas. Mas nem mesmo eles conseguem explicar o que o grupo representa de fato. Na visão do senhor José Gerciano Vitor, capitão do terno Penacho:

Nosso grupo foi fundado porque a gente tinha a vontade de trazer uma novidade pra nossa festa aqui. *Nóis buscamos* fazer o que a gente praticava na infância quando morava em Minas. Misturamos as nossas lembranças a nossa experiência enquanto dançador do Vilão. O povo fala que isso que *nóis faz* é a tal da dança do caboclo, mas pra gente é a dança do Penacho, porque é assim que a gente vê e ensina! (Entrevista, 2005).

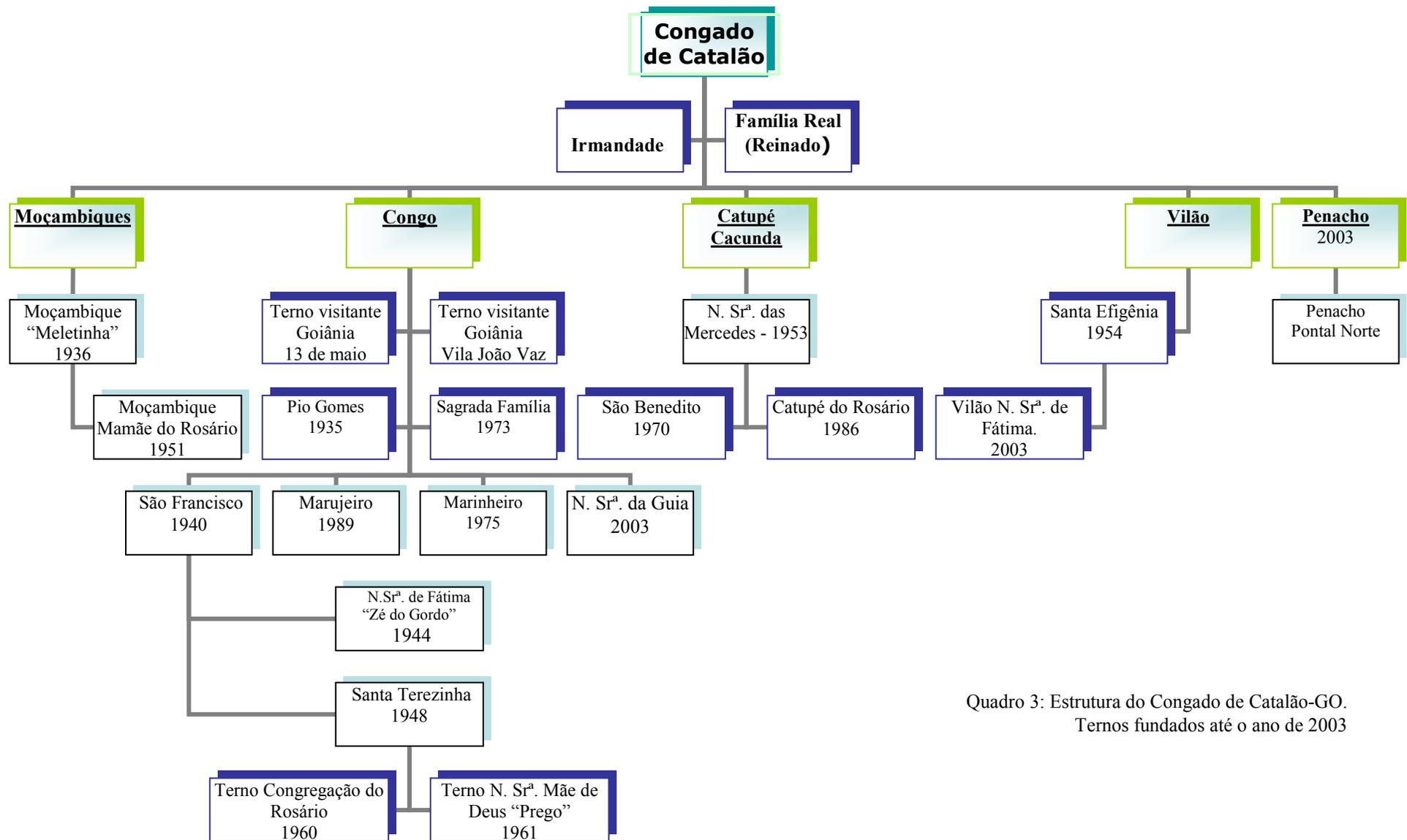
A importância local dessa prática cultural pode ser sentida não só no traçado organizacional e nas especificidades da coreografia executada por cada grupo. Em Catalão, pude notar que o que dá vida à Festa é o envolvimento de grande parte dos moradores da cidade na sua realização, pois são cerca de vinte e dois ternos que congregam em torno de seis mil dançadores. Cada terno recebe, geralmente, o nome de um santo da devoção do fundador ou o nome do bairro que, por sua vez, tem nome de santo devido a influência católica na formação do município, conforme visto antes.

A estrutura do Congado segue uma hierarquia que obedece ao grau de importância que cada grupo ou entidade possui (ver quadro 3). Todo Congado deve estar vinculado a uma Irmandade, a qual representa todos os dançadores. Em Catalão, fazem parte dela os irmãos de honra, pessoas que por mérito receberam esse título e passaram a fazer parte da mesma. Ela é uma irmandade mista, pois congrega em seu interior homens brancos e de cor.

Interligado ao Congado e fazendo parte dele e da irmandade está a família real ou Reinado. Em Catalão existe só um Reinado que acompanha um dos ternos de Moçambique. O Reinado representa a coroação dos reis negros e sem eles não acontece o evento de transmissão da coroa da Festa aos reis festeiros (pessoas da sociedade responsáveis por realizar a Festa).

O Reinado acompanha o terno de Moçambique porque simboliza a presença de Nossa Senhora que acompanhou os moçambiqueiros. A Família Real é conduzida pelo terno de Moçambique juntamente com o andor da santa do Rosário nos diversos cortejos, a coroa e os festeiros. Sem ele a Festa e a maioria dos cortejos não acontecem. Como em Catalão existem dois ternos de Moçambique, durante o cortejo eles se unem para dinamizar o ritual.

Seguindo a hierarquia temos os soldados do Rosário representados pelos Congos, Marujos e Marinheiros, os Vilões, Catupés, Penacho, os guerreiros de Nossa Senhora e o terno feminino que simboliza a devoção à Maria Santíssima e ao Rosário. São elas as responsáveis pela parte litúrgica dos rituais que pedem a presença do pároco e, na ausência dele, procuram fazer com que os preceitos católicos sejam mantidos nos rituais. Este terno foi fundado pelas ministras da eucaristia e dizimistas, com a aprovação da paróquia local. Vejamos como se dá essa hierarquia organizacional.



Quadro 3: Estrutura do Congado de Catalão-GO.  
Ternos fundados até o ano de 2003

### 3.1 - A IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE CATALÃO

A Irmandade do Rosário de Catalão foi fundada, provavelmente em meados dos anos de 1820/30, para concretizar uma promessa feita por uma devota que, após uma graça alcançada, resolve incentivar o Congado no município. Porém, primeiro foi necessário fundar a Irmandade e construir uma capela para que os festejos se realizassem.

Segundo os historiadores locais, a Irmandade constituída, em seu início, por brancos e negros e comandada, em grande parte por brancos, enviou negros a Minas Gerais para aprenderem o Congado e o transmitirem aos demais. Para os negros isto significou o recriar de sua cultura e a reafirmação de seus saberes na manutenção das comemorações em Catalão. À Irmandade coube, então, o primeiro passo para a realização dos festejos na região e aos negros aprender a reinventar suas crenças religiosas.

No período colonial, a Igreja Católica já interferia na organização de confrarias ou irmandades exclusivas para negros. Pelo interior do Brasil as irmandades foram se expandindo e, em Minas Gerais, ganharam força com o crescimento do ciclo da mineração. Elas tinham como função básica garantir a manutenção e reforçar os valores éticos e morais da Santa Madre Igreja e, ainda, controlar os cultos religiosos dos negros e sua organização.

A experiência em torno da fundação desta Irmandade em Catalão referenda as colocações de Boschi (1986), quando ele afirma o papel disciplinador aplicado aos negros pelas autoridades eclesiásticas através das confrarias. Para o historiador, conforme iam sendo criadas, essas associações de negros e de mulatos, sobretudo no século XVIII, se pautavam em modelos estabelecidos pelas associações de brancos, produzindo um processo de assimilação de doutrinas e princípios pelos quais os negros e os mulatos absorviam e praticavam os costumes adquiridos com os brancos, dentre eles os muitos cultos devocionais a santos brancos<sup>31</sup>.

---

<sup>31</sup> A intenção aqui não é a realização de uma análise aprofundada do papel das Irmandades ao longo da história e sim, a inserção do Congado dentro dessa organização que, em Catalão-GO, é responsável pela realização dos festejos do Rosário, sendo que dentro da Irmandade, o órgão mais importante em termos de poder à diretoria composta por presidente e vice, secretários e tesoureiros. Para saber mais sobre o papel das irmandades no contexto historiográfico brasileiro consultar:

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. **A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo no Recife, em 1745**. In Festa - cultura & sociabilidade na América Portuguesa. JANCSÓN; KANTOR.(orgs.). São Paulo: Hucitec, 2001.

\_\_\_\_\_. **Festas: máscaras do tempo: entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife**. Recife: Fundação de Cultura do Recife, 1996.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **“Irmandades mineiras e missas”**. Belo Horizonte: UFMG, 1985.

DANTAS, Leonardo. **Estudos sobre a escravidão negra** – vol. 2. Recife. FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.

FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. **Portugal na época restauração**. São Paulo. Hucitec, 1997.

FURTADO, Júnia Ferreira. **Transitoriedade da vida, eternidade da morte: ritos fúnebres de forros e livres**

Nesse contexto, as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário se constituíram como as de maior expressão pelo interior de Minas Gerais e Goiás devido a uma grande difusão ao culto a essa Santa através dos fazendeiros da região. O papel dessas irmandades se detinha na manutenção de valores católicos impostos, bem como no assistencialismo aos negros necessitados.

As funções que muitas Irmandades desempenharam ao longo de sua existência não chegaram a ser praticadas em Catalão, pois ela surgiu no fim da escravidão, comandada por fazendeiros brancos, cujo intuito foi o de incentivar a devoção a Nossa Senhora do Rosário. Segundo levantamentos realizados na documentação da Irmandade, durante a pesquisa de campo pode-se dizer que, provavelmente, ela tenha sido criada, em 1830, por uma fazendeira, em cumprimento a uma promessa feita.

Ela funcionou timidamente até o início dos anos de 1930, quando a comemoração é retomada na cidade. Todas as normas se mantiveram durante décadas apenas balizadas em acordos verbais. Ao pesquisar os livros de atas da Irmandade dos anos de 1936 até 1979 percebi que o estatuto que regulamenta as atribuições à Irmandade só foi oficializado em ata, no final dos anos de 1970.

Encontrei também descrições que demonstram que a irmandade de Catalão oferecia tímidas ajudas aos irmãos mais necessitados, na compra de medicamentos, alimentos, ajudas com funeral e não há menção de nenhum outro tipo de auxílio aos homens de cor. O que a Irmandade de Catalão oferecia com frequência à população de maior poder aquisitivo eram títulos de irmãos de honra. A maioria ao recebê-los passava a fazer parte da diretoria, exercendo funções importantes como de presidente, secretário e tesoureiro.

Não se pode esquecer de que o Estatuto da Irmandade, criado em 1979, regulamenta os critérios de escolha das pessoas merecedoras do título, pontuando que este só será dado aos indivíduos indicados pela diretoria, às pessoas de real influência na comunidade

---

**nas Minas setecentistas.** In. JANCSÓ; KANTOR. Festa: Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa. Vol.1. São Paulo: Hucitec, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** São Paulo. Cia. das Letras, 1995.

MUNFORD, Lewis. **A Cidade na História.** São Paulo. Martins Fontes, 1988.

RAMA, Angel. **A cidade das letras.** São Paulo. Editora Brasiliense, 1986.

REIS, João Jose. **A morte é uma festa.** São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão – a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII.** São Paulo: Nacional, 1976.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros no Brasil Escravista – História da Festa de Coroação do Rei do Congo.** Belo Horizonte. Editora UFMG, 2002.

e aos que prestaram serviços de relevância à Irmandade, ou seja, a maior parte dos títulos ofertados vão para empresários, políticos, grandes fazendeiros<sup>32</sup>.

Notei ainda a entrada de montantes significativos no caixa da entidade, a maioria arrecadada através do pagamento de mensalidades por parte dos dançadores. Esses valores eram recolhidos, por bairros, pelas juízas do Congado que se incumbiam de fazer a coleta, contabilizá-la e prestar conta à Irmandade.

Vale ressaltar que é significativa, quantitativamente, a participação branca na diretoria da Irmandade. Isso se deve ao fato de que a partir do momento em que se passou a distribuir títulos de honra a políticos, empresários e pessoas de destaque na sociedade, as interferências foram muitas, sobremaneira no sentido dado à Irmandade ao longo de sua história, fazendo dela palco da consolidação de interesses e projeção social.

Fica evidente então que os jogos de interesses vão ganhando novos contornos no interior desta Irmandade, quando o econômico torna-se mais significativo do que o sentido da devoção. As estratégias aplicadas no passado, quando do incentivo dos fazendeiros em manter acesa no município a devoção a Nossa Senhora do Rosário, foram sofrendo constantes ajustes, justamente para atender aos interesses em torno do sentido político e social que a comemoração foi assumindo ao longo de sua realização. Nessa trajetória de disputas, muitas histórias foram reconstruídas, muitas experiências vivenciadas, algumas tensionadas pela devoção, outras pela disputa de interesses.

### **3.2 O REINADO**

O Reinado em Catalão tem um significado simbólico importante dentro do ritual e de toda a Festa. Sem ele não acontece o Congado<sup>33</sup>. Mas não possui, atualmente, voz ativa na tomada de decisões no que se refere à Irmandade e ao próprio Congado. Isso foi constatado na fala de inúmeros dançadores que foram unânimes em dizer que a família Real é

---

<sup>32</sup> Capítulo V

Das solenidades de escolha e entrega de títulos

Artigo 15º - os irmãos de honra, estes serão admitidos por sugestões somente da Diretoria;

Artigo 16º - será dado este título a todas as pessoas “homens ou mulheres” que tenham prestado ou já prestaram serviços de relevância à Irmandade, consoante do artigo antecedente.

Artigo 17º - será também outorgado a pessoas de real influência em nossa comunidade, no Estado e no País o título de Irmão de Honra. (ESTATUTO DA IRMANDADE. Livro de Atas – 1936-1979, p. 62-63)

<sup>33</sup> Segundo Brandão (1985) em seu estudo intitulado A festa do Santo Preto, na década de 1970, em Catalão, ele presenciou a realização de alguns rituais sem a presença do Reinado, que se atrasou em virtude de um dos ternos de Moçambique não terem passado como de praxe na casa onde se encontrava reunido o Congado.

mero elemento figurativo e que no passado tinha forte poder nas decisões junto a Irmandade no tocante à Festa, como o informou Eurípedes Santos, capitão do Congado, já falecido:

Sabe, eu já tenho mais de 50 anos de Congado e minha experiência me permite dizer que hoje nosso Reinado nada mais é do que ilustrativo( balança a cabeça concordando com sua própria fala). Isso é um problema que a Irmandade viu há muito tempo, mas fez vista grossa; deixou passar batido, é! [...] Mas hoje a gente vê o resultado que deu. Nem mesmo os dançadores respeitam mais o rei ou a rainha. Quando algum dançador passa por eles durante a Festa nem faz questão de reverenciá-los. Antigamente, a gente tinha maior respeito pela família Real. (Entrevista, 2001)

Observei que a transmissão dos valores hierárquicos entre os membros dessa linhagem real se perdeu ao longo dos anos. O Reinado é visto hoje como sendo apenas um complemento visual no contexto da dramatização, se compararmos o poder que o Rei do Congo exerce noutras festas de Coroação do reis negros. O senhor Geraldo Dias também percebeu a diminuição da área de atuação do Reinado em Catalão. Para ele, isso se deveu à interferência dos brancos na organização da Festa e da própria Irmandade, contudo, ao mesmo tempo em que contesta a interferência do branco, também vê o seu lado positivo:

Ouvi falar que teve Rei na festa de Catalão que organizava essa festa com mão de ferro. Que impunha respeito e comandava de igual pra igual como qualquer branco da Irmandade. Eles antigamente eram de muita sabedoria e esperteza. Mas aí o tempo foi passando, os reis foram acabando, morrendo ou saindo da Irmandade e os brancos passaram a mandar na festa e na Irmandade. Fizeram umas coisas lá, de registrar no papel porque pra eles algumas coisas *tava* morrendo ou se perdendo com o tempo não sendo passada pros mais novos. *Foram esse pessoal* que passou a fazer parte da Irmandade, nossos irmãos de honra que inventaram de registrar no papel *tudim* o que a Irmandade tinha poder de fazer e o que nós precisávamos guardar com a gente pra não deixar a festa morrer.[...] Se nós formos pensar, foi melhor pra gente, por que eles mais do que a gente sabe como fazer pra deixar tudo *organizadim*. Essa organização nós sabemos, é graças aos nossos irmãos de honra que *nóis* confiamos e fizemos deles nossos presidentes, tesoureiro, secretários. Olha aí que beleza de festança! (Entrevista, 2001)

As hipóteses levantadas ao longo da pesquisa, exemplificadas na fala do nosso informante referendam que a perda do poder e a influência da família Real no Congado de Catalão refletem os percalços enfrentados pela Irmandade ao longo da efetivação dessa comemoração no contexto da cidade. E mais do que isso, que os brancos estavam muito mais necessitados da tradição e que o papel a ser exercido pela Irmandade e os irmãos negros se

aproximava muito mais da manutenção da diversão e do festar do que de se preocuparem com responsabilidades dessa monta. Não havia, neste viés, a intenção de lutas pelo controle político dessa instituição. Qual é então o sentido dessa despreocupação?

Não se pode deixar de ressaltar que a inserção do Reinado na Festa do Rosário de Catalão existe desde os remotos anos de 1800. Mas foi com a transferência da comemoração para a cidade, sobretudo a partir dos anos de 1936 que o Reinado ganhou maior visibilidade.



Foto 14: Família Real com festeira do ano de 1951. Acervo família Nicolleti.

A imagem que se projeta do Reinado na Festa do Rosário de Catalão é, atualmente, aquela que evidencia a participação dos reis negros na comemoração, de forma figurativa e grande parte das decisões são tomadas pelos reis festeiros – pessoas da sociedade que assumem a responsabilidade pública de realizar a comemoração do ano.

Nesse sentido, o que a população espera dentro desse enredo festivo é presenciar, no último dia, os festeiros serem coroados como anfitriões, representando a participação da sociedade nos festejos de negros. O Reinado representa a coroação dos Reis do Congo e a atualização da cultura negra nas festividades católicas da cultura popular, mantendo uma separação de campo de atuação entre brancos e negros. O Reinado tem a responsabilidade de conduzir a coroa – símbolo máximo da Festa, encena-se em todos os rituais, acompanhando sempre o terno de Moçambique mais antigo do festejo e os festeiros se responsabilizam pela parte administrativa/financeira para o resto acontecer.

Em Catalão, toda Corte é formada por negros de uma mesma família, a dos Rita, sendo que a Rainha da Congada é irmã do atual Rei. As figuras do rei e rainha vão sempre à frente do séqüito e usam roupas brancas, capa azul com estrelas e detalhes dourados

e, em suas cabeças, réplicas de coroas feitas de latão, representando o poder simbólico dado aos negros durante a festa.

Os príncipes e princesas usam roupas brancas e capas vermelhas. As mulheres portam tiaras que simbolizam uma pequena coroa e os homens chapéus de palha enfeitados com miçangas e outros adereços.

Em qualquer um dos cortejos com a presença oficial de festeiros e Reinado, os festeiros vêm sempre à frente; a festeira carrega em suas mãos a coroa da festa, que também caracteriza a outorga da Irmandade em tê-los como anfitriões e responsáveis pela parte social financeira das comemorações.



Foto 15: Família Real de Catalão. À esquerda, príncipes e princesas e à direita, Rei e Rainha (falecida) do Congado. Autor: KATRIB., 2001.

É perceptível, por parte dos dançadores, certa cautela em afirmar que a Família Real exerce, atualmente, um papel meramente decorativo dentro do enredo que envolve o Congado. Quando pedidos para se manifestarem, muitos demonstram certa ponderação em afirmar tal posicionamento. Entretanto, testemunhei várias vezes alguns membros da Irmandade dizendo que o Rei não tem pulso, não sabe comandar seu Reinado e que isso é negativo para o Congado, pois em virtude disso, a Igreja e a Diretoria da Irmandade tomam decisões sem ouvir o Rei e a Rainha e nem tão pouco comunicam as decisões a eles.

Observei que tal questão foi pauta de muitas reuniões dentro da Diretoria da Irmandade, principalmente após a morte da Rainha em 2006, quando todos foram unânimes em dizer que o Rei do Congado deveria assumir seu papel de autoridade no contexto festivo e ser mais participativo; não ser apenas um figurante dentro dos cortejos. A

partir desse ano, com a eleição de uma nova diretoria composta por dançadores mais jovens, algumas mudanças puderam ser percebidas na Festa do ano de 2006, dentre elas a participação mais efetiva do Rei. Ele foi visto na alvorada e nos últimos cortejos, auxiliando os generais na organização dos rituais. Pude perceber também com a pesquisa que os fatores que contribuíram, ao longo dos anos, para o enfraquecimento do papel do Reinado nos festejos se deveram ao falecimento de alguns membros do Reinado, o abandono repentino de outros, que deixaram os cargos de Rei ou Rainha desocupados, tudo isso somado à projeção dos Reis festeiros sobre os Reis do Congado, como aconteceu em 1975. Esses fatores foram pontos cruciais para que o Reinado assumisse um papel figurativo no cortejo e na própria Festa.

É nítida a interferência do branco na Festa e a subserviência dos negros em serem comandados por eles, ao longo de muitos anos de festividades na cidade de Catalão. Isso enfraqueceu não só o poder de comando do Reinado como da própria Irmandade local.

No Congado, a hierarquia de poder mantida nas relações internas diversifica-se dependendo da instância representativa em que os irmãos se encontrem. Nos ternos, o poder maior é o do capitão e todos os dançadores devem respeito a ele. O maior poder concentra-se na figura do general, que é um congadeiro mais experiente, responsável por organizar todo o Congado. Ele pode pertencer a qualquer um dos ternos e seu cargo é vitalício e, na sua falta, é a Diretoria da Irmandade, após apreciação de nomes e aval de todos os irmãos, que referenda a escolha do sucessor.

Em Catalão, o General do Congado faz parte do Reinado. Suas atribuições são a de manter a ordem e o bom andamento das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário. É responsável por todos os cortejos que envolvem o Congado. É o representante máximo dos dançadores, que lhe devem respeito e obediência. A figura do General representa, ainda, o poder da Irmandade perante os dançadores. É ele quem visita os ternos para autorizar o início dos ensaios e dos preparativos para a Festa do ano. É quem negocia com a Igreja o formato do cortejo do ano, que geralmente segue uma estrutura padronizada. Em qualquer cortejo ocorrido durante a Festa, as decisões são tomadas por ele e transmitidas aos capitães pelos seus suplentes, que dão suporte ao General na condução dos cortejos, almoços, visitas. Tenta controlar o horário, administrar os conflitos e propiciar um bom andamento dos festejos, principalmente nos três últimos dias de comemoração, quando o Congado sai às ruas para finalizar os rituais.

### 3.3 HISTÓRICO DOS TERNOS DO CONGADO DE CATALÃO\*:

#### 1 – Terno de Congo Pio Gomes:



Terno de Congo localizado no Bairro Pio Gomes. Tem como capitães o senhor João Alves dos Reis e Jovêncio Leandro. Esse terno foi reorganizado pelo senhor Antônio Adão, na década de 1960, mas sua fundação é de 1935. Usam calça e camisa brancas com faixa vermelha na cintura e capacete branco decorado com fitas coloridas. Hoje este terno é um dos menores da Congada contando com cerca de 40 participantes.

---

\* As imagens estilizadas aqui empregadas para caracterizar os ternos do Congado são reproduções fotográficas das pinturas estilo “Naif” da Artista plástica Simalena Rezende e fazem parte do acervo da Fundação Cultural Maria das Dores Campos da cidade de Catalão-GO.

## 2- Terno de Congo São Francisco:



Terno fundado por Pedro “Tetê” em 13 de maio de 1940. Teve no início, como capitão, o senhor Sebastião Araújo e, atualmente, os responsáveis pelo terno são os irmãos: Reginaldo Nascimento e Renato do Nascimento Reis. Este terno tem cerca de 80 dançadores e 15 bandeirinhas. Usam calça branca, camisa verde escuro cintilante e capacete verde com fitas coloridas. Seus instrumentos são os básicos usados nos demais ternos de congo e localiza-se no Bairro São Francisco desta cidade.

### 3 – Terno de Congo Nossa Senhora de Fátima – Congo “Zé do Gordo”



O terno tem como fundador o senhor José Alves e apresenta como data de sua fundação o dia 02 de junho de 1944. o nome do terno é em homenagem à santa que dá nome ao bairro onde o terno se localiza. Quando foi fundado, esse terno tinha cerca de 30 dançadores. Hoje se apresenta com mais de 70 integrantes entre congos e bandeirinhas. Usam calça rosa, camisa azulão, faixa branca na cintura, capacete branco com fitas coloridas e bordados nas laterais. Os instrumentos utilizados pelo terno seguem o padrão dos demais grupos de congo, usam as caixas, sanfona, violão e pandeiro. Suas músicas são mais valseadas o que dá uma característica diferenciada dos demais ternos.

#### 4 – Terno de Congo Santa Terezinha:



Esse terno teve seu início no município de Três Ranchos - GO, localizado cerca de 40 km de distância de Catalão-Go e foi fundado em 1948. Após ter sua fundação no município de Três Ranchos, ocorre a mudança de vários dançadores para a cidade de Catalão, fazendo com que o terno tenha continuidade nesta cidade, instalando-se no Bairro Santa Terezinha às margens da BR 050.

Esse terno possui em torno de 60 componentes que se vestem com calça azul, camisa branca, gravata azul, faixa vermelha e boina azul. Seus instrumentos são as caixas, a sanfona, o pandeiro, o cavaquinho e o violão.

Apresentam como tradição sempre antes de sair nos dias de festa, fazer orações a Nossa Senhora do Rosário e, em seguida, beijar a imagem da Santa estampada na bandeira do terno.

## 5 – Terno Moçambique “Mamãe do Rosário”:



Fundado em 20 de agosto de 1951 pelo senhor Gabriel Gustavo da Silva, que foi seu primeiro capitão. Hoje o terno é comandado pelo senhor Geraldo Dias e William Barbosa.

Este terno tem como sede a residência do seu fundador localizada no bairro Nossa Senhora de Fátima, nas proximidades da Praça “Marca Tempo”.

É um terno formado por cerca de 50 dançadores e 20 bandeirinhas, vestidos de branco, com fitas rosas entrelaçadas em formato de “X” no peito, usando na cabeça o tradicional casquete (boné estilo marinheiro). Os instrumentos que mantêm o ritmo do terno são compostos de guizos amarrados nas pernas, “patagongos”, reco-reco, sanfona, pandeiro e “gunga”.

## 6 – Terno Catupé Cacunda “Nossa Senhora das Mercedes”:



Terno fundado por Antônio Miguel da Silva, no dia 01 de agosto de 1953. Tem como bairro de referência o Nossa Senhora de Fátima próximo ao Bairro São Francisco. É hoje o maior terno da cidade com mais de 300 dançadores e 120 bandeirinhas.

É comandado atualmente por João Batista de Souza e Antônio Alucinário – “Bigu”. Usam calça preta, camisa amarela cintilante, chapéu de palha decorado com lantejoulas, brocais e miçangas e um cinturão com muitas fitas coloridas na cintura.

Executam coreografias movimentadas, com músicas alegres e seus componentes fazem evolução com danças ritmadas deitando ao chão, agachando, pulando de acordo com a ocasião. Seus instrumentos são: enormes caixas de marcação que vêm a frente do terno, geralmente em número de 04 ou 06, seguidos de pequenos pandeiros artesanais utilizados pela maioria dos dançadores que, a todo momento, batem nas mãos e nos pés. Os capitães do terno mantêm o ritmo através do uso de apitos e um tarol – instrumento industrial muito utilizado em bandas e fanfarras-, indo e vindo pelas duas filas que se formam. O nome Catupé Cacunda, segundo dançadores mais antigos, significa uma dança mais ritmada que faz com que na maioria das coreografias executadas, os dançadores batam os pandeiros nos pés e encostem uns nas costas dos outros, uma vez que o terno é formado por duas enormes fileiras.

## 7 – Terno Vilão Santa Efigênia :



Foto 17: Vilão Santa Efigênia, Autor: KATRIB, 2001.

Esse terno foi fundado pelo senhor Joaquim Coelho em 02 de outubro de 1954, o qual o capitaneou até o ano de 2002 quando faleceu com 94 anos de idade. Devido a idade e problemas de saúde, o senhor Joaquim Coelho sempre contou com o apoio do segundo capitão o senhor Sebastião de Assis Vitor- “Nena” e de seu genro: Eurípedes Severino, o popular “Pavão”, que, juntos, comandaram o terno até o ano de 2001.

Esse terno foi um dos que mais cresceu nos últimos dez anos, passando de 40 dançadores para mais de 150 dançadores e 30 bandeirinhas. Apresenta-se nos dias de festa com camisa rosa (tom forte) e calça preta, com faixas de cores diversas na cintura indo do preto, roxo ao vermelho. Usam como complemento um capacete vazado, enfeitado com rosas e fitas de plástico que são carregados nos ombros, presos ao pescoço por uma fita.

Seus instrumentos diferenciam dos demais grupos. Usam grandes caixas como instrumento de marcação; magoaras que são varas de madeira pintadas nas cores do terno com fitas de papel crepom nas pontas e o facão de madeira também nas cores do terno usado nas coreografias apresentados pelo terno, acompanhados de violão, pandeiro e sanfona.

Esse terno tem como sede a casa de um dos filhos do seu fundador, às margens da ferrovia no final do bairro São Francisco.

## 8 - Terno Congo – Congregação do Rosário:



Oficialmente este terno foi fundado no dia 15 de agosto de 1960 pelos senhores Geraldo Arruda, “Prego”, João Marçal, Antônio Ribeiro e Pedro Alcino. É considerado um dos ternos mais tradicionais da cidade, pois tem em sua composição um grande número de dançadores negros, pertencentes a uma mesma família. No comando desse terno ficou por várias décadas o senhor Pedro Alcino. Por motivo de doença e pela idade avançada o Senhor Pedro Alcino transferiu oficialmente o comando do terno aos netos desde 1999. E, no ano de 2002, ele veio a falecer logo depois da realização da Festa no mês de outubro. Os ensaios do terno iniciam na segunda quinzena do mês de agosto no bairro São Francisco, na porta da casa de um dos filhos do fundador.

O terno no início de sua fundação era composto de cerca de 64 integrantes entre dançadores e bandeirinhas, incluindo crianças, jovens e adultos. Atualmente, o terno conta com cerca de 90 dançadores entre congos e bandeirinhas. A cor predominante da farda do terno é o preto, branco e o vermelho. Os dançadores usam calça preta com lista branca, casquete (boina) preto com detalhe em branco e faixa na cintura da cor vermelha. Os instrumentos usados pelo terno, em sua maioria feitos artesanalmente, são compostos pelas: caixas (tambores) feitas artesanalmente de tronco de árvore esculpido em latão, cobertos com couro de animal bovino, preparado e afinado pelos dançadores mais antigos de cada terno, sendo o instrumento principal dos ternos de congo. Sanfona e pandeiro ajudam a manter o

ritmo das músicas entoadas pelo terno, puxadas pelo capitão na forma de improviso, conforme cada situação.

### **9 – Terno de Congo Nossa Senhora Mãe de Deus - “Prego”**



Terno fundado pelo senhor Geraldo Arruda, conhecido popularmente como Geraldo “Prego” por ser um conhecido pedreiro e carpinteiro da cidade. Esse terno foi fundado em 27 de maio de 1961, apresentando como primeiro capitão o próprio Geraldo “Prego” que comandou o terno até a década de oitenta quando, por motivo de doença, passou a responsabilidade ao seu filho Elzon Arruda.

Um ponto interessante desse terno, além de ser um dos mais tradicionais e um dos que mais se preocupam com a disciplina e a organização dos dançadores, é um dos únicos que tem em sua estrutura organizacional um terno Mirim, que se agrega ao terno de adultos, sendo comandado pelo neto do senhor “Prego” o jovem Lucas Gomes Arruda.

O nome do terno foi escolhido em virtude de ter sua sede no Bairro Nossa Senhora Mãe de Deus, também conhecida como Rua da Capoeira e ali residir a maior parte dos familiares do senhor Geraldo Arruda “Prego”.

Quando o terno do “Prego” iniciou, era formado por um pequeno número de dançadores (15 integrantes). Hoje é um dos maiores ternos de congo da cidade com mais de 100 integrantes distribuídos entre conguintos (crianças), congos e bandeirinhas.

A farda do terno tem como cores predominantes o branco, o azul turquesa e o vermelho. A calça é branca com lista vermelha, camisa azul com brasão do terno estampado

na manga e os dançadores usam faixa vermelha amarrada à cintura. Na cabeça utilizam os tradicionais capacetes ou casquetes azuis em formato de coroa, enfeitados com fitas coloridas e bordados com miçangas, lantejoulas e outros adereços.

Usam além das caixas, sanfona, violão, pandeiro e cavaquinho para acompanhar o ritmo das músicas. As letras das músicas são entoadas no improviso, outras são criadas e registradas num caderno pela esposa do capitão ou parentes do mesmo, auxiliando na dinâmica do repertório.

O ensaio do terno é em sua sede situada no bairro Mãe de Deus, próximo ao centro da cidade onde reside a maioria dos filhos de Geraldo “Prego” ocupando um mesmo quarteirão, cujas casas foram construídas ao seu redor, tendo um enorme quintal que liga ambas as residências, onde são realizados os ensaios do terno à sombra de enormes mangueiras.

#### **10 – Terno Moçambique “Meletinha”:**



Tem como fundador o senhor Francisco Herculano. Entretanto, a permanência de capitães nesse terno não foi tão grande como nos demais, pois foi comandado, desde sua fundação, por diferentes capitães. Não se tem registros da data de fundação do terno, mas pelos livros de atas da Irmandade é possível notar que este terno tenha sido um dos primeiros a ser fundado na cidade bem antes da construção da atual igreja do Rosário por volta de 1936, pois os nomes de alguns de seus capitães são encontrados nos livros de ata da irmandade desse período.

Um dos primeiros capitães do terno foi Francisco Herculano e Tio Carioca ocupando a função de segundo capitão. Posteriormente foram substituídos por Orozimbo Antônio de Macedo e Francisco Dias.

Com a morte de alguns capitães, o cargo foi transferido para o senhor João Merenciano da Silva – o popular Nina e, ocupando a vaga de segundo capitão, o senhor Quirino. O terno já esteve também sob o comando do senhor João Merenciano Filho – o “Meletinha” e hoje temos como capitães Antônio Carlos Ribeiro e Cláudio Adriano Barbosa.

Segundo a tradição, o Reinado acompanha este terno de Moçambique e vários familiares dos membros do Reinado participam deste terno, inclusive muitos dançadores desse terno residem na cidade de Uberlândia, no Triângulo Mineiro, participando todos os anos da festa em Catalão-GO.

O terno possui cerca de 60 dançadores, 25 bandeirinhas e se vestem também de branco com rosa e usam os mesmos instrumentos usados pelo outro terno de Moçambiques.

#### **11 – Terno de Congo Vila João Vaz – Goiânia-GO ( terno visitante):**



Terno de Congo com sede na cidade de Goiânia – Goiás, na Vila João Vaz, cujo fundador do terno foi dançador de Moçambique em Catalão pertencente à hierarquia da Família Real, sendo Rei do congado local. Participam da festa desde a década de 70.

Usam camisa verde escura cintilante, calça preta e capacete verde. Geralmente participam apenas do último domingo e segunda da festa. Tem como capitão o senhor Júlio César da Silva. Esse terno tem cerca de 70 participantes entre dançadores e bandeirinhas, a maioria nascida na cidade de Catalão.

## **12 – Terno de Congo 13 de Maio – Goiânia –GO ( terno visitante)**



Foto 18: Terno 13 de maio. Autor: KATRIB, 2003.

Terno com sede na cidade de Goiânia-GO, com 30 anos de existência, cujo capitão é o senhor Aparecido do Socorro Souza Santos. Usam calça branca e camisa azul claro cintilante com capacete branco.

As bandeirinhas usam blusa azul com uma combinação de saia branca e chapéu de tecido branco. Esse terno participa a três anos da festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário, sempre no último domingo e segunda de festa. Têm cerca de 50 dançadores e 15 bandeirinhas.

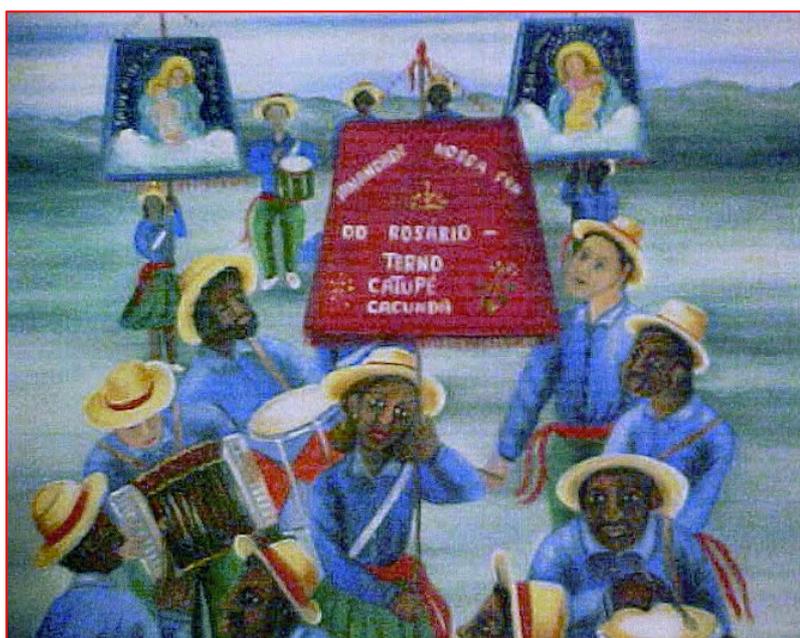
## **13 - Terno de Congo “Sagrada Família”:**

Fundado no ano de 1973, por João Guimarães e Antero Coelho, tendo, inicialmente, como capitães: João Coelho e Antero Coelho. Durante muitos anos, o terno foi conhecido como “terno da Liga Católica Jesus Maria José”, cujo nome foi autorizado pelo pároco Frei Galdino da Paróquia Nossa Senhora Mãe de Deus.

No ano de 1991, seus integrantes, em comum acordo, resolveram substituir o nome do terno por “Sagrada Família”, cujo capitão atual é o Senhor Antônio Serafim de Freitas.

A mudança de nome levou também a mudança das vestimentas, que antes eram calça e camisa preta com chapéu de palha para camisa azulão, calça branca, faixa vermelha e capacete. O terno se localiza no Bairro Jardim Paulista com Monsenhor Souza em Catalão e tem cerca de 60 componentes.

#### 14 - Catupé-Cacunda São Benedito:



Terno fundado em 01 de julho de 1970, no bairro São João por Sebastião Jacinto de Jesus – o Guim e Maurício Rosa – o Teca. Hoje o terno tem sua sede no Bairro Teotônio Vilela – Vila Mutirão, tendo como capitão atual o filho de um dos fundadores Marco Antônio de Jesus, filho de Sebastião Jacinto.

No início de sua fundação saiu com apenas 23 dançadores e hoje é um dos maiores ternos com mais de 200 dançadores e 60 bandeirinhas. Usam calça azul escuro, camisa verde cintilante, cinturão com fitas multicoloridas em formato de saia e chapéu de palha bordado com lantejoulas, purpurinas e flores artificiais.

Esse terno tem como instrumentos principais enormes caixas que vão a frente do terno marcando o ritmo, seguido por pandeiros artesanais feitos de cano “pvc” e tampinhas de garrafas. Os dançadores tocam esses instrumentos batendo-os com as mãos e

com os pés e em dupla encontram com outros dançadores dando as costas, de onde vem o nome Catupé Cacunda, ou seja, cutuca com o pé e com a “cacunda”.

É um terno que chama bastante atenção pela sua desenvoltura, pois sua dança é ágil e movimentada e suas músicas são alegres e misturam músicas em louvor a Nossa Senhora a versões improvisadas de músicas sertanejas ou populares ou re-adaptadas à maneira do capitão, que anda pelo terno tendo como instrumento de marcação um apito e um tarol – instrumento metálico industrializado muito usado em bandas e fanfarras escolares.

### 15 – Terno de Congo Marinheiro:



Fundado no ano de 1975 por nove irmãos tendo desde sua fundação o capitão João Diniz da Silva. O nome se deve ao tipo de farda usada pelos componentes do terno que se assemelham aos trajes usados pelos marinheiros. Vestem-se com calça e camisa azul turquesa com faixa vermelha e boina azul. As bandeirinhas usam saias de pregas na cor azul, blusa branca de gola marinheiro, faixa vermelha amarrada à cintura e boina azul, o que preserva a tradição que dá nome ao terno.

O terno tem preferência por músicas mais ritmadas, marcada pelas caixas e pandeiros, numa coreografia alegre e movimentada. Por isso, é considerado um grupo mais festivo que religioso o que faz com que o maior número de seus participantes sejam de jovens, tendo hoje cerca de 70 integrantes. Este terno é do Bairro das Américas, no alto do Bairro São João.

## 16 – Terno Catupé do Rosário:



Esse terno foi fundado em 1986, por Carlos Francisco Rosa da Silva, Hélio Pereira e Minerval Martins Coelho. A origem do terno deu-se com a vontade dessas três pessoas de fundarem um terno de congo. Optaram por fundar um terno de Catupé, por já conhecerem os passos e os ritmos, pois eram dançadores de ternos de Catupés.

De início saíram com apenas 20 componentes e suas fardas tinham a cor amarela. Como já existia um terno de Catupé que usava a cor como sua marca oficial optou em substituir a cor do fardamento para calça preta e camisa branca acetinada, com cinturão de fitas coloridas e chapéu de palha e hoje é o segundo maior terno de Catupé e da congada com mais de 260 dançadores e 40 bandeirinhas.

O terno é comandado atualmente pelo capitão Carlos Francisco Rosa da Silva. Um de seus capitães, o senhor Saulo Júnior ocupa atualmente o posto de General do Congado. Mesmo assim, eles mantêm a união entre os dançadores, pedindo sempre a cooperação, a amizade e a devoção à protetora do terno Nossa Senhora do Rosário.

Localiza-se no Bairro Jardim Paulista, nas proximidades do Cemitério Municipal. Os instrumentos são os mesmos dos demais ternos de Catupé, mas eles têm uma preferência por cânticos que louvem a Virgem do Rosário em sinal de veneração e gratidão pela ajuda de levar o terno adiante. Por isso, sempre antes da saída dos ternos, nos dias oficiais de festa, rezam e pedem a proteção da Santa. Um a um beijam a bandeira com a

imagem dela fazendo sinal da cruz em reconhecimento e veneração a Nossa Senhora do Rosário.

## 17 – Terno “Marujeiro”



O terno foi fundado no ano de 1989 pelo senhor João Bianco, após dançar por 10 anos no Terno Nossa Senhora Mãe de Deus e 15 anos no terno Marinheiro. Este te passado por diversas modificações, inclusive de transferência de local e de capitão.

Esse terno iniciou-se com apenas 16 dançadores e hoje tem mais de 60 integrantes. É também um terno do Bairro das Américas que segue basicamente as mesmas características do terno Marinheiro, já que o termo marujo é sinônimo de marinheiro.

As cores padrão do terno já foram o azul piscina para as camisas e o amarelo para as calças e usam como adereço de cabeça os tradicionais capacetes enfeitados com fitas multicoloridas. Hoje usam camisas azul escuro cintilante e calças pretas.

Esse terno apresenta uma característica peculiar aos demais terno, pois ele é acompanhado sempre por uma juíza, representada pela esposa do capitão, a senhora Ana Pires da Silva e outras senhoras ou moças que se vestem de rainha ou noivas, que acompanham o terno sempre à frente das bandeirinhas.

## 18 – Terno Vilão Nossa Senhora de Fátima:



Foto 19: Terno Vilão N.Srª. de Fátima. Autor: KATRIB, 2003.

Fundado em agosto de 2002 pelo senhor Eurípedes Severino, responsável pelo terno. Os membros deste terno são dissidentes do terno Vilão Santa Efigênia, pois com a morte do seu fundador, o Senhor Joaquim Coelho, o senhor Eurípedes Severino resolveu montar seu próprio terno de Vilão, batizado de Vilão Nossa Senhora do Rosário, que sairá por dois anos a título de experiência, sendo avaliado pela diretoria da Irmandade para se firmar enquanto terno oficial das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário da cidade de Catalão.

A criação do terno foi autorizada pela Irmandade do Rosário em reunião oficial, ficando registrado em ata as exigências a serem observadas para a incorporação do terno aos demais existentes.

Oficializou como cores padrão o laranja para as camisas e o preto para as calças, com faixa laranja na cintura e capacete enfeitado com flores e fitas, usando os mesmos instrumentos característicos de um terno de Vilão. Apresenta como sede a casa do capitão, localizada no Bairro Nossa Senhora de Fátima, nome dado ao terno fundado.

## 19 – Terno Penacho:



Foto 20 : Terno Penacho. Autor; KATRIB, 2003

Terno em regime de experiência, criado em agosto de 2002 pelo senhor José Gercino Vitor - “Didi”, ex-dançador do terno Vilão Santa Efigênia. Recebeu este nome em virtude de sua vestimenta nas cores lilás e preto acrescentado à cabeça um penacho confeccionado de penas multicoloridas.

Esse terno, localizado no Bairro Pontal Norte, tem como instrumentos grandes caixas de marcação como os ternos de Vilão e Catupé e utiliza-se pequenos bastões de madeira para executar sua dança, produzindo um som muito parecido com os produzidos pelas manguaras dos Vilões. Esses bastões são enfeitados com fitas na ponta e o ritmo da dança do terno e as coreografias são muito parecidos com as executadas pelos ternos de Vilão.

É possível notar que a intenção do Capitão do terno era criar um terno cuja dança fosse similar aos ternos de Caboclinhos. Segundo Câmara Cascudo (2000), Caboclinhos são grupos de dançadores que se fantasiam de indígenas e saem às ruas, no nordeste, nos dias de carnaval. Essa dança também foi incorporada às festas religiosas do interior do país, e os dançadores simulam uma disputa entre brancos e índios que foi incorporada às festas de santos padroeiros de Minas Gerais como em Diamantina-MG, onde estes dançadores são vistos como protetores do Rei e da Rainha do Congo.

## 20- Terno Nossa Senhora da Guia:



Foto21: Terno N. Sr<sup>a</sup>. da Guia. Autor: KATRIB, 2003.

Terno fundado em julho de 2003 no Bairro Santa Terezinha pelos dançadores Edson Correia e João Vicente Batista que são também os capitães do terno. O terno saiu pela primeira vez na festa do ano de 2003 com cerca de 50 dançadores entre congos e bandeirinhas.

Tem como cores predominantes de sua farda o verde limão cintilante para as camisas e o azul para as calças trazendo na cintura faixa vermelha e capacete nas cores do terno e com fitas coloridas.

Portanto, o Congado de acordo com a estrutura acima apresentada, congrega a Irmandade do Rosário a qual, através de sua diretoria, comanda os festejos em parceria com a Igreja e festeiros. Associado à Irmandade e com forte poder de decisão dentro do mesmo patamar hierárquico temos o Reinado ou família Real.

Todos os ternos (Moçambiques, Congos, Marinheiro, Marujeiro, Catupés, Vilões e Penacho) fazem parte da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e representam a união de todos os devotos da Santa como: congadeiros, congueiros, irmãos de honra, dentre outros. Desse grupo são escolhidos os cargos de diretoria da irmandade.

*Terno* é a denominação mais usual utilizada em Catalão para designar o grupo de pessoas que se juntam para louvar, com música, batuque e dança a devoção a Nossa

Senhora do Rosário. Em outras cidades pode receber a denominação de guarda, grupo ou batalhão.

Os ternos são de responsabilidade das famílias congadeiras e são registrados oficialmente junto à Irmandade. No ato da inscrição, são apresentados os nomes dos possíveis capitães – congadeiros mais experientes que tomarão frente ensaiando e conduzindo o grupo durante a Festa. O *capitão* credencia o terno junto à Irmandade local e se responsabiliza por ele desde o seu registro até a sua organização interna como também pela conduta de seus membros durante a Festa ou qualquer outra atividade do Congado.

Dentro da hierarquia congadeira, todos os membros do terno são parte integrante da Irmandade, contudo somente os inscritos como filiados podem pleitear cargos eletivos na diretoria e possuem o direito a voto. Os ternos são subordinados à Irmandade, à sua diretoria, à família real e ao general do Congado, que é um capitão mais experiente, escolhido entre todos para comandar e organizar todos os cortejos durante toda a Festa, zelando pelo cumprimento do que reza o estatuto da irmandade e pela manutenção e organização geral da festividade.

A maior parte dos ternos tem como sede a casa do próprio capitão ou da família responsável por ele. É nesse local, chamado na linguagem do Congado de *quartel general*, que ocorrem os ensaios. Geralmente, conforme a pesquisa indicou, os dançadores dos ternos são moradores do bairro ou adjacências desse quartel general. Em cada terno existem os *dançadores de guia* que são aqueles mais experientes que vão à frente comandando as fileiras além dos *dançadores ou soldados* que são todos os componentes masculinos de um terno de Congo, inclusive as crianças que vão ao final de cada fila, sempre sob a responsabilidade do 2º ou 3º capitão ou de um dançador nomeado pelo capitão do terno.

Todo terno possui também as *bandeirinhas*, moças ou meninas que conduzem a bandeira/estandarte. Elas se vestem com as cores características do grupo. Cada terno possui entre um a quatro estandartes aos quais é anexada uma grande quantidade de fitas multicoloridas, que permitem a inserção de um número significativo de meninas e moças nessa função.

Em alguns deles há também as juízas, senhoras mais idosas que saem à frente do terno vestidas de branco, cor que simboliza a pureza carnal ou religiosa. A maioria delas se veste com vestidos de noivas. Pode-se dizer que apresentam apenas um caráter figurativo, ao contrário das antigas juízas que tinham, em outras épocas, a função de recolher mensalidades, encaminhando-as à Irmandade.

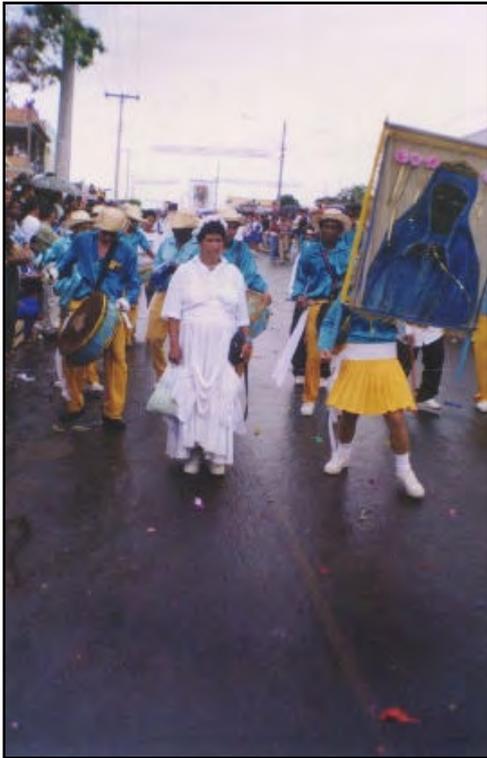


Foto 22 :Em destaque juiza do Congado.

Autor: KATRIB, C.M.I., 2003.

Atualmente em Catalão, tem despontado uma nova modalidade de integrantes dos ternos, que são as organizadoras das bandeirinhas, uma espécie de *capitã feminino* que atua nos bastidores, sem cargo formal no grupo e sem reconhecimento da Irmandade. Essa função tem sido exercida por filha, esposa, neta ou por alguém que tenha vínculo com o terno ou com o capitão. Considerando o elevado número de bandeirinhas em cada terno, o papel destas mulheres torna-se imprescindível, pela necessidade de se organizar as meninas e moças que vão apresentar os ternos pelas ruas da cidade, providenciando suporte quanto ao alinhamento, fardamento e postura das mesmas durante a execução das coreografias, durante os dias oficiais das comemorações.

Pude perceber durante a pesquisa que existe uma diferença básica entre dançador e congadeiro. *O dançador* é também denominado de brincador, congueiro. É aquela pessoa que participa de um terno sem um envolvimento cotidiano com essa prática cultural, sem ter nascido numa família congadeira, ou seja, está no terno por voto, por convite de um amigo que já participa, por diversão.

Já *o Congadeiro* é a designação dada ao dançador nascido numa família congadeira e que tem no Congado a representação máxima da sua identidade e do seu pertencimento étnico, ou seja, aquele que vive e dá um sentido não só devocional como

também identitário ao Congado. Essa diferenciação não impede os dançadores de fazerem parte da Irmandade local ou de sua diretoria.

### **3.4 – O CONGADO É UMA FESTA**

Se a partir de 1936 a construção da igreja é o marco temporal de consolidação da Festa, a realização dessa comemoração é também o marco do desenvolvimento do comércio temporário que se espalha nas ruas adjacentes aproximando pessoas, mesmo que momentaneamente, independente de suas condições sociais, econômicas, ideológicas ou nível cultural.

Constitutivo desse universo fluido de múltiplas experiências a Festa, enquanto diversão compartilhada se (re) atualiza inclusive nas recordações das festas passadas. Por meio de lembranças de outrora o passado se atualiza e se (re) cria.

Nessa lógica, quem nos guia por esse cenário é dona Maria Madalena da Silva. Essa senhora projeta a sua compreensão sobre o evento, apoiando-se nas lembranças do passado, que apesar de turvas, em virtude do peso do tempo, ainda lhe permitiram alçar vôos e recompor vários momentos da Festa.

Dona Maria Madalena é uma negra, senhora experiente na arte de viver com alegria a própria vida, e que no fastígio de suas quase oito décadas de vida, nos remete à reflexão sobre a multiplicidade de sentidos que festa e fé assumem para cada sujeito. Para ela, que acompanha o evento desde criança, festar é rezar e é, também, se divertir. A narradora demonstrou, nos encontros que tivemos nas várias festas compartilhadas<sup>34</sup>, que é capaz, com o olhar da experiência, de desvendar as tramas que costuram vida, fé e festa, quando expressa seus sentimentos.

É ela que percebe que a Festa do Rosário é local sagrado, espaço de muita devoção e, também de diversão, sobretudo porque para ela um dos seus lugares de memória que auxilia a recompor, a seu modo, parte da sua vida como também nos ajudar a compreender o entorno social que contextualiza esta prática cultural popular. Durante os vários encontros intercalados pela realização das Festas do Rosário, dona Maria Madalena

---

<sup>34</sup> Meu primeiro contato com esta senhora ocorreu durante as pesquisas para conclusão de minha dissertação, tendo sido ela a fonte de muitas inspirações. Novamente me deparo com ela e seduzido pelo seu olhar, volto a ouvir suas histórias, na tentativa de mais uma vez poder nelas mergulhar, pois mesmo desconexas, tinham sua dialogicidade e seu sentido temporal. A ânsia de ouvi-la e registrar suas narrativas talvez fosse em função de não saber se, na próxima festa, nosso encontro seria possível, já que o tempo é traiçoeiro e a morte uma certeza.

reconstruiu suas memórias, reviveu outros momentos de sua vida e entrevistou os festejos com um olhar saudosista, mas não sem deixar entrever o seu lugar social, de pobre, anônima, explorada, que, ainda assim, no evento, encontrava o “seu lugar”:

Meu filho! Vivi tanta coisa nessa vida [...] Morei desde pequena em casa de família. A maioria das casas de pessoas bem de vida [...] Fui babá, doméstica, cozinheira criei muitos moços e moças da sociedade e trabalhei muito, mas não me arrependo. [...] Adorava quando chegava à época de festa do Rosário porque aquilo pra mim era tudo, minha vida como te falei. Era meu único divertimento [...] Eu nessa época tinha que acompanhar as patroas ao terço, à missa, às quermesses e elas diziam pra mim quando *tava* chegando perto da festa:

– Madalena a festa tá chegando, vamos ter que comprar umas chitas pra fazer uns vestidos pra você! Tinha umas que falavam assim:

– Não quero empregada minha mal vestida pra servir de falatório na boca do povo!

Aí quando chegava a festa, lá iam as patroas na frente com os maridos e eu atrás carregando a criança, trocando fralda, passeando na praça. [...] Às vezes, quando o vestido sujava, chegava em casa, lavava e passava pra poder usar no outro dia. Não me importava de ficar com menino no braço não; eu amava olhar o movimento, ver os moços bonitos, enquanto a patroa rezava ou participava da quermesse. De vez em quando ela dava um agradinho [...] dava um doce, um salgado, um quitute qualquer, não me importava com aquilo não, queria mesmo era tá ali. Ali parecia meu lugar, me sentia gente! Viva! (Entrevista, 2004).

A fala da narradora destaca que a Festa, desde seu início, já assumia múltiplos sentidos. Estar ali, poder viver aquele momento, passou a ser também uma forma de festejar a vida. E festejar a vida era poder contemplar aquele espaço em sua plenitude. Não se importava se estava ali a trabalho, com obrigações pré-determinadas, o que era significativo diante de tudo isso era poder sentir a festa fluir nas veias, alimentando a vida e bombardeando de esperanças e desejos o futuro incerto a ser trilhado.

A narrativa possibilita-nos reconstruir o sentido das comemorações do passado, pois retrata, com detalhes, alguns fragmentos das festas de outrora, evidenciando contornos não registrados nos escritos oficiais, mas capazes de nos levar a enveredar pelas fendas dessa história, trilhando caminhos e estabelecendo diálogos profícuos, graças às narrativas orais de tantos sujeitos.



Foto 23: Coroação da Rainha das Bonecas, 1952. Acervo Família Nicolletti.

Ao propor a dona Maria Madalena o exercício de atualização da memória, na tentativa de fazê-la lembrar a festa do passado, de início, houve para ela dificuldades em fazer aflorar essas recordações, pois o que emergia eram apenas falas descompassadas, até que, ao ser perguntada sobre o que mais gostava de fazer quando tinha a oportunidade de frequentar a Festa, ela silenciou, me convidou a sentar num dos bancos da pequena praça onde estávamos, bem defronte ao enorme Rancho da festa, e ali ficamos em silêncio por alguns minutos, quando de repente ela disse:

[...] Olha meu filho (silêncio). Eu já tô bem de idade, mas eu lembro de algumas coisas que tinham nessa festa que não tem mais (reafirma com a cabeça). Sempre teve esse rancho aí (aponta), mas ele não era assim não! Eu frequentava porque acompanhava a patroa, porque lá não era ambiente pra qualquer pessoa não (silêncio). Tinha que ter dinheiro, lá tudo era caro! Sabe, o que eu mais gostava quando a Festa chegava (silêncio) Sabe! Era de vir com a patroa nos dias que tinha um tal de concurso pra escolher as meninas mais bonitas da Festa. Era cada criança, uma mais linda que a outra! Todas bem vestidas, cabelos escovados, pele branquinha, branquinha! Esse concurso era pra escolher a rainha das bonecas. Tudo isso acontecia aí no Ranchão. Ele era todo enfeitado com bandeirolas e o cheiro das folhas de babaçu que cobriam o rancho chamava a atenção e, lá dentro, o cheiro era mais gostoso ainda. [...] Sou do tempo também que a gente vinha mais cedo pro Largo pra sentar nos bancos em frente ao rancho só pra ver o povo bonito que vinha ceiar.

Na perspectiva de Barbato (2004, p.104), os limites espaciais e temporais que organizam a memória e a própria forma de rememorar são determinados por fatores pessoais e

sócio-culturais, e o que será lembrado é determinado pelo jogo estabelecido entre os sentimentos, as emoções e o ato de lembrar produzido a partir da forma como o sujeito percebe e absorve um dado evento ou acontecimento, seja no plano pessoal ou coletivo. É dessa percepção que se projeta a forma como tudo será codificado.

Dona Maria Madalena recompõe aspectos da Festa que muitos de seus praticantes atuais talvez não se lembrem. Ela ao mergulhar pelos interstícios de suas lembranças traz à tona práticas de sociabilidade que aconteciam no espaço restrito do grande rancho de palha. Esse concurso de coroação de crianças realizado nos dias de Festa, conforme relatado pela depoente, dava visibilidade social às famílias tradicionais envolvidas, pois ao serem coroadas coroavam-se também os vínculos sociais da família com a Festa e também com a sociedade local, pois a família, ostentando esse título, tornava visível o poder e o prestígio social que tanto se almejava na época.

Segundo a família do idealizador do concurso, o senhor Irineu Reis Nicolleti, o concurso era a grande atração da Festa e aconteceu por vários anos sob o seu comando. Os parentes só não souberam precisar os motivos que levaram ao fim do acontecimento e nem em que ano(s) foi /foram realizados. Mas as fotografias da família sinalizam que o concurso aconteceu nos primeiros anos da década de 1950.

A coroação da rainha das bonecas reproduzia nos anos de 1950, o que anteriormente acontecia na Festa com a coroação dos reis festeiros, ou seja, minituarizando o ritual adulto, promove-se por meio das crianças “bem nascidas” as elites brancas do lugar. Esse concurso, provavelmente, aconteceu apenas nos anos de 1950, e depois deixou de ser realizado em virtude das novas formatações que a comemoração foi recebendo ao deixar de ser uma simples prática cultural local, mas o evento que também promovia a cidade no estado e nacionalmente.

E nas trilhas de dona Maria Madalena o grande rancho de palha armado induz a pensar no deslocamento cultural da Festa do espaço rural para sua fixação na cidade cujos desdobramentos comercial e turístico a consolidaram no cenário atual. Portanto, é válido frisar que, conforme apurado durante a pesquisa de campo, a Festa de Nossa Senhora do Rosário abrange uma área de aproximadamente 100.000 m<sup>2</sup>, cujas festividades giram ao redor da área da igreja e adjacências. A área é habitada por uma população de poder aquisitivo diversificado. Muitos apoiam a realização da festa no local e outros criticam sua realização, já que durante os dias de Festa seus moradores ficam impossibilitados de terem uma rotina normal em relação ao restante da população da cidade, que não convivem com a Festa tão de perto como eles, que têm as ruas ocupadas por barracas de comércio, trânsito impedido,

acúmulo de lixo em suas portas, entre tantos outros problemas que a realização do evento lhes acarreta.

É nesse ambiente que a comemoração assume suas múltiplas facetas e vemos um fervilhar de sabores, desejos e religiosidade interagindo num mesmo local. Ao lado das barracas de comida que vendem desde pastéis, sanduíches, até os tradicionais pratos-feitos, encontramos as barracas de jogos de azar, de tiro ao alvo, o parque de diversão. Tudo acontece e se organiza no espaço dentro da lógica própria da Festa.

Entretanto, é justo registrar as queixas daqueles que veem a sua privacidade ser violada, pois suas portas são invadidas por barraqueiros e por uma população transitória como pedintes, compradores, prostitutas, entre tantos outros, que fazem daquele espaço, lugar de comércio, prazer, divertimento e lucro, não se preocupando com barulho, sujeira e demais transtornos que incomodam os moradores do local. Estes muitos problemas enfrentados têm a ver com o próprio local onde a igreja se situa hoje, num bairro central, ficando ilhados no meio da grande quantidade de barracas de lonas que chegam perto de 6.000. É certo, que muitos acabam se divertindo com a situação e se sentam todas as tardes nos alpendres de suas residências para ver a movimentação das pessoas pelos labirintos formados nas ruas pela grande quantidade de barracas instaladas.

O barulho é também bastante intenso, evidenciando uma mistura de sons emanados do alto-falante da igreja, dos ritmos das mais diferentes variações musicais vindas dos bares e lanchonetes, que se juntam aos alto-falantes dos barraqueiros anunciando as promoções. Tudo isso é absorvido durante dia e noite pelos moradores da região por mais de 15 dias, o que tem levado alguns a pedirem a retirada da Festa daquele local. Mas as solicitações até hoje foram em vão.

São essas múltiplas vivências e experiências compartilhadas pelos indivíduos em Festa que imprimem diferentes marcas e sentidos diversos a essa comemoração que é antes de tudo uma prática cultural popular e tal como para Geertz ela é um contexto ou para Chartier uma representação, ela se dá a ler e a se decifrar em toda sua complexidade.

Dessa forma, são as vozes dos muitos sujeitos, impulsionadas pelo sentido da Festa, materializadas em narrativas múltiplas, atualizadas a partir das lembranças revividas, que nos permitem enveredar pelos meandros festivos, desvelando a forma como os gestos e as falas são conduzidos e personificados em linguagem, que se expressam na forma de palavras escritas.

## CAPÍTULO IV



Foto 24: Bandeirinhas com o estandarte do terno Penacho  
Autor: KATRIB, 2005.

*Se beijô nossa bandeira  
É porque tem muita fé. Deus lhe pague;  
Deus lhe guie!  
Agora eu vou embora  
Não posso demorá  
Eu vou pedir a Deus no céu pra todo ano podê  
voltar.*

(Música do repertório do Congado de Catalão.  
Autor desconhecido).

## **IV - REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS**

### **4.1 – O CONGADO E OS SIGNIFICADOS DA SIMBOLOGIA**

O Congado de Catalão se recria a cada ano obedecendo a uma lógica própria, ancorada a uma narrativa de origem que garante o fervilhar dos sentidos e sentimentos que engrenam congadeiros à festividade e a seus diversos caminhos. Esses caminhos são compostos de muitas histórias pautadas nos conhecimentos herdados que, recriados a cada geração, permitem o estabelecimento de um elo que aproxima fé e festa, polvilhando-as de significados e segredos.

Entrever os sentidos da Festa não é tarefa fácil, pois nem sempre o congadeiro esclarece os sentidos rituais e simbólicos praticados por ele. E esse mistério mantém o Congado vivo, resistindo às modernidades e ao tempo, recriando-se para continuar existindo. Dessa forma, o indecifrável só se torna dialógico quando o pesquisador se permite mergulhar pelo universo dessa subjetividade, sendo guiado pelas vozes dos próprios congadeiros, pois são eles que detêm o conhecimento ancestral que é transmitido de forma cifrada para, justamente, manter acesa a chama da mística ancestral que aquece os segredos e seus múltiplos sentidos.

Assim, a observação “in lócus” foi muito significativa para essa pesquisa, pois muito mais do que perguntar, observei, comparei e relatei os atos com os fatos e os momentos vividos durante a Festa, para em seguida, compreender alguns sentidos que só envolvem tal prática cultural. Às vezes, pude perceber que o congadeiro não consegue exprimir com palavras o significado de suas práticas, mas consegue com o gesto externar o sentido que o Congado exerce em sua vida. Nos muitos semblantes em transe que pude presenciar, tentei delinear a lógica que aqui apresento em relação ao Congado.

Reafirmo que essas são as minhas impressões em relação ao Congado de Catalão e as minhas interpretações da simbologia que rege essa manifestação cultural. É claro que outros pesquisadores, em outros contextos, podem ou puderam fazer outras interpretações e redescobrir outros muitos sentidos. Mas, os aqui apresentados também se pautam nas leituras e reflexões feitas a partir dos estudos de Martins (2000); Gomes e Pereira (2000); Lucas (2002) e Pereira (2005) entrelaçados aos anos de observação e envolvimento com esta pesquisa e com as outras antes realizadas.

Dentro dessa perspectiva, o congadeiro, sendo o sujeito que vivencia o Congado em sua plenitude e exerce com ele uma relação sagrada, busca a proteção do seu corpo tanto com o uso de símbolos quanto de outras formas espirituais, como fazer o sinal da cruz, bater na madeira, rezar, dentre muitas possibilidades. Esta proteção advém das forças sobrenaturais que são materializadas tanto nas figuras da hagiografia católica como nas práticas herdadas dos antepassados. O congadeiro não separa, quando o assunto é proteção, as práticas apreendidas do catolicismo popular com as remanescentes de sua ancestralidade. Isso se deve ao fato de, como destaca Pereira (2005), o Congado ter se constituído por diferentes matrizes culturais, modificadas umas pelas outras em situação de tensão.

A religiosidade do congadeiro não se prende a preceitos religiosos fixos. Não impede que ele seja o cristão praticante, devoto de Nossa Senhora do Rosário e também o sujeito que acredita no poder das forças sobrenaturais, pois é filho entre os muitos filhos de Zambi – deus supremo que governa o mundo, representante da força africana. (PEREIRA, 2005).

Assim, no Congado estudado, é comum encontrarmos, no interior das residências, momentos em que as famílias congadeiras ao evocarem as forças espirituais pedindo proteção usam tanto o conhecimento herdado de devoção a Santa do Rosário, as simpatias, os banhos de descarrego, beberagens, chás, ervas além de muitas outras práticas. Percebi que quanto mais próximos da Festa, maior são as preocupações com a proteção espiritual, pois nas andanças pelas ruas louvando Nossa Senhora do Rosário, estes sujeitos acreditam que sua exposição só acarreta cargas negativas e positivas do lugar percorrido.

Observei ser comum antes da saída dos dançadores, os capitães do terno oferecerem aos seus soldados uma bebida preparada com água, aguardente, canela, cravo e guiné. Essa bebida é compartilhada por todos que tomam um cálice dela e fazem seus pedidos de proteção. Esse ato tem sentido de manter o “corpo fechado” contra mal olhado, inveja e todo e qualquer malefício que possa atingi-los. Detectei que alguns dançadores mais precavidos também utilizam outras formas de resguardar-se contra a inveja e a perseguição. Utilizam patuás em forma de pequenas trouxinhas de tecido contendo folhas de guiné, arruda e dentes de alho na cor representativa de seu mentor espiritual, reforçando a proteção recebida anteriormente. Estes são usados escondidos no interior das vestimentas. Outros carregam visíveis todos os terços, guias e demais símbolos de proteção.

#### 4.1.1. OS PATUÁS

Os patuás são bastante usados pelos congadeiros. Não ficam à mostra, pois a proteção só se efetiva se este estiver próximo do corpo da pessoa. Por isso, muitos os trazem presos as suas roupas íntimas, dentro de um recipiente que possa estar exposto, num colar, num cinto, junto a uma peça de roupa, sem ser notado. O poder do patuá, acreditam eles, está na fé que depositam nele e não do material que é feito. Pode ser um cordão com nós, um pedaço de tecido na cor do orixá de proteção; uma cruz feita de capim, uma pétala de rosa retirada dos andores dos Santos de devoção, ou ainda, ser feito com ervas, sementes e outros elementos significativos.

Alguns congadeiros preferem usar, além dos patuás, os terços, as guias, que são cordões que representam as divindades de proteção do Candomblé ou Umbanda, colocando-os no pescoço, misturados a outros colares como disfarce aos olhos de muitas pessoas, sobretudo da igreja Católica que tenta controlar os dançadores, estimulando-os a seguirem apenas as práticas do catolicismo oficial. As fotografias abaixo mostram os capitães trazendo em suas vestimentas o terço, mas também as guias e os cordões representativos dos cultos de matriz africana.

Pude perceber, com a pesquisa, que essas práticas ganham forças no interior das residências. É ali, longe dos olhares dos clérigos, que os dançadores executam suas práticas herdadas, socializam os resultados obtidos com a prática dos rituais secretos e, ao mesmo tempo, mantêm vivas as tradições ancestrais. São esses rituais que, segundo seus praticantes, energizam seus corpos, seus pertences, que ao serem expostos nos altares armados durante as orações, são abençoados, e em seguida, colocados junto ao corpo.

Contudo, é perceptível que, em Catalão, o recriar dessas práticas ancestrais vem mesclada com outras práticas católicas, pois antes ou depois de muitos rituais simbólicos como o de “fechar o corpo” reza-se o terço ou fazem-se orações pedindo a proteção também aos santos de devoção cristã.



Foto 26 capitães do Congado de Catalão. Em destaque, os terços e guias presentes nas vestimentas. Autor: KATRIB, 2003.

Pude notar que essas rezas têm seu significado devocional, mas também podem se configurar como uma forma de escamotear as práticas ancestrais das famílias congadeiras. Na perspectiva de Pereira (2005), os congadeiros quando inseridos dentro do raio de ação da igreja se autodenominam católicos. Mas quando estão distantes preferem se autodefinirem como *filhos do Rosário*. Para mim, mais do que dicotomia, vejo a possibilidade da bricolagem entre a matriz africana e a cristã, em que os vínculos com Zambi liga a mãe do Rosário figurativa de Iemanjá se fundem, fortalecendo a fé que não se subverte aos desígnios católicos.

Essa interpretação é possível se levarmos em consideração a história que envolve o culto a Iemanjá. Ela é considerada, pelas religiões de matriz africana, como destaca Prandi, a mãe de todos; a rainha de todas as águas do mundo e, no candomblé, seu nome deriva da expressão Yèyé Omo ejá, cujo significado é “a mãe dos filhos peixes”. A devoção à Iemanjá foi disseminada no Brasil pelos negros de origem ioruba da região de Ifé e Ibadan onde se encontra o rio Yemonja.

Segundo o candomblé, o papel de Iemanjá é zelar pelas famílias. É ela quem promove a paz e a harmonia dos lares. A mística em torno dela se reforça entre os congadeiros, pois Iemanjá só abençoa os lares se os filhos souberem amar-se e respeitar-se mutuamente, sobretudo, ouvir os pais. Dessa forma, ser um bom filho é garantia da presença de Iemanjá nos lares congadeiros.

Em África, quando da inserção do catolicismo pelos jesuítas, a devoção a Nossa Senhora ganhou evidência, pois os negros correlacionaram a figura de Iemanjá com a de Nossa Senhora e, aqui no Brasil, em virtude da escravidão, passaram a cultuar Nossa Senhora do Rosário como referência à devoção a Iemanjá.

#### **4.1.2. OS ALTARES**

Nas casas das famílias congadeiras é comum encontrarmos a imagem de Nossa Senhora do Rosário ao lado da imagem de Iemanjá, pois ambas se completam e se complementam na efetivação das práticas devocionais dos congadeiros. Todos os pedidos são direcionados à “Mãe do Rosário”, pois assim reforçam seus pedidos à Mãe Iemanjá e a Nossa Senhora do Rosário, referendando a influência dos seus antepassados nessa devoção.

Essa experiência devocional mescla diferentes formas de contato com o sagrado, tão presente na vida das famílias congadeiras que praticam, cotidianamente, sua religiosidade. É comum estes altares armados e ornados para os santos protetores perdurarem por todo ano. Em alguns deles observa-se um número significativo de imagens de Santos católicos ao lado de sua representação nas religiões de matriz africana. Percebi a presença de São Jorge Guerreiro ou Xangô, de Nossa Senhora ou Iansã/Iemanjá, do Divino Espírito Santo - Oxalá, São Sebastião - Oxossi, dentre outros.

Presenciei, visitando as casas das famílias congadeiras, que não são erguidos somente altares em homenagem aos santos de devoção. Outros, com fotografias, objetos dos entes falecidos ou com os instrumentos do Congado, são armados lado a lado ao altar com as imagens dos santos, expressando dentre outros sentidos, a relação da família congadeira com seus antepassados africanos. O significado desse altar, para alguns dos entrevistados, está na presença dos mortos no mundo dos vivos, interligando os dois universos.



Foto 27: Altar armado na casa de família congadeira de Catalão.  
Autor: KATRIB, 2003.

A proteção ao corpo e o uso de patuás e outras formas mais visíveis de proteção são iniciadas sempre no interior das residências, no contato do congadeiro com os altares; com as rezas ofertadas ao santo protetor. Ali também são feitos os rituais de proteção do espaço. Os quintais são lavados com água de ervas (arruda, guiné, cravo, canela, erva doce) pedindo a proteção aos deuses. No alto das casas, em local bem escondido, espadas de São Jorge são cruzadas a fim de impedir a entrada de forças negativas ao recinto. Existe toda uma preparação paralela às rezas católicas que, dominada por alguns membros de cada família, só é divulgada quando existe uma confiança mútua entre o congadeiro e aquele para o qual o segredo é, em parte, desvendado.

Essa prática não acontece apenas nas residências congadeiras, foi possível notar que os altares têm uma forte relação com a religiosidade da população de Catalão. Muitos mantêm em um canto de suas residências altares com os santos de devoção. Outros aproveitam os dias de Festa para armarem seus altares temporários por ocasião da visitação de um terno de Congo às residências, ou então, os armam nas calçadas em frente as suas casas para expressarem sua devoção e, ao mesmo tempo, captarem as energias emanadas em virtude da passagem dos cortejos com a imagem de Nossa Senhora do Rosário, que faz da rua, naquele instante, local sagrado.

#### **4.1.3. OS ESTANDARTES**

O estandarte tem estampado nele as diferentes imagens dos santos de devoção do grupo, em especial a de Nossa Senhora, Santa Efigênia e São Benedito. Segundo os dançadores do Congado, ele simboliza a presença da “Mamãe do Rosário” que os guia

durante todo o ano e de uma forma mais intensa durante os dias de comemoração. Notei também que a figura de Nossa Senhora que vem estampada nos estandartes, na maioria deles aparece de forma estilizada, simbolizando Iemanjá. Em sinal de respeito, todos beijam a bandeira antes dos ensaios e visitasões.

Quando um terno chega para uma visitação, a bandeira ou o estandarte é conduzido ao morador, que após fazer o sinal da cruz e beijá-la, permite que ela percorra todos os cômodos da casa abençoando aquele lar.

O Estandarte é uma representação personificada de cada terno em relação a sua devoção à Virgem do Rosário e às divindades ancestrais por ele evidenciado, pois estando ali representado numa mesma bandeira, referenda à religiosidade híbrida que o Congado atualiza a cada ano e em cada gesto praticado. Essa relação é nítida no estandarte do terno Nossa Senhora Mãe de Deus, conforme a fotografia abaixo destaca.



Foto 28: Estandarte do terno Nossa Senhora Mãe de Deus. Autor: KATRIB, 2001.

O estandarte ou bandeira, mais do que tudo, é uma representação, um símbolo, uma relíquia que nomeia, dá vida e constitui a própria prática cultural religiosa. Sem ele o terno não existe, não pode ser honrado, não pode visitar, dançar, festejar. Ele é marca identitária, começo, meio e fim do real a ser vivido.

A bandeira do terno Nossa Senhora Mãe de Deus, popularmente conhecido como Terno do Prego, em homenagem ao seu fundador, sintetiza bem a relação híbrida entre

a devoção a Nossa Senhora do Rosário e sua relação com Iemanjá. Nele, é visível a semelhança da imagem com a Rainha do mar Iemanjá, já que a imagem simboliza Nossa Senhora, cujo manto se assemelha a uma grande onda que se forma, a envolve e a suplanta para um plano superior. Da mesma maneira que dá a impressão de ser seu manto uma enorme nuvem que a projeta no céu, demonstrando sua importância sagrada dentro do contexto congadeiro.

A pintura do estandarte do terno do Prego foi feita por uma artista plástica, que durante muitos anos residiu no Rio de Janeiro e se mudou para Catalão. Segundo os responsáveis pelo terno, ela os presenteou com o estandarte. Na fala de Edson Arruda, um dos responsáveis pelo terno, a imagem simboliza Nossa Senhora do Rosário.

Ele nos relatou:

Essa nossa bandeira é muito especial para nós. Foi um presente de uma pessoa também muito especial. Ela ficou tão bonita que quando a gente saiu com ela na festa, os outros ternos ficaram maravilhados. No outro ano tinha outros ternos com o estandarte parecido com o nosso. Uns foi feito pela mesma pessoa, outros copiados. Tem gente que fala que a pintura não é de Nossa Senhora é da Iemanjá. Mas para nós é de Nossa Senhora sim, e nunca tivemos problema com isso. E tem mais, é ela que abre os nossos caminhos e nos protege quando saímos pra louvar e cantar em sua devoção.(Entrevista, 2001).

Diante desse relato, foi possível definir o papel do estandarte como sendo o guia direcional que conduz os dançadores ao encontro da fé e da festa. É o estandarte que abre os caminhos do terno, já que é sempre levado à frente do grupo. É ele que faz a transposição do mundo profano para o sagrado, e quando os dançadores saem às ruas acompanhando os ternos, todo aquele espaço se transforma, momentaneamente, em sagrado, pois a bandeira promove a purificação e a limpeza dos lugares, abrindo os caminhos e dando proteção ao Congado e devotos por onde passa, afirmam alguns dos congadeiros.

São os congadeiros que mostram o sentido atribuído à bandeira ou estandarte. Ana Claudia Pereira, bandeirinha do terno de Catupé me relatou que:

A bandeira é nosso guia. É ela que atrai a energia negativa, o olho gordo, a inveja que é mandada pra cima do nosso terno e de nós. Ela purifica tudo e devolve em nosso benefício. Sabe, ela representa, para nós, a nossa fé na nossa Santa e nas forças que nos protegem nessa vida. (Entrevista, 2001).

O estandarte só pode ser conduzido por meninas-moças que simbolizam a pureza da Santa representando, como destaca Pereira (2005), “o altar vivo e a chave que abre e fecha a passagem das energias entre o mundo divinizado e o material”. A bandeira tem um significado tão forte que muitos ternos a deixam exposta no quarto dos entes queridos quando enfermos. Luciêda Maria das Graças, congadeira que exerceu por mais de vinte anos a função de bandeirinha no terno da família, narrou-me um fato interessante presenciado por ela.

Segundo me confidenciou, seu avô, quando enfermo, pedia sempre para que deixasse o estandarte do terno exposto ao pé do leito, pois ele dizia que se sentia protegido. Muitas vezes o avô confidenciou a Luciêda que conversava com Nossa Senhora, pois ela saía da bandeira e ficava ao lado dele na cama e estava sempre ali protegendo-o e também trazendo várias pessoas para visitá-lo, como seus entes queridos falecidos. A narradora relata, ainda que, um dia, após a limpeza do quarto do avô, deixou o estandarte com a imagem da Santa voltado para a parede. O patriarca da família Arruda ficou inquieto, chamando a todos e pedindo que virassem a bandeira, pois Nossa Senhora do Rosário estava triste por não poder se comunicar com ele.

Esse episódio demonstra bem a relação de intimidade que muitos congadeiros têm com a Santa de devoção, independente de ela estar representada na forma de uma imagem de santo ou estilizada nas pinturas das bandeiras dos ternos. A relação é sempre de busca de proteção, pois a Santa representa o papel da Mãe cuidadora, protetora que olha pelos filhos e os aproxima do divino.

#### **4.1.4. AS VESTIMENTAS**

No Congado, a vestimenta e toda a indumentária utilizada pelo dançador têm um significado simbólico que a maioria dos dançadores desconhece. Ao acompanhar os ensaios, as visitas dos ternos durante a Festa e todos os momentos festivos da devoção a Nossa Senhora do Rosário, constatei, entre uma indagação e outra, bem como nas conversas informais com os membros de algumas famílias congadeiras, o significado simbólico das roupas utilizadas pelos dançadores. Acompanhando os ensaios do terno Vilão Nossa Senhora de Fátima – Vilão II, tive contato com muitos congadeiros experientes que me esclareceram o significado simbólico de muitos objetos que compõem a mística do Congado, dentre elas as roupas.

Dona Maria do Rosário Silva Severino me disse durante os preparativos de saída do terno da família, terminando a confecção de alguns adereços, que a vestimenta

funciona para o dançador como uma identificação do grupo ao qual pertence. Ressaltou também que a roupa do congadeiro é a farda que lhe garante o estatuto de pertencer a uma guarda, a um terno. É ela que lhe dá proteção, pois nela estão contidas uma ou mais cores que identificam a Santa, ou seja: o azul, o branco, o rosa, o vermelho e o verde. Para ela, essas cores simbolizam o azul do mar, o branco da paz, o rosa representa o rosário de flores de Nossa Senhora, o vermelho a vida e o verde as forças da natureza que regem o Congado.

Constatei ainda que, entre os Moçambiqueiros, a cor predominante é o branco e o rosa, já que dentro da relação mística foram eles que conseguiram retirar Nossa Senhora do rochedo e levá-la para dentro de uma igreja. Essas cores representam a paz e a proteção dada a eles pela Virgem do Rosário.



Foto 29: Moçambiqueiros. Autor: KATRIB, 2001.

#### **4.1.5. AS CAIXAS DE PERCUSSÃO**

Sendo o dançador o soldado do exército de Nossa Senhora, em sua vestimenta, traz sempre as cores da veste da Santa. Essas cores falam por si só e são realçadas pelos sons dos instrumentos de percussão.



Foto 30: Caixas de percussão. Autor: KATRIB, 2006.

As caixas, segundo o senhor João Vicente Batista, capitão do Congado, “é o som que mantém acordados os nossos ancestrais durante a festa” (Entrevista, 2006). São elas, na opinião do depoente, que reforçam a comunicação do mundo dos vivos com as forças ancestrais e complementa: “as caixas são onde nossos entes africanos moram e são eles que nos protegem durante e depois da festa”.

No Congado em Catalão, as caixas de percussão são as mais utilizadas para ditar o ritmo da dança e da música. Elas são construídas artesanalmente com troncos de árvores esculpidos à mão e couro de boi curtido ao sol, escolhidos atentamente pelos que dominam o ofício. O senhor Edson Arruda confecciona com maestria esse instrumento e diz da dificuldade de manter esse costume nos grupos, pois a cada ano fica mais difícil conseguir a matéria-prima para o mesmo:

A nossa Congada aqui tem um diferencial que a maioria das outras que acontecem pelo Brasil já perderam. Nós ainda mantemos quase que por completo o uso de caixas fabricadas por nós congadeiros. (Entrevista, 2003).

O narrador acrescenta que são poucos os congadeiros que dominam o ofício, ressaltando que:

Eu aprendi esse ofício com meu pai. Mas vou te falar uma coisa, não é fácil fazer tudo como ele ensinou porque muitos materiais não se encontram mais. Aí a gente foi adaptando daqui, mudando dali, mas a essência do processo continua.

É ele também quem explica que, em Catalão, o que diferencia o Congo do Moçambique, do Vilão e dos Catupés são as caixas.

Sabe, os Congos têm, como base da cantoria, o toque do tambor. As caixas fazem a marcação do ritmo, né? Elas são caixas mais estreitas que as usadas pelos Moçambiques que são mais cumpridas. Já no Catupé e no Vilão as caixas são bem grandes!



Foto 31-32: Caixas de percussão, terno Catupé e Moçambique. Autores: PASQUA; KATRIB, 2007.



#### 4.1.5. OS CAPACETES



Foto 33: Capacetes do Congado. Autor: KATRIB, 2006.

Segundo as mulheres congadeiras, que são as responsáveis pela confecção e preparação dos adereços e vestimentas dos ternos, os capacetes representam a África distante devido à semelhança da frente do capacete com os grandes navios que trouxeram os negros para o Brasil durante a escravidão. Outros dizem que os capacetes possuem o formato de uma coroa, que simboliza a realeza dos negros no Brasil; outros destacam que simboliza a coroação da cultura negra e ancestral nas terras brasileiras.

Pude comparar as explicações obtidas na pesquisa com as de outros Congados realizados em Minas Gerais e estudados por pesquisadores como Gomes & Pereira (2000) e Pereira (2005). Na percepção deles, os capacetes, cuja parte superior é formada por arcos transversais, sinalizam a passagem do homem devoto do plano material para o mundo divinizado. Este formato é considerado, conforme uma das lendas do Congado, como fator que permitiu aos negros tirarem Nossa Senhora do Rosário das águas, levando-a para terra firme.

Em Catalão, percebi que alguns ternos usam chapéus de palha decorados com lantejoulas e vidrilhos multicoloridos, uma adaptação do cotidiano rural que destaca a rusticidade e, ao mesmo tempo, a agilidade dos sujeitos que vivem essa realidade como a dos dançadores que participam de ternos que executam coreografias mais ágeis, como os grupos de Catupés, que expressam com sua dança leveza e praticidade. Nesses grupos, os chapéus podem ser usados na cabeça do dançador ou preso por cordão ao seu pescoço.

Os Vilões utilizam outra estrutura de capacetes. Dona Maria do Rosário Silva Severino, do terno Vilão II, é a pessoa que confecciona os capacetes do seu grupo, ofício que aprendeu quando menina com as esposas dos capitães e com sua mãe. Segundo ela, a cada ano, eles tentam adaptar à confecção um novo tipo de matéria-prima e vai se fazendo vários testes até que se tenha um padrão a ser aplicado na confecção de todas as peças.



Foto 34: Indumentária do dançador do Vilão – Destaque para o capacete. Autor: KATRIB, 2008.

A fotografia mostra, nas costas do dançador, o capacete confeccionado por dona Maria do Rosário, que explica como ele é produzido:

Eu faço os capacetes e os enfeites do terno desde a época de criança quando ajudava minha mãe a fazer os do terno do papai. Depois a tarefa passou pra mim [...] O capacete do Vilão tem uma estrutura pesada porque é feita de chapa de metalon soldada. *Nóis* já tentamos usar outros materiais, mas não dá o mesmo efeito, sabe! Então como ele é feito: primeiro é feita numa oficina a armação, que depois de pronta, eu trago pra casa e enfeito um a um. [...] Como são esses enfeites: antes era feito todo de papel colorido, aí chovia e estragava todo o serviço. Agora eu uso plástico, sabe aqueles plásticos de encapar livros? É esse material que eu uso. Corto ele bem fininho e cubro toda a base com esse plástico e colo ou amarro flores feitas de plástico formando uns cachos em volta da base que parece uma coroa. Na ponta coloco fitas, muitas fitas pra dar um visual bonito quando eles dançam. (Entrevista, 2001).

A decoração desses capacetes se assemelha muito a ideia de um terço de flores, fazendo menção ao rosário que aparece em muitas imagens estilizadas de Nossa Senhora. Mas para dona Maria do Rosário:

Esses capacetes representam o encontro da congada com sua fé, porque cada flor dessa colocada no capacete simboliza a nossa fé e a nossa luta em dançar e louvar Nossa Mãe (Nossa Senhora do Rosário) e manter viva a nossa cultura!

#### **4.1.6. O BASTÃO E O APITO**

Todo comandante de guarda no Congado de Catalão recebe o nome de Capitão. É ele o responsável pela organização, pela disciplina, pela harmonia lúdica e estrutural do grupo. É ele quem detém, simbolicamente, o papel de mediador entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Essa mediação desses dois mundos é feita por ele com o uso de um bastão e de um apito.

Esse bastão representa, como pude deduzir, a partir das falas dos dançadores mais antigos de Catalão, uma extensão do grande mastro erguido nos dias de festas nos quintais e no largo onde a Festa se concretiza oficialmente.

O apito simboliza a sonoridade dos ventos e das águas que acalentam Nossa Senhora e a avisa que seus filhos estão chegando e também representa a comunicação do mundo atlântico com o africano.

De acordo com as vivências compartilhadas por mais de dez anos entre as famílias congadeiras, percebi, então, que o bastão e o apito referendam o poder de comando dado por Nossa Senhora ao capitão. Ambos são as armas simbólicas que permitem a ligação entre o céu e a terra, ou seja, entre o mundo material e sobrenatural, duas instâncias de energia que alimentam a ancestralidade congadeira.



Foto 35 e 36: Capitães do Congado. Destaque para os bastões de comando e apito preso à lapela.  
Autor: KATRIB, 2006.

O bastão é objeto de comando que, segundo o senhor Elzon Arruda, capitão do terno de Congo Nossa Senhora mãe de Deus, representa a extensão do braço do capitão, pois *para se ter um bom comando é preciso que o bastão chegue ao alcance de todos os comandados. [...] É ele, junto com o apito, que realça a força do capitão e impõe respeito* (Entrevista, 2006).

Para o capitão de Moçambique, o bastão tem outra conotação que é bem próxima ao da umbanda, quando utilizado pela figura dos Pretos Velhos. Para o Moçambique, o bastão sintetiza a união dos capitães do terno, pois um bastão é extensão do outro como se parte fundante de um único objeto, ou seja, um bastão maior, que dividido, transmite os valores, os sentidos e a força ancestral que rege a dança e a fé do grupo.

Os bastões para os moçambiqueiros como o senhor Laudemiro Silva, simbolizam *a força dos nossos antepassados, que nos dia de festa, alimenta de energia as nossas mãos pra que nós possamos guiar bem nosso batalhão!* (Entrevista, 2004).

Não há em Catalão uma diferenciação do formato do bastão do capitão do terno de Congo com o do Moçambique, como acontece em outras regiões do país, onde os bastões dos capitães Moçambiqueiros são bem parecidos com os cajados utilizados na Umbanda e no Candomblé. Em Catalão o que difere o bastão de um capitão de Congo com um de Moçambique são os ornamentos. Enquanto os dos Congos são decorados com fitas multicoloridas, os bastões dos Moçambiques têm presa na sua parte superior, próximo ao local de apoio da mão do capitão, uma medalha de Iemanjá, que guia as decisões do capitão dentro do terno, protegendo-o e ditando o caminho a ser percorrido.

Os exemplos acima destacados são uma pequena amostra da mística que envolve a vida do congadeiro. Esses são os que mais me chamaram atenção durante a pesquisa, as interpretações aqui apresentadas são frutos da minha impressão e os conceitos formulados partiram da junção da reflexão propiciada pela pesquisa de campo com as leituras teóricas.

Diante disso, reafirmo que os segredos não revelados são a essência que atiça a curiosidade não só do pesquisador como do observador externo. Neste trabalho, a preocupação central não foi a de entender o Congado como uma prática apenas religiosa ou meramente festiva, o que me importa perceber é que ela está em constante movimento e mantém uma relação de reciprocidade entre o real e o sobrenatural, desenrolada pelos fios da memória.

## CAPÍTULO V



*Vou pegar meu batalhão  
Vou pisar nesse terreiro  
Visitar o general  
E também nosso festeiro.*

(Música do repertório do  
Congado de Catalão).  
(Autor desconhecido)

Foto 37: Visita de um terno de Catupé a casa dos festeiros 2003.  
Autor: KATRIB , 2003.

## **V - FOI ASSIM QUE ME CONTARAM**

As histórias do Congado, em sua maioria, se perpetuaram e se recriaram no fluir do tempo e das vivências de seus praticantes. Foi principalmente através do exercício do contar e recontar essas histórias ou no “foi assim que eu ouvi contar” que eles construíram e reconstroem os sentidos atribuídos à Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário e, conseqüentemente, do Congado.

Desse modo, por meio das narrativas orais, esse capítulo busca compreender como as famílias congadeiras recriam os sentidos da sua devoção à Virgem do Rosário, no Congado. Para isso, optei por eleger a família Arruda como sujeitos que bem exprimem essa íntima relação mantida com a Festa e que, por meio dela, reforçam suas pertencas e recriam os muitos sentidos dados a essa comemoração.

A escolha dos Arruda como protagonistas dessa relação de intimidade com os festejos do Rosário se deve ao fato de ser uma família significativa dentro do Congado, que exemplifica bem a forma como este é vivido na cidade de Catalão; e também por terem sido eles os reis festeiros da Festa do ano de 2003, o que constitui uma exceção.

Dessa forma, na primeira parte do capítulo, analiso quais os sentidos implícitos na conquista do posto de reis festeiros pela família Arruda e como isso fez eclodir uma série de recordações presas aos laços de parentesco inclusive aqueles vinculados à figura do pai como o guardião da memória familiar.

Destaco ainda os muitos significados que essa Festa teve para a família Arruda e para a própria cidade. Em seguida, procuro entender como o quintal coletivo da família é o veículo de materialização da memória do grupo, sendo o espaço de reencontro com o vivido e com suas raízes ancestrais.

### **5.1 – RECRIAÇÕES E SENTIDOS**

As narrativas sobre a Festa do Rosário da cidade de Catalão-GO se (re) constroem da prática do viver a comemoração como sinônimo de vida. A cada história narrada, fruto do ir e vir da memória, novas/velhas histórias (re) surgem e ganham contornos significativos por meio de tantas lembranças ressoadas a muitas vozes. Nessa lógica, o

congadeiro é o sujeito que melhor exercita o reencontro com a Festa, pois é ele quem a pratica com mais intensidade, (re) atualizando suas lembranças no fluir do tempo, das saudades entrelaçadas às muitas vivências, materializadas e revividas através da arte de (re) contar histórias.

Exemplo claro disso ocorreu no ano de 2003, na Festa em Catalão. Nesse ano, uma família negra, congadeira e pertencente às camadas populares foi festeira das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário. Pude constatar, pesquisando a trajetória da comemoração, ao longo dos seus mais de cem anos de realização, que apenas dois festeiros negros foram os responsáveis pela realização da festividade em Catalão, conforme os livros de atas da Irmandade local.

Nessa perspectiva, é nítido que a comemoração do ano de 2003 trouxe muitas expectativas em torno do acontecimento, pois quebrou a tradição de várias décadas em que a Festa teve seu comando nas mãos de pessoas brancas de poder aquisitivo elevado para os padrões locais e, nesse ano, foi administrada por negros e congadeiros.

A família Arruda, após pleitear por vários anos a posição de festeiros do Rosário em Catalão<sup>35</sup> em 2003, conseguiu ocupar o cargo, promover a Festa e cumprir uma promessa antiga do patriarca. Contudo, a família foi unânime em afirmar que não foi tarefa fácil que o parâmetro de uma boa festa em Catalão é dosado pelo quantitativo financeiro que se injeta nela e pelos lucros obtidos. O bom festeiro é aquele que oportuniza divertimento, fartura, organização e muito lucro a ser dividido entre a Irmandade e a Igreja.

Nessa trilha de reconstrução de um diálogo com a Festa é imperativo perceber que o aguçar da memória se dá de forma entrelaçada por uma série de condicionantes:

Amarrar a lembrança e o esquecimento; o pessoal e o coletivo; o indivíduo e a sociedade; o público e o privado; o sagrado e o profano; o registro e a invenção; a história e a ficção; revelação e ocultação de fatos,

---

<sup>35</sup> Em Catalão, a Festa até os anos de 1940 não tinha muita formalidade a ser cumprida para pleitear o cargo de festeiro. Com as dimensões tomadas pela comemoração, a partir dos anos de 1950, foi ficando onerosa financeiramente a ocupação dos cargos por pessoas de baixo poder aquisitivo. Com isso, a Festa passou a ser oferecida às famílias de posses e, à medida que o cargo foi se tornando significativo em termos de visibilidade social e política, inúmeras pessoas passaram a pleiteá-lo. Com isso, a irmandade criou critérios de escolha através de ofícios explicando os motivos que levaram o casal a querer realizar a Festa. A diretoria da Irmandade e pároco selecionam os pretensos candidatos e dentre esses escolhem o festeiro do ano. Segundo Edsônia Arruda ela enviou uma série de ofícios à irmandade explicando os motivos do interesse da família em realizar a comemoração, mas todos sem sucesso. Até que ameaçou deixar a Irmandade, e o terno da família deixar de dançar ; só então deram a eles o direito de realizar a Festa de 2003.

acontecimentos vivenciados e presentificados na memória dos sujeitos sociais.(NEVES,1998 apud DELGADO, 2006, p.40).

Essas recordações assumem uma significação pessoal para cada indivíduo cuja representatividade se consolida de forma diferenciada, pois cada sujeito absorve e atribui sentidos às recordações de acordo com o grau de importância que elas assumem para si.

No caso do voto feito pelo pai de Edsônia, esse não foi a mim revelado de imediato, mas ela disse que a quitação dessa dívida com a Santa protetora vinha sendo protelada há várias décadas, ou seja, há mais de 50 anos. Ela deixa subentendido que foi uma promessa da época de criança feita pelos pais; noutros momentos fez entender que estava relacionada à doença de um parente próximo, um irmão do seu pai ou, ainda, que a promessa fora feita num momento de turbulência vivido pelo patriarca em relação à Irmandade. Por isso, reafirmou que ser festeira não tinha o mesmo significado que o cargo tem para outras pessoas da sociedade, mas seria muito relevante para a família ocupá-lo, pois assim realizariam um desejo antigo do pai e poderiam quitar também a dívida com Nossa Senhora do Rosário.

É válido dizer, como bem afirma Delgado (2006, p.40), que os acontecimentos da vida em comunidade, as experiências compartilhadas ou as mais solitárias são reflexos exteriores, estímulos para o reavivamento das lembranças que seguem uma dinâmica própria, fazendo dos indivíduos, sujeitos capazes de reconstruir com o vivido um referencial, uma base para a (re) atualização das suas histórias. A família Arruda, ao evocar suas recordações, recriou uma ponte entre o passado e o presente, e dos cacos perdidos de sua própria história nos contaram suas memórias.

No diálogo, mantido com alguns congadeiros, dentre esses os da família Arruda, compreendi o dito e o não dito, nos olhares e na própria forma adotada por cada sujeito de interagir com o seu meio social. O dito, aqui entendido como as histórias narradas, construídas dentro de uma cronologia de sentidos própria, divulgadas coletivamente; e o não dito, aquele sentido guardado nas entranhas da memória daquilo que foi vivido, absorvido, armazenado, fruto das experiências mais íntimas, que surgem com reticência.

Pude acompanhar Edsônia, no ano de 2002, durante alguns dias de Festa e, em especial, no último dia da comemoração desse ano. Nessa ocasião, ela e toda a família se preparavam para viver um momento muito especial. Depois de muitos anos de tentativa, iriam receber a Coroa de Nossa Senhora do Rosário e poder realizar a Festa do ano de 2003.

Associado a isso, a preocupação em ser bons anfitriões já tomava conta de toda família. Todos se desdobravam para receber os convidados, organizar a chegada dos ternos para o cortejo de transmissão da Coroa, ritual que simboliza a passagem da festa do festeiro atual para o do próximo ano. A família Arruda seria a responsável pela Festa do ano de 2003.

Minutos antes do início do acontecimento pude ver Edsônia Arruda, festeira de 2003, na sala da casa da mãe observando as fotos dos pais, dos irmãos falecidos e dos demais familiares. Ali, grande parte de suas lembranças se recompunha, pois as recordações e os sentimentos ganhavam novos contornos. Mas essa comunicação se dava através de vozes silenciadas, só ouvidas por ela, que revivia momentos idos, que se constituíam numa simbiose que integrava o real e o sobrenatural; o passado e o presente; os sonhos e os desejos; as alegrias e os ressentimentos, ali, naquele momento de recordação.

Se as lembranças naquele cenário faziam Edsônia reviver o passado, as suas recordações provavelmente fluíam misturadas aos sentimentos, às emoções, às dores e expectativas, pois ali, o ver, o ouvir e o lembrar era a tríade que possibilitava o transitar de Edsônia pelas suas recordações, assistindo ao filme da vida que se passava na sua mente, pela qual ela visualizava os bons e maus momentos compartilhados pela família, possivelmente protagonizados pelo pai. Ouvia as vozes do silêncio que recontavam histórias desse passado, cuja sonoridade se espalhava pela memória, com isso, fazendo borbulhar nas suas lembranças a materialização das experiências vividas, possibilitando a ela inserir ali as vitórias conquistadas que, na sua percepção, acalmariam o fervilhar do passado, amenizando os ressentimentos e as mágoas desse período.

No ano de 2003, durante o nosso reencontro, Edsônia e o irmão demonstraram um sentimento de vitória, de dever cumprido, de reencontro com o passado. Ali, diante da imagem de Nossa Senhora do Rosário, que permaneceu na residência da família durante todo o ano, os dois faziam suas preces e se preparavam para terminar mais um ciclo da trajetória de vida a ser fincada na história da família. Foi ali, naquela pequena sala da casa da mãe que Edsônia Arruda sintetizou com palavras o que estava sentindo naquele momento:

Nossa! Esse era um sonho antigo do papai! [...] ele sempre quis ser festeiro. (chora) Ele queria pagar a dívida que ele tinha com a Santa [...] Morreu sem poder realizar seu sonho! (suspira). Mas hoje, de onde ele estiver e, eu sei que ele tá aqui vendo tudo isso, deve tá muito feliz e ajudou a gente a fazer a festa! (Entrevista, 2003).

Observei que aquelas palavras vinham embebidas de recordações e episódios tristes, outros alegres, mas eles iam e vinham, faiscando as lembranças adormecidas

no tempo que reascendiam e aqueciam a materialização das recordações em sentimentos e estes em sonho.

Porém, não descartava a importância de ter usufruído a visibilidade que a Festa lhes proporcionou. Pois, através do cargo ocupado naquele ano, todos os membros da família Arruda puderam reafirmar, perante a sociedade local, que eram construtores de suas histórias e que a trajetória trilhada não evidenciava apenas um desejo antigo e sim a reafirmação dos seus laços de pertença identitária. O projetar da família no cenário local reiterava a sua importância cultural, que, nesse sentido, teria seus valores étnicos reconhecidos. Seriam respeitados pelo feito alcançado. E o alcançar desse feito como marca da sua história passa a ser um diferencial significativo dentro do contexto organizacional da Irmandade e do Congado local, creditando a eles uma importância dentro desse contexto festivo.

É inegável que o fato de ter sido agraciada com a possibilidade de realizar a Festa do Rosário projetou, durante todo o ano de 2003, a família Arruda na sociedade local. Os meios de comunicação como televisão e rádios da cidade deram destaque à Festa da família. O jargão ostentado pela mídia e absorvido pelos festeiros era o de que nesses mais de cem anos de festividades pouquíssimos tinham sido os festeiros negros no comando da comemoração.

A evidência dos Arruda aumentou à medida que se aproximava a Festa. Sempre quando se pronunciavam publicamente, faziam questão de referendar que a Festa por eles comandada seria a mais organizada até então, se constituindo numa das mais prósperas dos últimos anos. Para alcançar seus objetivos fizeram uma festa luxuosa com a ajuda do poder público local.

Assim, naquele ano, a expectativa da população foi grande em relação à Festa. Primeiro, porque algumas pessoas teciam comentários negativos em relação a sua realização. Pessoas conceituadas da cidade me disseram não entender a atitude da Irmandade em oferecer a coroa para uma família de poucas posses. Ao tecerem seus comentários se baseavam no perfil e na atribuição dada ao festeiro, mas parcialmente o parâmetro da discordância em relação aos festeiros do ano de 2003 era a sua condição econômica e nível cultural pertinente ao bom anfitrião. Essas falas se deram envoltas num estranhamento visível em relação à escolha dos festeiros.

O que percebi também é que a ruptura com um padrão pré-estabelecido, com um modelo e perfil agregado ao papel do festeiro estava, naquele ano, sendo recriado e redimensionado pela irmandade. A escolha dos festeiros meramente pelas condições

econômicas estava sendo questionador. Um fato interessante é que os membros do próprio Congado local teciam comentários negativos sobre a Festa da família Arruda sem nem mesmo a comemoração ter acontecido. Uma dessas falas foi a do senhor João Oliveira que me relatou o seguinte:

[...] Ah, eu não acredito que eles vão dar conta de fazer uma boa Festa não! [...] Onde já se viu [...] da onde é que eles vão arrumar apoio pra fazer a Festa? Pra ser festeiro precisa de dinheiro, prestígio [...] Na minha opinião eles só querem aparecer [...] (Entrevista, 2002)<sup>36</sup>.

É notório também que muitos membros da população local apoiaram a escolha, como foi o caso da senhora Abadia Carvalho Rozendo, que me disse:

Nossa! Eu fico extremamente satisfeita em saber que uma família negra que tem raízes culturais no Congado da cidade, possa realizar de fato essa Festa! (Entrevista, 2003).

Já na percepção de dona Dulce de Souza, do lar, 45 anos:

É muito bom ver a gente representada de fato na Festa [...] já que essa Festa é nossa, nada melhor que um de nós ser festeiro. Temos mais que apoiar porque nós somos irmãos e irmandade significa união. (Entrevista., 2003)

Tantos questionamentos e deduções, a maioria deles do conhecimento da família Arruda, fizeram com que reforçassem junto à população, através dos meios de comunicação local, que aquela seria uma Festa inesquecível, que ficaria marcada na memória de todos. Mesmo assim, alguns comentários tecidos evidenciavam a suntuosidade daquele festejo, naquele ano. A Festa de 2003 apresentou algumas especificidades que lhe garantiram marcas históricas, não só pelo fato da família de festeiros ser negra, mas pela forma como os momentos festivos foram conduzidos e preparados.

O domingo de Festa daquele ano foi especial, pois naquela manhã quando todos esperavam que o cortejo ocorresse como nos anos anteriores percorrendo as ruas da cidade rumo à Igreja do Rosário para a missa campal, que culminaria na tradicional benção das bandeiras dos ternos do Congado, foram surpreendidos. A população estranhou o fato de apenas o andor com a imagem de São Benedito estar ali, no local, a postos para o cortejo. De

---

<sup>36</sup> O entrevistado não autorizou a divulgação de seus dados pessoais.

repente, um helicóptero começa a sobrevoar o local de concentração dos fiéis e, ao descer, uma surpresa: de dentro dele sai o senhor Edson Arruda, um dos festeiros do ano, com a imagem de Nossa Senhora do Rosário que é colocada em andor e transportada pelas ruas da cidade até o largo do Rosário onde a missa aconteceria.

Ali, naquele momento, foi nítido o alvoroço de todos com o acontecimento. O espaço era disputado por pessoas comuns, congadeiros, fiéis e pelos políticos locais que pleiteavam a atenção dos participantes e dos próprios festeiros. Contudo, para a família, aquele momento era o de render graças, de agradecer e pedir proteção para que pudessem terminar aquela Festa e participar de muitas outras, como me relatou Edson e Edsônia Arruda, após o término do evento.

Outro aspecto relevante das observações realizadas na comemoração em 2003 foi a forma como os festeiros desse ano interagiam com as pessoas nos momentos festivos. Quando a família estava inserida nos lugares de maior afetividade ou intimidade, as emoções se reconfiguravam em muitas falas, mas quando expostos aos olhares de todos, preferiam ser mais diplomáticos, demonstrando constante preocupação com o ritmo dos festejos. Entretanto, a emoção em alguns momentos fluía repentinamente, pois em diversas situações deparei com Edsônia em lágrimas frente a tudo que vivia na companhia do irmão Edson Arruda e de toda a família.

Portanto, friso que nos anos em que acompanhei mais de perto a trajetória da família Arruda, seja pleiteando a Festa, seja realizando-a, presenciei muitos momentos de reencontro com as lembranças do passado, e em muitas delas, o aflorar das recordações se deram nos espaços domésticos do interior de suas residências e nos quintais.

### **5.1.1 O QUINTAL: LUGAR DE RECORDAÇÕES**

No caso da família Arruda, os vínculos de parentesco e de identidade coletiva são reforçados com muita intensidade na representação simbólica que a casa tem na vida da família, como espaço agregador dos vínculos familiares e sequência das vivências compartilhadas.

As casas da família Arruda se encontram dentro de um mesmo terreno, espaço este adquirido pelo avô no final dos anos de 1800, e que é a maior herança da família,

pois ali todos residem, cada qual na sua casa e desfrutam de um quintal coletivo. A organização se assemelha muito às organizações tribais africanas<sup>36</sup>.

Entre os bantos<sup>37</sup> era comum a edificação de suas casas levando em consideração a organização circular do espaço. Ali, as moradas eram construídas dentro de um terreno, cuja entrada coletiva era por uma única abertura ou porta, nas proximidades da qual mantinha-se sempre acesa uma fogueira que dava acesso às moradias, formadas por casas independentes.

Em África, sempre eram comuns as construções familiares ocupando um mesmo terreno cercado por espaços de trabalho, por horta, árvores frutíferas e de sombra - representação da presença ancestral no local, espaços cerimoniais, cercados de animais, formados por diversas edificações, sendo que a primeira, próxima à entrada, era sempre pertencente ao chefe local.

O quarteirão onde reside a família Arruda se localiza numa região Central, no alto da cidade. Ali, a entrada de acesso ao grande quintal fica na rua principal que corta o quarteirão. Desse lado, residem três famílias e na outra rua mais três. Todas as casas possuem suas entradas independentes, seus quintais particulares com acesso para um grande quintal. Existe uma entrada principal de acesso ao espaço que se encontra ao lado da casa dos patriarcas das famílias, que funciona como quartel general, lugar de refúgio e de referência de muitas recordações. No centro do quintal há duas enormes mangueiras e ao redor de seus troncos bancos de madeira improvisados. Ao lado da cozinha da casa dos patriarcas se encontra uma pequena oficina de confecção de instrumentos, principalmente das caixas de percussão que ali são guardadas após cada Festa realizada e, ao fundo, espaços reservados ao cultivo de plantas diversas. A organização desse local é bem próxima às feitas por Weimer (2008). Os moradores disseram que sua estrutura foi pensada pelo pai de Geraldo Arruda.

O quintal<sup>38</sup> é, então, o espaço em que a família reencontra o passado, revive a sua ancestralidade, materializa sua religiosidade e reelabora a sua cultura. Esse espaço de

---

<sup>36</sup> Sobre a arquitetura utilizada pelos bantos consultar: [http://www.ihgrgs.org.br/artigos/Gunter\\_Brasil\\_Africa](http://www.ihgrgs.org.br/artigos/Gunter_Brasil_Africa).

<sup>37</sup> Os bantos constituem um grupo etnolinguístico localizado principalmente na África subsariana que engloba cerca de 400 subgrupos étnicos diferentes. A unidade deste grupo, contudo, aparece de maneira mais clara no âmbito linguístico, uma vez que essas centenas de subgrupos têm como língua materna uma língua da família banta. Cf. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Bantos>.

<sup>38</sup> Sobre o significado do quintal no contexto brasileiro ver:

LEMOS, Carlos A. **A casa brasileira**. São Paulo: Contexto, 1989.

FREIRE, Gilberto. **Sobrados e mocambos**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1936. v. 1.

ALGRANDI, Leila Mezan. **Famílias e vida doméstica**. In: SOUZA, Laura de Mello e. (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 84-154.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua**. 4. ed. revisada. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1991.

chão batido, com enormes mangueiras, funciona como lugar agregador, pois foi herdado pelo pai e passado aos filhos para ser o espaço de vivência e experiência da família.

É por isso que todas as casas se convergem para esse espaço que faz com que esse quintal seja coletivo, porém cada residência possui seus contornos próprios, com seus pequenos quintais particulares demarcados com placas de cimento ou de uma forma mais rústica; com cerca feita de bambus, pois a divisória não tem o caráter de proteção e, sim de demarcação dos espaços de cada família, porém todos circulam de casa em casa sem a preocupação com as formalidades.

O quintal é o local das recordações mais íntimas da família, pois foi ali que cresceram, prosperaram, viram o tempo passar; seus entes queridos partirem e outros chegarem. Foi ali, à sombra das grandes mangueiras que os ensinamentos do pai prosperaram; que seus sonhos foram realizados acompanhando o crescimento daquelas árvores, que são também, árvores da memória do grupo. À medida que as mangueiras cresceram, cresceram as esperanças de um futuro melhor, acompanhando a passagem do tempo, medido a cada frutificar. Nesse local perceberam que as saudades, as dores da perda, as vitórias são revividas com um sabor diferenciado, pois foi ali que tudo começou e é ali que tudo se revigora, como a própria árvore dita no renovar de suas folhas.

As folhas caídas ao chão, levadas pelo vento e acumuladas num canto qualquer desse enorme quintal, simbolizam o frutificar das lembranças do grupo que se revigoram e são esquecidas; são contadas e recontadas ou se revertem em segredos, cuja recordação é revivida no íntimo de cada sujeito, enchendo de esperanças ou de inquietações as memórias de cada um ou se amontoando até se perderem pelos vãos do tempo.

O quintal da família Arruda simboliza a união do grupo, sempre reforçada pelo pai ao longo de sua existência. É também o lugar de reelaboração das práticas e saberes herdados, tanto é que a circularidade desencadeada nesse espaço faz dele o ambiente de reencontro com o passado e de atualização do próprio presente através dos ensinamentos e das práticas que ali se concretizam, dentre elas a arte de transmitir com sabedoria os legados do próprio Congado.

Foi nesse espaço que o senhor Edson Arruda pôde reencontrar suas memórias, materializando-as em histórias narradas, constituintes da importância dada ao lugar, pois foi ali que aprendeu com o pai os segredos do Congado e, dentre esses, a arte de confeccionar os instrumentos de percussão de forma artesanal.<sup>39</sup> Foi nesse lugar de memória

---

<sup>39</sup> Uma das marcas que difere o Congado de Catalão dos demais realizados pelo país diz respeito à manutenção da prática de confecção artesanal, principalmente dos tambores ou caixas usados nos ternos de Congo. Estes são

que sua fala transcendeu para além de simples palavras, corporificando-se em narrativas oscilantes imbricadas de alegria, de dor, de fé, de apreensão, de saudades, de realização, de dever cumprido e, sobretudo, de volta ao passado.

O contato com o lugar, com os instrumentos musicais, com as ferramentas de trabalho, a maioria delas utilizadas pelo pai, fez daquele ambiente um momento de recriação identitária, propiciando a ele reviver muitas histórias e torná-las novamente presentes, atualizadas nas suas lembranças. Espaço para manter viva a figura do pai como co-autor de suas recordações, pois ele deixou claro que o pai ainda é seu grande espelho.

Por isso, o senhor Edson Arruda destacou que lembrar o passado é a possibilidade de trazer à tona a imagem do pai, pois é o patriarca que corporifica a junção do passado ao presente por meio da Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário.

Dessa forma, é importante dizer que a memória articula-se formalmente e duradouramente na vida social mediante a linguagem. Logo, é possível compreender a importância dada pelo senhor Edson Arruda àquele lugar. Estando ali, suas lembranças fluem, transformando a ausência das pessoas que se foram em presentificação, posto que “pela memória, as pessoas que se ausentaram fazem-se presentes”. (BOSI, 1992, p.28).

E na efusão de tantas lembranças, o senhor Edson Arruda narrou as muitas histórias contadas pelo pai, e atualizadas por ele, reafirmando que tudo que hoje sabe em relação às Festas do passado é fruto do que conseguiu absorver daquilo que foi transmitido pelo pai. Foi enfático em dizer que guardou nas suas lembranças não só momentos de felicidades como também de dificuldades, sobretudo, daquelas relacionadas à manutenção da Festa ao longo dos anos pela família.

Esses obstáculos impuseram suas marcas na recomposição das histórias recontadas que, ao serem recordadas, percorreram a trilha da memória. Nesse contexto, as recordações estando vinculadas a uma forte carga sentimental fazem do ato de lembrar um processo dinâmico, possibilitador da reconstrução da memória e, conseqüentemente, da história vivida.

---

feitos de troncos de árvore ou folhas de latão, revestidos de couro de animais, principalmente de bovinos cuidadosamente preparados para recobrirem as armações que constituirão nas caixas de percussão do Congado. São poucos os congadeiros que ainda dominam essa arte, porém muitos têm se preocupado em transmitir esse ofício a seus descendentes. No encontro que tive com o senhor Edson Arruda, ele demonstrou uma preocupação especial em explicar como era o processo de confecção dos instrumentos, como os afinava, conforme o pai lhe ensinara. E dando os últimos retoques nas caixas de percussão do grupo, já que nos próximos dias daria início aos ensaios do terno, preparando-se para a grande festa, reforçava com orgulho que ofício herdou do pai e transmitiu aos filhos, da mesma forma que é enfático em dizer que todos herdaram do pai a devoção a Nossa Senhora do Rosário.

Esse (re) viver de tantas lembranças dá o tom à linguagem viva do Congado. O tempo de relembrar essa prática cultural é um tempo de latências, que permite aos sujeitos narrarem as histórias herdadas, pois *a memória vive do tempo que passou e, dialeticamente, o supera* (BOSI, 1992, 27).

Então, para o senhor Edson Arruda, o fato de poder (re) contar as histórias do Congado atreladas às da família, é uma forma de representar, através da oralidade, as suas próprias histórias e reconstruir as várias possibilidades de reacender a sua própria identidade congadeira. Neste viés, ele demonstrou ser ciente da importância da oralidade na manutenção dessa prática cultural, pois segundo ele deixou transparecer, quando isso não ocorre, enfraquece-se a essência que movimenta o Congado, ou seja, o sentido que a sua concretização tem na manutenção do viver de cada praticante.

Quando levamos em consideração a carga emocional contida nas narrativas dos sujeitos, percebemos que as palavras fluem imbricadas de sentimentos que dificultam, às vezes, a sua materialização verbal. Nesse contexto, da voz do senhor Edson Arruda não fluiu apenas palavras, mas também emoções, representando os sentimentos acumulados ao longo dos anos, que naquela hora afloravam, mesmo que contidamente, revelando suas lembranças do passado.

É válido dizer que poderiam ter sido outras as palavras do senhor Edson Arruda se não estivéssemos ali na sua residência. Algumas vezes fui convidado a lhe acompanhar pelo quintal coletivo da família de onde pude, atentamente, ouvir suas histórias e observar a sua relação com o lugar e como aquele encontro propiciava o aflorar de sentimentos presentes nas falas e nos gestos do nosso narrador, enquanto ele cuidava de alguns afazeres ligados à Festa. Talvez, também, não tivesse presenciado na sua fala, o peso da perda do pai e dos irmãos falecidos, ao relembrar momentos tristes, se ele não se sentisse envolvido com os preparativos em torno da comemoração.

Foi nesse ambiente de recriação de suas memórias que o senhor Edson Arruda extravasou seus sentimentos e o peso das muitas perdas (do pai e dos irmãos falecidos) e a doença da matriarca. Contudo, reviver o passado, na sua perspectiva, se constituía numa oportunidade de senti-los ali, presentes, principalmente o pai, pois todas as agruras diárias se suplantavam quando levado em consideração que ser congadeiro e participar da Festa era: [...] *fazer aquilo que era a maior alegria do papai!*<sup>40</sup> (Entrevista, 2001).

---

<sup>40</sup> O espaço onde os familiares do senhor Geraldo Arruda e de sua esposa fixaram residência, inicialmente era uma região bem distante dos bairros existentes na cidade. A partir dos anos de 1970, o poder público passou a

Conforme destaca Certeau (1994, p.38), a organização da vida cotidiana se efetiva mediante a interpretação que fazemos desses lugares. Sendo assim, “o bairro é o lugar de interação onde a arte de conviver com pessoas se refaz”, propiciando o compartilhar da cultura do outro no coletivo, uma vez que prática cultural se vincula a uma combinação mais ou menos coerente, fluida, de elementos cotidianos concretos que às vezes representam as tradições herdadas de um determinado grupo social cuja marca se imprime na vida do grupo como um todo.

A identidade congadeira da família Arruda se encontra disseminada por todo o bairro, sendo que ali reside grande parte dos membros da família tanto da linhagem paterna quanto materna, fazendo com que o lugar seja reconhecido por essa peculiaridade, tanto é que ali foi edificada uma praça chamada de “Praça dos congos”, símbolo representativo da cultura do grupo e absorvido pelos moradores do bairro, mesmo não sendo eles membros da família ou congadeiros.

É comum verificar que, em todos os anos, nos dias de Festa, os moradores do bairro têm como referência a casa, o quintal e a própria rua onde as residências dos irmãos Arruda se localizam como ponto de encontro com a cultura local do Congado. Todas as casas e o grande quintal da família Arruda deixam de ser espaços privados da intimidade dos familiares para se constituir no lugar de efervescência coletiva das práticas e saberes do grupo, edificado no Congado e nas comemorações feitas pela família durante os dias de comemoração.

Naquele espaço, como presenciei, ocorre uma transformação temporária de funções; o quintal, de ambiente privado, se constitui em local festivo alternativo para os ensaios, almoços e outras confraternizações alusivas à Festa se tornando o palco do (re) encontro da família com seu passado e com o evento atual.

---

investir no local levando infra-estrutura básica ao bairro que aos poucos foi sendo incorporado à região central da cidade. Esse bairro no início dos anos de 1940/50 ficou conhecido como “Rua da Capoeira”, denominação metafórica, pois segundo alguns historiadores o nome foi dado em virtude do tipo de vegetação existente na região, outros atribuem o nome à grande quantidade de negros que ali se concentraram, ao longo dos anos. O interessante é que a área, segundo os Arruda, foi adquirida pelos avós nos anos de 1900 e era considerada zona rural, tanto é que até nos dias atuais ainda há existência de fazenda na região, que se encontra circundada por uma série de mansões, já que a área se transformou em bairro nobre. Nos anos de 1970/80, o prefeito de então, muito ligado à família Arruda, além de levar infra-estrutura básica ao local construiu uma praça no bairro em homenagem a um congadeiro antigo, entretanto o nome com que a praça ficou e é conhecida até os dias de hoje é de “Praça dos Congos”, já que ali foi colocada uma grande caixa (tambor) de percussão simbolizando o terno da família Arruda, já que a praça mantém-se toda pintada nas cores azul e branca, cores características do terno da família.



Foto: 38 – Almoço oferecido pela família Arruda, no último domingo de Festa, servido no quintal da família a toda a população.  
Autor: KATRIB, 2002.

Vale salientar que tanto o evento quanto o espaço tem significados distintos, mas a família Arruda, em especial, sabe que os momentos ali socializados são também os de renderem graças ao Divino. Às raízes da grande mangueira conduziam o rufar das vozes e dos pedidos feitos, cujas súplicas eram por dias melhores ou em agradecimento pelas conquistas alcançadas, pois aquele momento não era de dor e sim de conagração coletivo, mas não deixou de fazer fluir em forma de emoções as rugosidades e as manchas do passado.

O ritual torna-se para os transeuntes lugar do sagrado e do profano, da reza ao pé dos altares e do reencontro com os vizinhos, os congadeiros e com todos aqueles para os quais a Festa tem significado. O quintal, nesta medida, é também o cartão de visitas da família Arruda, conhecida também pelo apelido do pai - *Prego*.

Este momento de conagração vem como um convite de retorno anual, pois quem ali estava como Maria Aparecida da Silva, professora, 55 anos; Lucas Vicente Abreu estudante, 19 anos de idade e João Batista Filho, assim se expressara:

Para Maria Aparecida da Silva:

[...] todos os anos venho almoçar aqui com os Pregos. Eu, sinceramente, não só venho pra almoçar, até que no início era assim: eu vinha, almoçava e ia embora. Aí fui me apegando a essa gente. Hoje eu chego cedo, vou pra cozinha, ajudo a preparar a comida, ajudo a servir, almoço e me divirto bastante. Pra mim essa aqui é a essência da verdadeira festa. (Entrevista, 2002).

Já para Lucas Abreu:

Sabe, eu falo que esse lugar é mágico. Eu fico impressionado com a disposição dessa família. Com tantas dificuldades, ainda conseguem fazer essa comida tão boa e oferecer pro povo. Olha, todo mundo que chega aqui almoça e come do bom e do melhor! Veja bem: e ainda tem gente que desdenha dessa iniciativa deles, falando que eles não se misturam. Como não? Olha aí tem mais gente de fora do que do terno. Eu mesmo sou um, vim de Goiânia ano passado pra conhecer a festa, tava no hotel, vi o grupo passar, acompanhei, entrei, almocei e retornei esse ano. Olha que maravilha! Quando é que as pessoas costumam abrir a porta de suas casas pra estranhos e tratar tão bem? (Entrevista, 2002).

Na concepção de João Batista Filho:

[...] os Pregos tão de parabéns por esse momento. Aqui a gente vê a verdadeira festa acontecer. Veja aí, o povo se abraçando, se cumprimentando, comendo todo mundo junto a mesma comida e sendo tratado sempre com atenção e respeito por essa família. Eu tenho orgulho de participar desse terno. (Entrevista., 2002)



Foto 39: Altar armado no quintal da família Arruda durante a Festa do Congado. Autor: KATRIB, 2001.

Foi nesse dia e nesse quintal, vivendo todos os sentimentos possíveis, que a fala de nosso narrador Edson Arruda se encontrou com a fala de sua irmã, propiciando a recriação dos ensinamentos mais íntimos transmitidos pelo patriarca, os quais sustentam a manutenção da identidade do grupo e a relação deles com a própria Festa.

Na visão de Edsônia Arruda, ela apreendeu com os pais não só as muitas histórias sobre a Festa e sobre o Congado, mas também dar vida aos temperos e foi ali, à sombra daquelas mangueiras, que presenciava sua tia a preparar as encomendas; foi acompanhando a mãe às casas onde ela trabalhava que aprendeu a desvendar os segredos da cozinha; foi ali, naquele quintal, que recebeu os ensinamentos dos pais e os segredos congadeiros.

Foi também naquele lugar que Edsônia Arruda aprendeu com o pai a valorizar a importância que o congadeiro tem na manutenção dessa prática cultural, o que na maioria das vezes não é evidenciado no que se encontra registrado sobre as comemorações. Contudo, reafirma a preocupação do pai com a cultura do Congado, dizendo que, de todas as experiências, o pai extraía o que de mais positivo percebia agregando tais fatos em suas narrativas. Assim os novos conhecimentos incorporavam-se aos já existentes recompondo as lacunas da memória e da própria história do Congado local.

As falas da família Arruda evidenciam que as narrativas são dinâmicas, principalmente aquelas ancoradas à oralidade. E, por isso, embebidas de intenções e sentidos diversos. Algumas falas ou sentidos dados por eles à Festa norteiam o recontar dessas histórias congadeiras, dentre elas a resistência e a persistência dos congadeiros em levar adiante a ideia de realização da Festa na cidade. Eles percebem também a importância do pai como co-narrador dessas histórias.

Portanto, as histórias do Congado se fortalecem no reavivar da memória e se fomentam na capacidade que a memória coletiva tem de armazenar narrativas e expô-las associadas às vivências de cada sujeito. Por outro lado, a individualidade contida nas falas, faz delas um arcabouço em que se armazena o passado e o presente, que fluem na desconexidade das recordações. Quando evocados vão juntos reconstruindo as falas dos sujeitos, as expressões e os sentimentos vividos, ou seja, “as informações surgem permeadas do aspecto emocional de quem as experimentou” [...] (PEREIRA, 2005, p.31).

Nesse sentido, Luciêda Maria das Graças, filha de Edsônia Arruda, 27 anos de idade, pedagoga, explica bem essa relação com o lugar e a sua importância na manutenção dos sentimentos que a ligam ao Congado. Segundo ela o quintal é:

[...] O lugar mais importante para mim! Foi aqui que eu cresci e vivi os melhores dias de minha vida! Foi aqui também que eu me reencontrei comigo mesma [...] Quando eu parei de dançar eu senti um vazio tão imenso, uma dor no peito, mas eu não podia ir contra tudo que meus avós e minha família sempre pregaram. Eu sabia que não podia mais dançar [...] Eu dancei por 25 anos e tive que parar.( chora) [...] Eu falei que não queria mais participar da Festa e nem dos seus preparativos. Eu disse para o meu tio arrumar outra pessoa para organizar a bandeira, mas parece que eu tinha uma dívida com Nossa Senhora. Ninguém conseguiu arrumá-la. Eu tive que vir cumpri a minha obrigação. Ai eu aproveitei e pedi perdão a Nossa Senhora. [...] ela me ouviu. Estou até mais aliviada! Tem outra coisa também, eu tive a certeza que essa Festa é tudo na minha vida. É ela que dá força para a gente viver e enfrentar a vida durante todo o ano. (Entrevista, 2007).

Com base em Pollack (1989) e nas falas dos congadeiros, em especial a de Luciêda Maria das Graças, percebo que as narrativas advindas do exercício da memória propiciam a construção de uma ação histórica ancorada no ponto de vista dos seus interlocutores. Isso foi por mim constatado, já que ao falar de si, falar dos outros, falar da Festa ou do Congado, os sujeitos da pesquisa falavam das vivências, das dores, das perdas, dos sentimentos mais íntimos que não são revelados a todos, somente quando querem falar, quando desejam expressar suas histórias e, com elas, veem toda uma carga dramática; os rancores, as flores e os espinhos do viver coletivo e do sentir individual.

A memória enquanto relembramento é um ato solitário, único da pessoa que relembra, mas a lembrança do vivido é mediada pelas histórias, experiências e acontecimentos que envolvem outras pessoas. Por isso que os filhos do senhor Arruda frisam sempre que tudo que aprenderam na vida e o que são hoje é fruto dos ensinamentos do pai.

Sendo assim, (re) viver essas histórias é o meio de atualizar as lembranças, alimentando-as para que se façam sempre presentes na vida de quem exercita, continuamente, as memórias vividas. Isso reflete aquilo que Ricoeur (2007, p. 41) destaca, ou seja, que a memória se encontra no singular e as lembranças no plural, justamente porque, ao recordarmos, relembramos de fatos ou acontecimentos compartilhados coletivamente e trazemos à tona o que experimentamos dessa relação que se firma na memória e flui, não só através das nossas percepções como em torno de toda a bagagem adquirida e absorvida do convívio coletivo. Os nossos narradores, Edson e Edsônia Arruda, apontaram em suas falas que as histórias trazidas à tona se tornam uma rede que entrelaça as histórias do bisavô, do avô e do seu pai recriando suas muitas histórias.

Outro aspecto relevante é que mesmo essas histórias sendo vividas e partilhadas coletivamente, cada sujeito as relembra e as corporifica a sua maneira, visto que os acontecimentos ao serem atualizados fluem espontaneamente, seguindo e ocupando lugares próprios na memória de quem lembra e vêm na forma de imagens que falam por si só e assumem contornos outros, pois ao relembrar incorporamos a essa presentificação representações, outros sentidos diferentes daqueles vividos anteriormente.

A memória flui e traz consigo os desejos, os ressentimentos, as dúvidas, a imaginação que dão às narrativas a possibilidade de um novo caminhar, como destaca Ricoeur (2007). Para este autor “o ato de rememorar ou de acessar as recordações do vivido, materializadas nas lembranças no tempo presente, é a melhor forma encontrada pelos indivíduos de lutarem contra o esquecimento”. (RICOEUR, 2007, p.48).

É por essa lógica que as muitas memórias, que cercam a história do Congado, têm na re-atualização da Festa o espaço de atualização da memória do Congado, evocando nas narrativas a ancestralidade para novamente protagonizarem, junto com outros sujeitos, as histórias (re) vividas.

As rugosidades da memória fazem com que o ato de lembrar percorra caminhos diversos até se materializar em falas e gestos. Outras vezes, entram em erupção e emergem carregadas de ressentimentos visíveis no embargo da voz, na expressão carregada, nos silêncios repentinos, mas saem para reafirmar as mágoas, as decepções, os desencontros. Essas vozes são as que falam do Congado; que (re) vivem a Festa e reforçam os vínculos familiares e com o passado. A família Arruda é exemplo vivo dessa dinamicidade da memória e de sua materialização.

Outros lugares também são eleitos como possibilidade de vivenciar a vida e recompor suas histórias. Para que os sujeitos se apropriem desses espaços como ambientes de fruição é necessário o estabelecimento de uma relação de intimidade com eles. Intimidade essa só conseguida quando o sujeito vê sentido e prazer em estar ali, naquele lugar. Na tentativa de refletir sobre essa relação entre sujeitos e esses ambientes de efervescência de histórias e de vida elejo a cozinha, tanto quanto o quintal, como lugar de reencontros com as lembranças, de identificação pessoal; o termômetro que dosa a temperatura do sentido da vida de alguns congadeiros.

### 5.1.2. A COZINHA: retemperando outras histórias

O reavivar da memória pode ser desencadeado a partir de uma série de condicionantes que temperam as muitas formas de materialização das recordações. Contudo, o aflorar dos relembramentos são atizados quando os indivíduos se encontram inseridos nos espaços de vivência, tornando a rememoração mais prazerosa e de fácil fluidez. Ressalto que o ir e vir da memória são imprevisíveis e guardam surpresas quanto a sua materialização, tanto no tocante à efetivação das recordações quanto no que se refere à carga de sentimentos que esse processo pode desencadear.

O (re) contar de muitas histórias de vida puderam ganhar mais sentido quando os sujeitos estavam envolvidos, no labor diário, com atividades que marcavam sua inserção no universo festivo. Os preparativos para a realização da Festa compuseram, em sua maioria, os cenários dessas evocações. Um desses lugares onde as memórias foram temperadas ganhando um sabor bem especial foi a cozinha.

Foi nesse local que me deparei com Edsônia Arruda e pude ver fluir recordações inseridas em situações distintas. No espaço da cozinha, independente de ser a da sua residência ou de qualquer outra, ela pôde exercitar sua memória entre tachos, panelas, alimentos, condimentos, sabores e odores, expressando o sentido da sua vida, pois ali se realiza, fazendo aquilo de que mais gosta e pratica com maestria: cozinhar<sup>41</sup>.

Entendo a cozinha como sendo um lugar antropológico, cultural que apresenta um código complexo que revela costumes, tradições que dão sentido aos grupos sociais. Acrescento que a cozinha é lugar de experimentação, de degustação do vivido.

Para a narradora cozinhar é uma arte, uma alquimia; um dom movido pelo prazer. Prazer este em manipular temperos e criar sabores e ver no semblante das pessoas, ao provarem os pratos, a excitação que a comida proporcionou. Dessa mesma forma, a cada fato narrado polvilhavam-se histórias adormecidas que iam ganhando tempero e se reajustando ao presente; se corporificando em gestos e palavras.

Nesse ambiente a linguagem da Festa se misturou ao da cozinha e no borbulhar dos alimentos em processo de cozimento, fervilharam também as recordações, as mágoas e dores que envolvem o sentir a Festa e tê-la como marca fundante de sua vida. Ali, ela se realiza dando vazão às suas memórias.

---

<sup>41</sup> Sobre o sentido representativo da cozinha e do cozinhar ver: GIARD, Luce. Cozinhar. In: CERTEAU, M. e outros. **A Invenção do cotidiano**. Tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 5 ed., Petrópolis: Vozes, 1994. Consultar, em especial, a segunda parte da obra.

Nesse lugar vi fluir muito mais do que aromas e sabores, pois em cada tempero utilizado para compor seus pratos, aguçavam-se os sentidos, os quais brotaram muitas histórias a mim confidenciais.

As vozes que ecoavam não representavam tão somente as de Edsônia. A sua voz era o veículo da fala de seus antepassados, pois nela residia a fala do outro. Os sentimentos de repulsa, prazer, de contato com o novo, de uma nova vivência vinham à tona e se tornavam suporte de uma atividade profusa da linguagem, o prazer da fala, que descreve, nomeia, distingue, matiza, compara, irisa e desdobra” (GIARD, 1994, p.252) vêm no gargalo do sentir e do reviver as emoções e situações do passado no tempo presente.

Para Edsônia ser negra e cozinheira é um “desafio de vida!” A afirmativa da narradora faz sentido, pois a literatura brasileira destaca bem a associação entre a cozinha e a mulher negra. Muitas narrativas que remontam à época da escravidão brasileira descrevem que muitas negras eram utilizadas na lida doméstica, principalmente na Casa-grande. Viver ali para elas era um constante exercício de fuga, principalmente do assédio e da submissão dos senhores. Essa visão é nítida nas colocações de Cascudo (1964), que destaca que muitas delas, mesmo não mais vivendo nas senzalas, e desempenhando funções mais amenas como cuidar da alimentação da Casa-grande viam a cozinha como extensão das senzalas, todavia enfatiza que ser uma boa cozinheira era o critério para conquistar a alforria.

Outro que reafirma as impressões de Câmara Cascudo é Freyre (2001). Em seu clássico Casa-Grande & Senzala destaca que as cozinheiras na época da escravidão eram escolhidas dentre as negras de melhor aparência, pois eram selecionadas não só para trabalhar na lida doméstica como também para servir de objeto sexual.

Essas percepções históricas básicas exemplificam resumidamente os significados e sentidos que a arte de cozinhar expressa no campo da diversidade cultural do país. Consciente disso tudo, Edsônia Arruda sabe que a arte de cozinhar é herança familiar, mas percebe a cozinha como um espaço negativo, mas também de fruição de sonhos, desejos, de reinventar sabores e misturar temperos que temperam a vida e o viver, pois segundo ela:

Quando estou na cozinha me realizo. Ali me sinto importante, pois enquanto preparo a comida e dou meus toques, uma multidão me aguarda ansiosa, para saborear o que fiz com minhas próprias mãos! (Entrevista, 2003).

Ela tem conhecimento de suas habilidades culinárias, pois sabe que quando as pessoas provam seu tempero e apreciam as suas combinações, muitas nem sabem quem é

Edsônia Arruda, porém ao provarem novamente já conseguem fazer a associação e lembram-se de tê-lo experimentado anteriormente. É por isso que ela afirma com tanta segurança: *do meu tempero ninguém esquece!*

Acompanhando as muitas ceias oferecidas durante a Festa, percebi a disputa que se trava entre os responsáveis pelos clubes de serviço pelo trabalho de Edsônia, pois, segundo os mesmos, tê-la como cozinheira é sinônimo de casa cheia. Nas filas de acesso às mesas das ceias as pessoas indagavam: foi Edsônia que fez essa comida? É Edsônia que está na cozinha? Essa ceia foi feita por ela? As pessoas acostumadas a saborear as comidas de nossa narradora detectavam de imediato ser dela o tempero. Nesse sentido, Zuleide Pereira Neris, professora, 43 anos, frequentadora de todas as ceias, reconheceu a comida de Edsônia Arruda dizendo:

[...] Hum! Essa comida é da Edsônia, tenho certeza. Aposto que foi ela que fez [...] que delícia de tutu de feijão [...] Essa carne, então! [...] Sabia que tinha sido ela que fez. Olha lá ela! [...] Quando fui comprar o ingresso perguntei quem seria a cozinheira. Sabia que era ela! (Entrevista, 2002).

Na perspectiva de Edsônia, sua popularidade se deve a sua boa mão de cozinheira, pois, segundo ela, “tudo que a gente faz tem que ser temperado com amor! [...] o retorno vem, em dobro”. Dessa forma, inserimos o almoço oferecido à população pela família Arruda, tendo como cenário o grande quintal coletivo. Ali, Edsônia retribui a Nossa Senhora do Rosário as graças alcançadas e a proteção despendida a ela e seus familiares. Nesse espaço agradece, com seu trabalho, fazendo aquilo que mais sabe que é cozinhar, e dessa forma, exerce a reafirmação de sua identidade étnica, pois para ela, suas raízes ancestrais somam positivamente na sua profissão, já que toda negra é exímia cozinheira como ela bem confidenciou.

Esse almoço<sup>42</sup> é bancado em grande parte por Edsônia que faz suas economias o ano todo e utiliza o montante na aquisição de gêneros alimentícios revertidos para o almoço a ser oferecido no último domingo de Festa ao terno e àqueles que porventura comparecerem, que não são poucos, girando em torno de duzentas a trezentas pessoas em média.

Edsônia acumulou durante mais de três décadas a função de merendeira e, nas horas vagas, assumia a cozinha de festas, casamentos, alugando pratos e talheres ou

---

<sup>42</sup> O almoço oferecido pela família só deixou de acontecer no ano de 2003, quando eles foram os responsáveis pela Festa.

vendendo seus salgados e comidas em geral. Todo o lucro obtido com o aluguel dos pratos e talheres tem destino certo, adquirir gêneros alimentícios a serem utilizados no almoço oferecido pela família.



Foto 40: Edsônia Arruda no depósito onde armazena os gêneros alimentícios adquiridos para serem utilizados no almoço coletivo oferecido pela família. Autor: KATRIB. 2001.

A relação de Edsônia com a cozinha é de intimidade, pois segundo ela, é desse lugar que:

[...] Eu tiro meu sustento; foi daqui que eu consegui reformar minha casa, comprar meus móveis, pagar os estudos da Luciêda, minha filha [...] Graças a Deus e a Nossa Senhora do Rosário, nunca nos faltou nada aqui em casa [...] Na hora da precisão ela sempre nos guia e nos ajuda [...] eu não poderia fazer outra coisa senão agradecer! [...] eu agradeço fazendo esse almoço; comprando os foguetes, porque desde o tempo de papai eu sempre ajudei com os foguetes. Parece que fazer esse almoço sem soltar os fogos não tem a mesma graça. Então, não tem graça também se a gente não oferecer esse almoço [...] Tem gente que chega pra mim e fala: -Você é doida empregar esse tanto de dinheiro em comida pra dar pro povo, porque você não compra roupa ou um carro? Aí, eu digo: faço tudo isso com coração e nunca me faltou nada, porque eu recebo tudo em dobro! (Entrevista, 2001).

Esse fato é notório, pois Edsônia, com a ajuda dos familiares e amigos, prepara e serve a comida com muito esmero, recebendo a todos sem distinção. Na visão dela:

[...] no dia do almoço pode chegar rico, pobre, conhecido ou desconhecido todos são tratados iguais! [...] Tem outra coisa também: nunca faltou ajuda pra gente fazer esse almoço.[...] As pessoas sempre vêm “cedim”, ajuda na cozinha e fica até a gente ajeitar tudo. Isso é muito gratificante pra gente!

Nesse sentido, esse almoço simboliza o conagração da família com a Festa e, conseqüentemente, com a população local, estreitando os laços de sociabilidade, os vínculos ancestrais já que dão continuidade a um evento iniciado pelos pais.

Muitos congadeiros como Hélio Cassiano e Pedro Eliezer (nomes fictícios) criticam essa atitude do grupo, pois todos os outros ternos almoçam juntos, em um evento organizado pelo festeiro do ano e servido no Centro do Folclore e do Trabalhador, próximo à igreja do Rosário.

O primeiro disse que:

O terno do “Prego” nunca almoça com a gente; eles sempre se reúnem só entre eles. Eles preferem fazer sua própria comida do que se misturar com a gente! (Entrevista, 2002).

Para Pedro Eliezer:

O povo do “Prego” eles tem as coisas deles [...] Eles não se misturam [...] tomam café separado da gente, almoça lá na casa deles [...] Será que a comida de lá é melhor do que a nossa aqui? (Entrevista, 2002).

Edsônia rebate as críticas dizendo:

É difícil entender o povo [...] os congadeiros dão mais trabalho do que o povo que não dança! Eles vivem criticando a gente, que a gente não se mistura; que a gente quer aparecer; que a gente faz tudo separado [...] Não é assim não: nós fazemos isso aqui porque foi assim que nós aprendemos com nosso pai e é assim que nós vamos continuar fazendo. [...] O engraçado disso tudo é que eles falam que a nossa comida é melhor, que é mais caprichada, que o tempero é melhor! Sou eu que faço a nossa comida aqui, adianto tudo pras minhas cunhadas e pras amigas que nos ajudam a cozinhar e vou correndo, cedinho fazer a comida do domingo dos dançadores, lá no centro do folclore [...] Tudo é feito no dia, com o mesmo tempero e dedicação! Assim mesmo, tem gente que ainda critica a gente quando alguma coisa não sai como a gente esperava (Entrevista, 2002).

A fala de Edsônia refletiu seus sentimentos diante da visão que alguns congadeiros têm em relação à sua família e a forma como veem realizando seus rituais de conagração separados dos demais. Ela deixou claro que o esmero com que prepara a comida a ser servida nas festas em que cozinha rotineiramente é o mesmo no preparo da comida ofertada no quintal de sua casa.

Quando ela se referiu às críticas, estava evidenciando um episódio ocorrido no ano de 2001, quando ocorreu um atraso na refeição do último domingo de Festa, que ela preparava por ter sido contratada pelo festeiro do ano para essa função. O atraso gerou protesto e um grande número de dançadores ali presentes começaram a bater os talheres pedindo que a refeição fosse servida, outros reclamaram que a comida estava crua e mal feita.

Ela viu isso como uma afronta pessoal, pois segundo ela os protestos eram direcionados a pessoa dela e o atraso foi um pretexto, já que havia burburinhos que os Arruda seriam os festeiros do ano seguinte, inclusive tendo sido agredida verbalmente, sem ao menos deixá-la se posicionar. Foi assim que ela descreveu o episódio ao se lembrar dele:

Nossa! Naquele dia eu saí de lá (Centro do Folclore) arrasada e chorei muito porque fui humilhada pelos irmãos de cor [...] Eu fiz de tudo pra comida sair a tempo, mas devido ao tumulto nós servimos sem nem mesmo a comida tá pronta. Aí tiveram muitos que não comeram, deixaram a comida no prato e foram embora [...] Eu pedia calma o tempo todo e eles não me ouviam (Entrevista, 2005.).

Ter sua comida rejeitada doeu mais do que qualquer afronta recebida, segundo Edsônia, uma das mais respeitadas e requisitadas cozinheiras da cidade. O relembrar do episódio veio carregado de ressentimentos, pois, segundo ela, algumas pessoas levaram o ocorrido para o lado pessoal ou agiram de forma preconceituosa em virtude da conduta adotada pela família Arruda durante os festejos.

Entretanto, como me disse Edsônia, no dia seguinte, voltou à cozinha para preparar mais um almoço, e as expectativas eram grandes em relação à presença dos dançadores, devido ao ocorrido no dia anterior. No horário marcado, lá estavam eles recebendo o almoço que foi saboreado por todos sem maiores transtornos, apesar de alguns burburinhos como confundiu a cozinheira. Esses percalços, mesmo sendo superados por Edsônia, fez com que ela refletisse sobre sua negritude, pois segundo ela, sendo cozinheira e negra ela uniu a sua vocação de infância com as heranças ancestrais, mas por outro lado isso também gera:

[...] certo preconceito! É visível até mesmo por parte dos próprios irmãos de cor.

Mas ela não se abala com isso, pois vê a profissão como um dom que lhe dá prazer e permite viver com dignidade, pois:

A cozinha é minha mina de ouro; é dela que eu tiro o sustento da minha família!

Outro fato interessante ocorrido em 2003 foi presenciar a nossa narradora dividindo o seu tempo entre o espaço da cozinha e o do salão de festas, recinto onde, juntamente com o irmão, recebia os convidados para as noitadas da novena festiva, já que ambos representavam a família como festeiros do ano. Contudo, seu semblante expressava um ar, ao mesmo tempo de estranhamento e êxtase em relação a tudo que experimentava e, muitas vezes, preferiu comandar a sua Festa da cozinha, deixando para o irmão a incumbência do protocolo social.

É possível compreender a atitude da narradora, pois para ela mais importante do que cumprir a agenda social dada aos reis festeiros era poder, com aquela Festa, realizar um sonho antigo do pai de comandar as festividades na cidade, através dos filhos, que ali se encontravam materializando aquele sonho em realidade.

Se levado em consideração esse fato, percebe-se a sua intenção. Quitar uma dívida com o divino, dívida esta contraída pelo pai no passado, em virtude de um pedido feito e atendido pela interseção de Nossa Senhora do Rosário, fazia do seu Reinado uma responsabilidade ainda maior de realizar com êxito a comemoração. Assim, quitava a dívida arrolada há décadas, ao mesmo tempo em que rebatia as críticas em torno da realização da Festa pela família, pois como alguns destacaram, poderia não apresentar os requintes mínimos esperados pela população.

A preocupação com a organização da Festa em seus mais variados aspectos foi-lhes cobrado desde o momento em que passaram a reivindicar a oportunidade de pleitear o cargo de reis festeiros, cargo este muito disputado na cidade. Ao conseguirem o feito, muitos membros da sociedade e até congadeiros divergiam se essa tinha sido ou não uma boa escolha.

A família Arruda consciente das dificuldades enfrentadas ao longo de décadas, e sem nenhuma pretensão política, realizou uma Festa bem organizada, com atrativos diferenciados das demais, pois sabiam das críticas que receberiam caso não obtivessem êxito na empreitada. Edson Arruda foi quem bem expressou as turbulências que envolveram a escolha da família para os festeiros do ano de 2003:

A nossa família sabe que não foi fácil a gente chegar até aqui e tá podendo realizar essa Festa, porque fazer ela hoje em dia é muito difícil, precisa de muito prestígio ou dinheiro pra conseguir as coisas. Nós só temos como garantia a oferecer a quem quer nos ajudar o nome e a boa vontade. Mesmo assim nós não desanimamos. [...] juntamos nossas forças e o resultado tá aí, tudo correndo bem e a gente sendo muito elogiado. Valeu todo o esforço que nossa família fez pra realizar nosso sonho! Essa Festa tem sentido de vitória, porque nesses anos todos, só dois ou três negros foram festeiros. Meu tio Antônio Simplicio, por duas vezes, teve outro irmão de Irmandade, e agora, nós! Isso representa muito pra nossa família! E serve pra gente mostrar que nós temos competência sim. Tivemos condições de realizar a Festa sim, e qualquer pessoa tem, independente de ser rico, pobre, preto ou branco, basta ter fé e força de vontade. (Entrevista, 2003).

Sendo a cozinha o universo de fascínio e realização pessoal de Edsônia, o estar naquele local, comandando os banquetes de sua própria Festa, era função digna de uma rainha, e, ali sim, sentia-se uma festeira nata, direcionando o serviço, provando os temperos, organizando os pratos a serem colocados à mesa, tanto nas ceias sociais quanto nos almoços destinados aos congadeiros.

A relação de Edsônia com a cozinha era de muita intimidade, e com maestria, administrava o local diferentemente da forma como se inseria no grande salão de festa da qual era anfitriã. Ela até circulava pelo grande salão e por outros espaços festivos, mas percebia-se, com clareza, o seu desconforto em tomar frente ao protocolo social. Porém, não deixava de receber as pessoas, de fiscalizar a organização, mas ali não se sentia à vontade e reinava sob a vigília dos olhares curiosos dos frequentadores da Festa.

Edsônia deixou claro que estando na cozinha sentia-se protegida, talvez pela intimidade com o lugar, sentido como sagrado (Prandi, 2001)<sup>43</sup> e como lugar de fruição de energias de onde a narradora revigora suas forças, realimenta a memória, relembra o passado e externaliza sua fé. A realização do evento sob sua batuta mostrou-lhe que era capaz de lutar e vencer desafios que culminavam com a realização daquele sonho.

Em contrapartida, observando o olhar de algumas pessoas durante os eventos sociais realizados no salão de festas da Irmandade, local onde acontece grande parte

---

<sup>43</sup> PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. Schwarcs: São Paulo, 2001. Nesse estudo o autor destaca que a cozinha representa, no cenário religioso de matriz africana como é o caso do candomblé, o espaço sagrado, por excelência, regido por Oxum responsável pela cozinha, seus segredos e toda a mística em torno da arte de cozinhar. Prandi descreve em seu estudo sobre a mitologia dos orixás que Oxum eleita desde o início dos tempos para comandar a cozinha e cuidar dos alimentos sagrados dos deuses era quem detinha os segredos dos temperos e que somente a ela era permitido cozinhar para os orixás. Oxum é a detentora de poder místico da transformação dos alimentos em comida sagrada. Segundo reza os conhecimentos ancestrais, toda cozinheira é abençoada por Oxum, justamente por isso, que a maioria delas se reserva o direito de não divulgar os segredos do tempero que dá as receitas um sabor especial.

dos momentos festivos que envolvem as comemorações do Rosário na cidade, pude colher depoimentos que expressaram a percepção de alguns participantes em relação aos festeiros.

Na visão de Regina Márcia Rodrigues, industriária, 50 anos:

[...] Tudo aqui (Centro do Folclore) está muito bem organizado, bem decorado e todos muito bem servidos, mas o que me intrigou foi que eu não vi os festeiros circulando como de praxe ( Entrevista, 2003).

Joana D'arc Martins, do lar, 39 anos, moradora da cidade de Goiandira-GO destacou:

[...] Nunca vi uma festa tão organizada, impecável em todos os sentidos. Dá gosto a gente vir e contemplar isso tudo! Até procurei os festeiros para cumprimentá-los. [...] Com certeza essa Festa ficará para a história! (Entrevista, 2003).

Para Mariana Costa da Silva, empresária, 42 anos:

[...] Realmente essa festa está muito organizada. Penso que os festeiros tiveram muita ajuda para deixar tudo impecável como está. (Entrevista, 2003).

Se para Edsônia realizar a Festa a contento foi vitória, para outros, sugere-se que tanta competência só pode ser explicada pela ajuda externa, o que indica a intenção de diminuir o empenho dos festeiros negros. Neste sentido se para Magalhães e Litwinczik:

Fazer-se lembrar, ter sua imagem preservada para a eternidade, é uma dimensão da experiência humana em diferentes historicidades. Mas o que se silencia, o que se relega ao esquecimento, o que se escolhe para guardar ou registrar, como, com quem e para quem se produzem e se preservam as diferentes memórias sociais é um processo mediatizado por relações de poder; sejam estas formalizadas, institucionalmente ou não. (MAGALHÃES; LITWINCZIK, 2000 p.13).

Até que ponto o viver dessas histórias simbolizavam, para a família Arruda, apenas a possibilidade de realização de um sonho em virtude deste ser um desejo muito antigo do patriarca, por isso é possível ser ainda, afirmação identitária para a família em função das visões de alguns congadeiros e da sociedade local em relação a eles? Os olhares projetados sobre a família Arruda, durante a Festa do ano de 2003, tiveram sentidos diversos. Alguns, aparentemente, enalteciam o fato dos reis festeiros serem negros e viam isso como positivo,

porém não deixavam de frisar o fato desse acontecimento ser atípico em relação aos contextos festivos anteriores. Outros acreditavam que o fato dos festeiros serem negros e membros da comunidade deixava transparecer que tinham dificuldades em comandar a Festa, delegando a outros membros da comissão a incumbência de tomar as decisões que envolviam a etiqueta social e a aplicação dos recursos financeiros.

Segundo Roberto Oliveira Medeiros, congadeiro de 33 anos, relatou:

Nossa! É interessante participar dessa festa porque a cada ano nos surpreendemos mais com tudo que ocorre aqui! Tenho participado com certa frequência da parte social da festa há alguns anos, desde que passei a residir na cidade. E fiquei surpreso pelo fato de que nesse ano os festeiros sejam pessoas da comunidade e negros né?! Estou acostumado a ver sempre fazendeiros, políticos, empresários no comando da festa [...] a organização, a beleza da festa desse ano não deixa nada a desejar às anteriores, ou melhor, vejo que a desse ano tem mais significado, pois se a festa é para comemorar a devoção a Nossa Senhora do Rosário com a coroação dos reis negros do Congado, nada mais justo que a festa ser comandada pelos seus representantes diretos. (Entrevista, 2003).

Numa crítica velada, Sivaldo Pereira Gomes (nome fictício), dançador do Congado, 40 anos de idade comentou:

É diferente ver uma festa desse porte ser comandada por negros. [...] Deve ser complicadíssimo administrar tudo isso aqui e ainda arrumar tempo pros outros eventos. Ainda bem que eles têm pessoas influentes na comissão deles, senão acho que não dariam conta nem da metade disso tudo. São pessoas simples e às vezes falta trato em lidar com muitas situações, inclusive em saber receber bem as pessoas e dar a devida atenção. (Entrevista, 2003).

As falas evidenciam o olhar de estranhamento em relação ao reis festeiros e a sua etnia e, ao mesmo tempo, refletem surpresas em relação ao desenrolar da Festa comandada por uma família congadeira, mas vendo-a como positiva para o fortalecimento da identidade negra local e o estranhamento, alegando que se as festividades ocorrem dentro da normalidade isso se deve à comissão que é composta por pessoas de posse e com trato social.

Assim, a família, sabedora dessas avaliações, afirma por meio de Edsônia Arruda que:

Reclamar muito, criar atrito, cobrar muito, isso tudo a gente sabia que iria enfrentar [...] Você sabe, esse ano o trabalho foi dobrado [...] não foi fácil fazer a Festa, mas fizemos bem feito. Eu e Edson tomamos frente, mas aqui toda a família ajudou e nós sabíamos que o povo estava com medo da gente não dar conta de fazer essa Festa e nós provamos fazendo uma grande Festa, graças a Deus e a Nossa Senhora do Rosário - Nossa mãe! (Entrevista, 2006).

A família sabia das dificuldades a serem enfrentadas devido às circunstâncias em que conseguiram ser festeiros, pois havia:

[...] muito, muito tempo que nós vínhamos tentando e nada! Foi preciso eu ir à Irmandade e falar que nós não íamos mais sair com o terno e eu até pensei em virar evangélica e falei isso lá na reunião da Irmandade. Aí, depois de uns dias, nós recebemos a notícia de que seríamos festeiros. (Entrevista, 2006).

Indagada sobre quais eram os sentimentos que ficariam de tudo aquilo vivenciado naquele ano como festeira das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário, Edsônia Arruda também disse:

Então, respondendo sua pergunta, o que sinto agora é uma paz muito grande que tem sentido de dever cumprido e, ao mesmo tempo, de orgulho por poder provar pra muita gente que mesmo a gente não sendo empresário ou fazendeiro, nós realizamos a Festa mais bonita dos últimos anos e não importa se a gente vai ser lembrada ou esquecida por isso, o que importa é que nós não vamos esquecer! (Entrevista, 2003).

A fala da narradora expressa a certeza de dever cumprido, de sonho realizado, pois tem consciência das dificuldades enfrentadas pelos Arruda para concretizar um ciclo de sua história, reafirmando assim seus valores étnicos e culturais, recriando sentidos para a comemoração e abrindo possibilidades para a participação de outras famílias negras na realização da Festa.

Dentro dessa lógica, a família reescreveu a história da Festa, o que querendo ou não, expressa o poder da conquista, marcado pela quebra de um ciclo hegemônico dentro da própria Irmandade, estabelecendo a finalização de uma etapa e início de outra.

Para Edson Arruda:

Nós, quando recebemos a coroa pra fazer essa Festa, sabíamos que não ia ser fácil. Antes, nós reunimos toda a família e ouvimos a opinião de cada um e só depois que nós resolvemos realmente aceitar fazer essa Festa. Mas por que isso tudo? Porque nós sabíamos da nossa dificuldade financeira, nós somos todos trabalhadores, temos horários a cumprir, não temos renda, nem como nos sustentar se não for através do nosso suor. E fazer essa Festa demanda tempo, influência [...] E também formar uma boa comissão de Festa. Assim nós tivemos sorte na nossa comissão, graças a Deus e a Nossa Senhora do Rosário. A maioria dos casais - são trinta casais a comissão, todos são amigos nossos. Também queríamos mostrar pra cidade que nós podíamos fazer uma boa Festa com muitas surpresas que o povo nunca iria esquecer. [...] Muita gente quando soube que a nossa família seria festeira, que a coroa seria nossa, falou que nós não íamos dar conta de fazer a Festa; que ia ser um fracasso. Isso desilude muito a gente! [...] Nossa família decidiu que ia provar pra Nossa Senhora do Rosário que ela teria a festa mais bonita de todas. Ela nos ajudou e nós fizemos! [...] Esse era um sonho antigo nosso - o de pegar a coroa, e fazer a Festa porque desde a época do meu tio Antônio Simplício que essa Festa não é comandada por um negro. Se teve foi dois ou três[...] Até hoje foi muito. E agora, na entrada do século XXI, nós fomos agraciados pela Nossa Santa e pudemos realizar esse sonho que era o sonho de meu pai que não está mais aqui pra viver isso, mas ele tá vendo tudo! [...] Quando a gente vê nossos sonhos realizados, a gente olha pra trás e não acredita! (Entrevista 2006).

As lembranças trazidas à tona pelos irmãos Arruda reforçam a capacidade do grupo em comandar os festejos e reforçam seus vínculos destacando que por terem sido negros no comando da Festa, aquilo tudo tinha um sabor especial de vitória pessoal e ancestral, e que este foi o diferencial da Festa do ano de 2003, que fará com que sejam lembrados ou esquecidos.

A família mesmo afirmando que não se importava com o que os outros diziam e pensavam, de uma forma ou de outra essa preocupação foi o que moveu a família a planejar detalhadamente a comemoração, fazendo dela o acontecimento do ano e parte principal das suas lembranças e das suas histórias e, também, das de muitas pessoas. Tanto é que Edsônia enfatizou o descontentamento com a própria Irmandade, pois para ser festeiros, após seguir os trâmites legais exigidos pela diretoria, e não obter sucesso por vários anos consecutivos, a nossa narradora tomou uma atitude drástica juntamente com a família e só assim foram ouvidos.

Diante disso, é válido destacar que a forma de reler esses acontecimentos por parte de nossos narradores tem suporte na concretização do desejo do pai, associado à dor de não tê-lo ali, mas sabendo que, espiritualmente, ele e seus entes queridos ajudaram toda a família a fazer uma grande Festa. Todavia, a superação e a conscientização dessa luta também não deixa de ter sabor de vitória, de reconhecimento social.

Ainda assim, vale a pena vermos que a polifonia existente nas vozes congadeiras se entrecruza às múltiplas possibilidades interpretativas, temperando os (des) encontros dessas muitas falas, em que tanto os sentimentos como os ressentimentos são os fios condutores de muitas histórias que se conectam a outras narrativas, e até mesmo, à própria vida de cada sujeito, alimentando-a.

## VI - PALAVRAS FINAIS

*Narrativa, sujeitos,  
memórias, histórias e identidades.  
É a humanidade em movimento.  
São olhares que permeiam tempo heterogêneos.  
É a História em construção.  
São as memórias que falam.  
(DELGADO, 2006, p.44)*

Na Festa que (re) vivi e partilhei com os muitos sujeitos as suas memórias e as suas histórias, notei que ela é importante na medida em que produz sentidos que permitem concretizar os processos de sociabilidade. As múltiplas linguagens que polvilham esse processo, independentemente da forma como se materializam, são representações coletivas construídas e reconstruídas pelos sujeitos sociais tendo o seu grande aporte nas vivências desses indivíduos. Essas narrativas se efetivam na forma de marcas identitárias próprias *produto e produção de valores e concepções* (SAHLINS apud FLECK, 2006, p.223) recriações no/do tempo, cujas nuances interpretativas remodelam não só as percepções, mas também o sentir a Festa.

Percebi que o tempo da Festa é o tempo do relembrar para muitos de seus praticantes, cuja memória é o vínculo primordial que os unem a sua ancestralidade, e a torna viva à luz do tempo presente, incentivando os sujeitos a transitarem entre o passado e o presente.

Do envolvimento com os preparativos da Festa, as lembranças do passado se materializaram e vieram à tona com mais efusão, permitindo que revivessem não só a Festa em si, como a própria vida, os entes queridos que se foram, matriz cultural que impede o desenraizamento e a não alienação enquanto sujeito de sua própria história. A memória da Festa incluída e somada a cada ano:

[...] revela também a pluralidade das versões do vivido, opondo vozes que narram um mundo de conflitos, onde as relações sociais não são lineares, as vozes que idealizam um passado sem contradições, portanto a-histórico. (JANOTTI, 1997, p.60).

Nesse sentido, o que me propus aqui foi compreender como os sujeitos que vivem a Festa do Congado e a devoção ao Rosário estabelecem linguagens próprias de interlocução com a sua ancestralidade, com suas práticas e saberes herdados e expressam seus sentimentos por meio de uma memória mediadora desse processo de recriação histórica. Neste viés, a festa ao mesmo tempo em que é uma fonte que liga os congadeiros as suas raízes ancestrais, os faz interagir com a cultura do outro, une passado e presente, transforma sua relação com o sagrado com sua cultura, resguarda em gestos e falas os sentimentos dos praticantes e redimensiona a reconstrução dos sentidos vividos.

As múltiplas formas de fé, sejam elas as expressas em linguagens rítmicas, contudo, rezada, dançada, não simbolicamente gestualizada, reveladas por imagens ou diferentes formas de sentir e viver cotidianamente as práticas culturais proporcionadas pelos discursos religiosos permitem visualizar uma prática cultural popular que entremeia o sagrado e o profano, o passado e o presente, os conflitos e as lutas sociais constituindo a possibilidade de reler e compreender uma história de muitas histórias.

É operante dizer que nesses espaços, considerados na pesquisa como lugares vividos, foi onde as falas dos sujeitos saíram da clandestinidade e puderam imprimir suas marcas, deixando-as fluírem como dissonâncias das impressões cotidianas, materializando sonhos em realidade e recompondo os sentidos do Congado em suas vidas. Em alguns momentos, essas falas emergiram reforçando valores, estabelecendo vínculos e permanências e também proporcionando mudanças, em outros acabaram se ocultando. Quando nessa profusão de gestos e falas, as possibilidades existiram, interferiram nas narrativas transformadas e experimentadas de múltiplas maneiras.

Assim, é pertinente ressaltar que segundo Joutard (1986, p. 135) *entre lo hablado y lo escrito [...] hay una diferencia por la que se escapan sutilmente la verdad y la vida [...]*. Dessa forma, a condução da trajetória trilhada perpassou pelo universo poroso da transmutação das falas em linguagens que permitiram, ao mesmo tempo, compor e contrapor momentos e situações que me levaram ao entendimento dialógico dessa falas como sonoridades vivas e recondutoras da cultura de um grupo, experimentadas e vivenciadas de diferentes formas pelos sujeitos sociais.

Se para Geertz, o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, a cultura é essa tessitura. Os símbolos culturais movimentam a vida dos

indivíduos; e a experiência humana se revela a partir do instante em que a sociedade se permite rever-se, inclusive, por suas práticas culturais.

Pude perceber que todas essas experiências são produtoras de culturas e traduzem os sentidos atribuídos aos lugares de vivência, ambientes onde os indivíduos usufruem os artefatos culturais tangíveis que ali são criados e assumem múltiplas dimensões simbólicas que ultrapassam os espaços e fronteiras físicas. Por isso, o espaço de materialização dessas práticas culturais ao se edificarem em locais híbridos revelam conflitos, tensões e negociações.

É nesse campo minado que as falas fluíram e ocorreu a concretização de muitas práticas e saberes, cujos discursos ganharam infinitas formas, se edificando em palavra viva, resistindo e persistindo a toda uma ordem instituída que personificou o sentido da própria Festa consumida de acordo com aquilo que cada um almejava.

Entretanto, o ato de experimentar a Festa enquanto o lugar das múltiplas linguagens e absorvê-la como parte fundante de uma cultura ou da cultura do outro, fez-me pensar as comemorações festivas inseridas dentro de processos ou momentos em que as práticas culturais se produzem mediante o lugar ou nos “entre - lugares”.

[...] Esses “entre - lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade” (BHABHA, 2005, p.20).

Então, viver a Festa é, também, na minha visão, viver a confluência dos “entre - lugares”, da redescoberta do tempo, das lembranças, das recordações, que propiciam aos sujeitos a redefinir o seu grau de pertencimento, de reescrever sua história e suas memórias nesse lugar cultural, que é histórico.

Ademais, por mais que aparentasse existir uma padronização que nivelasse todos os sujeitos na Festa, percebi nitidamente que as expressões de fé, de devoção, de regozijo ou do viver a própria celebração se concretizava de muitas formas, de acordo como cada ator social experimentava, revivia e sentia a comemoração como parte de sua vida e de sua história. Ali se estabeleceu um ritmo próprio, que fez dessa festividade uma miscelânea de momentos de conagração e de conflitos.

Se a festa é o espaço do múltiplo, o hibridismo pode ser entendido como sendo um processo de tradução cultural inacabado e segundo Hall ele:

Retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades (HALL, 2005, p. 88).

Para Homi Bhabha conferir autoridade aos hibridismos culturais – é propiciar aos indivíduos a possibilidade de emersão pelos diferentes momentos de experimentação e de transformação histórica, em que o direito de expressão de cada indivíduo, seja ele minoria ou não, é alimentado pelo poder da reminiscência de se reinscrever através das condições de contingência e contrariedade que presidem sobre as vidas dos que estão na minoria.

Por esse viés essa relação:

Não é simplesmente apropriação ou adaptação; é um processo através do qual se demanda das culturas uma revisão de seus próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais ou “inerentes” de transformação. Ambivalência e antagonismo acompanham cada ato de tradução cultural, pois o negociar com a “diferença do outro” revela uma insuficiência radical de nossos próprios sistemas de significado e significação. (BHABHA, apud HALL, 2005, p. 74-75).

Então, ao perceber que nas diferentes maneiras de experimentar a Festa os sujeitos estabeleciam vínculos e traduziam os sentidos que os mantinham unidos ou que os distanciavam de/em determinados momentos, notei que isto gerava novas formas de pertencimento e de estranhamento, visto que, para Bhabha:

O fazer-se presente começa porque capta algo do espírito de distanciamento que acompanha a re-colocação do lar no mundo – o estranhamento (unhomeliness) – que é a condição das iniciações extraterritoriais e interculturais” (BHABHA, 2006 ,p. 29).

Todas essas possibilidades de vivenciar a Festa puderam ser captadas; seja a Festa vista de dentro ou de fora e ainda inter-relacionando-a com as diferentes formas e percepções que os outros sujeitos apresentaram em relação a ela. Que outros sujeitos são esses? As pessoas que veem a Festa como espetáculo, como mero acontecimento local, os políticos, empresários que lucram com sua realização e a própria Igreja que também utiliza a Festa em seus mais diversos sentidos procurando tirar proveito próprio de sua realização.

Tudo isso fez com que percebesse o efetivar das experiências congadeiras e o despertar nos indivíduos de uma série de sentidos que perpassaram desde o deslocamento pelos espaços da Festa, como foi o caso de Edsônia Arruda quando festeira; ou as possibilidades de irromper o cotidiano e participar da celebração como marca da vida, de acordo com as impressões sentidas nas muitas falas que direcionaram o exercício da escrita, em especial o significado dos ensinamentos congadeiros percebidos nas críticas do senhor Edson Arruda em relação ao uso da Festa como vitrine social e política, ancoradas aos ressentimentos e aos silêncios contidos na fala dos membros da família Arruda ao retratar o significado do Congado e da presença do pai na materialização da sua identidade.

Situações de ruptura foram vistas, como as vividas pela família de Maria do Rosário Silva Severino, que com a morte de seu pai Joaquim Coelho, teve que buscar a continuidade dos ensinamentos herdados, na fundação de um novo terno de congo. Foram muitas as feridas reabertas entre conversas informais, relatos emocionados ou depoimentos que expressavam muito mais que palavras sobre a Festa como a possibilidade de sentir-se “gente”, sujeito atuante e (re) criador de suas próprias histórias.

Vale salientar todas as transformações pertinentes dessa forma de percepção do mundo inserido num contexto onde espaço e tempo parecem tão movediços, principalmente a partir das transformações emanadas do século XX:

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicas e parecem “flutuar livremente”. (HALL, 2005, p. 75).

É desses (des) encontros que se entrecruzaram as práticas identitárias do Congado de Catalão, que como canal permite aos indivíduos experimentarem a cultura do outro, compará-la a sua e perceberem que ambas possuem especificidades próprias que lhes permitem vivenciá-las atribuindo a elas sentidos e valores próprios.

Nessa trajetória, os congadeiros sentiram e viveram as culturas híbridas e extraíram delas a essência que lhes permitirão dar continuidade à recomposição das suas identidades e das suas pertenças em relação a sua cultura e à cultura do outro. Esta é uma relação de alteridade que permite aos sujeitos desconstruírem o tempo linear, vivenciando a

fluidez das temporalidades e espacialidades que envolvem as narrativas de muitas histórias que são compartilhadas no Congado.

A tradução cultural sugere, então, a possibilidade de aproximação, de contato e de experimentação do desconhecido, mesmo assim, esse encontro não se distancia das possibilidades de enfrentamento e conflito. O espaço onde a tradução cultural pode se materializar é fluido, pois é por uma frincha que transitam as mais diversas formas de culturas, já que é através da tradução do que é vivido pelo outro que um sujeito é capaz de colocar-se em seu lugar e experimentar as sensações e as asperezas da cultura desse outro.

Assim, entre encontros, desejos, vaidades e fé, a Festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário se refaz a cada ano, tendo como cenário permanente a cidade de Catalão. Nesse sentido, as narrativas, mesmo que individualizadas, sobre a Festa apresentam traços culturais significativos construídos a partir de uma mediação entre narrativas individuais e práticas coletivas que edificam momentos da vida dos sujeitos no convívio social que conduzem a uma compreensão da realidade pelo viés das vivências e experiências partilhadas e compartilhadas pelos grupos sociais<sup>44</sup>.

Com base nessa visão e nas colocações de Halbwachs (1990), a história das comemorações em louvor a Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO pode ser entendida como atividade da escrita, organizando e unificando, numa totalidade sistematizada, as diferenças e lacunas, começando seu trajeto, justamente, no ponto onde se detém a memória coletiva, estabelecendo vínculos entre os indivíduos e a sociedade, por meio de sentimentos. Assim, se a Festa é memória vivida, presentificada e recriada nas relações dos sujeitos com as festividades, pode-se dizer que ela tem um grande fluido que a mantém integrada às vivências e à história da cidade justamente pela ação da memória, ainda é válido dizer que toda memória é, então, reconstrução, pois ela se projeta e se reintegra ao presente através do ato de (re) lembrar o passado e das experiências vividas.

Dessa forma, a ponte da memória que trouxe o passado da Festa para o tempo das recordações se respalda dentro das percepções de Bosi (1994), pois para ela “o passado conserva-se e atua no presente de forma não homogênea”, posto que a imagem-lembrança que vem e vai, materializa-se na memória do indivíduo e traz à tona as lembranças boas e as ruins sem nenhuma preocupação de selecioná-las e, além do mais, “a narrativa deve

---

<sup>44</sup> Ver: COSTA, Cléria Botelho da. et. al.(orgs). **Contar História, fazer História: história, cultura e memória**. Brasília: Paralelo 15, 2001.

ser compreendida como ato de compartilhar memórias, como fala do homem no mundo e sobre o mundo, posto que sobrevive no tempo atual”.(COSTA, 2001, p. 79).

Assim, a efetivação dessa memória não se dá a partir de um tempo cronologicamente contado e recontado, nem tampouco de narrativas estanques, mas sim, dentro de uma temporalidade dinâmica.

Segundo Magalhães (2002, p.03) o mundo da narrativa é sempre uma experiência temporal. Porém,

Não existe o tempo, existem práticas, temporalidades. Imagens e conceitos espaciais nos impedem de entender como o tempo pode se materializar em temporalidades na nossa prática cotidiana, comum, mais fundamental que aquela explicativa, analítica, do ‘pensamento entregue a si mesmo’ que, entre outras, poderiam nos conduzir à paralisia pela constatação da inexistência espacial objetiva do tempo. É essa prática que refuta a inexistência do tempo em si. Também é impossível falar da memória nesses termos, ela é infinita, feita de imagens que irrompem, inclusive à nossa revelia. Não chegamos a apreender todo o nosso ser, quando lembramos, algo sempre nos escapa (MAGALHÃES, 2002, p.07).

Nessa perspectiva, a história é:

A construção das possibilidades, sem ela sucumbimos. A presença de desejo move a inquietude transparente de cada dúvida. Ela é o ar da vida e dos sonhos [...] O nosso caos que contempla mares nunca antes navegados, com uma sofreguidão às vezes tediosa, ou com uma ansiedade incontrolável e assustadora. [...] Viver a vida sem contá-la é um silêncio vazio, nossa morte. Por isso as narrativas são importantes e decisivas. (REZENDE, 2006, p.45).

Portanto, a história da Festa do Rosário de Catalão-GO, ao longo desses anos tem sido recriada a partir de gestos simples, porém representativos e imbricados de sensibilidades, os quais têm propiciado o desvelar de muitas histórias. A maioria perdida pelos vãos da memória. Histórias escritas por muitas vozes - sejam elas definidoras da multiplicidade étnico-cultural ou das simbologias envolvendo a prática do Congado e do hibridismo em torno da devoção a Nossa Senhora do Rosário, ou ainda, por meio de formas e gestos condutores de narrativas inseridas num universo mítico em que a prática festiva ancestral, a fé, a devoção e a festa atribuem novos contornos para as comemorações.

As narrativas sobre a Festa refletem que ela é uma expressão cultural que tece uma teia que confere significação ao mundo de quem narra e ouve histórias e as

reconstituem, as reinventam a cada momento, atribuindo-lhes diferentes significados. Contudo ao narrar, os sujeitos “contam apenas parte do que viu, ouviu ou leu, pois a memória é seletiva, retém apenas os fatos que foram envolvidos nos sentimentos”. (COSTA, 2001, p.77).

Nesse sentido simbólico e real, memória e história estão longe de se desvincularem, pois são partes de situações complexas embebidas de afetividades, de sentimentos, de ações, de interesses que projetam personagens, fatos e, sobretudo, conhecimentos que não se dão de forma estanque, isolados de outras realidades.

Nesse contexto:

O tempo cronológico inexistente, o tempo da memória é o tempo da experiência de um período de vida, de atividade profissional, política, religiosa, cultural, afetiva, que nos arrebatam e condiciona quase que inteiramente, nos fazendo perceber e reconstruir a realidade de uma determinada maneira. (MONTENEGRO, 1993, p.60).

Foi possível perceber que nesses mais de 130 anos a Festa não parou, apenas:

Mudou de caminho. E sua trajetória continuou a emocionar e a fazer pensar. Nas vias das divergências, das perdas e dos desafios, a festa continuou a memorar tradições, sem deixar de conjugar, no entanto, o verbo trabalhar. Encontros e desencontros. Silêncios. Confrontos. E a festa continuou. Continua. Não só o que já foi, mas o que vem vindo, para continuar ser. Vivenda de promessas. (PASSOS, 2002, p.10).

Mas não foi possível percorrer todos os caminhos que a Festa proporciona e nem desvelar as tantas outras histórias guardadas na memória dos mais de seis mil dançadores do Congado. Tentei calçar minha própria trajetória naquilo que mais me seduziu ao longo desses anos de pesquisa: o sentido que cada congadeiro ou praticante estabelece com a Festa.

É claro que muitas lacunas ainda existem e, ainda bem que elas existem, pois assim novas trilhas poderão ser abertas dando vazão a novas percepções, a novas interpretações desses e de outros sentidos e sentimentos que envolvem a palavra Festa ainda e de qualquer forma, foi assim que eu ouvi contar...

## VII - CORPUS DA PESQUISA

### 7.1 CORPUS ORAIS

#### Depoimentos e Entrevistas

1. Abadia Carvalho Rozendo, comerciária, moradora no Distrito Federal, 52 anos.
2. Ana Cláudia Pereira, estudante, bandeirinha do Congado, 17 anos.
3. Cláudio Adriano Barbosa, vigilante, dançador do Congado, 35 anos.
4. Cleiber Francisco, autônomo, dançador do Congado, 34 anos.
5. Dulce de Souza, do lar, 35 anos.
6. Edson Arruda, funcionário público, dançador do Congado, 66 anos.
7. Edson Democh, odontólogo, professor, historiador, 60 anos.
8. Edsônia Arruda, aposentada, cozinheira, dançadora do Congado, 63 anos.
9. Elzon Arruda, pedreiro, Capitão do Congado, 67 anos.
10. Eni Arruda, funcionária pública, 45 anos.
11. Eurípedes Santos, Capitão do Congado (falecido).
12. Gabriel Gustavo da Silva, General do Congado (falecido).
13. Geraldo Dias, aposentado, Capitão do Congado, 73 anos.
14. Joana D'arc Martins, do lar 39 anos
15. João Batista Filho, soldador, dançador do Congado, 35 anos.
16. João Batista Vicente, Aposentado, Capitão do Congado, 65 anos.
17. João Martins, aposentado, 64 anos
18. José Gerciano Vitor, autônomo, Capitão do Congado, 54 anos.
19. José Jovêncio, açougueiro, 58 anos, capitão do Congado
20. Laudemiro Silva, comerciário, 30 anos.
21. Luciêda Maria das Graças, pedagoga, 27 anos
22. Lucas Abreu, estudante, 19 anos.
23. Marcos Rogério Santos, vendedor, 29 anos.
24. Maria Aparecida Silva, professora, 49 anos.
25. Maria Arruda, funcionária pública, 58 anos.
26. Maria da Luz, do lar, 55 anos.
27. Maria da Silva Ramos, comerciante, 43 anos.
28. Maria do Rosário Silva Severino, funcionária pública, 55 anos.
29. Maria Madalena da Silva, aposentada, 80 anos.
30. Mariana Costa da Silva, empresária 42 anos
31. Marizete Cardoso, manicure, 25 anos.
32. Pedro Antônio Ribeiro "Pedro Alcino" aposentado (falecido)
33. Regina Márcia Rodrigues, industriária, 50 anos
34. Roberto Oliveira Medeiros, soldador, dançador do Congado, 27 anos.
35. Rogério Batista, funcionário público, 35 anos, congadeiro
36. Saulo Souza Rosa, II General do Congado, pedreiro, 45 anos.
37. Simone Ribeiro, professora, 36 anos.
38. Shirley Gomes de Oliveira, funcionária pública, 36 anos.
39. Terezinha Magalhães, funcionária pública, 47 anos.
40. Zuleide Pereira Neris, professora, 44 anos.

## 7.2 CORPUS ESCRITOS

### a) Trabalhos memorialísticos

CAMPOS, Maria das Dores. **Catalão: Estudo Histórico e Geográfico**. Goiânia: Tipografia e Editora Bandeirantes, 1976.

\_\_\_\_\_. **Gente Nossa**. Goiânia: Cerne, 1985.

CHAUD, Antônio Miguel Jorge. **Imigrantes em Catalão – 1835 - 1995**. Goiânia: Cerne, 1996.

\_\_\_\_\_. **Memorial do Catalão**. Goiânia: Ed. do Autor, 2000.

CUNHA MATOS, Raimundo José da. **Corografia Histórica da Província de Goiás**. Goiânia: S/ed., 1979.

NEBO, Flerst. **A lenda de Catalão**. São Paulo: Jag's, 1987.

RAMOS, Cornélio. **Letras Catalanas**. Goiânia: Gráfica do livro Goiano, 1972.

\_\_\_\_\_. **Catalão: Poesias, Lendas, Histórias**. Goiânia: Líder, 1997.

\_\_\_\_\_. **Catalão de ontem e de hoje (curiosos fragmentos de nossa História)**. Catalão: Distribuidora Kalil, 1984.

\_\_\_\_\_. **Histórias e Confissões. (páginas escolhidas)**. Goiânia: O Popular, 1987.

SAINT-HILAIRE, Auguste de, **Viagem à Província de Goiás**, Belo Horizonte, Itatiaia/EDUSP, 1975;

### b) Censos e dados estatísticos:

IBGE. **Revista Brasileira dos Municípios**. Rio de Janeiro: IBGE, n. 63/64, ano XVI, jul./dez., 1963.  
502

\_\_\_\_\_. **Censo demográfico – 1970: Goiás**. Rio de Janeiro: IBGE, 1974.

\_\_\_\_\_. **Censo demográfico – 1980: Goiás**. Rio de Janeiro: IBGE, 1984.

\_\_\_\_\_. **Municípios do estado de Goiás**. Goiânia: IBGE, 1982. (Série monografias, v. 1, tomo 3, mimeo).

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia dos municípios brasileiros de 1958: região Centro-Oeste**. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. 1 CD-Rom.

\_\_\_\_\_. **Censo de demográfico, 2000**. Resultados da amostra. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.

\_\_\_\_\_. **Censo demográfico – 1991: Goiás**. Disponível em: <[www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br)>. Acesso em: 10 julho de 2005.

\_\_\_\_\_. **Censo demográfico – 2000**. Goiás. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 10 de julho de 2005

**c) Estudos monográficos:**

BENTO, Elis Pereira de Sousa. **Maestria, Conflitos e Lutas: A irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Catalão-GO (1997-2000)**. . (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 97 f. 2002. Catalão: UFG/CAC, 2002.

BORGES, Nérís M. F. de Jesus. **“Aluga-se Este”: a percepção do espaço na festa de Nossa Senhora do Rosário entre os moradores de Catalão**. (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 54 f. 1999. Catalão: UFG/CAC, 1999.

FERREIRA, Valdeci. de F. L . **Rezar, divertir e comprar: A Festa do Rosário em Catalão**. . (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 56 f. 1996. Catalão: UFG/CAC, 1996.

SILVA, José Carlos da. **Negros em Uberlândia e a Construção da Congada: Um estudo sobre Ritual e Segregação Urbana(1940 – 1970)**. (Mimeo), Uberlândia: 1999.

RIBEIRO, Ornésia Lopes. **A Congada: Ritual ou Espetáculo?** . (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 18 f. 1996. Catalão: UFG/CAC, 1996.

SILVA, Celeste Rosa. **A construção da memória da Festa de Nossa Senhora do Rosário – a lembrança e a tradição**. . (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 37 f. 2000. Catalão: UFG/CAC, 2000.

VAZ, Juarez. **As práticas sociais de comércio dentro da Festa de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Catalão**. . (Monografia de conclusão de curso) Graduação em História. 32 f. 1997. Catalão: UFG/CAC, 1997.

**d) Dissertações e teses:**

AGUIAR, Marcos M. de. **Negras Minas Gerais: uma historia da diáspora no Brasil Colonial**. São Paulo, 1999. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999.

AMARAL, Rita. **Festa à Brasileira – sentidos do festejar no país que “não é sério”**. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo - FFFLC, São Paulo, 1998.

ARROYO, Margarete. **Representações sociais sobre praticas de ensino e aprendizagem musical; um estudo etnográfico entre congadeiros, professores e estudantes de música**. Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado em Artes/Musica) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.

BORGES, Célia A . R . M . **Devoção branca de homens negros; as Irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII**. Rio de Janeiro, 1998. Tese (Doutorado em Historia). Universidade Federal Fluminense, 1998.

BORGES, Eloísa. **Os devotos do Rosário : devoção e Promessa na Festa do Rosário de Santo Antonio do Monte**. Belo Horizonte, 1998. Dissertação (Mestrado em Psicologia social) – Universidade Federal de Minas Gerais, 1998.

DEUS, João Batista de. **O sudeste goiano: as transformações territoriais decorrentes da desconcentração industrial brasileira**. São Paulo, 2002. Tese. (Doutorado em Geografia) – Universidade de São Paulo – FFLCH, 2002.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga **Caminhando, cantando e agradecendo: o culto ao Bom Jesus da Lapa como experiência do sagrado – um estudo sobre as formas de religiosidade popular no nordeste paulista (1909 – 1996)**. Franca, 1997. Tese. (Livre Docência em História). Universidade Estadual Paulista – FHDSS, 1997.

KATRIB, Cairo Mohamad I. **Nos mistérios do Rosário: as múltiplas vivências da festa em louvor a Nossa Senhora do Rosário – Catalão-GO (1936-2003)**. Uberlândia, 2004. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Uberlândia, 2004.

LOUSADA, Maria Alexandre. **Espaços de Sociabilidade em Lisboa, finais do século XVIII a 1834**. Lisboa, 1995. Tese. (Doutorado em Geografia Humana) Universidade de Lisboa - Faculdade de Letras, 1995.

LIMA, Valdivino Borges de. **Os Caminhos da Urbanização/Mineração em Goiás: O Estudo de Catalão (1970-2000)**. 2003. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal de Uberlândia, 2003.

MACHADO, Maria Clara Tomaz. **Cultura Popular e desenvolvimento em MG: caminhos cruzados de um mesmo tempo**. São Paulo, 1998. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, 1998.

MELO, Nágela Aparecida de. **Pequenas cidades da microrregião geográfica de Catalão (Go): análises de seus conteúdos e considerações teórico-metodológicas**. Uberlândia, 2008. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia, 2008.

MESQUITA, H. A. **A modernização da agricultura. Um caso em Catalão-GO**. 1993. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 1993.

OLIVEIRA, Isabela. **Santo Daime: Um Sacramento vivo, Uma Religião em formação**. Brasília, 2007. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, 2007.

SILVA, Lino de Paula. **Catalão: as transformações sócio-econômicas e seus reflexos na organização espacial urbana nas décadas de 70/90**. IGEO/UFU, 2000. (Dissertação de Mestrado);

SANTOS, Márcia Pereira dos. **O Campo (re)inventado: transformações da cultura popular rural no Sudeste Goiano (1950-1990)**. 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Uberlândia, 2001.

**d) Outros dados:**

- SENSO ESCOLAR. Secretaria Estadual de Educação do Estado de Goiás. SEE: Goiânia, 2004.
- DADOS PRELIMINARES ESTIMATIVOS DE PROFISSIONALIZAÇÃO DOCENTE, 2001- 2004. Sindicato dos professores Municipais, 2005.
- ENCICLOPÉDIA WIKIPÉDIA, 2007. Disponível em: <[www.pt.wikipedia.org](http://www.pt.wikipedia.org)>. Acesso: 18 de abril de 2007.

**e) Jornais:**

- 1 – A Tribuna do Sudeste ( 05/10 a 15/11/1996)
- 2 – A Folha (outubro/2001)
- 3 - O Popular (29 de outubro de 1995 e 03 de outubro de 2002)
- 4 – Jornal da Fundação Cultural Maria das Dores Campos (outubro/2000, agosto/2001)
- 5 – O Atheneu ( Novembro de 2002).

**f) Folders :**

- 1 -Festa do Rosário dos anos de 2000, 2001,2002 e 2003
- 2-Leilão de Arte dos anos de 2002 e 2003.

**g) Arquivo Público:**

- 1 - Atas da Câmara Municipal de Catalão-GO ( 1970 – 2003)
- 2– Licenças, Portarias e Alvarás da prefeitura de Catalão-GO alusivos as comemorações.
- 3 - Livro de Registro de Decretos, Ofícios da Mesa da Consciência e etc. Cúria de Sant’Ana de Goiás. 1822-1853.

**h) Decretos:**

- nº. 358 de 30 de setembro de 1993
- nº. 386 de 13 de agosto de 2001.
- nº. 387 de 13 de agosto de 2001
- nº. 851 de 10 de outubro de 2002.

**i) Leis Municipais:**

- Lei nº. 46 de 03 de outubro de 1973
- Lei nº. 1.086/91 de 16 de setembro de 1991.
- Lei nº. 1.122/1992 de 24 de fevereiro de 1992.
- Lei nº. 1.199/1992 de 14 de setembro de 1992.
- Lei nº. 1.384 de 20 de setembro de 1994.
- Lei nº. 1392 de 03 de novembro de 1994.
- Lei nº. 1486 de 27 de setembro de 1995.
- Lei nº. 1.496 de 20 de novembro de 1995.

- Lei nº. 1548 de 10 de setembro de 1996.
- Lei nº. 1.568 de 03 de dezembro de 1996.
- Lei nº. 2.038 de 04 de setembro de 2002.
- Lei nº. 2.039 de 04 de setembro de 2002.

**j) Corpus Icnográfico:**

- Fotografias do Acervo da Fundação Cultural Maria das Dores Campos
- Fotografias acervo particular
- Fotografias reproduzidas de arquivo particular
- Vídeos documentando a Festa dos Reis de 2000, 2001, 2002, 2003, 2004 2005 (acervo de terceiros)
- Obras de Arte – coletânea de pinturas “Naif” sobre o Congado catalano.

**f) Trabalhos memorialísticos sobre Catalão:**

CAMPOS, Maria das Dores. **Catalão: Estudo Histórico e Geográfico**. Goiânia: Tipografia e Editora Bandeirantes, 1976.

\_\_\_\_\_. **Gente Nossa**. Goiânia: Cerne, 1985.

CHAUD, Antônio Miguel Jorge. **Imigrantes em Catalão – 1835 - 1995**. Goiânia: Cerne, 1996.

\_\_\_\_\_. **Memorial do Catalão**. Goiânia: Ed. do Autor, 2000.

CUNHA MATOS, Raimundo José da. **Coreografia Histórica da Província de Goiás**. Goiânia: S/ed. 1979.

NEBO, Flerst. **A lenda de Catalão**. São Paulo: Jag's, 1987.

RAMOS, Cornélio. **Letras Catalanas**. Goiânia: Gráfica do livro Goiano, 1972.

\_\_\_\_\_. **Catalão: Poesias, lendas, histórias**. Goiânia: Líder, 1978.

\_\_\_\_\_. **Catalão de ontem e de hoje (curiosos fragmentos de nossa História)**. Catalão: Distribuidora Kalil, 1984.

\_\_\_\_\_. **Histórias e confissões. (páginas escolhidas)**. Goiânia: O Popular, 1987.

**g) Jornais:**

1 – A Tribuna do Sudeste (05/10 a 15/11/1996)

2 – A Folha (outubro/2001)

3 - O Popular (29 de outubro de 1995 e 03 de outubro de 2002)

4 – Jornal da Fundação Cultural Maria das Dores Campos (outubro/2000, agosto/2001)

5 – O Atheneu (Novembro de 2002).

- Folders:

Festa do Rosário dos anos de 2000, 2001, 2002 e 2003.

Leilão de Arte dos anos de 2002 e 2003.

#### **h) Arquivo Público:**

1 - Atas da Câmara Municipal de Catalão-GO (1970 – 2003).

2 - Licenças, Portarias e alvarás da prefeitura de Catalão-GO.

3 - Decretos:

- N°. 358 de 30 de setembro de 1993
- N°. 386 de 13 de agosto de 2001
- N°. 387 de 13 de agosto de 2001
- N°. 851 de 10 de outubro de 2002

#### **i) Leis:**

- Lei n°. 46 de 03 de outubro de 1973
- Lei n°. 1.086/91 de 16 de setembro de 1991.
- Lei n°. 1.122/1992 de 24 de fevereiro de 1992.
- Lei n°. 1.199/1992 de 14 de setembro de 1992.
- Lei n°. 1.384 de 20 de setembro de 1994.
- Lei n°. 1392 de 03 de novembro de 1994.
- Lei n°. 1486 de 27 de setembro de 1995.
- Lei n°. 1.496 de 20 de novembro de 1995.
- Lei n°. 1548 de 10 de setembro de 1996.
- Lei n°. 1.568 de 03 de dezembro de 1996.
- Lei n°. 2.038 de 04 de setembro de 2002.
- Lei n°. 2.039 de 04 de setembro de 2002.
- Livro - Atas (1936 -1979)

#### **j) Corpus Icnográfico:**

- Fotografias do Acervo da Fundação Cultural Maria das Dores Campos.
- Fotografias acervo particular.
- Fotografias reproduzidas de arquivo particular.

- Vídeos documentando a festa dos anos de 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005 (acervo de terceiros).

**k) Sites pesquisados:**

[www.pcla.com.br/Revistahtpm](http://www.pcla.com.br/Revistahtpm)

<http://www.scielo.br/scielo.php>

<http://www.anpuh.uepg.br/historia>

<http://www.intexto.ufrgs.br>

<http://www.cpdoc.fgv.br>

<http://www.compos.org.br>

<http://www.ehess.fr/cerma/Revue>

<http://www.mackenzie.br>

<http://www.ihgrgs.org.br/>

<http://www.ibge.gov.br>

<http://www.goias.go.gov.br/>

## VIII - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Ieda. **Mestre Congo**. Revista D. O . Leitura. São Paulo, ano 18, nº. 6, junho, 2000. p 14-22.

ABREU, Martha. **Cultura Popular: um conceito e várias histórias**. In: ABREU, M.; SHOIET, Rachel (orgs). Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Faperj/Casa da Palavra, 2003. p.83-102.

AGULHON, Maurice. **Historia Vagabunda**. México DF: Instituto Mora, 1994.

ALGRANDI, Leila Mezan. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, Laura de Mello e. (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 84-154.

AMADO, Janaína. **O grande mentiroso: tradição, veracidade, imaginação em História Oral**. In.: REVISTA HISTÓRIA. São Paulo: n,º 14, 1995.

AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e abusos da história oral**. 3.ed., Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ANDRADE, Mário. **Danças Dramáticas do Brasil**. São Paulo: Martins Fontes, 1959.

ANDRADE, Solange Ramos de. **O Catolicismo popular no Brasil: Notas sobre um campo de estudos**. In: REVISTA ESPAÇO ACADÊMICO n. 67, dezembro, 2006.

ANSAR, Pierre. **História e memória dos ressentimentos**. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs). *Memória e (res) sentimento: Indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Editora UNICAMP, 2001.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. **A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo no Recife, em 1745**. In *Festa - cultura & sociabilidade na América Portuguesa*. JANCSÒN; KANTOR.(orgs.). São Paulo: Hucitec, 2001.

\_\_\_\_\_. **Festas: máscaras do tempo: entrudo, mascarada e frevo no carnaval do Recife**. Recife: Fundação de Cultura do Recife, 1996.

BACHELARD, Gaston. **O direito de sonhar**. Tradução de José Américo Motta Pessanha, Jacqueline Raas, Maria Lucia de Carvalho Monteiro e Maria Isabel Raposo. São Paulo:DIFEL, 1986.

\_\_\_\_\_. G. **The poetics of place**. Boston: Beacon Press, 1964.

BAECHLER, Jean. **Grupos e Sociabilidade**.In: BOUDON, Raymond.(org). *Tratado de Sociologia*. Tradução de Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Zahar, 1995 p. 65-106.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 2 ed. São Paulo: Edusp; Brasília: Hucitec, 1993.

BANDEIRA, Maria de L. **Território Negro - Espaço Branco**. São Paulo: Melhoramentos, 1998.

BARBATO, Silviane. **História Oral – História de vida: a relação entre memória pessoal e coletiva**. In: CADERNOS DO CEAM – Oralidade e outras linguagens. Nº. 15, dezembro, 2004. p. 103-109.

BARBERO, Jesus Martin. **Processos de comunicación y matrices de cultura**. México: Gustavo Gili, 1987.

BARROS, Marcelo. **O Divino Segredo da Festa**. In: PASSOS, M. *A festa na vida – significado e imagens*. Petrópolis:Vozes, 2002. p.59 – 70.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. 3 ed. , São Paulo: Pioneira.,1989.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. Vol. I. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e historia da cultura**. São Paulo: Brasiliense,1987.

\_\_\_\_\_. **Obras escolhidas. V.II.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERGER, Peter. **O dossel Sagrado – elementos para uma teoria sociológica da religião.** São Paulo: Paulus, 20004.

\_\_\_\_\_. **A construção social da realidade – Tratado de Sociologia do conhecimento.** 7 ed., Petrópolis;Vozes, 1987.

BERGSON, Henri. **Matéria e Memória[1896].** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BERKENBROCK, Volney J. **a festa nas religiões afro-brasileiras – a verdade torna-se realidade.** In: PASSOS, Mauro. A Festa na vida – Imagens e significados. Petrópolis:Vozes, 2002. p. 191- 221.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Tradução de Myriam Ávila e outros, 3 ed., Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BIROU, A. Vocabulaire **Pratique des Sciences Sociales.** Paris: Editions Ouvrières ( Edição portuguesa – Dicionário das Ciências Sociais. 2 ed., Lisboa: Dom Quixote, 1966) In: MELO, José Marques. As festas populares como processos comunicacionais: roteiro para o seu inventário, no Brasil, no limiar do século XXI. REVISTA ELETRÔNICA PCLA. Vol. 3, nº 3. abr./mai/junho, 2002. Disponível em: <[www.pcla.com.br/Revistahtpm](http://www.pcla.com.br/Revistahtpm)> Acesso: 21 de fevereiro de 2007.

BOLLE, Wille. **Fisiognomia da metrópole moderna: Representação da História em Walter Benjamin.** São Paulo: Edusp, 2000.

BORGES, Barsanufó. **O Despertar dos Dormentes.** Goiânia: UFG, 1990.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos.** São Paulo: Cia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **Tempo de lembrar.** Em Memória e Sociedade - A Lembrança de Velhos. São Paulo: Edusp, 1987.

BOSI, Alfredo. **O Tempo e os Tempos.** In: NOVAES, Adauto (org). Tempo e História. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 19-32.

BOUDON, Raymond.(org). **Tratado de Sociologia.** Tradução de Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

BOURDIEU, P. **The kabyle house or the world reversed.** In: BOURDIEU, P. The logic of practice. Cambridge: Polity Press, 1990 [1970].

BRANDÃO, Carlos R. **De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás.** Goiânia: Editora UFG, 2004. 410p.

\_\_\_\_\_. **A cultura na rua.** 2 ed.,Campinas: Papirus, 2001.

\_\_\_\_\_. (Org.) **Território do cotidiano: uma introdução a novos olhares e experiências.** Porto Alegre: Edunisc, 1995.

\_\_\_\_\_. **Os deuses do Povo: um estudo sobre religião popular.** 2 ed., São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **A Festa do Santo Preto.** Goiânia: UFGO, 1985.

\_\_\_\_\_. **Memórias do Sagrado. Estudos de Religião e Ritual.** São Paulo: Ed. Paulinas, 1985

\_\_\_\_\_. **O Divino, O Santo e A Senhora.** Rio de Janeiro: Funarte, 1978.

BULHÕES, Maria Amélia & KERN, Maria Lucia (orgs). **As questões do Sagrado na arte contemporânea da América Latina.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1997.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** Tradução de Leila Souza Mendes. São Leopoldo: UNISINOS, 2006.

\_\_\_\_\_. **O carnaval de Veneza.** In: CUNHA, Maria C. da (org). **Carnavais e outras Fr(e)stas: Ensaios de História Social da Cultura.** São Paulo: Unicamp, 2002. p. 27-39.

\_\_\_\_\_. **Variedades da história cultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

\_\_\_\_\_. **Cultura Popular na Idade Moderna.** 2 ed., São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **O mundo como teatro.** Lisboa: Difel, 1992. (cap. I - História cultural: passado, presente e futuro, pp. 15 a 26).

BURMESTER, Ana Maria de Oliveira. **A História Cultural: apontamentos, considerações.** REVISTA ARTCULTURA, vol. 5, n°6, jan/junho, Uberlândia: NEHAC 2003. p.40- 44.

CAILLE, Alain. **Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva.** In: REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS. Vol. 13, n. 38, p. 5-38. Disponível em <<http://www.scielo.br/scielo.php>> Acesso em: 30 de agosto de 2008.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **“Irmandades mineiras e missas”.** Belo Horizonte: UFMG, 1985

CANCLINI, N. G. **As Culturas populares no capitalismo.** São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. **Culturas híbridas.** São Paulo: Edusp; 1997; 2001

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CARSTEN, J. and HUGH-JONES, S. **About the house, Lévi-Strauss and beyond.** Cambridge: University Press, 1995.

CATENACCI, VIVIAN. **Cultura popular: entre a tradição e a transformação.** In: Perspectiva. On line. vol. 15, n.º. 2, São Paulo, 2001. p. 28-35. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso em 08 de julho de 2007.

\_\_\_\_\_. **A cultura do plural.** Campinas: Papirus, 1995. (Coleção Travessia do Século).

\_\_\_\_\_. **A escrita da história.** Rio de Janeiro: Forense, 1994.

CASCUDO, Câmara. **A cozinha Africana no Brasil.** Luanda, 1964.

\_\_\_\_\_. **História da Alimentação no Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia, 1985.

\_\_\_\_\_. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** São Paulo: Ediouro, Coleção Terra Brasilis, 2000.

CASTRO, Laura Viveiros de. **Cultura popular: Um olhar sobre a cultura brasileira.** Brasília: MEC, 2000

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte.** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CHARTIER, Roger. **“Cultura Popular” revisitando um conceito historiográfico.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro: n.º. 16, 8 vol., 1995. p. 179-192.

\_\_\_\_\_. **História Cultural: Entre práticas e representações.** Lisboa: Difel, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e Democracia: O discurso competente e outras falas.** São Paulo: Moderna, 1982.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano – Artes do Fazer.** Tomo 1 e 2, 6 ed., Petrópolis: Vozes, 2001.

COSTA, Cléria Botelho da. Et al. (Orgs) **Imaginário e História.** Brasília: Paralelo 15, 1999.

\_\_\_\_\_. **Memórias Compartilhadas: contadores de história.** \_\_\_\_\_. **Contar história, fazer História – história, cultura e memória.** Brasília: Paralelo 15, 2001. p. 73-84.

COSTA, Emilia Viotti da. **A Abolição – História Popular.** São Paulo: Global, 5 ed., 1994.

CUNHA, Maria C.(org.) **Carnavais e outras F'r'estas – ensaio de História Social da Cultura.** Campinas: UNICAMP, 2002

DAMANTE, Hélio. **Folclore brasileiro.** São Paulo: Ministério da Cultura, 1980.

DA MATA, Roberto. **A Casa & A Rua – Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil.** Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

DANTAS, Ibarê. **Coronelismo e dominação.** Aracaju: UFS, 1987.

- DANTAS, Leonardo. Estudos Sobre a Escravidão Negra – vol. 2. Recife. FUNDAJ, Editora Massangana, 1988.
- DARNTON, Robert, **O grande massacre de gatos e outros episódios da História Cultural Francesa**. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986
- DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **História oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: autêntica, 2006.
- DIAS, Maria Odila Silva. **Hermenêutica do cotidiano na historiografia contemporânea**. Projeto Historia, São Paulo, nº. 17, novembro, 1998.
- DINIZ, E. e BOSCHI, R. R. **A consolidação democrática no Brasil: atores políticos, processos sociais e intermediação de interesses**. In: DINIZ, E., BOSCHI, R. R. e LESSA, R. (orgs.). Modernização e consolidação democrática no Brasil: dilemas da Nova República. São Paulo: Vértice, 1989.
- DOSSE, François. **A história**. Tradução de Maria Elena Ortiz Assumpção. São Paulo: EDUSC, 2003.
- DURHAM, E. R. **A dinâmica da cultura – ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac Naif, 2004.
- ELIAS, Nobert. **A sociedade dos Indivíduos**. Tradução de Mário Matos. Lisboa: Dom Quixote, 1993, p.34.
- ESPIG, Márcia Janete. **Limites e possibilidades de uma nova história cultural**. In: LocusJF: EduFGF, nº. 6, 4 vol., 1998. p. 7-18.
- FERNANDES, José Loureiro. **Congadas Paranaenses**. 2 ed., Curitiba: UFPR, 2002.
- FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **Cartografia da sensibilidade: a arte de viver o campo do outro (Brasil, séculos XVI e XVII)**. In: ERTIZOGUE, M. H. & PARENTE, T. G. (orgs). História e Sensibilidade. Brasília: Paralelo 15, 2006. p.217 – 254.
- FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Baeta neves. 5 ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária. In: ARÉVALO, Maria Conceição da Massena. **Lugares de memória ou a prática de preservar o invisível através do concreto**. Disponível em <<http://www.anpuh.uepg.br/historia-hoje/vol3n7/marcia.htm>> capturado em 22/08/2006.
- FLORES, Maria Bernardes Ramos. **Carrosséis urbanos: da racionalidade moderna ao pluralismo temático ( ou territorialidades contemporâneas)**. In: REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA, vol. 27, nº 53, São Paulo: ANPHU, 2007. p. 267-296.
- FRAGOSO, H. **A Igreja e a formação do espaço liberal: 1840-1875. História da Igreja no Brasil- Segunda Época: século XIX**. Petrópolis: Vozes, 1985.
- FRANÇA, Eduardo D'Oliveira. Portugal na Época Restauração. São Paulo. Hucitec, 1997.

FRANÇA, Vera R. V. **Paradigmas da comunicação. Conhecer o que?** In: MAFRA, Rennan. Entre o Espetáculo, a festa e a argumentação: mídia, comunicação estratégia e mobilização social. Belo Horizonte: autêntica, 2006.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal.** Rio de Janeiro: J. Olympio, [1943]; 2001. 2v.

\_\_\_\_\_. **Sobrados e mocambos : decadência do patriarcado rural no Brasil.** São Paulo:Editora Nacional,1936.

FURTADO, Júnia Ferreira. Transitoriedade da vida, Eternidade da morte: Ritos Fúnebres de Forros e Livres nas Minas Setecentistas. In. JANCSÓ; KANTOR. Festa: Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa. Vol.1. São Paulo: Hucitec, 2001.

GAETA, Maria Aparecida J. Veiga. **A Cultura Popular: polêmicas, aporias e Desafios Hermeneuticos.** In: Estudos de História. nº. 07, 07 vol., Franca:Unesp, 2000. p. 13-25.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira Veiga. **A Cultura clerical e a folia popular.** Revista Brasileira de História. , São Paulo, v. 17, n. 34, 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso: 13 outubro de 2007.

GAARDER, J. et. al. **O Livro das Religiões.** Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

GARCIA, Canclini N. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade.** São Paulo: Editora USP, 1997.

GARRIDO, Joan, del Alcazar I. **As Fontes Orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate.** In: Revista Brasileira de Historia nº.26, vol. 03. - Memória, Historia e Historiografia: Dossiê de ensino de Historia, São Paulo, 1993. p. 33-54.

GASPAR, Eneida D.(org). **Guia de Religiões Populares do Brasil – rezas, símbolos, santos, ancestrais, deuses afro – brasileiros, ciganos, Historia.** Rio de janeiro: Pallas, 2002.

GATTAZ, André Castanheira. Lapidando a fala bruta: a textualização em história oral. In: : BOM MEIHY, J.C. Reintroduzindo a história oral no Brasil. São Paulo, FFLCH-USP, 1997. p.135-140

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro, Guanabara, 1989.

\_\_\_\_\_. **Uma descrição densa: por uma teoria Interpretativa da cultura.** In: A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Zahar, 1983 [1978]. p.13-41.

GIARD, Luce. **Cozinhar.** In: CERTEAU, M. e outros. A Invenção do Cotidiano. Tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 5 ed., Petrópolis: Vozes, 1994. p.269-363.

GINZBURG, Carlos. **O queijo e os vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987

\_\_\_\_\_. **Mitos, Emblemas, Sinais.** São Paulo: Cia das Letras, 1990.

- \_\_\_\_\_. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989.
- GIRARDELLI, Élsie da Costa. **Ternos de Congo de Atibaia**. Rio de Janeiro: Funarte, 1981.
- GOFFMAN, E. **Estigma – notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GOMES, Horieste et.al.. **Geografia Goiás/Tocantins**. Goiânia: UFG, 1993.
- GOMES, Luis P. **História política de Catalão**. Col. Documentos Goianos. Goiânia:UFG, 1994.
- GONZALES, Jorge. **Más(+) Cultura(s): ensayos sobre realidades plurales**. México:Consejo Nacional para lá Cultura y lãs Artes, 1994. Disponível em: [www.intexto.ufrgs.br/v1n2/a-v1n2a2.html](http://www.intexto.ufrgs.br/v1n2/a-v1n2a2.html) - 54k> Acesso: 21 de maio de 2006.
- JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Refletindo sobre História Oral: procedimentos e possibilidades. In: BOM MEIHY, J.C. Reintroduzindo a história oral no Brasil. São Paulo, FFLCH-USP, 1997.
- JOUTARD, P. **Esas voces que nos llegan del pasado**. México: FCE, 1986.
- HAGGARD, S. e KAUFMAN, R. (1993). **O Estado no início e na consolidação da reforma orientada para o mercado**. In: SOLA, L. (org.). Estado, mercado e democracia. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução Adelaine La Guardiã Resende e outros. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Quem precisa da identidade?** In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro:DP&A, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Identidade cultural e Diáspora**. In: Revista do Patrimônio Histórico, Artístico Nacional n° 24, 1996. p.68-75
- HAROCHE, Claudine. **Elementos para uma antropologia política do ressentimento: Laços emocionais e processos políticos**. In: BRESCIANI, Stella e NAXARA, Márcia (orgs). Memória e (res) sentimento: Indagações sobre uma questão sensível. Campinas: Editora UNICAMP, 2001.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo. Cia das Letras, 1995.
- HOONAERT, E. e outros. **História da Igreja no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- \_\_\_\_\_. **Formação do catolicismo brasileiro (1500-1800)**. Petrópolis: Vozes, 1983.

- JANCSÓ; KANTOR. Festa: **Cultura & Sociabilidade na América Portuguesa**. Vol.1. São Paulo: Hucitec, 2001.
- KAHLER, M. **Orthodoxy and its alternatives: explaining approachesto stabilization and adjustment**. In: NELSON, J. (org.). Economic crisis and policy choice. 1989.
- KIDDY, Elizabeth W. **Progresso e Religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889 – 1960**. Tempo. Rio de Janeiro, nº. 12. vol. 6, dezembro/2001. p.93-112.
- LANNA, Marcos. **Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a Dívida**. In: REVISTA DE SOCIOLOGIA POLÍTICA. Curitiba, nº 14, junho de 2002. p. 173-194.
- LEMOS, Carlos A. **A casa brasileira**. São Paulo: Contexto, 1989.
- LOPES, José R. **A Cultura como crença**. São Paulo: Cabral/Robe Editorial, 1995.
- LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Col. Cultura negra e identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006. 240 p.
- \_\_\_\_\_. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. Rio de janeiro Senac, 2004.
- LUCAS, Glaura. **Os sons do Rosário: O Congado Mineiro dos Arturos e Jatobá**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- LUP, João. **Moçambiques: Itinerário de um povo**. Santa Maria: Editora UFSM, 1988.
- MACIEL, Maria Eunice. Cozinha brasileira. In: **Estudos Históricos** n. 33, Rio de janeiro, 2004. Disponível em :< <http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/364.pdf>> capturado: 10 de dezembro de 2008.
- MACHADO FILHO, Aires da Mata. **O Negro e o Garimpo em Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1985.
- MACHADO, Maria Clara Tomaz. Raízes fundantes da cultura popular no sertão das Gerais. In: **REVISTA ARTCULTURA**. Vol. 4, nº 4, Uberlândia; UFU, junho, 2002. p. 117-122.
- \_\_\_\_\_. Cultura Popular: um contínuo refazer de práticas e representações. In: **História e Cultura: Espaços Plurais**. Uberlândia:Aspectus, 2002. p. 335-346.
- \_\_\_\_\_. **Religiosidade no Cotidiano popular Mineiro: Crenças e Festas como Linguagens Subversivas**. In: História & Perspectiva. Uberlândia, nº. 22, jan/jun., 2000.
- \_\_\_\_\_. **Pela fé: a representação de tantas histórias**. In: REVISTA ESTUDOS DE HISTÓRIA, Franca, vol. 7, nº 1, 2000. p.51-63.
- MAFRA, Rennan. **Entre o Espetáculo, a festa e a argumentação: mídia, comunicação estratégia e mobilização social**. Belo Horizonte: autêntica, 2006.
- MACEDO, Robson Antônio. **Congada de Catalão**. Goiânia:Talento Gráfica, 2007.

MAGALHÃES, Nancy A. **“Narrativas em vídeo oral e visual como experiência de criação de sentidos e temporalidades na memória e na História.** In: ANAIS DO VI ENCONTRO NACIONAL DE HISTORIA ORAL –Tempo e Narrativa, 28 a 31 de maio de 2002, São Paulo: ABHO/CNPQ/FFCH-USP-HIS-USP/ANPUH, em CD, 2002.

\_\_\_\_\_. **Brasília do Brasil: des-cobrimentos.** Revista Participação. Brasília: Decanato de Extensão da Universidade de Brasília, n. 06, junho, 2000. p.13-19.

MAGALHÃES, N. A. ; LITWINCZIK, V. **Vozes vivas ou congeladas?** Cadernos do CEAM (UnB), Brasília, v. 2, 2000. p. 13-23.

MANGUEL, Alberto. **Lendo Imagens: Uma história de amor e ódio.** Tradução Rubens Figueiredo e outros. 2. ed., São Paulo: Cia das Letras, 2001. 358p.

MAIA, JOÃO; LATTANZI, Ana. **Territórios de criatividade.** In: ANAIS ELETRONICO DO XVI Encontro da Compôs. Curitiba, junho, 2007. Disponível em:  
<[http://www.compos.org.br/data/biblioteca\\_180.pdf](http://www.compos.org.br/data/biblioteca_180.pdf)> Acesso :12 de junho de 2007.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória.** Belo Horizonte:Mazza Editora, 1997.

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

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Na Trama do Cotidiano.** Cadernos Ceru, nº. 15, serie, 1994.

MATOS, Olgária. **A narrativa: metáfora da liberdade.** In: COSTA, Cléria B. e MAGALHÃES, Nancy A. **Contar história, fazer História – história, cultura e memória** Brasília: Paralelo 15, 2001. p. 13-31.

MAUSS, M.. **Sociologia e Antropologia.** V. II. São Paulo: Edusp, 1950.

\_\_\_\_\_.**Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.** In: \_\_\_\_\_. Sociologia e Antropologia. V. II. São Paulo: Edusp, 1950.; Brasília: Paralelo 15, 2001. p. 09-11

MEIHY, Jose Carlos Bom Sebe (org). **(Re) introduzindo a Historia Oral no Brasil.** São Paulo: Xama, 1996; Manual de Historia Oral. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

MEYER, Marlyse. **Caminhos do imaginário no Brasil.** São Paulo: Edusp, 1986.

\_\_\_\_\_. **De Carlos Magno & Outras Historias – cristãos e mouros no Brasil.** Natal: Editora da UFRN, 1996.

MONTERO, Paula. **Da doença à desordem: a magia da Umbanda.** Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MONTEIRO, Mariana Martins. Ensaio: **Matrizes das Danças Populares Brasileiras.** Revista D.O. Leitura, São Paulo, ano 19. nº. 8, agosto, 2001. p. 34-39.

- MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral: caminhos e descaminhos.** In: Revista Brasileira de História. V. 13, n. 25/26. São Paulo, set.92/ago 93. p. 55 – 65.
- MONTES, Maria Lúcia. **As figuras do Sagrado: Entre o público e o privado.** In: **História da vida privada no Brasil.** vol. 4, 1998.
- MORAES FILHO, Evaristo (org). **George Simmel.** (Coleção Grandes Cientistas sociais, nº34). São Paulo: Ática, 1983.
- MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil.** Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: USP, 1987.
- MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro.** 3 ed., São Paulo: Ática, 1994.
- MUNFORD, Lewis. **A Cidade na História.** São Paulo. Martins Fontes, 1988.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004. 150 p.
- NEVES, Margarida de S. **História e memória: os jogos da memória.** In: MATTOS, Ilmar Rohloff (org). Ler e escrever para contar – Documentação, historiografia e formação do historiador. Rio de Janeiro: Access editora, 1998.
- NIETZSCHE, F. **Segunda consideração intempestiva sobre a história – sobre a utilidade e o inconveniente dos estudos históricos para a vida [1874],** Col. “Os Pensadores”, Abril Cultural, 1979.
- NORA, Pierre. **“Entre memória e história” [1984],** prefácio do v. 1 de *Lês Lieux de Mémoire*, Paris, Gallimard, 1984. Tradução de Yara Aun Khoury, Projeto História, São Paulo, (10), dez. 1993, p. 7-28.
- OLIVEIRA, Anderson Jose Machado de. **A Festa da Glória. Festas, Irmandades e Resistência cultural no Rio de Janeiro Imperial.** *Historia Social*, nº. 07 Campinas, 2000. p. 19-48.
- OLIVEIRA, Pedro de Assis Ribeiro de **“The Political Ambivalence of Popular Religion. Social Compass: international review of sociology of religion”.** *Journal of the International Federation of Institutes for Social and Social-Religious Research (FERES).* Vol. 4,1994. p. 513-523.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Os (des) caminhos da identidade.** *Revista Brasileira de ciências Sociais*, vol. 15, n.42, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Identidade, Etnia e estrutura social.** 2. Ed., São Paulo: Pioneira, 1986.
- \_\_\_\_\_. **“Etnicidade, eticidade e globalização”** In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*
- ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 1986.

- PADEM, W. E. **Interpretando o Sagrado – Modos de conceber a religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.
- PANTOJA, Selma. **Nzinga Mbandi – mulher, guerra e escravidão**. Brasília: Thesaurus, 2000.
- PAIVA, Eduardo Franca. **Historia & Imagem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- PASSOS, Mauro. **Catolicismo Popular: o sagrado, a tradição e a festa**. In: \_\_\_\_\_. Festa na vida: Imagens e Significados. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 165- 190.
- PERNIOLA, Mario. **Mais-Que-Sagrado – Mais-que-Profano**. In: BULHÕES, Maria Amélia; KERN, Maria Lúcia Barros (orgs). As questões do Sagrado na Arte Contemporânea da América latina. Porto alegre: Editora da UFRGS-PPGAV, 1997.
- PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Os tambores estão frios – Herança cultural e sincretismo religioso no ritual de Candombe**. Juiz de Fora: Funalta edições: Belo Horizonte: Mazza Edições, 2005.
- \_\_\_\_\_; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. **Negras raízes mineiras: os Arturos**. Juiz de Fora: Ministério da Cultura/ EDUFJF, 1988.
- \_\_\_\_\_. **Arturos: olhos do Rosário**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1990.
- \_\_\_\_\_. **Flor do Não Esquecimento: cultura popular e processos de transformação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Rosário de muitas fés** . In: Revista de Filosofia e Teologia do Instituto Arquidiocesano Santo Antonio. Vol. 04, nº. 16, 1998.
- PEREZ, L. F. **Antropologia das efervescências coletivas**. In: PASSOS, Mauro. Festa na vida: Imagens e Significados. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 15-58.
- PESAVENTO, Sandra J. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Sensibilidades no tempo, tempo das sensibilidades**. In: Nuevo Mundo, Mundos Nuevos, nº 4, 2004, disponível em [www.ehess.fr/cerma/Revue](http://www.ehess.fr/cerma/Revue). Acesso dia 20 de novembro de 2007.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.2, nº. 3, 1989
- \_\_\_\_\_. **Indagações sobre a História Cultural**. In: Revista Artcultura. Uberlândia: NEHAC/UFU. Nº. 03, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1991.
- \_\_\_\_\_. **A dança dos Caboclos: Uma síntese do Brasil segundo os terreiros afro-brasileiros**. São Paulo: Pallas, 2001.

- \_\_\_\_\_. **Mitologia dos Orixás**. Schwarcz: São Paulo, 2001
- \_\_\_\_\_. **De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade e religião**. Revista USP, São Paulo, nº. 50, 2001. p. 46-65.
- PRIORI, Mary Del. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RAMA, Angel. **A Cidade das Letras**. São Paulo. Editora Brasiliense, 1986.
- RAMINELLI, Ronald. **Compor e decompor: ensaio sobre a história em Ginzburg**. In: Revista Brasileira de História. V. 13, n. 25/26. São Paulo, set.92/ago 93. p.81-96.
- RAMOS, Arthur. **O folclore negro no Brasil**. 6. Ed., São Paulo: Editora Nacional/Brasília, 1935.
- REIS, José Carlos. **“O Descobrimento do Brasil” – Anos 1850: Varnhagen o elogio da colonização Portuguesa**. In: As identidades do Brasil- de Varnhagen a FHC. 9. Ed., Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p.23-50.
- REIS, João Jose. **A morte é uma festa**. São Paulo: Cia das Letras, 1991.
- ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. IN: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína. **Usos e Abusos da História Oral**. RJ: FGV, 2002, p. 90-105.
- REZENDE, Antônio Paulo. **As seduções do efêmero e a construção da história: as múltiplas estações da solidão e os círculos do tempo**. In: ERTZOGUE, M H. & PARENTE, T. G. História e Sensibilidade. Brasília: Paralelo 15, 2006. p.35-56.
- RICOEUR, Paul. **A Memória, a história e o Esquecimento**. Tradução de: Alain François e outros. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Tempo e Narrativa**. Tomo 1. Tradução de Constança Marcondes César. São Paulo: Papyrus, 1994.
- RIOS, José Arthur. **Sentimento Religioso no Brasil**. In: Sagrado e Profano – XI Retratos de um Brasil fim de século. Rio de Janeiro: Agir, 1994.
- RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. 6 ed., São Paulo: Ed. Nacional/ Brasília: UNB. 6 1982.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Através de um prisma africano: uma nova abordagem ao estudo da diáspora africana no Brasil Colonial**. Revista Tempo: Rio de Janeiro: Letras, n 12, 2001.
- SALLUM JR., B. **Por que não tem dado certo: notas sobre a transição política brasileira**. In: SOLA, L. (org.). O estado da transição: política e economia na Nova República. São Paulo: Vértice, 1987.
- SAHLINS, M. **Ilhas de história**, 1.ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

- SANCHIS, Pierre. (org). **CATOLICISMO: unidade religiosa e pluralismo cultural**. São Paulo: Loyola. In: Cadernos do ISER, 1996
- SANTOS, Gislene aparecida dos. **A invenção do “Ser Negro” – um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros**. São Paulo: EDUC/FAPESP/Pallas, 2002
- SANTOS, Maria de Lourdes. **As múltiplas Faces de uma Santidade: Reflexões sobre a Trajetória do Conceito de “Ser Santo”**. In: Estudos de História, vol. 7, nº. 1, Franca: Unesp, 2000.
- SANTOS, Milton. **A Natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 41 ed., São Paulo: Edusp, 2004.
- SCARANO, Julita. **Devoção e escravidão – a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII**. São Paulo: Nacional, 1976.
- SCHWARTZ, Rosana. **Historic analysis perspective: debates about traditional history And social history** In: Revista Mack. Arte. Agosto, 2005. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/editoramackenzie/revista> Acesso em: 25 de agosto de 2007.
- SCHWARTZENBERG, Roger-Gerard. **O estado do espetáculo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978.
- SEIXAS, Jacy A. de. **“Os Campos (in)elásticos da memória: reflexões sobre a memória” histórica**, In: – Bresciani, M.S, Magalhães, M.B, Seixas, J. A. (org), Razão e sentimentos na política, Brasília, Ed. UNB, 2001
- \_\_\_\_\_. **“Percurso e memórias em terras de história: problemáticas atuais” - Memória e (res)sentimentos: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas, Educamp, s/d.
- SILVA, Ângela Maria; PINHEIRO, Maria Salete de Freitas; FRANÇA, Maíra Nani. **Guia para normalização de trabalhos técnico-científicos: Projetos de pesquisa, trabalhos acadêmicos, dissertações e teses**. 5 ed., (Revisada e ampliada). Uberlândia: EDUFU, 2006.
- SILVA, Consuelo Dores. **Negro qual é seu nome?** Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.
- SILVA, Luiz Geraldo. **Da Festa à sedição : sociabilidades, etnia e controle social na América Portuguesa (1776-1814)**. História Questões & Debates, nº. 30. Curitiba: UFPR, 1999. p. 83-110.
- \_\_\_\_\_. **A noção de Sociabilidade nas obras de Kant e Nbert Elias**. História: questões e Debates: Curitiba, p.26-27, jan./dez. 1997.
- SILVA, Marcos. A. **A Construção do saber histórico. Historiadores e imagens**. In: REVISTA DE HISTÓRIA. São Paulo, ago/dez/jan/julho, 1991-92, p. 117-134.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

- SKIDMORE, Thomas E., **Brasil: de Getúlio Vargas a Castelo Branco (1930-1964)**, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.
- SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- SOLA, L. Estado, **transformação econômica e democratização no Brasil**. In: SOLA, L. (org.). Estado, mercado e democracia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- SOUZA, Marina de Mello e. **Reis Negros No Brasil Escravista – Historia da Festa de Coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: Humanitas/UFMG, 2002.
- STALLINGS, B. **International influence on economic policy: debt, stabilization, and structural reform**. In: HAGGARD, S. e KAUFMAN, R. (ed.) The politics of economic adjustment: international constraints, distributive conflicts and the state. New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- SLENES, Robert W. **Da Senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava**. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.
- SOHEITE, Rachel. “ **Um ensaio sobre Resistência e Circularidade Cultural: A Festa da Penha(1890-1920)**”. In: Cadernos do ICHF, nº.31, agosto, 1990.
- SOUZA, Néri de Almeida. **Historia Cultural, Cultura Folclórica e Hagiografia**. In: Revista Historia, nº. 17/18, São Paulo: Unesp, 1999. p. 243-264.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e preto. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Cia da Letras, 1997.
- TOMAZ, Laycer. **Da Senzala à Capela**. Brasília: UNB, 2000.
- TORRES-LONDOÑO, F. **Imaginárias devoções no catolocismo brasileiro. Notas de uma pesquisa**. Revista Projeto História. São Paulo, 2000.
- THOMPSON, Paul. **A voz do passado: História oral**. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do Mundo Atlântico, 1400-1800**. Elsevier, 2004.
- TUAN, YI-Fu. **Espaço e Lugar**. São Paulo: Difel, 1983.
- VAINFAS, R; SOUZA, Juliana B. de. **Brasil de todos os santos**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 2000.
- VALENTE, A . L . E . F . **O negro e a igreja Católica : O espaço concedido, um espaço reivindicado**. Santa Catarina: UFSC, 1994.
- VASCONCELOS, N. **Qualidade de vida e habitação**. In: CAMPOS, R.(Org.) Psicologia social comunitária: da solidariedade à autonomia. Petrópolis: Vozes, 2000.

- VASCONCELOS, Agripa. **Chico Rei**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1966.
- VELASCO JR., L. **A economia política das políticas públicas: fatores que favoreceram as privatizações no período 1985/94**. Texto para Discussão, n. 54. Rio de Janeiro: BNDES, 1997.
- VEYNE, Paul. **Como se escreve a História. Foucault revoluciona a História**. Brasília: UNB, 1982
- VOLFFIN, Heinrich. **Conceitos fundamentais da história da arte**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- VOVELLE, Michel. **Imagens e imaginário na História**. São Paulo: Ática, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Ideologia e mentalidades**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- ZALUAR, Alba. O crime e o diabo na terra de Deus. In: **Sagrado e profano – X! Retratos de um Brasil de fim de Século**. Rio de Janeiro: Agir, 1994. p.115-136.
- WEIMER, Günter. **Inter-relações arquitetônicas África**. Disponível em: <<http://www.ihgrgs.org.br/>> Capturado em 27 de dezembro de 2008.
- WERNET, Augustin. **A Igreja Paulista no século XIX: a reforma de D. Antônio Joaquim de Melo (1851-1861)**. São Paulo: Ática, 1987.
- WHITE. H. **As Ficções da representação factual**. Em Trópicos do Discurso. São Paulo, EDUSP, 1994.
- WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, (Org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

## **ANEXOS**



**Universidade de Brasília**  
**Departamento de História**  
**Decanato de Pesquisa e Pós-Graduação**  
**Pesquisa de Doutorado em História**  
**Área: História Cultural**  
**Linha de Pesquisa: Culturas e Identidades.**  
**Doutorando: Cairo Mohamad Ibrahim Katrib**  
**Orientadora. Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cléria Botelho da Costa**

**ROTEIRO**  
**ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA**

**Terno visitado:** \_\_\_\_\_  
**Data:** \_\_\_\_\_  
**Ritual do dia:** \_\_\_\_\_

**Perguntas:**

- 01 – Há quanto tempo esse ritual é realizado na família?**
- 02 – Sempre foi realizado neste local?**
- 03 – Como são os preparativos que antecedem este dia?**
- 04 – O que ele representa?**
- 05 – Você pode me descrever passo a passo o ritual?**
- 06 – Como foi passada essa tradição e por quem?**
- 07 – Ela sofreu alguma modificação nas últimas décadas?**
- 08 – Seria capaz de descrever que mudança aconteceu e uma das causas prováveis dessa modificação?**
- 09 – São sempre as mesmas pessoas que realizam o ritual?**
- 10 – Pra você, qual o significado maior deste ritual para o grupo e para você como negro/devoto de Nossa Senhora do Rosário?**



**Universidade de Brasília**  
**Departamento de História**  
**Decanato de Pesquisa e Pós-Graduação**  
**Pesquisa de Doutorado em História**  
**Área: História Cultural**  
**Linha de Pesquisa: Culturas e Identidades.**  
**Doutorando: Cairo Mohamad Ibrahim Katrib**  
**Orientadora. Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Cléria Botelho da Costa**

**ROTEIRO**  
**ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA**

**Alvo: capitães e donos de terno**

**Entrevistado: \_\_\_\_\_**

**Data: \_\_\_\_\_**

**Idade: \_\_\_\_\_**

- 01 – Há quanto tempo é capitão/dono desse terno do congado?**
- 02 – Qual a sua função dentro do congado e da Irmandade? Existe diferença?**
- 03 – O que e quais são os elementos/características que identificam um capitão ou dono de terno dentro do congado?**
- 04 – Como você chegou ao cargo?**
- 05 – A sua vestimenta e os adereços o que representam para você?**
- 06 – Qual a função do bastão para um capitão?**
- 07 – O que significa as fitas e o cordão com nó preso ao bastão do capitão?**
- 08 – Quais os preparativos realizados pelo capitão antes de sair pra um ensaio ou conduzir o terno pelas ruas da cidade?**
- 09 – Como é organizado um terno de congo?**
- 10 – A dança tem uma seqüência de rituais? Que seqüência é essa? O que representa?**
- 11 – As cores usadas pelo terno nos uniformes representam o que?**
- 12 – Quais as mudanças que você percebe no congado nos últimos anos?**
- 13 – O que o congado significa para você enquanto negro e devoto de Nossa Senhora do Rosário?**
- 14 – O que muda na sua vida, na sua rotina, durante os meses que antecedem a festa e o dia seguinte a seu término?**

**DADOS TABULADOS A PARTIR DAS ENTREVISTAS REALIADAS**

<b>DADOS QUANTITATIVOS INFORMANTES</b>			
			<b>TOTAL: 40</b>
Homens 22	Branco: 17	Homens negros: 17	Faixa etária dos informantes
			20 a 30anos: 03
Mulheres 18	Negros: 23	Mulheres negras: 07	31-50 anos: 09
		Mulheres brancas 11	51 a 70 anos: 15
		Homens brancos 05	Mais de 70: 13

<b>Escolaridade</b>					
HOMENS Negros (17)					
ANALF.	ENS. FUND.INCOMP	ENS.FUND.	ENS. MÉDIO INCOMP.	ENSINO MÉDIO.	SUPERIOR
02	03	07	02	03	0
MULHERES Negras (07)					
01	0	0	0	04	02

<b>Atividade profissional</b>			
HOMENS Negros (17)			
Aposentados 08	Func. Público 03	Autônomo 03	Outras profissões 03
MULHERES Negras (07)			
01	02	0	04

Tipo de informantes			
Principal	Secundário	Complementar	Outros
08	10	10	12
Informante por sexo			
Homens 18		Mulheres 20	
Por raça			
Branco 10		Negro 14	

Dados qualitativos Temas mais levantados nas entrevistas Visão dos congadeiros e devotos		
FESTA	FÉ	TRADIÇÃO DO CONGADO
Sinônimo de vida	Acreditar em algo ou alguma coisa	Familiar
Ruptura do cotidiano	Move a vida e dá sentido a ela	Tradição movida pela fé em N.Sr <sup>a</sup> . Rosário
Tradição	É o que dá força para continuar ( participando da festa e do congado)	Venerar os antepassados
Momento de relembrar os antepassados ( parentes e também a própria África)	É respeitar a Santa e rogar a ela tendo os pedidos atendidos	Manter viva a cultura negra
Momento de alegria, de fé e de devoção	N.S. do Rosário: mãe e protetora	Sofre transformações
Sentir-se gente ( parâmetro de igualdade)	Ter fé em N.S.R é ter todos os problemas resolvidos	Perpetuação de uma crença e de uma devoção
Festejar N.Sr <sup>a</sup> .Rosário		É o que integra o negro à sociedade
Mantém viva e unida à raça		
Temas mais levantados nas entrevistas Visão da população		
FESTA	FÉ	TRADIÇÃO DO CONGADO
Diversão	É acreditar em alguma coisa	Faz parte da história da cidade
Lazer	Força inexplicável	Da devoção Ao Santíssimo Rosário
Trabalho		
Faz parte da tradição da cidade		
Comércio		

<b>Temas mais levantados nas entrevistas</b> <b>Visão dos devotos e população</b>		
<b>promessas</b>	<b>motivo</b>	<b>Forma de pagamento da promessa</b>
Vestir-se de anjo	Cura de enfermidades, problemas de gestação, deficiências físicas, mentais	Crianças acompanham a procissão da congada do domingo à tarde na última missa da festa
Vestir-se de Nossa Senhora do Rosário	Doenças mais graves como pneumonia, viroses, doenças cardiovasculares,	Crianças acompanham a procissão de domingo ou algum terno de congo
Participação na congada	Doenças e enfermidades como bronquite, deficiências físicas, mentais	Dançando num terno de congo ( Essa é a promessa mais comum entre os dançadores)
Caminhar descalça numa procissão	Cura de doenças, problemas familiares, financeiros	Pessoas adultas homens e mulheres que fazem o percurso da procissão seja do domingo pela manhã ou a noite descalças
Carregar objetos como replicas de casa, ferramentas de trabalho, roupas, fotos de pessoas	Cura de doenças, problemas familiares, financeiros etc.	Pessoas adultas acompanham as procissões carregando objetos que simbolizam a graça recebida como aquisição da casa própria, a ferramenta de trabalho quando o pedido foi por conseguir um emprego, a fotografia de alguém que não pode comparecer ao ritual, mas confere a outra representá-lo ali através de sua foto e, assim pagar a promessa

<b>Temas mais levantados nas entrevistas</b> <b>O que representa:</b>		
<b>A festa</b>	<b>Nossa Sr<sup>a</sup>. do Rosário</b>	<b>Congada</b>
Prática ancestral	Padroeira da cidade	Folclore
Sentido de vida	Mãe e protetora	Tradição familiar
tradição	Intercessora	A festa
Cultura mais importante da cidade		Sentido de vida
		Cultura negra

**Visão dos Historiadores locais**

**Maria das Dores Campos  
Cornélio Ramos  
Edson Democh**

<b>FESTA</b>	
<b>Espaço rural</b>	<b>Espaço urbano</b>
<p><b><u>Por volta dos idos de 1880 até início do século XIX</u></b> Comemorava-se com terços, danças e festejos nas sedes das grandes fazendas do município</p>	<p><b><u>Século XIX</u></b> Comemorava-se com terços, missas, danças, quermesse dentro e fora da Igreja Matriz</p>
<p>A festa era comandada pelos fazendeiros, dono da sede onde a festa era realizada</p>	<p>A festa passa a ser de responsabilidade da igreja e dos festeiros (fazendeiros, políticos, pessoas influentes)</p>
<p>A devoção a N.S. R era incentivada pelos fazendeiros aos seus trabalhadores de origem negra</p>	<p>A devoção passa a ser incentivada pelos grandes fazendeiros, funcionando como uma vitrine de projeção política, social e econômicas</p>
<p>Negros trabalhavam nas fazendas nas lavouras de café e cana, engenhos e lida doméstica</p>	<p>Negros tinham licença do trabalho e vinham das fazendas acompanhando os carros de bois que traziam a família dos senhores para participarem da festa.</p>
<p>Aconteciam festas isoladas com a participação de um número pequeno de pessoas e negros</p>	<p>Negros participavam da Congada e eram organizados em dois grupos moçam biques (mais velhos) e congos (mais novos).</p>
<p>A congada acontecia de forma tímida, sem muito destaque.</p>	<p>A festa era organizada pela igreja e irmandade apoiada pelos grandes fazendeiros e políticos do município</p>
<p>Destaque maior a devoção a N.S. do Rosário através da festa e das rezas</p>	<p>Destaque para os ternos de dançadores e, em especial para os negros mais enfeitados com jóias e roupas de seus senhores, o que ostentava o poder do fazendeiro</p>
<p>A festa: oferecida pelo fazendeiro aos visitantes com doces, almoço e bebidas</p>	<p>A festa: No início as despesas eram por conta do festeiro (geralmente um grande fazendeiro). Posteriormente passa a contar com donativos e ajuda do poder público local. Ofereciam grandes almoços e café da manhã aos participantes.</p>
<p>Participação dos negros: complemento inexpressivo da festa, a não ser pelo fato de serem devotos de N. S. do Rosário, Santa de devoção de muitos Senhores também</p>	<p>Negros personagens principais da festa. Os brancos serviam os negros durante as refeições. Os Senhores e as sinhas tinham consideração especial para com os negros empregados nas fazendas que ainda tratavam-no como escravo</p>
<p>A festa para os negros: momento de reviver a África distante</p>	<p>Momento de reviver a África distante e o sofrimento da escravidão.</p>

A dança e o batuque eram espontâneos realizados pelos negros durante os festejos, de acordo com o consentimento do patrão	Negros foram levados à Araxá-MG para aprender o batuque e ensinar outros negros na cidade, para juntos realizarem os festejos em Catalão-GO
Tradição do louvor a N.S.R. prática comum entre fazendeiros e negros devido à influência católica nas colônias africana e brasileira	Tradição festiva se firmou na cidade devido ao incentivo de fazendeiros em forma de pagamento de promessa feita a N.S. Rosário
Não se tinham a divisão dos grupos de congadeiros	Os congadeiros se dividiam em moçambiques e congos
Culto a N.S. R feito em altares improvisados no interior da Casa Grande e também no quintal nos dias de festa.	Um fazendeiro doa um montante de dinheiro para edificar uma igreja em homenagem a santa do Rosário. A irmandade perde a igreja construída para a igreja católica em virtude de uma permuta feita.
Inexistência de uma organização de negros em torno de uma Irmandade	Irmandade surge incentivada e comanda por brancos e negros.

### **FESTA**

#### **Cidade**

#### **Século XX e XXI**

- Em meados de 1900, festa proibida de realizar na cidade pelos padres franciscanos;
- Os festejos do Rosário entre 1900 e 1935 passaram a ser realizados pelos devotos e negros de forma isolada em algumas residências da cidade;
- Muitos negros voltaram para zona rural e lá realizaram, sem expressão, os festejos a N.S. Rosário.
- Festa se firma na cidade com a construção de uma nova igreja do Rosário
- Nova igreja demora 15 anos para ser terminada;
- Em 1936 tinha-se a existência de cerca de dois grupos de dançadores (Moçambique e congo)
- Em 1979 eram 11 ternos
- Em 2003: 21 ternos com cerca de seis mil dançadores
- Década de 1950 aumenta a participação da população rural na festa que vinham em comitiva e montavam acampamentos e grandes ranchos de palha nas mediações da igreja;
- Surgem as barracas de apoio que, posteriormente se transformam em barracas de comércio para dar suporte às pessoas que participavam da festa;
- Década de 1960 a festa ganha um caráter social maior com a realização de ceias e remodelação da função do grande rancho de palha que se torna espaço de sociabilidade. Inicia-se um processo de segregação social na festa.
- A partir da década de 1970 intensifica a parte comercial da festa com a venda de produtos variados;
- Entre 1900 a 2003 somente três festeiros negros realizaram a Festa. Dois nas suas próprias residências ou em espaços alternativos e 01 no atual espaço.

- Entre 1900 e 1960 ocorreram grandes conflitos entre a Igreja e a Irmandade no que se refere à realização da festa e forma ritual;
- Entre 1980 e 2003 os conflitos giram em torno da divisão dos lucros obtidos com a festa
- Irmandade existia anteriormente a 1940, contudo tem sua consolidação legal a partir dos anos de 1936;
- Em 1979 é que a Irmandade tem seu primeiro estatuto aprovado;
- De 1936 até os dias atuais a maioria dos cargos de diretoria da Irmandade foi ocupada por mais brancos que negros.
- Com o crescimento da festa, os festeiros deixam de serem pessoas da comunidade ou negros e passam a ser empresários, políticos, comerciantes etc.

### **Conteúdo das falas**

#### **Dados do informante:**

Edson Arruda, 63 anos, Ensino Médio completo, funcionário Público estadual (vistoriador do DETRAN-GO), morador do bairro Nossa Senhora Mãe de Deus na cidade de Catalão – centro. É filho de Geraldo Arruda “Prego”, fundador do terno N. Sr<sup>a</sup>. Mãe de Deus mais conhecido como terno do “Prego”. Foi por três mandatos Presidente da Irmandade do Rosário, membro ativo desta instituição ocupando outros cargos. Foi candidato a vereador pelo PMDB na década de 1990, não sendo eleito. É negro, casado, pai de dois filhos, sendo um evangélico. É ele o responsável pelo terno juntamente com o irmão Élson Arruda e moram no mesmo quarteirão que abriga os moradores da família. A casa possui um quintal coletivo onde acontecem os ensaios do terno da congada. É informante principal da pesquisa pelo seu conhecimento, vivência e experiência no Congado, perspicácia e facilidade de comunicação.

#### **Temas mais abordados na sua fala**

- 1 Fala da congada associada à tradição familiar;
- 2 Congada é sinônimo de relembramento ( lembrança do pai)
- 3 Vê os ensinamentos deixados pelo pai, sobre o congado, como a educação mais importante de sua vida
- 4 A Festa e o congado propiciam a união e o reencontro da/com família
- 5 Importância da família
- 6 Fala da relação com os brancos
- 7 O envolvimento do pai com a Festa e o gosto que todos da família tomaram pelas comemorações do Rosário
- 8 Fala do orgulho que tem de seu terno
- 9 Fala das dificuldades de manter um terno funcionando
- 10 Fala da participação pessoal na irmandade, mágoas, decepções, conquistas
- 11 Destaca as mudanças na Festa e na cidade com a sua realização
- 12 Fala da participação dos negros como festeiros
- 13 Fala das verbas da Irmandade
- 14 Fala como percebe a festa hoje

<b>Conteúdo das falas</b>
<p><b><u>Dados do informante:</u></b></p> <p>Eurípedes Luis Severino, 63 anos, funcionário público municipal (motorista), possui ensino fundamental, é casado com Maria do Rosário Silva Severino filha de Joaquim Coelho. É natural de Catalão-GO, filho de Antônio Severino da Silva natural de Campos Belos – MG. Começou a dançar com 6 anos de idade no terno Moçambique; foi 2º capitão do terno Vilão Santa Efigênia onde permaneceu por 06 anos e, atualmente, é dono e capitão do Terno Vilão N.Srª. das Mercês. É negro, devoto de N.Srª. do Rosário e adepto do candomblé (apesar de não afirmar, está sempre com um colar de guia no pescoço – representação dos símbolos dos orixás)</p>
<p><b><u>Temas mais abordados na sua fala</u></b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Fala do seu envolvimento com a Congada</li> <li>• Fala da importância da fundação de mais um terno para a Irmandade</li> <li>• Explica a origem do terno, mas não sabe explicar a origem da dança executada pelo vilão ( esclarece que a dança veio com o pai e o sogro - Joaquim Coelho que eram dançadores na cidade de Campos Belos-MG e ao mudarem para Goiás trouxeram a dança pra cá. Segundo ela o pai aprendeu os passos na cidade de Araxá.</li> <li>• Terno vilão iniciou-se, segundo contava o pai, com 06 pessoas</li> <li>• Fala dos instrumentos utilizados pelo vilão: 04 caixas de marcação; magoaras ( bastões grandes de madeira) e facões de madeira, sanfona e pandeiro.</li> <li>• Explica sobre a dança do vilão</li> </ul>

<b>Conteúdo das falas</b>
<p><b><u>Dados do informante:</u></b></p> <p>Maria do Rosário Silva Severino, natural de Catalão-GO, 50 anos, funcionária pública estadual (merendeira), possui Ensino Médio completo, mãe de 4 filhos. Moradora do Bairro Santa Terezinha. É filha de Joaquim Coelho fundador do terno Vilão Santa Efigênia. É casada com Eurípedes Luis Severino e filha de Joaquim Coelho – fundador de terno Vilão Stª Efigênia.</p>
<p><b><u>Temas mais abordados na sua fala</u></b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Explica que depois da morte do pai, por motivos de conflitos familiares, resolveram deixar o terno Vilão Stª. Efigênia e montar outro – o vilão N. Srª. das Mercês;</li> <li>• Fala do pai que faleceu com 96 anos de idade e nesse período nunca deixou de dançar</li> <li>• Fala que o pai representa tudo pra ela; ele representa a Festa;</li> <li>• Fala do irmão que ficou com o terno do pai, que mesmo não dançando ele é o dono e tem um capitão nomeado;</li> <li>• Explica que o irmão é uma pessoa fechada que lhe falta cultura pra entender as mudanças da vida;</li> <li>• Preocupa-se com a educação dos filhos e vê que é através dela que poderá lutar</li> </ul>

pela cultura negra

- Fala da importância de disseminar a história da Congada e que ela faz isso de bom coração. Tudo que aprendeu com o pai procura passar adiante; já o irmão não
- Diz que o pai veio de Formiga - MG onde era dançador do Vilão e aqui encontrou o Pai do esposo e juntos montaram o terno há 4 décadas
- Explica o que entende por vilão (esperteza, perspicácia, molejo)
- Fala da participação dos brancos nos ternos
- Fala do significado da festa na vida do pai e de seus últimos dias de vida. Segundo ela a festa era tudo para o pai. O pai representava a festa, porque qualquer dúvida que tinham ou alguma tomada de decisão era a ele que o terno recorria.
- Fala sobre o que representa a festa para ela: “a gente percebe que os ares muda, fica mais alegre. Quando vai chegando agosto a gente sente mais feliz”
- Fala da iniciativa do marido em montar o novo terno
- Fala que a população da cidade não tem dado o devido valor à congada e que a festa da congada é a mais rica que existe, por isso que vem tanta gente pesquisar;
- Fala que existe discriminação da população da cidade com os ternos e entre os membros de um terno para com outro
- Fala da preferência que a cidade tem pelo terno do “Prego”
- Enfatiza a importância dos negros fazerem a festa como festeiros em 2003
- Diz que os negros são acomodados por isso são manipulados
- Fala que percebe a manipulação da irmandade por algumas pessoas e grupos políticos “a irmandade também deixa iludi; eles fazem o que querem; eles (os políticos e brancos da irmandade) fazem o que querem deles (...) Vem um, vem outro né?! Só que eles (políticos e brancos) pensam que tá usando a gente, mas é a gente que usa eles. Eles acham que faz a gente de bobo mas nós não somos bobo não (risos). O pessoal não tá bobo mais não! Mais tem uns que são mais fácil de embromar, porque não tem estudo, não tem uma cultura(...)
- Explica que o pároco não queria permitir que seu pai fosse velado na capela do Rosário, sendo que a igreja é dos negros. Ele permitiu velar ele lá só 1 hora “Aí meu marido falou pro padre: \_\_ Por que só 1 hora? Se for só uma hora ele fica lá em casa, mas não é por que ele não tem casa. Ele tem a casa dos filhos. É por causa dele fazer parte da irmandade e todo mundo quer que ele seja velado na igreja. A igreja é dos congos.” Segundo a informante essa atitude de questionar o padre, gerou duas reuniões na irmandade que tomou atitude. Depois dele duas pessoas foram veladas lá(...)
- Fala que o ano de 2003 foi um ano de muitas perdas pra congada. Faleceram o General Gabriel, o pai da informante, o Sr. Pedro Alcino
- Fala da sua força, sua garra. Diz que vem do seu nome Maria do Rosário “eu tenho uma determinação muito grande... eu tenho muita força de ajudar não só o terno, mas todas as coisas que eu faço sou assim guerreira. Então pode até ser por causa do meu nome né! Maria do Rosário. Eu tenho muita fé em Nossa Senhora do Rosário. E toda vida eu tive fé demais pra ajudar as pessoas. Tudo que precisa eu to aqui prontinha... pra levar essa cultura adiante e mostrar nossa cultura lá fora e não só aqui né?”

### **Conteúdo das falas**

#### **Dados do informante:**

Pedro Alcino, Falecido no ano de 2002. Foi o fundador do terno de Congo Congregação do Rosário. Era funcionário aposentado de uma mineradora da cidade, morador do bairro São Francisco. Era um dos dançadores mais antigos da Congada. O terno atualmente é capitaneado pelos netos do Sr. Pedro Alcino

OBS: a gravação foi cedida por Elis Bento que pesquisou no ano de 2000 a irmandade do Rosário de Catalão para elaboração de sua monografia de conclusão de curso em História

#### **Temas mais abordados na sua fala**

- Explica que a festa era organizada pelo Rei e Rainha do Congado no início da festa no município
- Ele começou a dançar por promessa, mas que o que fez ele permanecer na congada foi a tradição da família que procura transmitir aos netos e filhos
- Explica o surgimento mítico da devoção a N.S. Rosário
- Relaciona África – Brasil – MG – Catalão-GO
- Fala da importância do Moçambique na realização da festa
- Fala do porque em Catalão se cultuar mais N.S. R e não São Benedito ( motivo: explicação através do mito de fundação)
- Festa organizada pela irmandade a partir de 1915
- Fala da entrada dos brancos na festa desde a sua fundação
- Explica que não tinha igreja e a festa foi realizada na sua casa
- A irmandade durante uns anos proibiram a entrada de branco nos ternos, mais não na direção da irmandade
- Fala que as igrejas foram construídas com doação dos devotos mais ricos e dos dançadores também. Quem não tinha dinheiro contribuía com trabalho.
- Diz que o que une brancos e negros é a fé do povo
- Fala que a fé em N.S. Rosário é maior do que a religião
- Fala que o comércio na festa começou em 1940 quando as pessoas passaram a vir da zona rural para a cidade para louvar a virgem do Rosário
-

<b>Conteúdo das falas</b>
<p><b><u>Dados do informante:</u></b>            Joaquim Coelho, natural de Formiga - MG, falecido em julho de 2002 com 94 anos. Era lavrador aposentado e um dos fundadores do terno Vilão Santa Efigênia. Pai de Maria do rosário silva Severino e sogro de Euripedes Severino.</p>
<p><b><u>Temas mais abordados na sua fala</u></b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Diz que a festa vem de MG</li> <li>• Sua participação desde quando criança em MG foi por voto feito pela família</li> <li>• Busca explicar a origem da festa pela existência de um rei congo</li> <li>• Fala que hoje a festa é dos brancos, porque são eles quem comandam da irmandade a festa</li> </ul>

<b>Conteúdo das falas</b>
<p><b><u>Dados do informante:</u></b>            Luciêda Maria das Graças – 27 anos, neta de Geraldo “Prego”, é Pedagoga, filha de Edsônia Arruda. É bandeirinha do terno e responsável pela organização do grupo de bandeirinhas do terno.</p>
<p><b><u>Temas mais abordados na sua fala</u></b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Fala que muitas pessoas têm vergonha de sua origem humilde e muito mais de ser negro</li> <li>• Fala que durante a Festa se sente mais gente e que para ela é orgulho ser negra e durante a festa é muito mais, pois vê que as pessoas respeitam e admiram a cultura negra;</li> <li>• Segundo ela nos dias comuns é mais difícil enfrentar a discriminação porque tem que provar duas vezes que são pessoas com as mesmas condições que as demais, uma por ser pobre e outra por ser negra</li> <li>• Segundo ela quando coloca a farda ( uniforme do terno) a força de lutar pela raça aumenta</li> <li>• Explica dos rituais que são feitos para proteção do corpo, mas deixa claro que a família não gosta de comentar, mas costumam: cruzar espadas de São Jorge nos pés de manga do quintal durante os ensaios da Congada</li> <li>• Tomam um preparado de guiné com cravo, canela e aguardente para fechar o corpo contra inveja e mal olhado, mantêm um altar com vários santos em Casa, é obrigatória a imagem de Nossa Senhora nas casas da família, carregam patuás como proteção e que ao final da festa é recolhido e jogado água abaixo;</li> <li>• Sabe que existe uma relação da Congada com a Umbanda, mas muitos não gostam de falar sobre isso</li> <li>• Explica o significado do quintal coletivo para a família (segundo ela é ali que eles se reúnem para dançar, louvar nossa senhora, discutir, lembrar o avô)</li> <li>• Explica o significado do bastão do capitão, da farda, do terço, do apito e dos preparativos durante os dias que antecedem a Festa</li> </ul>
<b>Conteúdo das falas</b>
<p><b><u>Dados do informante:</u></b>            Eni Arruda – 53 anos, filha de Geraldo “Prego”, é funcionária pública Estadual da Secretaria de Educação. Possui ensino médio completo, foi bandeirinha do terno e</p>

responsável pela organização da farda das bandeirinhas.

**Temas mais abordados na sua fala**

- Fala do que significa a sua casa e o espaço do quintal coletivo que une as moradia de todos os irmãos
- Explica o que significa o momento do terço rezado no primeiro ensaio ( o terço é rezado em forma de agradecimento aos ancestrais e para pedir proteção a N.Srª. Rosário que passará a proteger aquele espaço por estar mais presente ali com o levantamento de um mastro com a sua imagem – seria uma demarcação de um espaço que se torna sagrado temporariamente devido ao marco ali fixado)
- Diz que o levantamento do mastro é uma tradição bem antiga da família porque ali antigamente foi realizadas várias festas quando a igreja proibiu a festa na cidade.
- Diz que a festa é importante para a identidade negra na cidade
- A presença do pai é sentida ali com mais força a partir do mês de agosto quando inicia os ensaios do terno
- Fala da honra que tem de ser uma “ARRUDA” e mais ainda de ser filha de Geraldo Prego e Julieta

**Conteúdo das falas**

**Dados do informante:**

Maria de Fátima Arruda, 33 anos, professora licenciada em Letras, casada, filha de Élson Arruda – capitão do terno Prego, neta de Geraldo Prego.

**Temas mais abordados na sua fala**

- Fala sobre a família ser festeira de 2003
- Teme a responsabilidade e a repercussão dessa Festa
- Diz que estar ali no quintal coletivo é reviver o avô; é voltar ao tempo;
- O avô transmitiu muitos valores à família
- Sabe que a fé em N.S. Rosário funciona como uma luz nos momentos de alegria e de tristeza
- Destaca que ter fé é acreditar no possível e no impossível
- Destaca que a cor da pele não interfere na vida em sociedade, pois para ela é retrato do povo brasileiro, mesmo que muitos neguem suas origens ela não faz isso
- Destaca a rivalidade que os ternos têm para com o terno da família, mas que isso só ajuda a fortalecer a busca da perfeição e organização do terno que é o diferencial mais marcante;
- Tem clareza que muitos utilizam a festa como uma vitrine social e política, mas deixa claro que a própria irmandade não percebe isso e nem valoriza a própria raça, porque seu tio Edson Arruda foi candidato a vereador e não foi eleito
- Reforça a necessidade da fé como mantenedora da festa hoje.

## **Conteúdo das falas**

### **Dados do informante:**

Edsônia Arruda, 66 anos, funcionária pública municipal aposentada, cozinheira e banqueteira profissional. Filha de Geraldo Prego. Foi festeira da festa de 2003 a 1ª negra festeira da história da festa desde os anos 50 até os dias atuais.

### **Temas mais abordados na sua fala**

- Lembra a casa dos pais nos anos 50 quando a mãe lavava roupa num córrego próximo a residência, das dificuldades da infância, mas destaca que isso ajudou na luta pela sobrevivência.
- Diz que o pai recebeu o terno com 5 anos de idade
- Destaca que o pai foi proibido de fazer parte da irmandade na década de 50 quando foi acusado da prática do espiritismo quando acompanhou um irmão com problemas mentais ao sanatório espírita de Palmelo-Go
- Nesse período a cada festa que se aproximava o pai adoecia até que foi convidado a ser dançador de um terno de congo de um amigo. Após foi promovido a capitão e depois de alguns anos teve a aprovação da irmandade para fundar seu terno novamente
- Ela diz que começou a dançar com 11 anos de idade e que naquela época as bandeirinhas dançavam nos ternos e durante os 10 dias de festa trabalhavam, voluntariamente, de garçonetes no ranchão da festa.
- As bandeirinhas saíam às ruas pedindo prendas e donativos para serem leiloados nos dias de festa e angariar fundos para a alimentação dos dançadores, pois naquela época os festeiros eram os próprios membros da irmandade ou pessoas que se faziam voto e pegavam a Festa
- Segundo ela a partir dos anos 60 começa a ter a ceias na festa e os sírios libaneses eram os responsáveis pela realização. Foi dessa época que os festeiros passaram a ser comerciantes, fazendeiros etc.
- Sabe que a irmandade precisa dos políticos, mas diz que a irmandade não pode deixar que eles interfiram na festa
- Explica da vontade de ser festeira e dos artifícios usados para conseguir realizar uma promessa. Ameaçou em sair da irmandade, se tornando evangélica e a família deixaria de dançar;
- Fala das raízes que a liga a Festa
- Deixa claro que a festa do Rosário não é festa e sim religião
- Diz que ter fé é acreditar e lutar contra as coisas negativas da vida
- Para ela o pai é expressão viva da fé que ela tem a N.Srª. Rosário
- Diz que os outros ternos implicam com o terno da família porque são organizados, não aceitam bebedeira e porque o terno é disciplinado
- Diz da felicidade de todos os anos patrocinar os foguetes que são estourados no dia do primeiro ensaio do terno e também do almoço que acontece na casa deles no domingo da festa.
- Os alimentos do almoço são adquiridos durante todo o ano, onde ela faz poupança e aplica o dinheiro em gêneros alimentícios para o almoço. Gasta cerca de 5mil reais por ano com esse almoço
- Diz que já pensou em parar de fazer esse almoço, mas que é movida por um sentimento maior que não sabe explicar;
- Fala que o pai contava que a festa, quando houve a proibição de se fazer na igreja, a festa foi realizada no quintal por várias vezes, daí a tradição do levantamento do mastro e do almoço que patrocina;

- Explica que em 1936 quando foi doado o terreno para a construção da 2ª igreja, a ideia era levar a festa para uma área afastada da cidade e fazer com que a festa não vingasse, mas a festa foi aceita e a cidade chegou até lá e hoje está inserida no centro da cidade como o quarteirão em que a família mora que antes era numa área isolada, habitada só por negros e que hoje ta no centro da cidade.
- Diz que a festa é dos negros e a fé deles é que faz a festa existir até hoje, mesmo assim acha que a irmandade não tem união

### **Conteúdo das falas**

#### **Dados do informante:**

Edson Democh, odontólogo, professor, pesquisador cultural, foi presidente da Fundação cultural de Catalão, presidente da Irmandade do Rosário em 1979 e responsável pela redação e aprovação do estatuto da irmandade. Tem 63 anos de idade. Atualmente se diz desiludido com a festa, afirma que ela virou comércio, caminha para uma diluição e que as pessoas que fazem a festa deixaram perder o sentido e o significado dessa comemoração. É uma pessoa com forte ressentimento em relação aos membros da irmandade que não o tem mais como referência para a história da festa e do congado. Possui muito conhecimento em relação á festa, porém usa de muita fantasia e imaginação para formular explicações a cerca da festa, pois prefere guardar seus conhecimentos ao invés de transmiti-los. Grande parte da documentação da irmandade está em seu poder e não é disponibilizada.

#### **Temas mais abordados na sua fala**

- Ao apresentar uma fotografia bastante antiga, o informante identificou o momento como sendo os anos 40 ou 50;
- Nesse período é que tivemos a aglomeração de pessoas vindas da zona rural no espaço onde a festa passou a ser realizada nos anos de 1930;
- Segundo ele, as pessoas vinham da zona rural e montavam acampamentos no largo da igreja e ficam durante toda a novena. Levavam postas de carne em latas de gordura, dormiam em barracas de palha ou lona.
- No final da década de 60 surgem as barracas de comércio para dar suporte a vinda dessas pessoas e que hoje é um ponto forte da festa – o comércio a céu aberto
- Diz que hoje o ponto de equilíbrio da festa não é mais a devoção e sim o dinheiro que envolve a realização da festa
- A escolha dos festeiros que eram espontâneas e que a irmandade aceitava qualquer morador do município para ser festeiro independente de sua condição social deixa de existir e toma conotações políticas e de projeção social
- Diz que a fala do branco vem mascarada de devoção quando o assunto é a festa, mas o que eles querem é a projeção social e política
- Já para os negros, o que importa é ver os brancos lhes servindo, a inversão de papéis
- A festa é de domínio dos brancos
- Diz ser forte a presença da umbanda entre os membros dos ternos. Segundo eles existe um segredo entre eles que uma vez por mês se reúnem num local escondido, mas que nem as esposas sabem onde é e o que fazem ali
- Diz que a grande vergonha do negro nessa festa é a de que eles – os negros, se venderam para os brancos, prova disso está nas atas da Irmandade de 1936 a

1979

- Segundo ele os primeiro negros que chegaram ao município de Catalão entraram por duas frentes: uma atravessando o Rio Paranaíba divisa de MG com GO e outra pela cidade de Paracatu – MG pelo distrito de Santo Antônio do Rio Verde, município de Catalão
- Segundo ele o terno do Prego quer ser um terno de brancos, não assumem a sua identidade. Pertencem a uma ala de protesto
- Querem ficar bem com o branco e assim conseguir que os brancos os servissem, fossem submissos a eles
- Segundo Edson Democh o terno do Prego é preconceituoso. Busca na organização uma imagem de perfeição e de aceitação perante a sociedade. Uma imagem negativa são os conflitos internos da família e a forma como manipulam a irmandade( dá exemplo da pressão que fizeram para conseguirem ser festeiros do ano de 2003)
- Enfatiza que foram os imigrantes libaneses que conseguiram dar uma imagem positiva a festa
- Diz que a irmandade não sabe de sua própria historia ( usa o fato do falecimento do General da Congada para explicar a questão do ritual que deveria fazer e que os membros da irmandade não sabiam fazer e o chamaram para comandar esse momento, onde a espada do general deve permanecer amarrada ao corpo do morto até a hora do enterro e só ai deverá ser retirada e repassada ao sucessor, transferindo o conhecimento, a força e mantendo viva espiritualmente a presente dos ancestrais na festa
- Diz que o crescimento das barracas de comércio tem um boom a partir dos anos 70/80
- Reforça que a prostituição sempre existiu na festa. É um tipo de comércio que permanece; é uma tradição da festa
- As barracas surgiram como uma alternativa para as classes sociais diferenciadas
- Segundo o informante a tradição do levantamento do mastro é uma tradição europeia muito presente nas comemorações juninas
- O mastro é uma forma de aproximação com o Divino
- Hoje, segundo ele a festa caminha rumo a uma diluição, afirmativa que defende desde a década de 1990. Não existe mais fé na festa. A igreja é a responsável pela diluição da fé e da festa
- Os ternos perderam o sentido ritual, preocupa-se com a espetacularização
- Para ela a Congada é o desfile da miséria colorida;
- Explica alguns rituais da congada
- Para ela a Irmandade perdeu seu caráter social
- Os festeiros perderam a função de provedores da festa
- General é simbólico; o reinado é simbólico, enfeites da festa
- O reinado imita a corte portuguesa
- Explica os conflitos entre irmandade e igreja quando ocorre a queda da torre da igreja no ano de 1980
- Conflitos fizeram com que a igreja passasse a receber 10% do lucro com a festa e a irmandade ficar com 90%. Antes disso era o inverso. Porém a igreja teve que criar outros mecanismos para continuar lucrando, um deles foi aceitar a festa para manipulá-la
- Segundo Edson a festa tem mais influência Mineira que goiana, afinal a Congada em Goiás é mais expressiva só em Catalão

- Esclarece que em Catalão não existiu escravidão, somente negros semi-libertos ou libertos
- Dá pistas dos motivos que fizeram com que a festa iniciasse em 1876 e em seguida fragmentasse e só reaparecesse em 1936
- Foram os negros vindos de MG que trouxeram a festa para Catalão
-